
Σ Χ Ο Λ Η

ФИЛОСОФСКОЕ АНТИКОВЕДЕНИЕ
И КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Том 3

Выпуск 1

2009

ТЕМА НОМЕРА

НЕОПИФАГОРЕЙЦЫ

ΣΧΟΛΗ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΑΝΤΙΚΟΛΟΓΙΟ И КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Издается «Центром изучения древней философии
и классической традиции»

Главный редактор

Е. В. Афонасин

Ответственный секретарь

А. С. Афонасина

Редакционная коллегия

Леонидас Баргелиотис (Афины–Олимпия), И. В. Берестов (Новосибирск),
М. Н. Вольф (Новосибирск), В. П. Горан (Новосибирск), Джон Диллон
(Дублин), С. В. Месяц (Москва), Е. В. Орлов (Новосибирск), В. Б. Прозоров
(Москва), А. В. Цыб (Санкт-Петербург), А. И. Щетников (Новосибирск)

Редакционный совет

С. С. Аванесов (Томск), Леван Гигинейшвили (Тбилиси), Люк Бриссон (Париж),
В. С. Диев (Новосибирск), Джон Рист (Кембридж), Теун Тилеман (Утрехт),
В. В. Целищев (Новосибирск), С. П. Шевцов (Одесса)

Учредители журнала

Новосибирский государственный университет,
Институт философии и права СО РАН

Основан в марте 2007 г. Периодичность – два раза в год

*Данный выпуск подготовлен и опубликован благодаря поддержке
Американского совета научных сообществ (2007–2008 гг.)*

Адрес редакции

Новосибирск-90, а/я 127, 630090, Россия

Тексты принимаются в электронном виде
по адресу: **afonasin@gmail.com**

*Адрес в сети Интернет: **www.nsu.ru/classics/schole/***

ISSN 1995-4328 (Print)
ISSN 1995-4336 (Online)

© Центр изучения древней философии
и классической традиции, 2009

Σ Χ Ο Λ Η

**ANCIENT PHILOSOPHY AND
THE CLASSICAL TRADITION**

VOLUME 3

ISSUE 1

2009

A SPECIAL ISSUE

THE NEOPYTHAGOREANS

ΣΧΟΛΗ

A JOURNAL OF THE CENTRE FOR ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

Editor-in-Chief

Eugene V. Afonasin

Executive Secretary

Anna S. Afonasina

Editorial Board

Leonidas Bargeliotes (Athens–Ancient Olympia), Igor V. Berestov (Novosibirsk),
Vasily P. Goran (Novosibirsk), John Dillon (Dublin), Svetlana V. Mesyats (Moscow),
Eugene V. Orlov (Novosibirsk), Vadim B. Prozorov (Moscow), Andrei I. Schetnikov
(Novosibirsk), Alexey V. Tzyb (St. Petersburg), Marina N. Wolf (Novosibirsk)

Advisory Committee

Sergey S. Avanesov (Tomsk), Luc Brisson (Paris), Levan Gigineishvili
(Tbilisi), Vladimir S. Diev (Novosibirsk), John Rist (Cambridge), Sergey P. Shevtsov
(Odessa), Teun Tieleman (Utrecht), Vitaly V. Tselitshev (Novosibirsk)

Established at

Novosibirsk State University
Institute of Philosophy and Law (Novosibirsk, Russia)

The journal is published twice a year since March 2007

*The initial research and publication is supported by
the American Council of Learned Societies (2007–2008)*

The address for correspondence

Novosibirsk-90, P. Box 127, 630090, Russia

E-mail address: afonasin@gmail.com

On-line version: www.nsu.ru/classics/schole/

ISSN 1995-4328 (Print)
ISSN 1995-4336 (Online)

© The Center for Ancient Philosophy and
the Classical Tradition, 2009

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

Первый специальный выпуск журнала «Центра изучения древней философии и классической традиции» в определенном смысле подводит итоги нашей работы в течение двух лет существования международного семинара «Преподавая античность. Фундаментальные ценности в изменяющемся мире», который проходит в Новосибирском Академгородке при поддержке Программы повышения качества образования Института «Открытое общество» (Будапешт).¹ Кроме того, мы рассматриваем его в качестве первой работы в планируемой серии тематических выпусков, каждый из которых будет посвящен определенному философскому направлению или автору. В настоящее время мы продолжаем исследование пифагорейской традиции и надеемся на то, что в обозримом будущем сможем подготовить еще один тематический выпуск журнала, который будет включать в себя такие малоизученные разделы, как пифагорейская псевдоэпиграфика, а также новые исследования, посвященные корпусу пифагорейских сочинений Ямвлиха и, как всегда, новые переводы. Мы планируем также продолжить исследование орфической традиции в ее связи с пифагореизмом.

Выносимый на суд читателей труд представляет собой коллективное исследование важного явления позднеантичной культурной жизни и направления в философии, получившего название возрожденного пифагореизма или неопифагореизма. Разумеется, «неопифагорейцы» и их современники рассматривали это движение как пифагореизм, не желая замечать фундаментального разрыва в традиции и настаивая на непрерывной цепи преемственности между древним и новым пифагореизмом. Для этой цели были сфабрикованы многочисленные подложные трактаты и письма, приписываемые таким древним пифагорейцам, как Теано, Лисий, Гиппарх, Филолай, Архит и др. С этой же целью были составлены жизнеописания Пифагора и описания пифагорейского образа жизни, в которых пифагорейский союз представал в качестве окутанного легендами тайного ордена мудрецов и философов, ведущих безупречный образ жизни и обладающих чудесными способностями. Следует заметить, что созданный тогда образ Пифагора популярен и поныне. Наиболее ярким примером такого мудреца, философа и чудотворца является фигура Аполлония

¹ В 2007 / 2009 гг. прошло четыре больших школы, а также организовано несколько однодневных семинаров и встреч. Подробнее о нашей работе и планах на будущее см. <http://www.nsu.ru/classics/reset/index.htm>.

Тианского, созданная Флавием Филостратом, и этот роман заслуживает самого внимательного изучения как в смысле использованных в нем источников, так и с точки зрения той идеологии, которой руководствовался его автор.

Однако неопифагорейцами были не только приверженцы «пифагорейского образа жизни», вроде легендарного Аполлония. В это же время начинает развиваться и философский пифагореизм, по сути дела, отдельная школа мысли в средневизантизме, а затем, неоплатонизме, для которой были характерны особое «пифагорейское» учение о первых принципах и развитая нумерология. Эти философы и являются основной темой данной книги.

К сожалению, до наших дней дошли лишь немногие сочинения философов неопифагорейцев, некоторые из которых представляют собой фрагменты, извлекаемые из позднейших компиляций и комментаторской литературы. Переводы этих текстов на русский язык до недавнего времени отсутствовали. Данная публикация призвана восполнить этот пробел и содержит комментированные и снабженные вступительными статьями переводы немногочисленных дошедших до нас фрагментов Модерата и Нумения (главы первая и третья соответственно), а также перевод влиятельных на протяжении всей поздней античности трактатов Никомаха «Введение в арифметику» и «Руководство по гармонике» (вторая глава). Четвертая глава книги посвящена пифагорейской нумерологии: в ней публикуется анонимный трактат «Теологумены арифметики». Переводы, вошедшие в главы 2–4 предварительно публиковались, в том числе и на страницах этого журнала, полностью или частично (ссылки см. в *Избранной библиографии* в конце выпуска), однако для данного выпуска они вновь откорректированы, дополнены новым материалом и, самое главное, собраны вместе, что позволило сформировать цельную и достаточно репрезентативную подборку неопифагорейских текстов, не имеющую, насколько нам известно, аналогов в исследовательской литературе. В качестве предисловия к главам мы перепечатаем несколько выдержек из известной книги профессора Джона Диллона (Дублин) *Средние платоники*. Нам представляется, что эта работа нашего знаменитого коллеги и активного участника Новосибирских семинаров по-прежнему относится к числу наиболее удачных очерков неопифагорейской философии. Наконец, отдельным приложением в данном выпуске публикуются классические статьи Эрика Доддса о Модерате (*Classical Quarterly* 22 [1928] 129–42) и Джона Риста о неопифагореизме и *Втором письме* Платона (*Phronesis* 10 [1965] 78–81).

Данная работа опубликована при поддержке *Американского совета научных сообществ* (грант 2007–2008 гг.), которому авторы выражают самую искреннюю благодарность.

Е. А.

11 июня 2009 г.

Академгородок

afonasin@gmail.com

EDITORIAL

This issue of our journal contains a concise study of an important cultural and philosophical phenomenon of Late Antiquity, usually labeled as the revived Pythagoreanism or Neopythagoreanism, and the major works of the Neopythagoreans in a new Russian translation. Of course the “Neopythagoreans” and their contemporaries considered the movement in question as genuine Pythagoreanism: they did not acknowledge a fundamental gap in the tradition and insisted on the existence of an unbroken chain of succession from Ancient Pythagoreanism to the new one. This brought to life numerous pseudepigraphic writings attributed to such Ancient Pythagoreans as Theano, Lysius, Hipparchus, Philolaus, Archytus and others. The *Life of Pythagoras* by Porphyry and *On the Pythagorean Way of Life* by Iamblichus pictured Ancient Pythagoreans as legendary sages, wonder makers and secret educators of humanity, and the image of Pythagoras created in Late Antiquity is still current in popular opinion. The most exemplary description of a Pythagorean sage Apollonius of Tyana, produced by Flavius Philostratus, deserves special attention in this connection and still intrigues scholars both from the point of view of the sources used and ideology involved.

Legendary Apollonius and similar propagators of the “Pythagorean way of life” represent just one side of the Neopythagorean movement. An entirely new philosophical movement, also called the Neopythagoreanism, started to develop approximately in this time. Already discernable in the Middle Platonism, it is found among the Neoplatonists in its fully developed form. These philosophers and their “Pythagorean” numerology and complicated metaphysics of the first principles are the main topic of the book.

Unfortunately only a few works by these authors are extant and the greater part of the material we have to deal with is preserved in fragmentary form in later doxographers and commentators. Since no reliable translation of these fragments existed in Russian so far, we deemed it important to fill up this gap and supply the reader with new translations of these interesting texts. The fragments of Moderatus and Numenius are found in Chapters 1 and 3; two treatises by Nicomachus are translated in the 2nd chapter, while Chapter 4 is dedicated to the Pythagorean numerology, represented by an anonymous treatise *Theologoumena arithmeticae* (which contains early material, mainly from Anatolius and Nicomachus). In an introduction to this chapter and in a general Introduction to the book we adduce a series of relevant extracts from Greek, Judean and Early Christian philosophers as well as the Gnostic literature, analyzed in

the context of Religious systems of Late Antiquity. As general introductions to individual chapters we reprint few pages from the famous book by John Dillon *The Middle Platonists* (Duckworth, 1977; Cornell UP, 1996²), dedicated to Moderatus, Nichomachus and Numenius, in my translation (published in St. Petersburg, 2002, corrected). Two articles of fundamental importance, these by Eric Dodds on the origin of the Neoplatonic One (*Classical Quarterly* 22 [1928] 129–42) and by John Rist on Neopythagoreanism and “Plato’s” *Second Letter* (*Phronesis* 10 [1965] 78–81), are translated as attachments to this volume.

The work will be useful for students of the Pythagorean tradition as well as for a wider readership, including those scholars and students who are interested in Ancient philosophy, mathematics and music. The texts are supplemented by indices and a select bibliography.

These and other relevant publications as well as further translations of classical texts, discussions, bibliographical outlines, reviews, and supplementary materials are also available on-line at the following address: www.nsu.ru/classics/schole/.

These materials are prepared by the participants of an international interdisciplinary seminar “Teaching Classics. Fundamental Values in the Changing World”, organized by the Centre for Ancient Philosophy and the Classical Tradition (Akademgorodok, Novosibirsk region, Russia) and supported by the Open Society Institute, Budapest.¹

The publication of this issue is generously supported by a grant of the *American Council of Learned Societies* (USA).

E. A.

June 11, 2009

Akademgorodok, Russia

afonasin@gmail.com

¹ Cf. <http://www.nsu.ru/classics/reset/index.htm>.

ВВЕДЕНИЕ

ДОКСОГРАФИЯ ПИФАГОРЕИЗМА И НЕОПИФАГОРЕЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Е. В. АФОНАСИН

Рассказ о неопифагореизме обычно начинают с предисловия Цицерона к его переводу *Тимея* Платона, от которого, к сожалению, до нас дошло только начало. В первых же строках этого предисловия Цицерон вспоминает Публия Нигидия Фигула,¹ говоря, что

«...сей муж был не просто сведущим во всех тех искусствах, в которых должен разбираться всякий образованный человек, но тонким и внимательным исследователем того, что лежит в основании природы. Наконец, именно он, как я полагаю, вернул к жизни учение тех благородных пифагорейцев, чья философия, после нескольких веков расцвета в Италии и Сицилии, впоследствии пришла в упадок.

Fuit enim vir ille cum ceteris artibus, quae quidem dignae libero essent, ornatus omnibus, tum acer investigator et diligens earum rerum, quae a natura involutae videntur; denique sic iudico, post illos nobiles Pythagoreos, quorum disciplina extincta est quodam modo, cum aliquot saecula in Italia Siciliaque viguisset, hunc extitisse, qui illam renovaret (ed. C. F. W. Mueller, 1890)».

И хотя, вслед за Буркертом и другими современными исследователями, идею о столь резком разрыве в пифагорейской традиции ныне принято считать преувеличением, а истоки «возрожденного» пифагореизма усматривать в учении непосредственных преемников Платона Спевсиппа и Ксенократа, в данной работе мы вынуждены установить временные рамки и, оставив в стороне всю предшествующую историю, сосредоточиться лишь на пифагорейской традиции после Цицерона и до Плотина, то есть ограничиться периодом с середины первого века до нашей эры и до конца второго века нашей эры. Пифагореизм эллинистического периода, с одной стороны, и пифагорейские элементы у фи-

¹ Из произведений Публия Нигидия Фигула (98 – 45 до н. э.), друга Цицерона, претора 58 года и сторонника Помпея в гражданской войне, сохранились фрагменты трактатов *Грамматический комментарий*, *О богах*, *О человеческой природе*, *О ветре*, *О снах* и др. (изд. А. Swoboda, 1889). Как пифагорейское звучит название лишь одного – *О небесной сфере*. Об этом римском интеллектуале см. недавно переизданную работу D'Anna 2008.

лософов неоплатоников, с другой, представляют собой большие и важные сюжеты, которые заслуживают самостоятельного рассмотрения. Ограничимся лишь упоминанием соответствующей литературы,² для данного введения поставив целью – рассмотреть античные свидетельства о пифагореизме указанного периода с тем, чтобы поместить публикуемые далее тексты в подходящий культурно-исторический контекст.

1. ВОЗРОЖДЕННЫЙ ПИФАГОРЕИЗМ

Вернемся к свидетельству Цицерона и спросим себя, какого рода пифагореизм, процветавший некогда в Италии и затем пришедший в упадок, мог «возродить» Нигидий Фигул и на основании каких источников? Сам он, безусловно, пифагорейцем не был и его интерес должен был носить обычный для образованных римлян того времени «антикварный» характер. Как создатель «италийской» философии Пифагор продолжал пользоваться популярностью в Риме благодаря местному патриотизму. Так, к примеру, статуя Пифагора могла красоваться в Риме, будучи воздвигнута по прямому указанию Аполлона Дельфийского (Плиний, *Естественная история* 34, 26), книготорговцы распространяли «пифагорейские» трактаты, якобы написанные Лисием, Теано, Архитом, Тимеем, другими древними пифагорейцами и даже самим Пифагором, а неопифагорейское *Второе письмо* Платона мог цитировать (согласно Цензорину, *О дне рождения* IV, 3; кстати, первое упоминание об этом тексте) и о числе семь «пространно рассуждать» (по сообщению Авла Гелия, *Аттические ночи* III 10), другой известный интеллектуал того времени – Варрон:³

«Марк Варрон в первой из книг, озаглавленных *Седмицы* или *Портреты*, рассказывает о достоинствах и многочисленных разнообразных свойствах седмицы, которую по-гречески называют Гебдомадой. “Ведь именно это число звезд, – говорит он, – составляет на небе Большую и Малую Медведицы, а также Вергилии, которые греки называют Плеядами, – звезды, которые Нигидий Фигул называет блуждающими,

² Общий очерк пифагорейской традиции: Guthrie 1962; Burkert 1972; Жмудь 1991 (готовится второе издание); Huffman 1999 и 2006; Centrone 1999²; Kahn 1974 и 2001; Riedweg 2005 и др. Основные источники: Diels-Kranz (рус. пер. Лебедев 1989), KRS (рус. пер. Афонасин–Кузнецова 2006); Des Places 1982; Huffman 1993 и 2005; Romano 2006 и др. Пифагорейская псевдоэпиграфика: Thesleff 1951, 1961 и 1971; Burkert 1960, 1961; Fritz 1971; Städele 1980; Mansfeld 1990; Giani 1993; Centrone 1990, 1992a и 2000. Древняя Академия: Диллон 2003. Общий очерк среднего платонизма и неопифагореизма: Диллон 2001; O’Meara 1989 (рус. пер. первого раздела Афонасин–Кузнецова 2006). Пифагореизм и неоплатонизм: O’Meara 1989; Clark 2000; Dillon 1987; Edwards 1993 и 2000; Festugière 1937; Macris 2002 и др. И, наконец, аннотированная библиография: Navia 1990. Подробнее см. *Избранную библиографию* в конце книги.

³ Трактат *Седмицы* был написан им в преклонном возрасте, должно быть ок. 32 г. до н. э. и, возможно, под влиянием Нигидия Фигула. В самом деле, этого последнего в связи с трактатом Варрона цитирует Авл Гелий (III 10, 2), а сам Варрон говорит, что «уже вступил в двенадцатую седмицу лет, и к этому времени уже написал семьдесят седмиц книг» (III 10, 17).

а прочие авторы – странствующими”. Также он говорит, что на небе по длине земной оси располагаются семь окружностей... кроме того, он пишет, что круговорот луны совершается четырежды по полных семь дней... “Ведь когда в утробу женщины брошено оплодотворяющее семя, оно за первые семь дней сбивается в ком, стучается и становится подходящим для принятия человеческой формы...” Опасности для жизни и всей судьбы, которые халдеи называют климактерами, оказываются наиболее опасными, если исчисляются семью... По его словам, сведущие в музыке врачи утверждают, что и кровеносные жилы у людей пульсируют в семеричном ритме, то, что сами они называют четверичным согласием, которое происходит в сочетании с кратным четырем числом...» (пер. А. Б. Егорова, с изменениями).⁴

Как видно, чтобы написать трактат вроде этого, не нужно быть приверженцем пифагорейского учения: в нем не так уж много специфически пифагорейского, а о семи возрастах человеческой жизни, к примеру, пел еще Солон.

Намного более интересным источником для Нигидия Фигула могли стать труды знаменитого грека Александра Полигистора (род. ок. 105 г. до н.э. в Милете) – историка, географа и эрудита, близкого к пифагорейской традиции. Иудей по происхождению, в Рим он попал как военнопленный в 82 г. после Митридатской войны, но впоследствии обрел свободу и римское гражданство.⁵

Его интерес к античной философии и, в частности, к пифагореизму нашел отражение в истории философии в жанре «Преемств» (несколько раз цитируется Диогеном Лаэртием, при изложении жизни и учения Сократа, Платона, Карнеада, Хрисиппа, Пиррона, Пифагора) и в специальном трактате на очень традиционную тему – *О пифагорейских символах* (цитаты у Климента Александрийского, *Strom.* I 70, 1 и Кирилла Александрийского, *Adv. Julian.* IX = фр. 138 a–b FHG). Кроме того, в *Комментарии на Тимей* Калкидия сохранился небольшой пифагорейско-астрономический фрагмент (140 a FHG).

Опираясь на недошедший до нас трактат Александра «Преемства <философов>», Диоген Лаэртий (VIII 24–33) пересказывает некий неопифагорейский источник, который получил в литературе название *Anonymus Alexandri* (текст: Thesleff 1951, 234–237; подробное исследование: Festugière 1945). Здесь излагается доктрина порождения чувственного мира из геометрических объектов,

⁴ Другие примеры подробных компиляций приводит А. И. Щетников в предисловии к четвертой главе. Очень похож на трактат Варрона и собственно предмет этой главы – анонимные *Теологумены арифметики*.

⁵ Он впоследствии преподавал в Риме и был и весьма плодовитым писателем, за что получил прозвище «Полигистор», однако его наследие сохранилось очень фрагментарно (Мюллер выделяет 152 фрагмента). Античные авторы, такие как Вергилий, Плиний, Валерий Максим, Иосиф Флавий, Климент Александрийский, Евсевий Кесарийский, Стефан Византийский, Константин Багрянородный, средневековые схоластики и др., цитируют выдержки из его исторических, экзегетических и географических произведений, в основном касающихся Ассирии, островов Средиземного моря, Иудеи и Малой Азии. Фрагменты исторических трудов собраны Мюллером и Якоби: K. Müller, *FHG* 3; F. Jacoby, *FrHGr*, Nr. 273. По всей видимости, Цицерон был слишком молод для того, чтобы иметь возможность учиться у него лично.

а последних – из математических. Началом всего является монада (единица), понимаемая как причина, которой подлжит неопределенная двоица, понимаемая как вещество. Из двоицы происходят остальные числа, из чисел – точки, из точек – линии, из линий – плоские фигуры, из них – объемные, из которых – чувственно воспринимаемые тела, составленные из четырех первоэлементов. Иными словами, излагаемая позиция, хотя и сохраняет дуализм в духе «таблицы противоположностей» *Метафизики* Аристотеля, умеренно монистична, поскольку монада все же называется «началом», а весь текст напоминает *Тимей* в интерпретации Спевсиппа.

Далее, в лучших доксографических традициях, кратко пересказываются воззрения «пифагорейцев» на устройство космоса (он одушевленный, разумный, шаровидный, в его центре находится земля, которая также шаровидна и населена со всех сторон), о временах года (излагается механизм смены времен года и времени суток в зависимости от соотношения света и тьмы, холода и жары, сухости и влажности), солнце, луне и других небесных телах (которые суть боги, потому что в них преобладает тепло, а оно источник жизни, причем верно замечается, что луна светит отраженным светом солнца и излагается механизм оживления всего лучами солнца, проходящими сквозь эфир). При этом оказывается, что «Рок есть причина расположения целого по порядку его частей». Как мы видели, Варрон также начинает с метеорологии, впрочем, такой порядок обычен для доксографов. Предложенная ранее теория тепла распространяется на «подлунный мир»:

«Живет все, что причастно теплу, поэтому живыми являются и растения; душа, однако, есть не во всем. Душа есть отрывок (ἀπόβλασμα) эфира, как теплого, так и холодного, – по ее причастности холодному эфиру. Душа – не то же, что жизнь: она бессмертна, ибо то, от чего она оторвалась (ἀπέβλασταί), бессмертно» (здесь и далее пер. М. Л. Гаспарова, с небольшими изменениями).

Далее, подобно Варрону, составитель переходит к прихотливому смешению эмбриологии и учения о душе:

«Живые существа рождаются друг от друга через семя – рождение от земли невозможно. Семя есть струя мозга, содержащая в себе горячий пар; попадая из мозга в матку, оно производит ихор (“кровь богов”, см. ниже X 60), влагу и кровь, из них образуются и плоть, и жилы, и кости, и волосы, и все тело, а из пара – душа и чувства. Первая плотность образуется в сорок дней (у Варрона – на седьмой неделе, то есть на 49-й день), а затем, по законам гармонии (τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους), дозревший младенец рождается на седьмой, девятый или, самое большее, десятый месяц (согласно Варрону – до седьмого месяца никто не может родиться здоровым, а наиболее правильным будет рождение через 273 дня, то есть на сороковую неделю). Он содержит в себе все закономерности гармонии, по которым каждая из них выступает в соразмеренные сроки».

Зрение устроено так:

«Чувство вообще и зрение в частности есть некий пар особенной теплоты; оттого, говорят, и возможно видеть сквозь воздух и сквозь воду, что теплота встречает со-

противление холода, а если бы пар в наших глазах был холодным, он растворился бы в таком же холодном воздухе. Недаром Пифагор называет очи вратами солнца. Точно так же учит он и о слухе и об остальных чувствах».

Далее следует утверждение, не имеющее явных аналогов в других источниках:

«Душа человека разделяется на три части: ум ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$), рассудок ($\phi\rho\acute{\eta}\nu$) и страсть ($\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$). Ум и страсть есть и в других живых существах, но рассудок – только в человеке. Власть души распространяется от сердца и до мозга: та часть ее, которая в сердце, – это страсть, а которая в мозге – рассудок и ум; струи же от них – наши чувства. Разумное бессмертно, а остальное смертно. Питается душа от крови. Закономерности души – это дуновения; и она, и они незримы, ибо эфир незрим. Скрепки души – вены, артерии, жилы; а когда она сильна и покоится сама в себе, то скрепками ее становятся слова и дела».

Festugière (1945, 44) отмечает, что «гомеровский» термин $\phi\rho\acute{\eta}\nu$ мог в эллинистическо-римский период использоваться в медицинской литературе и обозначать «мозг» (*Anonymus Londinensis* IV, 13–17). Связь мышления с эфиром прослеживается, к примеру, у философа IV в. Диогена из Аполлонии, который, кстати говоря, был не чужд медицине и эмбриологии. Анаксагор (Цензорин VI 2) считал, что в зародыше содержится эфирное тело. Можно привести и другие примеры, показывающие распространенность таких представлений.

Роль, которая здесь отводится теплу в физических и психических процессах, выглядит как стоическое влияние и, в принципе, может восходить, скажем, к Посидонию, однако, по замечанию Кана, со ссылкой на Хафмана (Kahn 2001, 81; Huffman 1993, 289), тепло играло определенную роль в биологии Филолая. Из квазиматериальной субстанции, вроде света или эфира, душа состояла по мнению Гераклида Понтийского (фр. 98 и 99 Wehrli). Анонимный философ из трактата Плутарха *Об «Е» в Дельфах* (390 а) говорит, что субстанция неба – это свет. Диллон (2005, 241 сн. 424) заключает, что это также мнение Гераклида. Наконец, Кан (Kahn 2001, 81–82) вспоминает в связи с этим текстом надпись из Потидеи (432 г. до н. э.), где говорится, что «эфир получает души, земля принимает тела».

Напротив, формирование эмбриона «по законам гармонии» (которые одновременно есть и «дуновения», и «скрепы души») звучит вполне пифагорейски, хотя о гармонической слаженности элементов и затвердевании зародыша под действием тепла (здесь: огня) говорится во многих трактатах гиппократовского корпуса, к примеру, в трактате *О диете* (8, 1–2; 9, 1–3; Лебедев 1989, 557). Как бы там ни было, после этого экстраординарного утверждения доксограф сообщает о судьбе души, покинувшей тело:

«Сброшенная на землю, душа скитается в воздухе, подобная телу. Попечитель над душами Гермес, оттого он и зовется Вожатым, Привратником и Преисподним, ибо это он вводит туда души из тел и с земли и с моря. Чистые души возводит он ввысь, а нечистые ввергаются Эринниями в несокрушимые оковы, и нет им доступа ни к чистым, ни друг к другу. Душами полон весь воздух, называются они демонами и героями, и от них посылаются людям сны и знаменья недугов или здоровья, и не

только людям, но и овцам и прочим скотам; к ним же обращены и наши очищения, милостивления, гадания, вещания и все подобное».

И переходит к заключительному религиозно-этическому поучению Пифагора:

«Главное для людей, говорил Пифагор, в том, чтобы наставить душу к добру или злу. Счастлив человек, когда душа у него становится доброю; но в покое она не бывает и ровным потоком не течет. Справедливость сильна, как клятва, потому и Зевс именуется Клятвенным (ἄρκιον). Добродетель есть лад (ἁρμονία), здоровье, всякое благо и бог. Дружба есть равенство ладов. Богам и героям почести следует воздавать неодинаковые: богам – непременно в благом молчании, одевшись в белое и осыпавшись, героям же – после полудня. Освящение состоит в очищении, омовении, окроплении, в чистоте от рождений, смертей и всякой скверны, в воздержании от мертвечины, морской ласточки, чернохвостки, яиц, яйцеродных тварей, бобов и всего прочего, что запрещено от справляющих обряды (οἱ τὰς τελετὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες)».

Что это? Отголоски древней пифагорейской традиции или же, как склонен думать Кан, доказательство реального существования пифагорейского или, скорее, неопифагорейского ритуального сообщества, существовавшего в эллинистический период до I в. до н. э. (Kahn 2001, 83)? Учитывая состояние свидетельств на этот вопрос трудно ответить однозначно. В частности, не ясно, в какой мере имеет смысл говорить о специфически пифагорейском культе. Конечно, о том, что дом Пифагора превратили в святилище, мы знаем еще от историка III в. до н. э. Тимея из Тавромения (см. Lévy 1926, 53–59), а одна из итальянских базилик была идентифицирована как «пифагорейский храм» (Cassorino 1927), однако древний пифагорейский союз и пифагорейские сообщества, если таковые существовали в эллинистическо-римский период, вовсе не обязательно должны были быть религиозными сектами, хотя вполне могли, выражаясь словами Кингсли, «вести подпольное существование в южной Италии римских времен» (Kingsley 1995, 322). Пифагореизм с древности тесно ассоциировался с орфической религией и литературой, так что орфизм и родственные ему религиозные движения вполне могли удовлетворять религиозные чувства приверженцев пифагорейского учения. Обратное менее вероятно: религия – явление более массовое, так что приверженцы орфико-вакхического культа, вроде тех, которые засвидетельствованы золотыми табличками из итальянских и греческих погребений⁶ или захоронения в Дервени, могли испытывать пифагорейские симпатии или даже принадлежать к одному из «подпольных» пифагорейских сообществ.⁷

⁶ Kahn 2001, 74, цитируя Zuntz 1971, 337; см. новую работу, включающую перевод и подробную интерпретацию таблиц; Graff 2008.

⁷ Уходить в «подполье», судя по всему, им иногда приходилось, о чем свидетельствует, к примеру, Ливий (39, 8–19; 29, 9; 40, 19), рассказывая о кровавом преследовании приверженцев культа Вакха в Риме в 189 г. до н. э. В самом начале рассказа Ливий прямо говорит о «заговоре внутри государства», который отвлек консулов того года, Поступия и Марция, от командования войсками и обычных обязанностей. Он сообща-

Главное для пифагорейцев – философия и наука, однако можно привести примеры того, как в древности магия и натурфилософия могли легко уживаться друг с другом. Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с первыми шестью колонками Папируса из Дервени (к сожалению, очень плохо сохранившимися), где говорится нечто, весьма напоминающее приведенное место из Александра Полигистора:⁸

«(II)...Эриннии... прославляют... возлияния струями (σταύοισι, букв. каплями) для Зевса в каждом храме. Затем выдающиеся почести причитаются [Эвменидам, «Благосклонным»], и подобает принести в жертву (букв. сжечь) по птице каждому даймону. И он положил [гимны] складно (букв. гармонично) на музыку... (III) Внизу... каждый получает даймона как врачевателя (ιατρός)... Ведь Дика наказывает пропавших людей (ἐξώλεας) через каждую из Эринний, в то время как даймоны, живущие в подземном мире, никогда не блудят... (.τ]πρῶσι, не находятся в покое? не спят?) и, как боги слуги, они... все (м. р.), есть (таковы), что несправедливые люди..., и несут ответственность за... такие как (м. р., мн. ч.)... [..]υστ[(посвященные или позже?) (V) Они вопрошают оракул... для них мы идем в святилище оракула, чтобы для тех, кто его взывает, получить прорицание, подобает ли это... Почему они не верят в ужасы Аида? Не постигая (значения) сновидений или каких-либо иных вещей, на основе каких предупреждений (букв. свидетельств, примеров) они поверят? Побежденные заблуждением (ἄμαρτις, букв. грехами), а также наслаждением (ἡδονή), они ничему не учатся и ни во что не верят. Неверие и неразумие – [это одно и то же, ведь если они не] понимают и не учатся, [то они и] не поверят, даже если увидят (собственными глазами? сон?)... (VI)... мольбы и жертвоприношения умиротворяют души, а [песнопения] магов способны устранить наседающих даймонов. А наседающие даймоны – это [мстящие] души. Поэтому-то маги совершают жертвоприношение так, как будто они выплачивают пеню (ποινή[v] ἀποδίδόντες). В качестве подношения они льют воду и молоко, из которых изготавливают возлияния (для умерших). Они приносят в жертву неисчислимые хлебцы со многими выпуклостями (πολύμφαλα), потому что души также неисчислимы. Посвященные приносят предварительную (первую) жертву Эвменидам, равно как и маги. Ведь Эвмениды – это и есть души».

ет, что «в Этрурии появился некий грек низкого происхождения, совершенно невежественный в благородных науках, с которыми нас познакомил просвещеннейший из народов. Это был жрец и прорицатель, причем не из тех, кто открыто служит богам, не скрывая ни занятий своих, ни учения, на виду у всех совращает умы, но руководитель тайных ночных обрядов» (пер. Э. Г. Юнца). Далее говорится, что это учение получило распространение в Риме и привлекло очень многих. Заговорщики обвинялись в развороте, убийствах, растлении малолетних и т. д. Все это имело и очевидную политическую подоплеку (подозрение в заговоре и распространении чужеземных обрядов, что запрещалось еще законами XII таблиц), что потребовало вмешательства сената и привело к многочисленным доносам, судам, конфискациям и казням. Непосредственной связи с пифагорейцами в этом рассказе не просматривается, однако не стоит забывать обстоятельства разгрома древнего пифагорейского союза.

⁸ Перевод и соответствующую литературу см. в предыдущем выпуске журнала: Афонасин 2008.

В этом контексте можно вспомнить *Кратил* 398 b, где говорится, что души благих людей пользуются почетом после смерти и становятся даймонами, а также *Государство* 468 d – 469 b, где сказано, что нечистые души сковываются Эриниями, а даймоны и души героев посылают людям сны и знамения о болезни и здоровье. Примечательно также высказывание Гераклита о душах в Аиде, которые «восстают (ото сна смерти)» и «становятся стражами живых и мертвых» (Ипполит, *Опровержение* IX, 10, 6 = fr. 73 Марс., 63 DK), очевидно, не позволяя другим душам сбежать, что интересно в орфико-пифагорейском контексте перевоплощения душ. Вкупе с кол. XX этот текст, по-видимому, показывает, что автором был скорее практикующий прорицатель, пожелавший объяснить некоторые из профессиональных секретов посвященным, или же стремящимся к посвящению, что может объяснить апологетический стиль этих разделов и демарш против наемных магов в кол. XX, нежели теолог-теоретик, систематически толкующий религиозный текст. Правда, как видно из последующих колонок, этот религиозный практик загадочным образом весьма интересовался натурфилософией и космологией, однако – вспомним, к примеру, Парацельса – одно никогда не противоречило другому.⁹

Вернемся к первым принципам. Интересующий нас пассаж выглядит так:

«Александр в *Преемствах философов* говорит, что в *Пифагорейских записках* находится также следующее: началом всех вещей является монада, этой монаде, как причине, подлежит, как материя, неопределенная диада. Из монады и неопределенной диады происходят числа; из чисел – точки, из них – линии, из линий – плоские фигуры, из плоских – объемные фигуры, из них – чувственно воспринимаемые тела, которые составлены из четырех первоэлементов – огня, воды, земли и воздуха. Эти элементы взаимодействуют друг с другом и подвергаются взаимным превращениям, создавая одушевленный, умный и сферический космос, с землей в центре, которая сама тоже шаровидна и повсеместно обитаема» (пер. М. Л. Гаспарова, с изменениями).

⁹ Подробно рассматривая вопрос о возможном авторстве папируса, Лакс (Laks 1997) приходит к выводу, что он мог быть написан «просвещенным жрецом», которому удалось развить интересную и философски значимую концепцию, согласующую стремящийся к трансцендентному ум Анаксагора и имманентное мышление Диогена (ср. Janko 1997; Betegh 2004: 64–73). Мартин Уэст (Laks–Most 1997, 81–90) рассматривает эту колонку вкупе с кол. XX (82 сл.). Как и в своей ранней работе (West 1983, особ. первая глава), он считает, что папирус принадлежит к тому типу литературы, которая циркулировала в среде приверженцев эсхатологического культа Диониса (по его обозначению «Orphic-Bacchic cult society»), причем комментарий включает в себя как модернистские тенденции (объясняя орфическую поэму средствами современной комментатору науки), так и архаизирующую, восходящую к восточной традиции комментирования – тем самым «магам», практика которых упоминается в данной колонке. Уэст приводит далее ряд интересных параллелей, в частности, примеры «этимологического» толкования имен богов и отдельных мифологических событий в вавилонской традиции. О мигрирующих мастерах и, в частности, восточных целителях и магах в Греции см. книгу Вальтера Буркерта (Burkert 1992: 41 сл.). Напротив, Бетег (Betegh 78 сл.) предлагает рассматривать этих магов в греческом контексте.

«Φησὶ δ' ὁ Ἀλέξανδρος ἐν Ταῖς τῶν φιλοσόφων διαδοχαῖς καὶ ταῦτα εὐρηκέναι ἐν Πυθαγορικοῖς ὑπομνήμασιν. ἀρχὴν μὲν τῶν ἀπάντων μονάδα· ἐκ δὲ τῆς μονάδος ἀόριστον δυάδα ὡς ἂν ὕλην τῇ μονάδι αἰτίῳ ὄντι ὑποστήναι· ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος τοὺς ἀριθμούς· ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα· ἐκ δὲ τούτων τὰς γραμμὰς, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα· ἐκ δὲ τῶν ἐπιπέδων τὰ στερεὰ σχήματα· ἐκ δὲ τούτων τὰ αἰσθητὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα, πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα· μεταβάλλειν δὲ καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων, καὶ γίνεσθαι ἐξ αὐτῶν κόσμον ἔμψυχον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσσην περιέχοντα τὴν γῆν καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιοικουμένην».

Нечто подобное говорит и Секст Эмпирик во 2-й книге *Против физиков* (*Adv. Math.* X 248–309; ср. VII 94–109), существенно развивая терминологию и уточняя, как именно числа порождаются из монады, взятой в аспектах тождественного и иного:

«Πιθαγορ ἔφη, ὅτι ἡ μονάδα ἐστὶν ἀρχὴ τοῦ παντός, καὶ ἐκ τῆς μονάδος ἐκτείνεται ἡ δυάδα, ἡ ἑξῆς, ἡ ἑκάστη, καὶ οὕτως αἱ λοιπὰς ἀριθμοὶ. ἡ μονάδα ἐστὶν ἡ ἀρχὴ, ἡ ἐκ τῆς ἑξῆς ἐκτείνεται ἡ δυάδα, ἡ ἑξῆς ἐκ τῆς δυάδος ἐκτείνεται ἡ τριὰς, ἡ τετράς ἐκ τῆς τριᾶδος ἐκτείνεται ἡ πέντε, ἡ ἑξῆς ἐκ τῆς τετράδος ἐκτείνεται ἡ ἑπτά, ἡ ὀκτώ ἐκ τῆς πέντε ἐκτείνεται ἡ ἑννέα, ἡ δεκάς ἐκ τῆς ὀκτώ ἐκτείνεται ἡ ἑκατά, ἡ ἑκατά ἐκ τῆς δεκάδος ἐκτείνεται ἡ χίλια, ἡ χίλια ἐκ τῆς ἑκατάδος ἐκτείνεται ἡ ἑκατομμύρια, ἡ ἑκατομμύρια ἐκ τῆς χίλιος ἐκτείνεται ἡ ἑκατομμύρια, ἡ ἑκατομμύρια ἐκ τῆς ἑκατομμύριος ἐκτείνεται ἡ ἑκατομμύρια, ἡ ἑκατομμύρια ἐκ τῆς ἑκατομμύριος ἐκτείνεται ἡ ἑκατομμύρια, ἡ ἑκατομμύρια ἐκ τῆς ἑκατομμύριος ἐκτείνεται ἡ ἑκατομμύρια» (261).

«ὁ Πυθαγόρας ἀρχὴν ἔφησεν εἶναι τῶν ὄντων τὴν μονάδα, ἥς κατὰ μετοχὴν ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν λέγεται· καὶ ταύτην κατ' αὐτότητα μὲν ἑαυτῆς νοουμένην μονάδα νοεῖσθαι, ἐπισυντεθεῖσαν δ' ἑαυτῇ καθ' ἑτερότητα ἀποτελεῖν τὴν καλουμένην ἀόριστον δυάδα διὰ τὸ μηδεμίαν τῶν ἀριθμητῶν καὶ ὀρισμένων δυάδων εἶναι τὴν αὐτὴν, πάσας δὲ κατὰ μετοχὴν αὐτῆς δυάδας νενοῆσθαι, καθὼς καὶ ἐπὶ τῆς μονάδος ἐλέγχουσιν. δύο οὖν τῶν ὄντων ἀρχαί, ἡ τε πρώτη μονάς, ἥς κατὰ μετοχὴν πᾶσαι αἱ ἀριθμηταὶ μονάδες νοοῦνται μονάδες, καὶ ἡ ἀόριστος δυάς, ἥς κατὰ μετοχὴν αἱ ὀρισμέναι δυάδες εἰσὶ δυάδες».

И действительно, затем Секст подробно описывает «пифагорейскую» систему категорий, которая вполне согласуется с категориями, принятыми в Древней академии, и описывает процесс порождения числового универсума:

«Так, остальные числа происходят из этих двух: единица всегда полагает предел, а неопределенная диада порождает двойку, распространяя числа до бесконечного множества. Так оказывается, что среди этих причин монада приобретает смысл действующей причины, а диада – пассивной материи (τοῦ δρῶντος αἰτίου λόγον ἐπέχειν τὴν μονάδα, τὸν δὲ τῆς πασχούσης ὕλης τὴν δυάδα). Создав из этих начал идеи чисел, они распространили далее этот процесс и на весь космос, и на все, что в нем» (277).

Далее описывается уже знакомая нам связь между первыми четырьмя числами и основными геометрическими объектами – точкой, линией, плоскостью и трехмерным телом (278–280). Причем утверждается, что древние пифагорейцы выводили все числа из двух начал, монады и неопределенной диады, из которых затем появлялись точки, линии, плоские и пространственные фигуры, в то время как новые пифагорейцы все выводят из одной точки (282). Принято

считать, что эта доктрина представляет собой развитие воззрений Спевсиппа и Ксенократа и напоминает ту, которая критикуется Аристотелем в *Метафизике* XIII 7 (подробнее см., например, Dillon 2003, 40f, 90f; рус. пер. Диллон 2005, 53 сл. (Спевсипп), 119 сл. (Ксенократ)). О порождении чувственного мира из умопостигаемых объектов говорится и в пифагорейском источнике, пересказываемом Фотием (*Bibl.*, Cod. 249). Правда, здесь монада возводится в ранг высшего принципа, из которого затем порождаются геометрические объекты. Однако эти объекты отличаются как от чисел, так и от геометрических трехмерных объектов, которые называются телами. Кроме того, в число порожденных начал не включается душа, и она не отождествляется ни с геометрическими, ни с арифметическими числами.

Дополнительно можно вспомнить о двух псевдоэпиграфических текстах, также неизвестного происхождения и времени написания. Первый из них, трактат Псевдо-Архита *О началах* (Stob. I, 41, 2, p. 278–279 Wachs. = Thesleff 1961, 19–20), кроме двух первоначал – формы (μορφῶ) и материи (ὠσία), которые соответствуют монаде и диаде, признает третье высшее начало, «то, что движет само себя и первое по силе», причем «эта сущность должна быть не просто умом (νόω), но чем-то лучшим, нежели ум; и ясно, что именно то, что превосходит ум, мы называем богом».¹⁰ Во многом аналогично доксографическое сообщение Сириана (*In Met.*, p. 166, 3 sq. Kroll), согласно которому Архенет (наверное, ошибочное написание имени Архит), Филолай и Бронтин постулируют некий «общий каузальный принцип превыше двух причин», причем Архенет называет его «причиной причин», Филолай – «первопринципом всех вещей», а Бронтин (как и Псевдо-Архит) говорит, что он превосходит ум и сущность своей силой и властью.

«Следовательно, замечает по этому поводу Диллон, еще в пятом столетии Сириану были доступны документы, содержащие такие воззрения, однако к какому столетию восходят источники, им используемые, к сожалению, установить невозможно» (Диллон 2002, 125). Действительно, вопрос о датировке этих текстов едва ли может быть решен однозначно. Теслеф (Thesleff 1961, 26 f., 109, 113) склоняется к относительно ранней датировке (IV–III вв. до н. э.), другие

¹⁰ Текст, несколько рыхлый и имитирующий дорийский диалект (Thesleff 1961, p. 19.21–27; p. 20.10–15): «Οὐτε δὲ τᾶ ὠσία οἷον τέ ἐντι μορφῶς μετεῖμεν αὐτᾶ ἐξ αὐτᾶς, οὔτε μὲν τὰν μορφῶ γενέσθαι περὶ τὰν ὠσίαν, ἀλλ' ἀνάγκα ἀτέραν τινὰ εἶμεν αἰτίαν, τὰν κινάσοισαν τὰν ἐστῶ τῶν πραγμάτων ἐπὶ τὰν μορφῶ· ταύταν δὲ τὰν πρᾶταν τᾶ δυνάμι καὶ καθυπερτάταν εἶμεν τὰν ἀλλᾶν· ὀνομάζεσθαι δ' αὐτὰν ποθάκει θεόν· ὥστε τρεῖς ἀρχὰς εἶμεν ἤδη, τὸν τε θεὸν καὶ τὰν ἐστῶ τῶν πραγμάτων καὶ τὰν μορφῶ. Καὶ τὸν μὲν θεὸν <τὸν> τεχνίταν καὶ τὸν κινέοντα, τὰν δ' ἐστῶ τὰν ὕλαν καὶ τὸ κινεόμενον, τὰν δὲ μορφῶ τὰν τέχνην καὶ ποθ' ἂν κινέεται ὑπὸ τῷ κινέοντος ἅ ἐστῶ... τρεῖς εἶμεν τὰς ἀρχὰς, τὰν τε ἐστῶ τῶν πραγμάτων καὶ τὰν μορφῶ καὶ τὸ ἐξ αὐτῶ κινητικὸν καὶ πρᾶτον τᾶ δυνάμι. Τὸ δὲ τοιοῦτον οὐ νόον μόνον εἶμεν δεῖ, ἀλλὰ καὶ νόω τι κρέσσον· νόω δὲ κρέσσον ἐντί, ὅπερ ὀνομάζομεν θεόν, φανερόν».

авторы настроены более скептически (Burkert 1972, 53). Условно говоря, источник Александра и Секста следует датировать эллинистическим периодом, но не позже 80-х гг. до н. э. Кроме того, поскольку в нем впервые предпринимается попытка преодолеть исходный пифагорейский дуализм, естественно предположить, что нечто подобное должно было послужить образцом для Евдора Александрийского (I в. до н. э.), а затем Модерата из Гадиры (I в. н. э.), Никомаха из Герасы (II в. н. э.) и других неопифагорейцев, развивающих строго монистическую доктрину.¹¹ Именно такая историческая перспектива вырисовывается и из свидетельства Калкидия (*Комментарий на Тимей* 295, р. 297 Waszink; полный текст и пояснения см. в третьей главе, фр. 52 des Places):

Теперь рассмотрим пифагорейское учение. Нумений из школы Пифагора, отвергнув стоическое учение о началах, обратился к пифагорейской доктрине, которая, по его словам, согласуется с платонической. Он говорит, что Пифагор называет бога монадой (*singularitas*), а материю – диадой (*duitas*). В качестве неопределенной (*indeterminatam*) эта диада не рождена (*minime genitam*), будучи же ограниченной (*limitatam*) – рождена (*genitam*). То есть до украшения формой и порядком она была без начала (*ortus*) и рождения (*generatio*), но, будучи упорядоченной и оформленной богом-демиургом (*a digestore deo*), она рождается; кроме того, поскольку рождение – это ее последующая судьба (*furtuna*), то, неукрашенная и нерожденная, она должна считаться такой же древней (*aequaevum*), как и бог, который ее упорядочивает. Однако некоторые пифагорейцы не поняли этого положения и решили, что неопределенная и безмерная (*indeterminatam et immensam*) диада также была произведена единичной монадой (*ab unica singularitate*), как будто эта монада, отступив от своей природы, допустила появление двоицы. Однако это неверно, ибо тогда то, что было, монада, перестала бы существовать, а то, чего не было, диада, стала бы чем-то сущим (*subsisteret*) и бог превратился бы в материю, а монада – в неопределенную и безмерную диаду.

Важным этапом в развитии неопифагорейской доктрины стала философия Евдора Александрийского, о котором мы, к сожалению, знаем немного. Рассмотрим несколько наиболее показательных текстов.

Этот Александрийский платоник, чьи работы сохранились лишь во фрагментарной форме,¹² внес вклад в разные области философии и поэтому привлекает самых различных исследователей, хотя его влияние на последующее развитие платонизма и не было столь определяющим, как это представлял, к примеру, Giusta 1964–1967.

Евдор был активен в Александрии во второй половине I в. до н. э., о чем мы узнаем благодаря Страбону, который жил между 64 г. до н. э. и 14 г. н. э. Как сообщает последний (XVII 790), Евдор и Аристон написали по книге о причинах

¹¹ См. фрагмент трактата Модерата о материи (у Симпликия, *In Phys.* 181.17 Diels); обозначение монады как муже-женского начала Никомахом в *Теологуменах арифметики* (4 и 17 De Falco) и другие данные см. в соответствующих главах и в статье Доддса (Dodds 1928) – в *Приложении*. Очерк неопифагорейской метафизики: Armstrong 1967, 87–89.

¹² Фрагменты и свидетельства: Mazzarelli 1985. Важное исследование: Moraux 1984, 509–527; см. также Диллон 2002, 119–140 и 421–424.

разлива Нила и между ними возник спор о приоритете со взаимными обвинениями в плагиате. События описываются как более или менее современные. С другой стороны, Евдора не упоминает Цицерон, хотя, как замечает по этому поводу Диллон (2002, 119), Цицерон не очень следил за развитием философии в свои последние годы. Учителем Евдора обычно считают Диона Александрийского, друга и соученика Аристона как в школе Антиоха, так и в деле комментирования Аристотеля и Диодора Александрийского, ученика Посидония.

Евдор написал целый ряд работ, сведения о которых до нас дошли из различных источников. Выдержки из его *Краткого очерка философии*, организованного по тематическому признаку, в кратком пересказе Ария Дидима сохранились в составе антологии Стобея (Stob., *Ecl.* II 42, 7 sq. Wachs.). Комментарий Евдора на *Тимей* Платона используется Плутархом в его *О порождении души в Тимее*. В своем *Комментарии на Категории Аристотеля* Симпликий сообщает о том, что Евдор написал критический анализ *Категорий*. Александр Афродизийский в своем *Комментарии на Метафизику* (р. 59, 1 sq.) сообщает, что Евдор комментировал этот трактат Аристотеля. Несколько упоминаний о Евдоре содержатся в *Комментарии на Явления Арата* Ахилла.

Наконец, из Комментария Симпликия на *Физику* (181, 10 sq. Diels) мы узнаем, что Евдор писал о пифагорейских первых принципах, постулируя высшее начало, Единое, над традиционными для пифагорейцев монадой и неопределенной диадой (10–17). Это высшее Единое называется далее причиной (каузальным принципом) для материи¹³ и всего из нее возникшего, и в отношении к ним выступает в качестве высшего божественного начала: «ἀρχὴν ἕφασαν εἶναι τῶν πάντων τὸ ἓν, ὡς ἂν καὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ὄντων πάντων ἐξ αὐτοῦ γεγενημένον. τοῦτο δὲ εἶναι καὶ τὸν ὑπεράνω θεόν» (17–19). Затем принцип, противоположный единице, эксплицитно называется неопределенной диадой, а сама единица – монадой (22–30).¹⁴

Именно, ap. Simplicius, *In Phys.* 181, 10–17 Diels, он говорит следующее:

«Должно сказать, что пифагорейцы превыше всего в качестве первого начала полагали Единое, а затем, на следующем уровне, помещали два начала сущих вещей, Единицу и природу, ей противоположную. В соответствии с этими последними они располагали все то, что считали противоположностями, так, все изящное они отно-

¹³ Согласно Александру Афродизийскому Евдор даже исправил текст *Метафизики* (I 6, 988 а 7) с тем, чтобы возвести к Платону этот важнейший принцип собственной философии и показать, что материя является порождением Единого.

¹⁴ Джон Диллон (2002, 131) отмечает, что источником для Евдора здесь мог выступить как *Филеб* (26 е–30 е), так и какой-то из псевдоэпиграфов, вроде вышеупомянутых Псевдо-Архита или Бронтина, а поэтому именно Евдора мог иметь в виду Сириан, комментируя *Метафизику* (XIII 1079 а 15 sq.): «Те, кто верит в идеи, имели обыкновение говорить, что после первого начала всех вещей, которое они называли Благом или Единым и которое находится выше бытия, идут две причины (каузальных начала) мира, монада и неопределенная диада, и они распространяли действие этих причин на все уровни бытия» (р. 112, 14 sq. Kroll).

сили к Единице, а невысказательное – к противоположному принципу. По этой же причине эти последние не рассматривались ими как абсолютные, ибо если одно является началом одного, а другое – другого, то они, в отличие от Единого, не могут считаться общим началом для них всех».

«κατὰ τὸν ἀνωτάτω λόγον φατέον τοὺς Πυθαγορικοὺς τὸ ἐν ἀρχῇ τῶν πάντων λέγειν, κατὰ δὲ τὸν δεῦτερον λόγον δύο ἀρχὰς τῶν ἀποτελουμένων εἶναι, τό τε ἐν καὶ τὴν ἐναντίαν τούτῳ φύσιν. ὑποτάσσεσθαι δὲ πάντων τῶν κατὰ ἐναντίωσιν ἐπινοουμένων τὸ μὲν ἀστεῖον τῷ ἐνί, τὸ δὲ φαῦλον τῇ πρὸς τοῦτο ἐναντιουμένῃ φύσει. διὸ μηδὲ εἶναι τὸ σύνολον ταύτας ἀρχὰς κατὰ τοὺς ἄνδρας. εἰ γὰρ ἡ μὲν τῶνδε ἡ δὲ τῶνδὲ ἐστὶν ἀρχή, οὐκ εἰσὶ κοινὰ πάντων ἀρχαὶ ὥσπερ τὸ ἐν».

Рассматривая аристотелевские категории, Евдор также располагал их в соответствии со своей метафизической схемой. Сущность он соотносил с Единым, а качество и количество – с монадой и диадой соответственно. Качество как форма воздействует на количество и порождает идеи-числа (Симпликий, *In Cat.* 206, 10 sq.). Это напоминает сообщение Секста Эмпирика (см. выше), а также знаменитый фрагмент Модерата, в котором последний рассуждает в похожих терминах. О том же, что Евдор принимал истолкование идей как чисел в духе Древней академии, свидетельствует Плутарх (*О сотворении души в Тимее* 1013 b сл.).¹⁵

Степень оригинальности Евдора – это сложный вопрос, однако ясно, что в своей метафизике он пошел значительно дальше не только источника Александра Полигистора, но и той пифагорейской литературы эллинистическо-римского периода, которая приписывается Архиту, Бронтину и Архенету и, непосредственно, или же в пересказе таких авторов, как Дидим, Плутарх и Ахилл, оказал влияние на развитие неопифагореизма I–II вв.

2. ОБРАЗ ПИФАГОРЕЙЦА В ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ ТРАДИЦИИ

Легенда о Пифагоре и ранняя биографическая традиция. Пифагор был личностью легендарной, и легенда эта есть продукт пифагорейской традиции. Из политического деятеля VI в. до н. э., активного как в Малой Азии, так и в Италии, религиозного реформатора и, возможно, ученого,¹⁶ в глазах его позднейших

¹⁵ Описывается процесс порождения души как числа, начиная с единицы и заканчивая четверицей. Причем этот процесс носит вневременный характер: душа и мир существуют вечно и творятся лишь в смысле зависимости от внешней причины. В результате, к слову сказать, при посредстве Плутарха Евдор, наряду с Аристотелем, оказывается важнейшим источником наших сведений о Ксенократе, а также о Кранторе. Подробнее см. Диллон 2005, 119 сл., а также фр. 4 Модерата в первой главе.

¹⁶ Религиозно-политическая деятельность Пифагора засвидетельствована в ранней традиции сравнительно хорошо (Геродот, Гераклит, Ксенофан, Ион Хиосский и др.), как и его интересы к «науке»: кроме учения о бессмертии и перевоплощении души (как полагают, заимствованном греками у «гимнософистов»), Пифагор привез на родину «многие знания» (Гераклит), хотя, возможно, вел себя как шарлатан и был не последним среди эллинов «со-

последователей и почитателей он превратился в фигуру огромной величины, полубога и учителя праведной жизни, «посвященного», принесшего на греческую землю восточную мудрость. Именно последнее обстоятельство позволило Филону Александрийскому заявить, что его подлинным учителем был Моисей, отец всяческой философии, от которого греческие философы заимствовали лучшие из своих учений. Эта идея затем нашла развитие у раннехристианских писателей, таких как Климент и Евсевий, а также прослеживается у Нумения.¹⁷ Впрочем, историкам о Пифагоре призывал верить еще Исократ (*Бусирис* 28).

Хотя Платон упоминает пифагорейцев лишь дважды (*Государство* 530 d и 600 a–b), влияние пифагореизма на его философию было очевидно современникам (Аристотель, *Метафизика* 987 a 29). Гераклид Понтийский (в диалоге *Абарис*, где Пифагор был одним из действующих лиц) перечисляет предыдущие рождения Пифагора и описывает его путешествие в подземный мир, что напоминает легенду об Орфее (Burkert 1972, 103, 138 sq.). Кроме того, как и Аристотель, он написал о пифагореизме специальную работу, – причем оба они уже приписывают Пифагору чудесные деяния и передают легенду о его божественном происхождении. Эта традиция продолжилась и в эллинистический период: например, Эратосфену принадлежит, по словам Леви, своего рода «легенда о детстве» Пифагора: сообщается, что именно он был тем Пифагором с Самоса, который, будучи еще мальчиком, победил в 588 г. до н. э. на Олимпийских играх – верный признак богоизбранности.

Напротив, Аристоксену принадлежит первая литературная биография Пифагора, в которой он представлен скорее философом и политическим деятелем, нежели чудотворцем (фр. Wehrli 1945; очерк Lévy 1926, 44–49), и позднейшие авторы сочинений о Пифагоре к ней постоянно обращаются, не забывая, впрочем, и об альтернативной традиции, что, к слову сказать, было очень характерно для античных биографий: в них в рамках одного повествования легко уживались совершенно разные биографические сведения об одном и том же человеке.

фистом» (Геродот). В конце концов, будь он только политиком и религиозным деятелем, его имя не вошло бы в философскую традицию, наряду с Ксенофаном или, скажем, Эмпедоклом, в учении которых магия и наука также прекрасно уживались, хотя применение термина «шаманизм» для описания религиозной практики пифагорейцев, как это предлагал в свое время Эрик Доддс, а затем Мартин Уэст, Вальтер Буркерт и др. неадекватно как по историческим соображениям, так и содержательно. См. об этом Afonasiu 2007. О «пифагорейском вопросе» подробнее см. Жмудь 1994, 7 сл. (общие замечания), 23 сл. (ранние свидетельства); Kahn 2001, 5–22, esp. 14 sq.

¹⁷ Ср. прим. 2 к фр. 1 Нумения в третьей главе, а также слова Ямвлиха (*О пифагорейском образе жизни* 14) о том, что Пифагор якобы провел некоторое время в Палестине, учась там у «потомков Моха, пророка и философа». Источники легенды о Пифагоре подробно исследовались. См. Lévy 1926 и 1927, Burkert 1972 и др. Очень хороший краткий очерк см. в предисловии Диллона и Хершбела к их изданию *О пифагорейском образе жизни* Ямвлиха (Dillon-Hershbell 1991, 4–14).

Как справедливо замечает по этому поводу Мансфельд (Mansfeld 1999b), это явление могло быть обусловлено

«...не одним лишь антикварным интересом, но, вероятно, также и желанием не пропустить важную информацию. Так поступая, древний автор мог быть уверен по крайней мере в том, что ему удалось сохранить все полезное. Эта консервативная страсть к альтернативным мнениям приводит к тому, что Диоген Лаэртий подробно цитирует источники, относящиеся к различным традициям, в том числе и достаточно экзотические. Эта черта характерна, например, для работы Порфирия *Жизнь Пифагора* (подобно ряду жизнеописаний у Диогена Лаэртия, включая и Пифагора), которая также содержит в себе изложение различных мнений (doxai). Вопрос об исторической достоверности сообщаемых сведений у этих авторов не ставится».

И в другом месте:

«В том, что из множества доступных жизнеописаний Иисуса церковь в конечном итоге решила выбрать четыре не во всем согласующихся друг с другом, также можно усмотреть аналогичную тенденцию».

Подробный очерк ранней биографической традиции здесь неуместен, упомяну лишь основные имена. Другой ученик Аристотеля и друг Аристоксена Дикеарх (Wehrli 1944) написал сочинение *О греческом образе жизни* и ряд биографий философов, в том числе Платона. Примечательно, что к Пифагору он относился саркастически, сообщая, к примеру, что в предшествующей жизни Пифагор был куртизанкой, а в этой стал форменным софистом, который зачаровывал людей своими речами. О Пифагоре и пифагорейцах писал эллинистический историк Тимей из Тавромения, сообщая, в частности, о том, что дом Пифагора в Метапонте был превращен в святилище. Историк III в. до н. э. Неант (FGrHist 84) сообщает альтернативные версии как смерти Пифагора (он сторел вместе со всеми во время восстания в Кротоне), так и его рождения (его отец родом из Финикии). Перипатетику Гермиппу (также III в. до н. э.) принадлежит еще одна сатира на Пифагора: высмеивается его мнимое сошествие в Аид (Диоген Лаэртий VIII 41). Работа Андроклада, историка, вероятно, IV–III в. до н. э. (Буркерт склонен к поздней датировке: Burkert 1972, 167), *О пифагорейских символах* пользовалась впоследствии большой популярностью и цитировалась многими авторами, однако едва ли была доступна после I в. до н. э. И, конечно же, о Пифагоре, его школе и учении писал Александр Полигистор (см. выше).

Излишне напоминать, что ни одно из этих сочинений до нас не дошло, причем новые биографии Пифагора появляются не ранее I в. н. э., такие, как также не сохранившиеся приключенческий роман Антония Диогена, где, среди всего прочего, сообщается о чудесном обнаружении младенца Пифагора Мнесиархом (Порфирий, *Жизнь Пифагора* 10 сл., 32 сл.) и жизнеописание некоего Аполлония, которого, вероятно, не следует отождествлять с Аполлоном Тианским из романа Флавия Филострата (см. далее). Аполлония цитируют Порфирий (2 гл.) и Ямвлих (254) и, как считается, используют еще в ряде случаев. Традицию Аристоксена в этот период, по-видимому, продолжает Никомах из Герасы, которого

цитируют как Порфирий (20 и 59), так и Ямвлих (252). Далее – пробел в биографической традиции вплоть до начала III в.

Составляя свои жизнеописания, Диоген Лаэртий построил изложение (за редким исключением) в соответствии с «преемствами» и интересовался скорее образом жизни своих персонажей, нежели их философской позицией. Основателю италийского, или западного преемства Пифагору и его последователям уделяется должное внимание. Как и в случае с другими философами Диогена больше всего интересуют персональные качества и политическая позиция пифагорейцев, описываются их пищевые предпочтения и вера в переселение душ, причем одновременно используются, в пересказе или непосредственно, довольно много разноплановых источников: Аристотель, Аристокен, Дикеарх, Гераклид Понтийский, Гераклид Лемб, Гермипп, Сосикрат, Тимей, Фаворин и другие, в частности, цитируется знаменитая выдержка из Александра Полигистора. Об источниках Диогена и методах его работы см. небольшое исследование Mejer 1978, 29 сл. К сожалению, в ряде случаев учение Пифагора (VIII 9, 22–24 и 34–35) излагается анонимно. Самым знаменитым последователем Пифагора оказывается Эмпедокл, затем некоторого внимания удостоиваются Эпихарм, Архит, Алкмеон, Гиппас, Филолай и Евдокс (в этом порядке). Подобное преемство мы увидим ниже у Ипполита.

Жизнь Пифагора Порфирия, хотя и содержательней, похожа на главу сочинения Диогена как в отношении используемых источников, так и по организации материала. Используются Дикеарх, Антоний Диоген, Неант, Никомах, упоминаются Аполлоний, Клеанф, Дурид Самосский, историк Лин, Евдокс и др. Кроме того, приводится большая цитата из Модерата (см. первую главу). В целом следует заметить, что Порфирий гораздо больше внимания уделяет чудесным историям, связанным с Пифагором, и его путешествиям на Восток. Агиографический характер этого сочинения типичен как для самого Порфирия (в его *Жизни Плотина*), так и для других позднеантичных жизнеописаний философов, таких как биографии Платона (Олимпиодор), Прокла (Марин), Исидора (Дамаский) и, конечно же, архетипического мудреца – Пифагора (Ямвлих).¹⁸

О *пифагорейском образе жизни* Ямвлиха – явление более комплексное. Используемые в нем источники и, как следствие, основные сведения, в общем, те же, что и у Порфирия, причем вопрос о том, использовал ли Ямвлих жизнеописание Порфирия не может быть решен однозначно: явные параллели могут объясняться общностью источников (краткий обзор источников Ямвлиха и структуры его сочинения см. Dillon–Hershbell 1991, 24–29). Ямвлих начинает свое сочинение заявлением о том, что «божественный» Пифагор был ниспослан свыше для наставления человечества, хотя в целом образ великого учителя праведной жизни у него более человечен. Как замечает по этому поводу Марк

¹⁸ Гаспаров 1986 (биографии Диогена Лаэртгия, Олимпиодора, Порфирия и Марина); Мельникова 2002 (Ямвлих); Edwards 1993 и 2000 (исследование и перевод неоплатонических биографий Порфирия и Марина); Rosán 1949 (Марин); Oikonomides 1977 (Марин); Athanassiadi 1999 («Философская история», или жизнеописание Исидора Дамаския).

Эдвардс, он «очистил фигуру Пифагора от божественных черт лишь для того, чтобы представить его человеком с божественными способностями, почти равным охраняющим его богам» (Edwards 1993, 170).

Литературная биография. Эту же характеристику мы могли бы распространить на литературное творение Флавия Филострата – пифагорейца Аполлония Тианского. «Исторический» Аполлоний, странствующий мудрец, ведущий пифагорейский образ жизни, жил во времена императоров Нерона и Домициана. Ему приписываются 97 очень интересных писем, во многом напоминающих пифагорейские псевдоэпиграфы, причем ничто не указывает на то, что сочинение о жизни Пифагора, цитируемое Порфирием и Ямвлихом, написал этот Аполлоний.¹⁹

Благодаря усилиям и литературному таланту Флавия Филострата (ок. 170–244/49 н. э.),²⁰ который по поручению императрицы Юлии Домны сочинил странное жизнеописание Аполлония в восьми книгах, странствующий любознатель из Тианы обрел вторую – литературную – жизнь, был обожествлен и даже помещен среди императорских кумиров. Среди своих источников Флавий называет прежде всего записки некоего Дамида из Ниневии, личного секретаря Аполлония и верного спутника на протяжении всех его странствий, однако большинство современных авторов согласны с тем, что Дамид, равно как и восточные путешествия Аполлония, – это литературная фикция (подробнее см. Bowie 1978, 1663 f.; Jones 2005, 21 f.). Из более достоверных источников упоминаются труд Максима Эгийского (вероятно, использованный в I, 7–16) и сочи-

¹⁹ Новое издание и англ. пер.: Jones 2005; старое издание и письма: Conybeare 1950; письма: Penella 1979; Jones 2006; рус. пер. Рабинович 1985; status questionis и подробная библиография: Bowie 1978; классическое исследование жизнеописания Аполлония в историческом контексте: Dzielska 1986; две новых работы, специально посвященные анализу сочинения Филострата как философской биографии: Flinterman 1995; Schirren 2005.

²⁰ Филострат (второй в списке трех софистов, носящих это имя в лексиконе *Суды* (Ф 421–423) принадлежал к знатному греческому роду, вероятно с Лемноса, который играл важную роль также в Эритрее в Малой Азии. Он учился у Адриана из Тира, который входил в круг друзей Герода Аттика, был софистом в Афинах и Риме, а также активно участвовал в общественной жизни и, возможно, играл определенную роль в императорском культе. В Риме он входил в литературный круг императрицы Юлии Домны, занимал высокие посты, такие как генерал гоплитов в Афинах, и достиг сенаторского звания. Его родной город прославил его статуей в Олимпии. Вполне вероятно, что эти общественные обязанности ему перешли от его отца, также Филострата и софиста. Все это объясняет его интерес к высшей политике и делает его произведение важным источником изучения римской имперской идеологии. Подробный разбор проблемы см. Anderson 1986, 291–296 и Flinterman 1995, 5–14. Новый комментированный перевод *Жизнеописания софистов* Филострата: Civiletti 2002. Литературной деятельностью Филострата в контексте религиозно-философской жизни III века н. э. посвящен также новый сборник статей Aitken–Maclean 2004 (специально об Аполлонии: С. Jones, “Apollonius of Tyana, Hero and Holy Man”, 75–84). Вопрос о том, написал ли Филострат, автор *Жизнеописания софистов* и *Жизни Аполлония*, также и *Героик* остается открытым.

нение Мойрагена в 4 книгах, которому Флавий доверять не советует (I 3), однако, судя по сохранившимся цитатам из Мойрагена (напр., Ориген, *Против Кельса* VI 41), именно этот текст был для Флавия одним из основных источников. Не исключено также, что письма Аполлония или некоторая часть из них были сфабрикованы с целью иллюстрировать полемику с Евфратом и на основе трактата Мойрагена. Мы располагаем лишь двумя дополнительными свидетельствами, уточняющим время жизни Аполлония: согласно Лукиану (*Александр* 5) его герой Александр в молодости учился у Аполлония, что указывает примерно на 120 г., а Дион Кассий (*Cassius Dio* 67, 18) сообщает, что Аполлонию было по крайней мере 95 лет, когда у него было видение убийства Домициана в Эфесе.

Сочинение Флавия было впоследствии использовано неоплатоником Гиероклом (ок. 307 г.) в целях полемики с христианством. Он утверждал, что Аполлоний был более великим чудотворцем, чем Иисус; странствующего пифагорейца также прославлял Флавиан Никомех в *Historia Augusta*. Изображение Аполлония встречается на медалях.

Около 312 г. последовал ответный трактат Евсевия Кесарийского «Против сочинения Филострата об Аполлонии Тианском и по поводу проведенного Гиероклом сравнения между ним и Христом», где справедливо отмечаются многие несообразности этого жизнеописания и его неисторичность (PG 22, 795–868; Jones 2006). Тем не менее, Аполлоний был известен и в течение византийского периода. Вплоть до XII в. византийские авторы (Малала, Кедрин, Цец) упоминают его в благоприятном свете, вспоминая его власть приручать змей и скорпионов и описывая талисманы, оставленные Аполлонием в различных городах, чтобы отгонять диких зверей, вредных насекомых, как, например, комаров, и предохранять город от природных бедствий. Хотя некоторые христианские авторы (например, агиографы св. Феклы и Анастасий Синаит) отрицали способность Аполлония творить истинные чудеса, для других он был полухристианским пророком. Не исключено, что св. Валина, известный из греческой молитвы, мог представлять собой трансформацию Аполлония (Speyer 1974, 63).

Из достаточно заурядного философа-пифагорейца и мага, каковым он, вероятно всего, был при жизни, благодаря Филострату Аполлоний превращается в реформатора учения Пифагора, вершителя судеб Римской империи, неустанного борца с тиранией, противостоящего Нерону, вдохновляющего Веспасиана, победившего в открытом судебном прении несправедливого Домициана и спасшего тем самым будущего императора Нерву от неминуемой гибели. Легендарное происхождение Аполлония от бога Протея дополняется не менее удивительной историей о его загадочном исчезновении и посмертных деяниях (VIII 29–30). Флавий сообщает, что Аполлоний с молодости следовал пифагорейскому обычаю, выдержал пятилетний обет молчания, полностью воздерживался от сексуального общения и животной пищи, не носил никакой кожаной одежды, не стриг волос, полностью пренебрегал любыми материальными благами:

«Если спросил бы кто пифагорейца, выйдет ли от учения его польза и какая, я ответил бы так: “Ты научишься законодательству, геометрии, звездочетной премудрости, арифметике, гармонии, музыке, врачеванию, всякому божественному волхованию, и еще того лучше – благородству, щедрости, великодушию, постоянству и лепоте речей. А еще усвоишь знание – а не только мнение – о богах и постигнешь демонов не только верою, но и наяву, и будешь в дружбе с теми и другими. Вдобавок достанутся тебе независимость, усердие, скромность, умеренность в нуждах, сметливость, расторопность, благодушие, пригожесть, здоровье, бодрость, бессмертие”» (Письмо 52, пер. Е. Г. Рабинович).

Набравшись мудрости в родном крае, он, следуя примеру Пифагора, предпринял длительное путешествие на Восток, жил при дворе персидского владыки, а затем в Индии среди брахманов. Правда, описание заморских стран у Филострата слишком сильно напоминает Грецию, чтобы быть достоверным. «Для мудреца везде Эллада», – как выражается в одном месте Аполлоний, в другом месте замечая, что «магами нужно звать» не только «любомудров Пифагорова толка, да заодно уж и Орфеева», но «философов какого угодно толка, ежели притязают они на святость и праведность» (Письмо 6; пер. Е. Г. Рабинович).

Божественное происхождение Аполлония подтверждается у Флавия его многочисленными пророчествами и исцелениями. По его представлению, мир – это временное пристанище, в котором душа проходит испытание («Небытие – ничто, бытие – мука», Письмо 90; ср. Письма 55 и 58, небольшие трактаты о смерти и бессмертии). Высший бог не нуждается ни в каких жертвоприношениях, путь к нему лежит через совершенную праведность, так что к нему и служащим ему низшим богам подобает обращаться только с одной молитвой: «Боги, воздайте каждому по заслугам» (I 10; VI 40; V 28). Все это – легко узнаваемый популярный пифагореизм. Праведность заключается при этом не только в воздержании от злодеяний, но и в добровольном следовании совершенным правилам (VI 21; VII 14), и подлинный праведник отличается от просто добродетельного человека, говоря словами Флавия, «не отчасти, но вполне».

Одним из самых знаменательных подвигов Аполлония было, согласно Филострату (VIII 19), чудесное обретение знаменитых пифагорейских *Золотых стихов* – точнее, неких «поучений Пифагоровых», которые он вынес на свет после семидневного пребывания в Лебадейской пещере.

Разумеется, они были известны и ранее, а неоплатоник Гиерокл Александрийский написал комментарий на этот текст, пользовавшийся популярностью со времен Средневековья вплоть до XVIII в. Сохранилось 15 рукописей, датированных периодом до XV в., причем некоторые из них содержат сокращенную версию комментария, что выдает византийскую редакторскую правку в христианском ключе (Koehler 1974, Петер 1996).

Эта неопифагорейская дидактическая поэма (или ее прообраз) предположительно датируется I в. до н. э., однако неопифагорейская традиция приписывала ее самому Пифагору или его ближайшему окружению. В тексте поэмы (строки 67–68) упоминаются и другие книги, приписываемые Пифагору – *Очищения* (более никем не упоминаются) и *Избавления души* (возможно, идентичные *Нисхождению*

в *Аид*, подложному орфическому сочинению, упоминаемому другими античными авторами), а первые строки сопоставлены у Ямвлиха (*О пифагорейском образе жизни* 259) с легендарным *Священным словом*, которое, согласно Эпигену (IV в. до н. э.), написал не сам Пифагор, а пифагорец Керкоп.

Название *Золотые стихи* впервые засвидетельствовано лишь у Ямвлиха (IV в.), однако в пользу более ранней датировки этого текста говорит следующее: отдельные изречения и мысли, которые затем вошли в *Золотые стихи*, встречаются у более ранних авторов, по крайней мере, со времен Хрисиппа (если верить Авлу Гелию, *Аттические ночи* VII 2, 12–13 = Chrys., fr. phys. 1000 SVF II= т. 2(2), с. 183–184 Столяров), а затем у Цицерона, Плутарха, Галена, Диогена Лаэртия, Секста Эмпирика, Климента Александрийского и др. Поэма *О природе мира*, приписываемая Лину и часто цитируемая вместе с *Золотыми стихами* (например, у Ямвлиха, 139–145), причем сопоставление с другими фрагментами поэмы у Стобея показывает, что эта параллель не единственная (см. West 1983, 60–61), датируется (благодаря сообщению Гиппобота) временем между Хрисиппом и Аристобулом, – таким образом, в качестве *terminus post quem* для *Золотых стихов* предполагается кон. II – нач. I в. до н. э.

В дошедшем до нас виде *Золотые стихи* представляют собой поэму (71 строка гекзаметром), составленную из поучений и запретов, известных со времен древнего пифагореизма (например, в стихах 47–48 упоминается «четверица – исток вечной природы», ср. Псевдо-Плутарх, *Мнения философов* I, 3, 8 = DK 58 B 15). Избравшему пифагорейский образ жизни, как и у Аполлония, предписывается сначала подготовиться к трудному испытанию, затем очиститься, и только после этого направляться по пути морального и физического совершенствования, постигая законы божественные и человеческие. Как результат посвященный достигает спасения, исцелив свою душу и освободив ее от страданий (65–66), поскольку «божественный род и у смертных, вещь коим природа обряды все открывает» (63–64). Особой известностью пользовалась идея, изложенная в ст. 40–44, в которых пифагорейцу предлагалось перед сном обдумать все совершенное за день (пер. А. В. Лебедева):

Да не коснется очей твоих сон, смежающий веки,
Прежде, чем трижды дневные дела разберешь по порядку:
«В чем погрешил? Что сделал? Что должное я не исполнил?»

Однако значительная часть полезных сведений о Пифагоре и пифагорейцах приходит к нам из других источников, таких как Цицерон, Сенека, Плутарх, раннехристианские писатели или неоплатонические комментаторы, которые приводят сведения, извлеченные из биографий, доксографий, составленных на их основе антологий, или же цитируют других авторов, преследуя при этом свои цели и создавая, намеренно или нет, приемлемый для них «образ» Пифагора. Ниже мы рассмотрим некоторые из них.

3. ЕДИНОЕ-ВО-МНОГОМ: «ПИФАГОРЕЙСКИЕ» НУМЕРОЛОГИЧЕСКИЕ СПЕКУЛЯЦИИ В ИУДЕО-ХРИСТИАНСКОЙ И ГНОСТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ

Иудео-христианские писатели первых двух веков н. э. к пифагореизму относились амбивалентно. С одной стороны, создавая теологию трансцендентного божества, они вынуждены были обращаться к пифагорейско-платоническому учению о первых началах и переосмысливали его в своих целях, с другой стороны, они яростно критиковали его, во многом по причине того, что аналогичные учения и с использованием похожих теорий развивали их оппоненты. Этот сюжет заслуживает отдельного изучения, в особенности в связи с такими иудео-христианскими теологами, как Филон, Климент и Ипполит,²¹ поэтому в данном разделе ограничусь описанием того «образа» Пифагора, который создает Климент, большим доксографическим сообщением Ипполита о Пифагоре и несколькими показательными примерами из уникальных гностических текстов неизвестного происхождения, которые приводит Ипполит.²²

Образ Пифагора в *Строматах* Климента Александрийского

Этот раннехристианский писатель (ум. до 216 г.) упоминает Пифагора и приводит сведения о нем очень часто, а пифагорейским символам посвящает целую главу (V 27–30).²³ Среди своих источников Климент называет вышеупомянутых Аристоксена, Неанта, Гераклида, Александра Полигистора, а также Аристарха, Гиппобота,²⁴ Теопомпа Хиосского,²⁵ Эпигена,²⁶ Дидима²⁷ и

²¹ О Филоне в целом см. Диллон 2002, 143–188, 423–426, особенно 160 сл. (о седмице как Логосе в трактате *О сотворении мира* 100, где цитируется Филолай или Онат?, об упоминании Окелла Лукана и др.), 185 (в связи с трактатом *О категориях* Псевдо-Архита, где делается вывод о том, что, поскольку Филон «опирается на традиционные пифагорейско-платонические представления, нежели на нововведения Евдора», а поэтому «слишком сближать позиции этих авторов было бы поспешным заключением»; эта позиция еще более усиливается в *Послесловии*, с. 424); Goodenough 1932; Runia 1986, 1995 и другие его работы. Несколько замечаний о нумерологии Филона см. также в предисловии А. И. Шетникова к четвертой главе. О Клименте см. Афонасин 2001; перепечатано с изменениями в Афонасин 2003а, I, 503–542; об Ипполите: Афонасин 2002, 56–84 и серия статей Афонасин 2005–2006.

²² Текст: Marcovich 1986; перевод Афонасин 2008, 235–282; исследования: Marcovich 1988: «Justin's Baruch: A Showcase of Gnostic Syncretism» (93–119); «New Gnostic Texts» (120–133); Mansfeld 1992 и др.

²³ Подробнее см. Афонасин 2001.

²⁴ Историк III в. до н. э. (Диоген Лаэртий I 19; Burkert 1972, 102).

²⁵ Историк IV в. до н. э. Фрагменты см. FGrHist 115.

²⁶ Грамматик эллинистического периода.

²⁷ Герман Дильс отождествил этого Дидима со стоическим философом Арием из Александрии (ок. 70 – 5 до н. э.). Так возник Арий Дидим. Однако «в течение последних пятнадцати лет все большее количество исследователей начинает понимать, что эта гипотеза основана на шатких основаниях, однако ни одного прямого опроверже-

других. Кто такой Аристарх – сказать трудно, если только это не ошибка Климентя или переписчика. Как полагает издатель *Stromat* (O. Stählin), речь здесь может идти об Аристотеле (cf. Arist., fr. 190 Rose). Разнообразие «источников», используемых Климентом, позволяет предположить, что все эти сведения перекочевали на страницы его произведений из вторых рук. Для того чтобы получить информацию, подобную той, которую он приводит, достаточно было воспользоваться какой-нибудь антологией или доксографией, не привлекая более специальных трудов. Это означает, во-первых, что сведения эти превратились во времена Климентя в общее место, и, во-вторых, возможно, хотя не необходимо, что оригинальных источников уже не существовало или же они были труднодоступны. Для своего изложения пифагорейских символов Климент зачастую пользуется тем же источником, что и Плутарх.

Прежде всего, в глазах Климентя Пифагор – это мудрец и религиозный деятель, основатель тайной духовной традиции, которая корнями своими уходит в седую древность. Пифагорейская школа с самого ее основания была секретным обществом, дела ее были покрыты тайной:

«Пифагор Самосский, согласно Гиппоботу, был сыном Мнесиарха. Однако Аристоксен в своей книге *Жизнь Пифагора*, равно как и Аристарх и Теопомп, говорят, что родом он из Тира. Согласно Неанту, он происходит из Сирии или из Тира. Таким образом, большинство согласны, что Пифагор является по происхождению варваром» (*Strom.* I 62, 2–3).

Пифагор был учеником Ферекида (*Strom.* I 62, 4; cf. Diog. Laert. I 12 и VIII 2), процветал во времена диктатора Поликрата (около 62 олимпиады, 532–529 гг. до н. э. – *Strom.* I 65, 2), однако подлинным его наставником был некий Сонхис, один из верховных египетских жрецов (*Strom.* I 69, 1).²⁸ Пифагор много путешествовал и даже «...подвергся обрезанию для того, чтобы быть допущенным в египетские храмы...». Он общался с лучшими из магов и халдеев. «А их “общий стол” означает то, что нами называется церковью» (*Strom.* I 66, 2). «Александр в своей книге *О пифагорейских символах* говорит, что Пифагор учился у ассирийского мудреца по имени Зарат» (I 69, 6–70, 1).

Климент склонен полагать, что Пифагор сам написал несколько сочинений, но преподнес их публике как откровение, впервые ему открытое. Его ученики поступили аналогично:

«Ион Хиосский... говорит, что Пифагор приписал несколько своих сочинений Орфею. Эпиген в сочинении *О книгах, приписываемых Орфею* сообщает, что *Сошест-*

ния еще не было предложено», – замечают Мансфельд и Руния (Mansfeld–Runia 1997, 240; esp. cf. p. 239 fnt. 129).

²⁸ *Strom.* I 69, 1. Такое впечатление, что Климент хотел бы видеть всех греческих философов египтянами. И даже Гомер, «как большинство согласны», был египетского происхождения (I 66, 1). Очевидно, он гордился тем, что живет в Александрии, интеллектуальном центре грекоговорящей части Римской империи.

вие в Аид и Священное слово²⁹ в действительности принадлежат пифагорейцу Керкопу...» (I 131, 4–5).

Сам Пифагор был мудрецом и пророком и основал италийскую философскую школу, которая просуществовала в Метапонте долгое время³⁰ (I 133, 2; I 63, 1) и тому подобное.

Теперь давайте представим себе, что мы являемся слушателями Александрийской школы, основанной Климентом и его учителем Пантенном, и слушаем его лекции. Что мы смогли бы узнать о Пифагоре и его школе, при условии, что Климент является нашим единственным источником?

Климент, вероятно, сказал бы нам, что Пифагор являлся совершенным образцом праведности среди греков, которому надлежит следовать со всем тщанием. Однако дорога к этой праведности проложена по пересеченной местности и преодоление ее полно трудов, которые каждый должен суметь превозмочь самостоятельно:

«Пифагор имел обыкновение говорить, что разумно помогать человеку взваливать на себя ношу, но никто не обязан помогать ему снимать ее».³¹

Далее, Пифагор наставлял посредством сложной системы пищевых ограничений очищать тело и душу перед тем, как вступить на путь нравственного совершенствования.³² Основная причина этих ограничений состоит в том, что тяжелая пища является непреодолимой обузой для души, которая мешает ей «подняться в высшие сферы», препятствуя тем самым достижению того состояния парения, которое, после соответствующих упражнений, случается во время сна и медитации. Самоконтроль и правильная мера во всем абсолютно необходимы для того, кто надеется вступить на путь знания:

«Неправильная мера позорна в глазах Господа, правильный же вес приличен ему (*Притч.* 11.1)». Именно поэтому Пифагор предупреждает: «Не перешагивай через спуд».³³ «Говорят, что пифагорейцы воздерживались от половых связей. Мне же кажется, что, напротив, они женились с тем, чтобы родить детей, действительно, воздерживаясь от сексуальных излишеств после этого. Именно поэтому они налагали мистический запрет на употребление в пищу бобов, а вовсе не потому, что бобы вызывают вздутие живота, рвоту и дурные сны, и вовсе не потому, что боб имеет форму человеческой головы, как в следующей строчке: *Бобы потреблять все равно, что есть головы своих родителей* (*Orphica*, fr. 291 Kern), – но по причине того, что потребление бобов приводит к женскому бесплодию».³⁴ «Пифагор советует

²⁹ См. Геродот II, 81.

³⁰ Насколько долго существовала пифагорейская школа – сказать трудно. Весьма интересен также вопрос о том, как относятся неопифагорейские школы к их гипотетическому прообразу. В этой связи см. Blanch 1972.

³¹ *Strom.* I 10, 3; самая первая ссылка на Пифагора в *Строматах*.

³² *Strom.* II 92, 1. Детальное описание пищевых ограничений, принятых пифагорейцами, дает Dombrovsky 1987.

³³ *Strom.* II 79, 2 и V 30, 1.

³⁴ *Strom.* III 24, 1–2. Cf. West 1983, 14.

нам наслаждаться скорее Музами, нежели Сиренами, научая тем самым практиковать различные формы мудрости без чувственного желания».³⁵

Приведенные пассажи показывают, что согласно Клименту цель пифагорейцев состояла не в воздержании или самоограничении во всем, но скорее в том, чтобы через воздержание от одного достигнуть лучших результатов в другом, более важном. Как и в случае с сексуальным самоограничением, Климент в целом расходится с теми, кто придает различного вида воздержанию слишком большое значение. Настаивает он на таком воззрении далеко не случайно. Причину всего этого мы увидим далее, когда дойдем до анализа той критики, которой подвергает Климент некоторые гностические школы, слишком увлекающиеся, по его мнению, самоограничением. Мы увидим, что Пифагор и там привлекается Климентом в союзники. Пифагорейская *abstinentia* должна базироваться скорее на разумных соображениях, нежели на слепом ритуале, говорит Климент. Одним из таких соображений является пифагорейская идея о единстве всего живого, учение о единой цепи, которая связывает не только всех людей, но и вообще все живые существа с богами. Этого одного факта достаточно для того, чтобы признать необходимость воздержания от потребления в пищу мяса:

«Кажется, пифагорейцу Гипподаму принадлежит следующее замечательное высказывание: “Существует три типа дружбы, первый из которых базируется на знании богов, второй нацелен на службу людям, а последний происходит из животного наслаждения”. Эти типы дружбы присущи, соответственно, философам, обычным людям и животным» (II 102, 1). «Лично я думаю, что Пифагор извлек свой бережный подход к неразумным существам из Закона. Он заявляет, к примеру, что не следует забирать немедленно молодняк из стад (...) в погоне за выгодой или с целью принесения в жертву» (II 92, 1)».

Объясняя такой совет Пифагора соображениями гуманности и рассматривая его как знак осуждения тех, кто заботится только о выгоде, Климент совершенно игнорирует традиционное пифагорейское объяснение гуманного отношения к животным, несомненно ему известное. Пифагорейцы и писатели пифагорейского толка запрет убивать животных чаще всего объясняют именно «родством всего живого», имея в виду доктрину перевоплощения. Климент знает об этом, однако предпочитает более практическое объяснение, оставляя метемпсихоз гностикам, которые, по его словам, исказили учение Пифагора. Пифагор выступает здесь как положительный герой. Цель человеческой жизни

³⁵ *Strom.* I 48, 1. Ср. начало последней главы *Протретики*, где Климент приводит сведения о том, что пифагорейцы имели обыкновение играть на лире перед отходом ко сну. Нечто подобное говорят Плутарх (*Об Изиде и Озирисе* 384 а) и Ямвлих (*О пифагорейском образе жизни* 25, 110–115).

также описывается в терминах «правильной меры»: Гераклит Понтийский сообщает, что Пифагор учил о счастье как знании совершенства чисел души». ³⁶

Для того чтобы быть зачисленным в пифагорейскую школу, кандидаты подвергались серьезным испытаниям. Но даже будучи принятыми, они в течение многих лет оставались только слушателями, *акузматиками*, то есть теми, кто, образно говоря, слышали лишь голос мастера, скрытого от них занавесью. Как правило, это сопровождалось пятилетним обетом молчания, в течение которых разум ученика становился достаточно светлым для того, чтобы воспринять учение, говорит Климент. После многих лет образования они становились, наконец, достаточно грамотными, или *математиками*, и получали право созерцания самого мастера. ³⁷ Если же они не выдерживали испытательного срока или совершали безнравственный поступок, то изгонялись из школы и в память о них воздвигался камень, символизирующий их «смерть», как это случилось с «отступником» Гиппархом. ³⁸ Так и христиане, говорит Климент, поступают с теми, кто оказался недостойным, оплакивая их, как покойников. Наш автор очевидно менее радикален в оценках.

Многочисленные ссылки на пифагорейцев в *Строматах* и цитаты из литературы пифагорейского толка позволяют предположить, что вся эта традиционная пифагорейская мудрость столь подробно излагается им далеко не случайно. И хотя он иногда действительно почти автоматически копирует из антологий, наряду с досократиками, стоиками, эпикурейцами и перипатетиками прихватывая заодно и Пифагора (e. g. *Strom.* II 127, 1 sq.), в большинстве случаев пифагорейская доктрина, чаще, чем другие (исключая, конечно, Платона), помогает ему найти нужный язык для выражения собственных мыслей.

Специфический режим пифагорейского сообщества, с характерными для него одиночными прогулками, медитациями, «общим столом», аскетическими практиками, ритуальным молчанием, обузданием страстей и «обращением», ³⁹ не может не напомнить монашеский идеал, несомненно известный самому

³⁶ *Strom.* II 130, 1. Весь этот пассаж и последующий (II 131, 2– 133, 7) очевидно происходят из какой-то доксографии, где содержатся «мнения философов о счастье» или нечто подобное. Климент даже указывает место, где он заканчивает свой экстракт, говоря в конце пассажа: «...хватит об этом».

³⁷ *Strom.* V 59, 1 (cf. V 67, 3).

³⁸ *Strom.* V 57, 3; цитату см. ниже. Ср. Прокл, *Комментарий на первую книгу Евклида* I 44, где сказано, что Гиппарх был осужден за разглашение тайны иррационального числа. Ямвлих говорит, что если ученик по каким-либо причинам покидал школу после вступления в нее и объединения своего имущества с имуществом коммуны, он получал назад двойную оценку того имущества, которое принес с собой (*De vita pyth.* 118). Информация, которую приводит Климент, происходит из неопифагорейского псевдоэпиграфа *Письма Лисия к Гиппарху*, которое он цитирует с небольшими изменениями непосредственно перед этим местом (V 57, 2; cf. *Iambl., VP* 75).

³⁹ Ср. *Strom.* V 67, 1. Это «обращение» напоминает нам платоновское *περιαγωγή* (*Rep.* VII 518 d 4).

Клименту.⁴⁰ «Истинный гностик», идеальный христианин, изображается Климентом в явно пифагорейских тонах.

Интерес Климента к пифагореизму не уникален: достаточно вспомнить идеальное сообщество терапевтов, которых изображает Филон в *О жизни созерцательной*, религиозный союз, после кумранских находок приобретший вполне реальные черты. Вероятно, мы наблюдаем здесь ситуацию взаимовлияния: Филон, гностики, Климент (и другие христианские философы), равно как и такие платоники, как Порфирий и Ямвлих, «не стовариваясь», создали образ, который соответствовал идеалу их времени. Как результат – Пифагор Климента напоминает христианского «истинного гностика», в то время как *Vitae* Пифагора пишутся в жанре христианских Евангелий или Житий святых.⁴¹

Климент упоминает и цитирует изрядное количество различных «пифагорейцев». На страницах *Стромат* встречаются такие имена, как Керкоп(с),⁴² Бронтий (*Strom.* I 131, 1), Теано (I 80, 4; IV 44, 2; 121, 2),⁴³ Филолай (III 17, 1), Замолксис (IV 58, 13),⁴⁴ Гипподам (II 102, 1),⁴⁵ Теодот гностик (IV 56, 1),⁴⁶ Гиппарх (V 57, 3),⁴⁷ Тимей Локрский (V 115, 4)⁴⁸ и некоторые другие древние и поздние пифагорейцы, неопифагорец Нумений (I 71, 1, первое упоминание о нем!), но также и Нума царь Римлян⁴⁹ (I 71, 1; V 8, 4), Пиндар (V 102, 2),⁵⁰ Исидор-гностик

⁴⁰ См., например, Grant 1971 и 1980. Jordan (1961, 438) пишет: «Параллели, которые указывают на определенное взаимное влияние пифагорейства и раннехристианской монашеской традиции, мы встречаем на каждом шагу».

⁴¹ См. Nadas-Smith 1965. Ср. Iambl., *VP* 2, 12, где Фалес, наподобие волхва, сообщает «благую весть», и примечание переводчиков (Dillon-Hershbell 1991) к этому месту.

⁴² Согласно Arist. fr. 75 и Diog. Laert. II 46 Керкоп (Cercops) был легендарным оппонентом Гесиода и пифагорейцем стал впоследствии, очевидно, по причине того, что Orphica и античная космогония стали составляющей частью пифагорейской доктрины. Cf. Burkert 1972, 130 notes 60–61.

⁴³ Brontinus был отцом или мужем Теано (Kirk-Raven-Schofield 1983, 221), которая также упоминается Климентом: «Дидим в своем труде *О пифагорейской философии* сообщает, что Теано из Кротона была первой женщиной, которая сочиняла философские и эпические произведения» (*Strom.* I 80, 4). Cf. также *Strom.* IV 44, 2 и 121, 2, где Климент цитирует некоторые «сочинения» Теано. Диоген Лаэртий (VIII 42) приводит две версии относительно Теано. Она была или дочерью Бронти(н)а и женой Пифагора, или же женой Бронтина и ученицей Пифагора.

⁴⁴ Так звали слугу Пифагора. Ср. Диог. Лаэрт. VIII 2. И Климент, и Диоген почерпнули эти сведения из Геродота (IV, 93).

⁴⁵ Некий пифагорец пятого века до н. э. (?).

⁴⁶ Личность, иначе как из Климента неизвестная.

⁴⁷ Легендарный основатель «математической» ветви пифагорейства.

⁴⁸ Древний пифагорец и персонаж одноименного диалога Платона. Ему приписывается трактат *De natura mundi et animae* (Marg 1972 и Baltes 1972), которым якобы «воспользовался» Платон, сочиняя свой диалог.

⁴⁹ Numa Pompilius, второй царь Рима (715–673), известный как религиозный реформатор.

(II 114, 1), Филон Александрийский (I 72, 4; II 100, 3) и даже литературный персонаж, «пифагореец» из платоновского диалога *Политик!*

Такое разнообразие нуждается в объяснении. Какими принципами руководствовался Климент, причисляя всех их к пифагорейской школе? Исходная посылка Климента довольно проста:

«Я не склонен говорить [отдельно] о стоической, платонической, эпикурейской или аристотелевской философии, но применяю термин *философия* ко всему тому, что справедливо утверждается представителями всех этих школ относительно праведности и в соответствии со священной наукой» (*Strom.* I 37, 6).

Создается впечатление, что Климент не склонен утомлять читателей строгими школьными дистинкциями. Напротив, он стремится доказать, что по сути своей все школы учат об одном и том же и лучшие учения их восходят к одной и той же традиции. «Одна дорога ведет к истине», однако философские секты, подобно менадам, разрывающим члены Пентея, стремятся доказать, что только их учение является единственно верным (*Strom.* I 57, 1). Однако они забыли, говорит Климент, что существует только один создатель и сеятель,⁵¹ указывающий единственный путь к истине, несмотря на то, что множество тропинок из разных мест ведут к нему (*Strom.* I 129, 1). Путь этот требует некоторой техники образования, которое начинается с подготовительных упражнений, затем постепенно доходит до наставлений, адресованных только тем ученикам, которые богаче по сравнению с другими одарены природой, «склонны к праведности» и, следовательно, в силах достигнуть большего.⁵² Наконец, немногие «тронутые тирсом», с великим трудом, достигают созерцательного (эпоптического) знания.⁵³ Таким уже безразлично школьное деление, ведь они своими глазами видели сияние истины.

Климент, несомненно, кокетничает, говоря все это. Он вполне в курсе школьных споров и знает различие между, скажем, перипатетическим и пифагорейским стилями мышления не хуже нас с вами. Примечательно, что, довольно часто (и иногда не в тему) упоминая перипатетиков, стоиков или пифагорейцев, он никогда не говорит о платониках. Более того, имена всех современных ему представителей платонизма (которых он, несомненно, знает) сознательно избегаются. Означает это, полагаю, или то, что он был склонен считать, что платоновской школы более не существует, или же, по каким-то причинам, недолюбливал своих платонизирующих современников, предпочитая поддержку во всем искать у самого Платона. Единственный платоник и неопифагорец, которого он цитирует, что не означает, одобряет – это Нуме-

⁵⁰ Климент цитирует здесь начало *Nem.* 6, истолковывая его в пифагорейском смысле.

⁵¹ *Strom.* I 34,1 и снова в 37, 2: «...Единственный сеятель для души, от основания мира разбрасывающий семена и посылающий дождь, когда он необходим, в виде своего царственного Логоса...». Примечательно сравнить этот пассаж с фр. 13 Нумения.

⁵² *Strom.* I 34, 3 sq.

⁵³ *Strom.* I 14, 1 и I 5, 1.

ний. Эпитет «пифагореец» здесь вполне уместен, однако тон Климента весьма сдержан, и, называя Нумения пифагорейцем, он явно не апеллирует к авторитету древнего мудреца. То, что говорится, значит примерно следующее: «[Даже] Нумений, философ-пифагореец, вынужден [или склонен] признать, что “Кто есть Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом наречии?”».⁵⁴ Нумений, как и «перипатетик» Аристобул,⁵⁵ цитируются в подтверждение мнения, к которому склоняется сам Климент.

Древние пифагорейцы у Климента всегда с титулом. Это отражает, вероятно, устоявшуюся доксографическую традицию и подтверждает тот факт, что сведения эти берутся Климентом из различных антологий. Пифагорейство царя Нумы, вероятно, было общепризнанно, поскольку и Плутарх величает его так же.⁵⁶ Назвав итальянского гостя из платоновского диалога пифагорейцем, а не элеатом, Климент совершает ошибку, весьма, впрочем, понятную.⁵⁷

Два оставшихся случая нуждаются в более подробном объяснении. «Пифагорейство» гностика Исидора и тем более Филона Александрийского – это явное изобретение Климента. Естественно задуматься, какова цель? Пифагорейство Филона обсуждается в недавней статье Дэвида Рунии (Runia 1995), где говорится, что, во-первых, эпитет «пифагореец», которым Филон награждается дважды,⁵⁸ скорее является знаком благоволения Климента к своему предшественнику, нежели желанием скрыть его иудейское происхождение, как это некогда утверждалось. И, во-вторых, как мы видели несколько ранее, Климент судит о мыслителях, базируясь скорее на их «философских склонностях», нежели на реальной принадлежности к той или иной школе. В самом деле, иудейское происхождение Филона очевидно и так. Климент же намерен особо подчеркнуть пифагорейское происхождение различных числовых спекуляций, столь многочисленных у Филона. Итак, я нахожу аргументацию Д. Рунии вполне убедительной. Отмечу, что, как и в случае с Нумением, это *первое* упоминание о Филоне в христианской литературе. Можно согласиться с А. ван ден Хук⁵⁹ в том, что Климент в прямом смысле слова открыл Филона, извлек его из забвения и способст-

⁵⁴ Cf. *Strom.* 150, 4 = fr. 8 des Places.

⁵⁵ Об Аристобуле мало что известно, однако исторические сведения, которые дает Климент, по-видимому, верны. Помимо двух цитат в пятой книге (V, 97, 7; 99, 3) Климент упоминает этого иудейского экзегета еще один раз в I 72, 4, называя его «перипатетиком». Основные сведения об Аристобуле дает Евсевий. Собрание фрагментов см. Walter 1964.

⁵⁶ Ср. Плутарх, *Нума* 8. Скорее всего, информацию эту Климент извлек из Плутарха, которого он, судя по некоторым данным, использует, но не упоминает. Ср., например, *Strom.* I 70, 4 (пассаж, следующий непосредственно перед упоминанием о Нуме!) и *О пифийских оракулах* 397 с–d.

⁵⁷ *Strom.* I 48, 2. Климент говорит здесь: «Пифагореец из платоновского *Политика*...» и далее следует цитата из диалога (261 e).

⁵⁸ *Strom.* I 72, 4 and II 103, 1. Кроме этого, Филон упоминается еще только два раза (*Strom.* I 31, 1 и I 152, 2), хотя используется гораздо чаще.

⁵⁹ Hoek 1996, 232.

вовал популярности его и его метода в позднейшей христианской литературе. Цитирует Филона Климент довольно часто (более 200 раз, согласно О. Stählin), однако имя упоминает только четыре раза. Вероятно, такое молчание также может быть объяснено особыми причинами. Однако, как замечает Хук, именно за этими четырьмя упоминаниями следуют обширные заимствования и многостраничные парафразы, так что Климент «сознается» примерно в 38 % используемого из Филона материала.

Принадлежность Исидора к пифагорейству указывает совсем в ином направлении. Гностик использует пифагорейское учение, но делает это, согласно Клименту, плохо: «Исидор постулирует существование двух душ в нас, как и пифагорейцы» (*Strom.* II 114, 1). Значит, пифагорейцы виноваты в том, что изобрели теорию о «двух душах», однако такая теория, особенно в той форме, которую она получила у Исидора, должна быть отвергнута. Некритичное отношение и злой умысел породили такие воззрения:

«Ревнителю Пифагора Самосского, когда их просят объяснить их теории, опираются в своей вере, как это ни странно, на *Ipse dixit*, полагая, что этого “доказательства” вполне достаточно» (*Strom.* II 24, 3).

Пифагорействующие гностики часто критикуются в различных частях *Стромат.* Ограничусь здесь двумя примерами. Ересь карпократиан, говорит Климент, базируется, в частности, на пифагорейских представлениях о Монаде и «общинном духе». Основатель этой ереси учил своего «сына» Епифана «знанию Монады». В трактате этого последнего (иначе как из Климента неизвестном), озаглавленном *О справедливости*, говорится, что, поскольку Бог является поборником равноправия, то все творение должно владеть всем равноправно и совместно. Так поступают все животные, почему же человек придумал частную собственность, отделив свое от чужого? «Почему в таком случае не считаются общими имущество или жены?» – спрашивает Епифан (*Strom.* III 5, 1 sq.). Хотя идея равноправия сама по себе и нравится Клименту (cf. II 92, 1), он отвергает выводы, сделанные Епифаном, базируясь – вполне справедливо – на том факте, что вся аргументация последнего есть лишь софистическая подтасовка, основанная на смешении значения слов «равный» и «общий» (см. Афонасин 2008а, 43–47).

Мой второй пример касается критики воззрений Маркиона. Этот гностик учит о том, что рождение есть зло, основываясь, как полагает Климент, опять-таки на пифагорействе (III 12, 1 sq.; 13, 1–3), точнее, на Филолае:

«Последователь Пифагора говорит: “Теологи и древние мудрецы учат, что душа прикована к телу в наказание и похоронена в нем как в гробнице”» (*Strom.* III 17, 1 = Philolaus. fr. B 44 DK).

Климент снова на страже авторитета древнего мудреца, защищая его от недостойных последователей. К слову сказать, Филолай цитируется в *Строматах* еще один раз, но уже с одобрением. Число семь, говорит Климент, пифагорейцы называют ἑπτάωρ, что в высшей степени похвально, поскольку

вполне соответствует сказанному в Писании (*Лк.* 20: 35).⁶⁰ Нечто подобное повторяется и в *Strom.* V 126, 1.

В пятой книге *Стромат*, в разделе о символизме разных времен и народов, и в том числе о пифагорейским символах, содержится следующее примечательное высказывание:

«Всестороннее освещение проявляет дефекты в вещах, в то время как можно увидеть множество значений в том, что сказано со скрытым смыслом. И хотя в такой ситуации неопытный человек впадает в ошибки, и только гностик понимает, это не означает, что “все должно быть объяснено всем при свете дня, или что благая мудрость должна вступить в контакт с теми, кто даже во сне не был чист душой. Справедливо ли всем и каждому открывать сокровища, добытые с таким трудом, и истолковывать мистерии Логоса профанам?” Говорят, что пифагореец Гиппарх, обвиненный в разглашении пифагорейской мудрости, был исключен из школы, и столб был водружен для него, как если бы он был мертв (cf. Iamblichus, *De vita pythagorica* 199). Так и варварские философы тех, кто отпал от учения и отдал свой разум во власть телесных желаний, называют мертвецами» (*Strom.* V 57, 1–4).

В данном отрывке цитируется фрагмент из *Письма Лисия Гиппарху*, известного также из Ямвлиха, в котором Лисий, по преданию один из немногих выживших после разгрома пифагорейского союза в Кротоне (ок. 450 до н. э.) и бежавший в Фивы, упрекает Гиппарха в отступничестве. Именно на этом сюжете основывает Климент свое дальнейшее сообщение о Гиппархе. Здесь, как и в *Strom.* II 7, 2–3, в своей неизменной манере и следуя принципу «образованный человек должен знать своих классиков», он полностью умалчивает об источнике. Цитата буквальна, однако «мистерии Элевсина», естественно, заменены на «мистерии Логоса». Этот же отрывок цитирует Ямвлих (*De vita pyth.* 75).⁶¹

Согласно позднейшей традиции, пифагореец Гиппарх (или Гиппас – *De vita pyth.* 88) обнаружил тайну иррационального числа и был инициатором раскола в древнем пифагорейском союзе. Плутарх (*Нума* 22, 2–4) сообщает, что Гиппарх совершил нечестие, поскольку разгласил невыразимое. Ямвлих более точен: Гиппас обнаружил диаграмму сферы, состоящую из двенадцати правильных пятиугольников (то есть открыл додекаэдр) и поэтому утонул в море в наказание за свое богохульство.

Выдержку из *Письма Лисия* приводит Ямвлих. Перевести этот фрагмент можно так:

⁶⁰ *Strom.* 140, 1; Philolaus, fr. B 20 DK; ср. также Huffman 1993, 334 ff. Климент использует здесь Филона (*De officio mundi*, 100; *Legum alleg.* I 15; *Quis rerum div. heres*, 170).

⁶¹ Полный текст *Письма* см. Thesleff 1961, 111–114; подробное исследование Burkert 1961, 16–43, 226–246; специально в связи с Климентом: Tardieu 1974. В этом письме рассказывается история о дочери Пифагора Дамоне, которая предпочла прозябать в бедности, но не согласилась продать записки своего отца. Буркерт (Burkert 1961) высказал интересную гипотезу, согласно которой это письмо могло быть сфабриковано для того, чтобы оправдать появление тех самых «пифагорейских записок», которые цитирует Александр Полигистор и которые мы подробно рассмотрели выше.

«Говорят, что ты читаешь публичные лекции, то есть делаешь то, что сам Пифагор считал непозволительным. Ты знал это, однако не пожелал исполнять, вкусивши, дружище, сицилийских нравов (полυτελείας). Но во второй раз такой номер тебе не пройдет. Ты порадуешь меня, если раскаешься, если же нет – считай, что ты мертв (εἰ δὲ μὴ γέ, τέθνακας)» (*De vita pyth.* 75).

Хорошенькое послание, в духе знаменитой сицилийской вендетты! И действительно, в скором времени Гиппарх утонул в море:

«Согласно пифагорейскому преданию, первый обнародовавший теорию иррационального числа потерпел кораблекрушение. Вероятно, они намекают на то, что все иррациональное в космосе, будучи иррациональным и безобразным, любит прятаться, и что всякая душа, приблизившаяся к такому виду жизни и сделавшая его явным, повергается в море рождения и омывается его изменчивыми потоками» (Proclus, *In Euclid.* I, 44).

Климент использует утверждение о том, что отступничество равно смерти, однако понимает его гораздо аллегоричнее, нежели автор *Письма*. Источник, которым он пользуется, вероятно, другой (Лисий не говорит, например, ни о каком столбе).

Действительно, исторические события оставляют следы, а иногда – улики. Очевидно, в своем стремлении пройти предписанный курс наук слишком быстро, наш Гиппарх решил, что он уже достаточно грамотный (математик) и перешагнул пределы дозволенного. А чтобы его пример стал другим наукой, ортодоксальные члены ордена решили навести порядок – и Гиппарх поплатился за свой проступок. Пифагорейцы были символисты, поэтому и приговор имел «символический смысл». Последующие же поколения, не видя или не желая видеть истинных причин раскола в древнем пифагорействе, измыслили несколько правдоподобных гипотез и даже приписали этому событию метафизический смысл. Стихия, мол, мстит тем, кто не слушается велений судьбы. Все это следы работы мысли, которые нам оставила история идей. Но кроме того, сохранилась и одна улика – бесценное *Письмо Лисия Гиппарху*. Ничто не противоречит предположению, что документ этот, хотя и является позднейшим подражанием, отражает некоторые подлинные события, о которых неизвестный автор письма мог знать.

Климент цитирует еще один пифагорейский псевдоэпиграф:

«Полагаю, что здесь уместно упомянуть и о пифагорейце Эврите, который в книге *О случае* пишет о том, что демиург создал человека по своему образу. После этого он прибавляет: “Из той же материи, подобно всему остальному, создано и тело тем совершенным художником, который, творя его, взял себя в качестве образца”. Пифагор, его последователи и Платон более всех прочих, как это видно из их учений, хорошо усвоили слова Законодателя и, посредством пристального вникания и не без божьей помощи, в меру и в соответствии с образом, им доступным, ухватили в пророчестве истину, пролив на нее свет и определив в терминах не совсем внешних по отношению к сокрытому в нем смыслу, тем самым оказав ей честь и обнаружив способность постичь ближайшее к истине» (V 29, 1–4).

Ссылка на Эврита, как предполагает Теслеф, – это ошибка Климента (Thesleff 1961, 39, 65, 69 п. 4). Псевдо- или, лучше, неопифагорейский трактат *О царе* Экфанта содержит высказывание, вербально схожее с тем, что дает Климент (см. там же главу *Ekphantos*). В трактате говорится, что Царь – это совершенный образ Бога, который напоминает остальных людей только своим видом (σκαῖνος). Эрвин Гудинаф (Goodenough 1932, 115 sq.) высказал предположение, что этот трактат мог послужить источником для *Quis rerum divinarum heres* Филона Александрийского. Примечательно, что Климент также использует этот трактат Филона в *Строматах* (*Strom.* II 110, 4–111, 2 = *Qr* 137; VI 134, 1 и 136, 4 = 167; VI 140,1 = 170; V 94, 5–6 = 231). Однако, как это показывает Теслеф, подобное «влияние» представляется недоказуемым и малообоснованным, поэтому предположение о том, что Филон и Экфант использовали один и тот же источник, хотя и банально, более надежно (Thesleff 1961, 70).

Далее (*Strom.* V 59, 1), также вероятно опираясь на неопифагорейскую традицию, Климент говорит о делении внутри пифагорейской школы:

«Ведь и обычай, принятый в пифагорейском союзе, делить всех, в соответствии с двумя степенями посвящения, на акусматиков, большинство, и математиков, или тех, кто по природе склонен к философии, означает, что *нечто открыто, нечто же хранится в тайне*».⁶²

Сравним аналогичное место у Ямвлиха:

«Беседуя со слушателями, Пифагор наставлял их дискурсивно и символически, так что форма преподавания его была двоякой. Из слушателей одни назывались математиками, а другие – акусматиками. Математиками становились те, кто изучил более обстоятельную и скрупулезно разработанную научную теорию, а акусматиками были те, кто прослушал наставления в науке без подробного и точного изложения» (*De vita pyth.* 276, вероятно, из Никомаха).

Деление внутри пифагорейской школы объясняется различными авторами по-разному. Это или *два типа наставлений* в рамках одного образовательного процесса, или *две школы*, на которые раскололся пифагорейский союз, каждая из которых претендовала на «аутентичность». Два этих толкования у Ямвлиха объединились в одно. Он говорит, что некий «акусматик», то есть представитель школы акусматиков, Гиппомедон учил, что акусмы – это остатки древней мудрости, которые вначале были объяснены явно, впоследствии же смысл их был забыт. Акусматиками буквально следовали указаниям акусм и интересовались, в основном, этическими проблемами. Напротив, «математики» занимались по преимуществу научными теориями и следовали не Пифагору, а Гиппасу, который ввел это новшество. Математики, полагает Ямвлих, соглашались с тем, что акусматиками тоже пифагорейцы, но настаивают на преимущественной истинности своих учений (*De vita pyth.* 87; *De com. math. scientia* 76, 19). Тем не менее, сама идея, согласно Ямвлиху, все же восходит к самому Пифагору. Когда он вернулся на Самос из Ионии, некоторые высоко-

⁶² Гомер, *Одиссея* XI 443.

поставленные политики заинтересовались его учениями. По этой причине он произнес несколько речей для открытой аудитории, которые не могли содержать технических деталей, понятных только подготовленным слушателям (*De vita pyth.* 88). Эти лекции (очевидно, подобные тем лекциям «К кротонским молодым людям», «К кротонским женщинам», и даже «К тысячам», которые приводит сам Ямвлих) касались этических и политических вопросов. Этими речами он снискал всеобщее уважение и привлек к себе множество учеников, но далеко не все из них удостоились быть допущенными «во внутренний круг», «за занавесь». Таким образом, *акусматики* и *политики* отличаются от *математиков* и *философов* (150). Кто же из них является истинными последователями Пифагора – это загадка для нас столь же неразрешимая, как и для античных авторов.⁶³

Согласно Клименту, разделение внутри пифагорейского союза – это именно две степени посвящения. Символы, или акусмы, открывали акусматикам только первоначала пифагорейской доктрины. Наиболее продвинутые в учении, математики, должны были уметь понимать эти символы. Значит, символы и акусмы важны не сами по себе, но как некое подготовительное средство, пролегомены к подлинному учению.

Один из интересных примеров того, как Климент адаптирует неопифагорейскую доктрину в собственных теологических построениях, – это его представление о Логосе. Подробный очерк находим в начале седьмой книги *Стромат* (VII 5–7; 12). Миссия Логоса здесь укладывается в следующую схему. Изначально Логос является неделимой, все собой наполняющей славой Отца или его Премудростью и его первородным Сыном. Затем он становится помощником всемогущего Бога Отца, который оформляет мир в соответствии с неким планом. Кроме того, он является первоисточником всякого движения, космической силой, промыслом и божественной любовью, «располагаясь в центральной точке мира, которую он никогда не покидает» (VII 5, 7). Наконец, он описывается как Спаситель этого мира, пришедший в него во плоти. В конце времен он будет исполнять роль Судьи.

Мы видим, что изначально Логос представляет собой некий метафизический принцип, напоминающий универсум идей, которые мыслит Бог. Затем он становится неким движущимся разумом, напоминающим самотождественный ум *Метафизики* (L 1072 b 21). Таким образом, он выполняет функцию Демиурга. Наконец, оставаясь Божественным разумом, он «происходит» (V 16, 5) от Отца, становится неким самостоятельным существом и приходит в этот мир.

Что напоминает нам эта метафизическая структура? Вероятно, прежде всего, Платонов *Парменид*, а затем учение о двух Умах или Богах, характерное для современного Клименту платонизма и неопифагорейства. Действительно, мы располагаем свидетельствами о том, что неопифагорейцы различали два типа Ума внутри Единого, первый из которых является совершенно трансцендент-

⁶³ Подробный анализ этой проблемы Burkert 1972, 192–208.

ным и невыразимым, в то время как второй, в нем содержащийся, представляет собой сущность, которая «подлежит всему». Эту концепцию обычно возводят к Евдору Александрийскому, который считал, что превыше всего располагается абсолютное первоначало, Единое, а ниже его два принципа всего сущего – «второе Единое и природа, ему противоположная» (Simplicius, *In Phys.* 181, 10 ff. Diels; об этом см. выше). Аналогичную идею находим в *Учебнике платоновской философии* Алкиноя (*Didask.* 164, 19–28). Действующий Ум, по-видимому, является универсумом идей, в то время как потенциальный ум аналогичен совершенному «живому существу» *Тимея* (31 а 5). Алкиной продолжает, говоря, что этот Бог невыразим и может быть постигнут только Умом (*Didask.* 165, 17–28). Климент повторяет все это почти буквально (*Strom.* V 81, 5). Он говорит, что Бог Отец пребывает в состоянии «покоя»; согласно Алкиною, «Отец, Прекрасное и Истина» также действует, оставаясь неподвижным (*Didask.* 164, 27, 37–41; 165, 3). Аналогия напрашивается сама собой.⁶⁴ Структура первых принципов у Нумения аналогична предыдущему, с тем исключением, что его Демиург *актуально* приходит в этот мир ради материи, движимый любовью к ней (fr. 11 Des Places). Аналогичная идея расколовшегося Демиурга повторяется у Плутарха (*Диалог о любви* 765 а, 770 а) и у Ямвлиха (*De myst.* VIII, 3 Des Places), где говорится, что Демиург, как древний Озирис или Дионис, разрывается на части и утрачивает свое исходное единство ради (или из-за) Диады. Ямвлих утверждает нечто подобное и в комментарии на *Софист* Платона, говоря, что Демиург связывается с небытием и, подобно магу, зачаровывающему души, привлекает ее некими принципами природы.⁶⁵ Выражение $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\varsigma$ используется и в *Халдейских оракулах* (fr. 135, 3 Des Places), которое могло оказаться источником для Ямвлиха. Кроме того, и в самих *Халдейских оракулах* различаются Бог-Отец и вторичный по отношению к нему Ум (fr. 7 Des Places), сохраняющий силу Отца, когда он его *покидает* (fr. 4). Следует заметить, однако, что Демиург *Халдейских оракулов* напоминает скорее Диаду, пифагорейский принцип множественности, и именно поэтому он в силах выступать посредником между чувственным и умопостигаемым миром. Правда в иных местах принцип множественности описывается как Геката, живущая в «чреве» Отца в центре мира (фр. 6, 8, 30, 32, 34, 50). Является ли эта Геката независимым от Демиурга принципом – из *Оракулов* не ясно.⁶⁶ Термин $\kappa\acute{o}\lambda\lambda\omicron\varsigma$ встречается и у Климента в том месте, где он обсуждает *Ин.* 1: 18.⁶⁷ Он говорит при этом, что «некоторые» называют это чрево «бездной» ($\beta\upsilon\theta\acute{o}\varsigma$), в которой все помещено ($\acute{\epsilon}\gamma\kappa\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\sigma\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$). Сам неологизм заим-

⁶⁴ Whittaker 1978, 144–154.

⁶⁵ *In Soph.* fr. 1 Dillon. О пифагорейских «чарах» см. Burkert 1962, 36–55. Примечательно, что и Псевдо-Дионисий говорит о неких божественных чарах в *Div. Nom.* 712 b.

⁶⁶ Если принять, что Геката – это неопределенная двоица, а Демиург представляет собой гармонизирующий принцип, то получится типично пифагорейская схема. О *Халдейских оракулах* см. подробнее: Lewy 1978.

⁶⁷ *Strom.* V 81, 3.

ствован из Филона (cf. *Confus.* 137), однако «некоторые» – это явно гностики валентиниане.

Именно поэтому, рассуждая о «чреве» Отца, Климент всячески изгоняет из своей системы любое упоминание о «матери мира», расточая хвалы Орфею за то, что тот называет Бога $\mu\eta\tau\rho\lambda\acute{\alpha}\tau\omega\rho$ (cf. *Strom.* V 126, 1). Оказывается, таким образом Орфей убил двух зайцев: он избавился от женского первопринципа и исключил идею творения мира из предсуществующей материи. Как и платоники, христианский мыслитель избегает представлений о любом женском начале, наподобие Гекаты. Даже София оказывается тождественной в его представлении Логосу.

Мы видим, таким образом, что метафизика Логоса у Климента строится по образцу платонической и неопифагорейской доктрины, а также содержит значительное количество элементов, общих и для гностических систем. Учение о двух Умах дает ему возможность переформулировать сложную проблему двойной природы Христа в терминах, понятных и приемлемых для каждого, кто прошел платоническую школу. Однако Климент *никогда* не говорит о логосе в терминах «внутреннего» и «произнесенного» слова и отнюдь не учит, вслед за стоиками, о двух логосах. Платонизм и пифагореизм привлекал Климента потому, что он предоставлял ему средства борьбы против эманационистской доктрины, которая была столь характерна для школы Валентина (в отличие от Василида).⁶⁸ Напротив, неопифагорейское представление о вечном Уме, который живет в «чреве» Отца, однако покидает его ради материи, движимый любовью к ней, весьма близко к сказанному в первых строках *Евангелия от Иоанна* и, опять же, трактует историческую миссию Христа в терминах, не совсем внешних по отношению к платоновской философии. Кроме того, эта идея, хотя и не христианская, все же выгодно отличается от учения многих «ложных», как их называет Климент, гностиков, поскольку Логос, даже погруженный в материю, все же остается добрым Демиургом, тождественным с предвечным Умом. Гностики же, напротив, утверждают, что Сын высшего Бога был послан в этот мир для того, чтобы спасти его от некоего злого Демиурга. Климент очень озабочен всем этим и возвращается к данной теме множество раз.⁶⁹ Будучи ориентированным скорее на практическую философию и не вдаваясь в метафизические тонкости, наш автор построил нечто, вполне напоминающее неопифагорейство, даже предвосхитив до некоторой степени все то, что получило дальнейшее и полное развитие в позднейшем платонизме. Неопифагорейское толкование платоновского *Парменида*,⁷⁰ учение о Монаде и Диаде и другие характерно пифагорейские идеи, заимствованные из пифагорейских писаний, непосредственно или же при посредстве Филона уложились весьма последовательно в его метафизическую схему. В результате возникла

⁶⁸ Гипотезу о «двух логосах» обстоятельно рассматривает и отвергает Edwards 2000.

⁶⁹ См. начало пятой книги *Стромат*, третья книга (passim, e. g. III, 12, 1) и др.

⁷⁰ См. главу о Модерате; Dodds 1928 (перевод в приложении); Rist 1963.

своеобразная теория, однако отдельные терминологические неувязки и стилистические особенности указывают на возможный источник.

Можно еще многое сказать о Клименте в его отношении к неопифагорейству, но даже те немногочисленные страницы *Стромат*, которые были раскрыты перед читателем, позволяют сделать несколько выводов, которые могут быть кратко сформулированы в следующих нескольких строках.

Анализ базовых положений теологии Климента не оставляет сомнений в том, что влияние так называемой неопифагорейской традиции пронизывает всю структуру его мысли, и многочисленные элементы, традиционно приписываемые пифагорейской традиции, неизменно присутствуют во всех частях его практической и теоретической философии. Климент называл Филона «пифагорейцем», мы, в свою очередь, могли бы также назвать и нашего автора. Климент «пифагорействует» очень часто. Элементы пифагорейской традиции обогатили его философские построения, однако некоторые терминологические несоответствия и структурные смещения различных типов мысли показывают, как рабочие гипотезы, некритически принятые Климентом, работают вместе, но временами противоречат друг другу.

Символизм является той частью образовательного процесса, который интересует Климента более всего. Осознание важности символизма является, можно сказать, философским новшеством Климента, его заслугой перед последующими поколениями христианских писателей. Этот процесс «символического образования» требует упорного труда, о чем свидетельствует сам литературный стиль *Стромат*.⁷¹ Не все орехи одинаково хороши (*Strom.* I, 7, 1), но, тем не менее, надлежит все их попробовать для того, чтобы выбрать из них лучшие и наиболее подходящие. Другого метода нет, однако такая деятельность может с легкостью отвлечь ученика и увести его в сторону. Поэтому необходим опытный наставник, который лично прошел через все «тернии», в прямом смысле, «к звездам» (Климент весьма часто облакает свою мысль в такие астрономические термины). И поскольку этот наставник один, то и традиция, к нему восходящая, должна быть единой, хотя и расколотой, как Демиург материей, и рассеянной среди разных народов и культур. Поэтому Климент и стремится обнаружить везде ее следы, и в русле эллинистической культуры взгляд его естественным образом обращается на легендарную фигуру Пифагора. К счастью, почва уже была подготовлена многочисленными неопифагорействующими предшественниками и современниками Климента.

Кроме того, и сама идея межкультурного взаимодействия и синтеза была весьма популярна. Будучи очень образованным и практически мыслящим человеком, открытым для всего нового, Климент, должно быть, немедленно уяснил себе ценность пифагорейского наследия, моральную и теоретическую значимость «пифагорейского образа жизни», равно как и полезность методов пи-

⁷¹ Климент очень часто обсуждает особенности стиля своего сочинения. См. *Strom.* I 11, 1–2; I 15, 1–2; I 55, 2–3; VI 4, 4,2–3; VI 22,1–4. См. Афонасин 2003, I, 37 сл.

фагорейского образования. Возможно, он интуитивно почувствовал и те новые возможности, которые откроются перед христианской традицией в том случае, если она позволит себе вступить в союз с более развитой эллинской культурой.

Ипполит о Пифагоре и пифагорейской традиции

В своей ересиологической сумме Ипполит перечисляет двадцать три философа, не считая других «древних», при этом достаточно четко выделяются досократики («физики»), Сократ, Платон и платоническая традиция (не Академия!), Аристотель и перипатетики, Хрисипп, Зенон и стоики (в этой последовательности), Пиррон, академики и пирронисты. Это только то, что, так сказать, лежит на поверхности. Кроме того, в *Опровержении всех ересей (Refutatio)* встречается множество изолированных цитат и упоминаний о различных авторах. Например, в I 2, 12 говорится об Аристоксене (fr. 13 Wehrli), киники не упоминаются в первой книге, однако о них говорится в связи с Маркионом и Татианом (*Ref.* VII 29, 1; X 19, 4; X 18),⁷² а в V 21, 1–2 упоминается Андроник Родосский (книгу которого «о соединении и смешении» использовали гностики-«сетиане»).

Все остальные философы рассматриваются Ипполитом в рамках некоей широко им понятой пифагорейской традиции. Начинается она, естественно, с Пифагора, затем идут Эмпедокл, Гераклит, Платон, Аристотель и, с некоторыми ограничениями, стоики. Обо всех этих философах говорится в первой книге, однако дополнительные сведения даются и в последующих книгах, с шестой по девятую. В основном новый материал содержится в шестой книге в двух больших разделах о Пифагоре и Платоне, которые заканчиваются цитатой из *Второго письма*. Причем это письмо цитируется для того, чтобы доказать зависимость гностика Валентина от Пифагора, а не Платона. *Тимей*, по мнению Ипполита, это также пифагорейский трактат (VI 22; cf. IV 8, 1, где имя Платона не упоминается, однако после слов «они говорят» цитируется *Tim.* 36 c–d). Все это несомненно показывает, что Ипполит использует здесь какой-то неопифагорейский источник.

Оказывается, что Аристотель также пифагорец, хотя и в меньшей степени, чем сам Платон, своего рода отступник. Аристотелевские категории, например, эксплицитно приписываются пифагорейцам (I 20, 1–3; VII 17). Тем не менее, доктрина Аристотеля, по мнению Ипполита, существенно отличается от пифагорейской, однако в данном случае – парадоксальным образом – это исключение только подтверждает правило. Ипполит неоднократно говорит (I 20, 3–4; cf. 19, 10), что Аристотель и некоторые другие платоники не принимают пифагорейского учения о душе, прежде всего представления о перевоплощении.⁷³

⁷² Ириной также сравнивает гностиков с киниками, однако не маркионитов, а валентиниан (*Adv. Haer.* I 14, 5).

⁷³ См. Dillon 1996, 410. Свидетельства Ипполита об Аристотеле подробно исследует Mansfeld 1992, 50–52, 57–77, etc.

Каким образом Эмпедокл и Гераклит стали пифагорейцами, сказать трудно, однако несомненно – это изобретение не Ипполита, а его источника.

Стоики в этой теории также принадлежат к пифагорейской традиции. За исключением краткого изложения стоической доктрины в первой книге, осмысленное упоминание об этих последних в нашем трактате только одно (IX 27, 3). Оказывается, что пифагорейцы и стоики переняли доктрину «воспаления (ekrurosis)» у египтян, которые, в свою очередь, узнали ее от евреев (cf. I 21, 4, где на том же основании стоики соотносятся с Эмпедоклом).⁷⁴

Итак, сам источник Ипполита предоставляет ему прекрасную возможность для соотнесения этой фиктивной пифагорейской традиции с гностической и, что более важно, с современными Ипполиту христианскими противниками.⁷⁵ Причем этот источник, судя по всему, отличается от того, из которого он извлек значительную часть (ненужной впоследствии) информации в доксографическом очерке в первой книге. Следовательно, в очерке Ипполита просматривается несколько источников или, как говорит Мансфельд, «традиций», которые могли уже смешаться в его источнике (с. 43). Важно также то, что он, несомненно, подходит к своему источнику или источникам творчески, выбирая оттуда то, что нужно и, вполне вероятно, позволяя себе определенную переработку в тех случаях, когда это соответствует его целям. Следовательно, к свидетельствам Ипполита необходимо более внимательное и критическое отношение, нежели это принято в большинстве собраний фрагментов, которые по-прежнему следуют канонам, заданным *Doxographi Graeci* Дильса.

О Пифагоре Ипполит говорит трижды. В самой большой из всех, посвященных досократикам, секции первой книги (I 2), а также в IV 51, 1–9 и VI 21–29, 3. Подробно излагается жизнь Пифагора, его странствия и политическая карьера. Пифагорейским символам Ипполит также уделяет достойное внимание (VI 27). Говорится об организации пифагорейского союза, о тех пифагорейских методах образования, которые так восхищали Климента и о дальнейшей судьбе пифагорейской школы. Сказанное здесь Ипполитом хорошо согласуется с тем, что нам известно из Климента, а также из соответствующих разделов Диогена Лаэртия (VIII, 1 sq.), Порфирия, Плутарха, Ямвлиха и того источника, который конспективно излагает Фотий (вышеупомянутого Anonymus Photii, ap. *Bibl.*, cod. 249).

Рассмотрим эти данные по порядку. Как известно, первая книга *Опровержения всех ересей* Ипполита (вкуче с отдельными разделами последующих) представляет собой краткую историю античной философии. Со времен ее публикации Герма-

⁷⁴ См. Mansfeld 1992, 48–50.

⁷⁵ Гностики далеко не всегда помещаются Ипполитом в рамки этой философской традиции, в отличие от противников, таких как Ноэт, причем в этом случае даже приводятся дополнительные доксографические данные, то есть Ипполит, так сказать, специально распределяет свидетельства, основную информацию давая в первой книге, а дополнительную – по мере необходимости. Так, сведения о пифагорейцах оказываются распределенными по трем разделам, причем каждый раз добавляется новая информация, хотя источник заимствования, судя по всему, один и тот же.

ном Дильсом в составе *Doxographi graeci* (Diels 1879, 553–576) считается, что Ипполит просто копировал из более ранних и подробных источников, составив в результате краткую и несколько фрагментарную историю, которой нам теперь приходится довольствоваться за неимением лучшего.⁷⁶ Однако сравнительный текстуальный анализ показывает, что подобный подход слишком упрощает ситуацию. В действительности Ипполит, по-видимому, использует не один и не два (как думал Дильс), а несколько неизвестных нам источников, причем так, как ему удобно, в соответствии с явными и неявными целями, которые он преследует. Следуя методологии, предложенной Кэтрин Осборн, а затем Япом Мансфельдом,⁷⁷ в тексте Ипполита можно вычленить несколько независимых источников и сопоставить их с другими данными.

Следует иметь в виду, что традиционное со времен Дильса разделение на биографические и доксографические сообщения в данном источнике не может быть последовательно проведено. Впрочем, сам Дильс также признавал, что эти два жанра у Ипполита смешаны, считая, правда, что они соблюдались в используемых им источниках. Как известно, он полагал, что первая книга составлена (полностью или по большей части) на основе *двух* источников. Первый источник (главы 1–4 и 17–25) представлял собой какой-то ранний биографико-доксографический компендий, а второй (главы 6–16) мог в конечном итоге восходить к *Physikon Doxai* Теофраста. Глава 26, посвященная Гесиоду, стоит особняком. Источник Ипполита мог быть поздним, так как во многом параллелен *Жизни Пифагора* Порфирия и *Дидакалик* Алкиноя.⁷⁸ Кроме того, часть данных о древних философах, в особенности те, которые приводятся в последующих книгах, могут происходить непосредственно из гностических текстов, которые пересказывает и критикует Ипполит, что еще более осложняет ситуацию.

По всей видимости, Ипполит планировал свое изложение заранее, с целью последующего сопоставления отдельных философских школ с гностическими учениями, критика которых и была основной целью написания *Опровержения*. При этом присутствие в сумме Ипполита нескольких «традиций» не исключает возможности того, что сам он копировал *один* текст, сформировавшийся ко второму веку на основе длительной доксографической традиции. Кроме того, главы со второй по четвертую расцениваются Мансфельдом как написанные под влиянием среднеплатонической и неопифагорейской философии и в этом качестве имеющие самостоятельное значение для истории платонизма первого-второго веков н. э. Эти «платонико-пифагорейские» главы выглядят как вставка в последовательное изложение того, что представляет собой ионийское преемство (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен). Действительно, в пятой переходной главе говорится, что, «рассмотрев философию школы Пифагора, нам

⁷⁶ Дильс считал Ипполита достаточно надежным источником. Современные авторы склонны доверять его свидетельствам с большей осторожностью.

⁷⁷ Osborne 1987; Mansfeld 1992.

⁷⁸ Подробнее см. Mejer 1978: 83 f.; Dillon 1996: 410 f. (Диллон 2002: 395 сл.).

следует, в соответствии с преемством, вернуться к мнениям тех, которые пришли после Фалеса (τὴν ἀπὸ Πυθαγόρου ἐκθεμένους φιλοσοφίαν κατὰ διαδοχὴν ἀναδραμεῖν ἐπὶ τὰ δόξαντα τοῖς μετὰ Θαλῆν).⁷⁹ В этой же главе говорится, что Ипполит рассматривает весь раздел о «физиках» как состоящий из соединения (или переплетения) двух преемств, первое из которых восходит к Фалесу, а второе – к Пифагору, что делает вставку более или менее оправданной. Аналогично в 17-й главе говорится, что, «рассмотрев мнения всех физиков», нам следует «вернуться» к Сократу и Платону, потому что в терминах преемства глава о Сократе должна идти после Архелая, так как первый учился у последнего. Следовательно, заключает Мансфельд, Ипполит понимал, что он делал: он пытался совместить то, что можно назвать философскими традициями, или «преемствами», с систематическим разделением философии на физику, этику и логику, используя для этого различные источники.

Учение Фалеса интересует Ипполита в качестве модели для некоторых гностических космологий. Вода является универсальным началом и движима некой внешней («ператы») или внутренней («сетиане») силой (V 12–22). Согласно «наассенам» (9, 13), змей-наас имеет влажную природу, поскольку, «как учил Фалес Милетский, ничто из сущего, смертное или бессмертное, одушевленное или неодушевленное», не может возникнуть без ее помощи. Она есть основа всего, в ней заключено всякое благо, и все к ней стремится, как железо к магниту.

Следом идет глава о Пифагоре и его школе. Материалы, которые Ипполит предоставляет о «пифагорейской традиции», в том виде как она осмысливалась в период поздней античности, важны и достаточно своеобразны. Возвращаясь к ионийской философии в пятой главе, Ипполит говорит, что «после Пифагора, Эмпедокла и Гераклита» было много других физиков, однако их мнения не заслуживают отдельного рассмотрения, так как не очень отличаются от мнений их предшественников: в отличие от ионийских физиков, среди пифагорейцев царил гармония и согласие. Возможно, Ипполит имел в виду философов пифагорейцев, вроде тех, которые упоминает Ямвлих в своем каталоге. Аналогичным образом, кроме Пифагора из древних пифагорейцев Псевдо-Плутарх упоминает лишь Гиппаса, причем в одном разделе с Гераклитом, поскольку оба считали огонь началом всего (I, 3, 7). Примечательно также, что Экфанту (пифагорейцу: ср. *Iambl., De vita pyth.* 143, 20 sq. и *Clem., Strom.* V 29, 1–4, выше) Ипполит посвящает отдельную главу, помещая его вне италийского преемства, и этот факт нуждается в дополнительном объяснении (см. ниже). В десятой главе, сообщив, что физическая философия началась с Фалеса и продолжилась до Архелая, чьим учеником стал Сократ, Ипполит вновь говорит, что существует еще много противоположных мнений различных физиков о божественном и природе как целом, однако для того, чтобы рассмотреть их все, потребовалось бы слишком много места. Поэтому в последующих главах (11–16) он

⁷⁹ Подробный анализ этой фразы и оценку ее значения для понимания структуры книги см. Mansfeld 1992: 15 f.

ограничится наиболее важными фигурами (κορυφαίων), поскольку в них можно усмотреть основу для всех последующих построений.

Сообщение об Эмпедокле, следующее сразу после главы о Пифагоре, достаточно примечательно. Само по себе помещение Эмпедокла в рамки пифагорейской традиции достаточно традиционно для поздней доксографической литературы. Согласно Суде (s. v.), например, Эмпедокл «учился у Парменида... другие утверждают, что Эмпедокл был учеником Телавга, сына Пифагора». Диоген Лаэртий (VIII 51, 54) сообщает: «Телавг, сын Пифагора, говорит в письме к Филолаю (Thesleff 1965: 189), что Эмпедокл был сыном Архинома... О том, что он слушал Пифагора, сообщает Тимей, говоря, что его изобличили тогда в плагиате и, как и Платону, запретили посещать лекции» и т. д.

Глава выглядит банальной, учитывая тот обильный материал об Эмпедокле, который предоставляет Ипполит в последующих книгах: прежде всего в большом разделе VII 29,⁸⁰ а также в VI 11 = fr. 522 (B 109). Задача доксографа, очевидно, состоит в том, чтобы вписать его в пифагорейский контекст.

Следующая затем глава о Гераклите практически ничего не сообщает о нем. По сути, он лишь сравнивается с Эмпедоклом, очевидно для того, чтобы подтвердить обоснованность включения его в ту же традицию. Разумеется, если бы это было нужно, Ипполит мог бы написать о Гераклите больше, что он и делает в последующих книгах (прежде всего, в девятой), являясь, в конечном итоге, одним из важнейших наших источников о его философии.

Ключом, открывающим тайну следующего раздела книги, оказывается глава 14, посвященная Ксенофану. Прежде всего, примечательно ее расположение между главами 11–13, посвященными Пармениду, Левкиппу и Демокриту, с одной стороны, и главами 15–16 об Экфанте и Гиппоне, с другой. Следующими идут Сократ и Платон. Оказывается, что Ксенофан «первым утверждал непостижимость всех вещей». Далее следует доксографическое сообщение с обычной структурой. Еще Дильс высказал предположение, что в исходном источнике эта глава должна была идти перед сообщением о Пармениде, что доказывается отсутствием логической связи между последним предложением десятой главы и первой фразой одиннадцатой. Возможно, в дополнение к ионийской и италийской линиям, источник Ипполита сообщал о третьем преемстве, элейском, как это наблюдается, к примеру, у Климента Александрийского (*Строматы* I 62, 1; ср. Euseb., *Prep. Ev.* X 14, 9–16; ps. Gal., *Philos. hist.* = DG 598, 21 sq.; напротив: Diog. Laert. I 13 sq.). Дальнейшее изложение скомкано. Биографические данные Левкиппа отсутствуют, однако сообщается, что он учился у Зенона (который более вообще не упоминается). Сообщение о Демокрите более подробно, так же как и, парадоксальным образом, следующая за ним глава о Ксенофане. Очевидно, перед нами сознательно искаженное преемство Ксенофан – Парменид – Зенон – Левкипп – Демокрит. Позволительно спросить, с какой целью? Ксенофан, как и Пиррон впоследствии (гл. 23), называется основателем «скептической»

⁸⁰ VII 29, 5 = fr. 160 Bollack (A 33 DK); VII, 29, 26 = fr. 699 (B 110 DK) и др.

философии. Это замечание, скорее всего, принадлежит самому Ипполиту. Неуместным в этой главе выглядит и предложение о Метродоре Хиосском, ученике Демокрита. Однако, как замечает Мансфельд (Mansfeld 1992: 33), это обстоятельство перестает выглядеть загадочным, если вспомнить, что Метродор также известен как скептический философ, что подтверждается свидетельством Цицерона (*Acad. Pr.* I 73): «Величайший поклонник Демокрита Метродор из Хиоса говорит в начале своего трактата *О природе*: “Я отрицаю, что мы знаем о том, знаем ли мы нечто или не знаем ничего, и т.д.”». Климент (*Strom.* I 64, 2–4) также помещает его в рамки единой «скептической» традиции: Ксенофан – Парменид – Зенон – Левкипп – Демокрит – Протагор и Метродор – Диоген Смирнский – Анаксарх – Пиррон – Навсифан – Эпикур.

Ипполит предупреждает читателя, что он сообщает о большинстве философов избирательно, но его дальнейший выбор – Экфант и Гиппон – также примечателен. Экфант, иначе известный как пифагореец (*De vita Pyth.* 143, 20 sq.), согласно источнику Ипполита, «утверждал, что достичь истинного знания о сущем невозможно и что [каждый] определяет его по собственному разумению», что оправдывает его положение в рамках предложенной нашим автором схемы. Гиппон, обычно рассматриваемый как поздний последователь Фалеса и пифагореец (*De vita Pyth.* 267; Arist., *De anima* A 2, 405 b 1 и др.), вероятно, как-то ассоциируется в глазах Ипполита с Экфантом.

Итак, независимо от того, признаем ли мы, что главы 15–17 происходят из источника, в конечном итоге восходящего к Теофрасту, как считал Дильс, или же из какого-либо другого (как доказывает Mansfeld 1992: 38), ясно, что Ипполит сознательно конструирует «прото-скептическую» традицию, предшествующую и во многих отношениях противостоящую академическому скептицизму, начало которой датируется примерно тем же временем, что и две другие – «физика» Фалеса и «италийская» философия Пифагора.

ИППОЛИТ. ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВСЕХ ЕРЕСЕЙ, Книга первая

[Предисловие опущено и некоторые главы опущены.

Полный текст см. Афонасин 2005–2006; при переводе некоторых фрагментов использован перевод Лебедева (1989)]

1. Фалес

(1) Сообщают, что Фалес Милетский, один из семи мудрецов, первым принялся за философию природы. Он говорил, что начало и конец всего – вода. (2) Ибо все образуется из воды путем ее затвердевания [замерзания] или испарения. Все плавает на воде, от чего происходят землетрясения, вихри и движение звезд. (4) И все произрастает и течет в ладном согласии с природой предка-родоначальника (τοῦ πρώτου ἀρχηγού τῆς γενέσεως), от которого все произошло. Богом он считал вот что: «То, у чего нет ни начала, ни конца». (4) Именно он, проводя рассуждения и изучая звезды, первым стал учителем эллинов в [науке] о причинах. Созерцая небо и интересуясь лишь тем, что вверх, упал в

колодец; за это был осмеян некой служанкой фракиянкой, сказавшей: «Стремясь увидеть то, что на небе, под ноги не смотришь».⁸¹ Жил он во времена Креза.⁸²

2. Пифагор

Примерно в это же время появилась и другая философия, основателем которой был Пифагор, происходивший, как некоторые говорят, с Самоса. Она получила название италийской, потому что Пифагор бежал от Поликрата, самосского тиранна, и обосновался до конца своих дней в одном из италийских городов. Приверженцы этого толка (αἰρεσις) не очень удалились от его собственных суждений. (2) Исследуя естественные явления, он соединил астрономию, геометрию, музыку [и арифметику]. Божество он назвал монадой и, внимательно исследовав природу числа, пришел к выводу, что космос мелодичен и гармонично устроен; он впервые распределил движение семи звезд согласно ритму и мелодии. (3) Удивившись устройству всего [космоса], он предписывал ученикам сначала хранить молчание, как если бы они входили в этот мир посвящающимися в [тайнства] мироздания. Затем, убедившись в том, что они хорошо освоили его учение и могут уверенно рассуждать о звездах и природе на философский манер и достигли нужной чистоты, он позволял им говорить. (4) Своих учеников он разделял, одних называя эзотериками, а других – экзотериками. Первым он открывал более совершенные учения, а вторым – более умеренные. (5) Он был, как говорят, знатоком магии и изобрел физиогномику.⁸³

Положив в основание определенные числа и меры, он учил, что они охватывают начала числовой философии, составленные следующим образом. (6) Счет является первым принципом – единым, неопределенным, непостижимым, содержащим в себе все числа, распространяющиеся до бесконечности при посредстве [принципа] множественности. Началом чисел в качестве ипостаси становится прежде всего, первая монада, которая есть мужская монада, порождающая, подобно отцу, все прочие числа. Во-вторых, диада выступает в качестве женского числа, она же в арифметическом смысле называется четной. (7) В-третьих, триада является мужским числом. Арифметически это число называется нечетным. Их дополняет тетрактида, женское число, также называемое четным, так как оно женское. (8) Так что от рода [ἀπὸ γένους] происходит всего четыре числа, – однако число есть неопределенный род, – из него составляется, как они считают, совершенное число, декада. Ведь один, два, три и четыре в сумме составляют десять, если для каждого числа будет сохранено присущее ему имя. (9) Ее Пифагор называл священной тетрактидой, «вечной природы исток [и] корень содержащей»⁸⁴ в себе; от этого числа все остальные числа берут свое начало. Ведь [числа] одиннадцать, двенадцать и прочие получают начало своего бытия от десяти. Из десяти, этого совершенного числа, [выводятся] так называемые четыре части: число, монада, дюнамис [= квадрат] и куб.⁸⁵ (10) Соединение и смешение их ведет к началу (γένεσις) роста, согласно природе завершая порождающее число. Ведь квадрат при умножении на себя [κυβισθη] порождает квадрато-квадрат, а квадрат на куб <составляют квадрато-куб, а куб на куб> дают кубо-куб. Так что всего чисел, от которых все берет начало, семь: число, единица, квадрат, куб, квадрато-квадрат, квадрато-куб и кубо-куб.

⁸¹ Ср. Платон, *Теэтет* 174 а 4; Диоген Лаэртий I 34.

⁸² Ср. Геродот I, 75.

⁸³ Физиогномика, учение о распознавании душевных качеств по физическим признакам (ср. заглавие сочинения Аристотеля).

⁸⁴ Ср. Пс.-Плутарх, *Мнения философов* I 3, 8.

⁸⁵ О терминах ἀριθμός (x), μονάς, δύναμις (x^2), κύβος (x^3), δυναμόδυναμις (x^4), δυναμόκύβος (x^5), кубόκύβος (x^6) и т. д. см. Diophant., *De arithm.* I, p. 2 sq.

(11) Он утверждал также, что душа бессмертна и переселяется из тела в тело. Поэтому он говорит, что до троянской эры он был Эталидом [уроженцем Этали], во время Троянской войны – Эвфорбом, затем – Гермотимом Самосским, потом – Пирром Делосским, и, в-пятых, Пифагором.⁸⁶ (12) Диодор из Эретрии и Аристоксен-музыковед⁸⁷ говорят, что Пифагор посетил Халдея Зарату [= Зороастра], а тот изложил ему учение, согласно которому есть две изначальные причины вещей: отец и мать, отец – свет, мать – тьма, части света – горячее, сухое, легкое, быстрое; части тьмы – холодное, влажное, тяжелое, медленное; из них, из женского и мужского начала, состоит весь космос. (13) Космос по своей природе есть музыкальная гармония. Так, солнце совершает свой оборот гармонично. Касательно того, что вышло из земли и о космосе, по их словам, Зарата учил так. Существует два демона, один небесный, а другой подземный (χθόνιον). Земной осуществляет творение из земли, то есть из воды; небесный же <из космоса, который есть> огонь, причастный [природе] воздуха, горячего и холодного. Поэтому, по его словам, ничто из этого не разрушает и не загрязняет душу, так как такова сущность всех вещей.

(14) Он, как говорят, заповедовал ученикам не употреблять в пищу бобов,⁸⁸ потому что Зарата учил, что в начале и в период утверждения всего, когда земля еще проходила стадию затвердевания и гниения, возникли <одновременно люди> и бобы. В доказательство он приводил следующее наблюдение: если разжевать боб без кожуры и поместить на солнце на некоторое время, то немедленно можно увидеть результат – он начнет пахнуть как человеческое семя. (15) Указывает он также и на другой пример. Если в период цветения бобов взять боб и его цветок и поместить их в глиняный горшок, смешать и закопать в землю, то, откопав через несколько дней, мы увидим, что он сначала будет выглядеть как женские гениталии (αἰσχύνην), а затем, после детального рассмотрения, там можно увидеть голову развивающегося ребенка.

(16) Сам он умер и похоронен вместе с учениками в итальяйском городе Кротоне. Он имел обыкновение поступать так. Когда кто-либо приходил к нему с намерением стать его учеником, то ему предписывалось продать свое имущество и отдать серебро запечатанным Пифагору. После этого он должен был хранить молчание, когда три, а когда и пять лет, и учиться. Освободившись [из уединения], он получал разрешение оставаться с остальными в качестве ученика и делить с ними общую трапезу. В противном случае он получал назад залог и изгонялся. Эти люди становились эзотериками-пифагорейцами, остальные же – пифагористами. (17) Из числа его сторонников избежали гибели в огне Лисид и Архип,⁸⁹ а также его слуга Замолксис, который, как полагают, научил кельтских друидов философии Пифагора. (18) Они говорят также, что числу и мере Пифагор научился у египтян. Будучи пораженным достославной, удивительной и нелегко доступной мудростью жрецов, он сам, подражая им, предался молчанию и заповедовал своим ученикам вести уединенную жизнь в подземных убежищах.

⁸⁶ Ср. Софокл, *Электра* 62: «Уже не раз видали мудрецов, / Умирающих ложно – на словах: потом, домой / Вернувшись, они снискали большой почет». В схолии к этому месту (Суда, под словом ἤδη, «уже») говорится, что в действительности «запершись в подземелье, Пифагор велел своей матери распространять слухи о том, что он умер, а затем явился [народу] и стал рассказывать всякие чудеса о новом рождении [палингенесии] и о том, что в Аиде». Затем приводится эта же генеалогия.

⁸⁷ Фр. 13 Wehrli.

⁸⁸ Ср. Порфирий, *Жизнь Пифагора* 43 сл. и др.

⁸⁹ См. Ямвлих, *О пифагорейском образе жизни* 249 сл.

3. Эмпедокл

(1) Эмпедокл, живший после них, много говорил о природе демонов в том смысле, что, будучи многочисленными, они заняты тем, что управляют земными делами. Он утверждал, что началами всего являются Вражда и Любовь, что божеством является умный огонь монады (τὸ τῆς μονάδος νοερόν πῦρ τὸν θεόν), и что все составляется из огня и в огонь разрушается. С этим мнением почти согласны и стоики, ожидающие воспламенения (ἐκπύρωσις). (2) Но более всего он согласен с учением о переселении души из тела в тело (μετενσωμάτωσις), так говоря:⁹⁰

*Некогда я уже был мальчиком и девочкой,
Кустом, птицей и вынырывающей из моря немой рыбой.*

(3) Этот [философ] утверждал, что души переселяются во всевозможных животных. Но ведь и Пифагор, учитель всех их, утверждал, что сам был Эвфорбом, сражавшимся под Троей, так как, как сообщается, узнал его щит. Таковы мнения Эмпедокла.

4. Гераклит

(1) Физический философ Гераклит из Эфеса оплакивал все, осуждая невежество всей жизни и всех людей, но испытывая жалость к жизни смертных. Он утверждал, что сам знает все, а другие люди — ничего. (2) Высказывания его почти во всем согласны с Эмпедоклом: он также утверждал, что начало всего — вражда и любовь, что бог — это умный огонь, что все движется в противоположных направлениях и ничто не стоит. (3) Эмпедокл считал, что пространство вокруг нас полно зла, причем зло простирается от околоземного пространства до Луны, а дальше не заходит, поскольку все надлунное пространство чище. И Гераклит думал так же.

5. [О плане книги]

После них были и другие физики, чьи мнения рассматривать нет нужды, так как они не отличаются от вышеизложенных. Однако поскольку, вообще говоря, [от них] произошла не незначительная школа, и много физиков, каждый из которых отстаивал свой взгляд на природу всего, представляется разумным, рассмотрев философию школы Пифагора (τῆν ἀπὸ Πυθαγόρου), в соответствии с преемством вернуться к мнениям тех, которые пришли после Фалеса (κατὰ διαδοχὴν ἀναδραμεῖν ἐπὶ τὰ δόξαντα τοῖς μετὰ Θαλῆν), после чего мы сможем перейти к этической и логической философии: ведь Сократ является зачинателем этики, а Аристотель — диалектики.

[6–9. Анаксимандр, Анаксимен, Анаксагор, Архелай]

10. [Промежуточный итог]

(1) Философия природы, таким образом, продолжалась от Фалеса до Архелая. Слушателем последнего стал Сократ. Имеются также многие другие, высказавшие различные мнения о божестве и природе всего. Однако если бы мы задалась целью изложить здесь все их мнения, то нам пришлось бы добавить к этой еще множество книг. Так что, рассказав о самом необходимом, назвав по имени тех, которые заслуживают упоминания, будучи, так сказать, зачинателями [корифеями] всей последующей философии, устремимся в наших заметках к тому, что осталось еще рассмотреть.

⁹⁰ «Очищения», Фр. 117; ср. Диоген Лаэртий VIII 77; Климент, *Строматы* VI 24, 3. Ср. также *Строматы* IV 12 и Стобей, III 40, 5.

[11–13. Парменид, Левкипп, Демокрит]

14. Ксенофан

(1) Ксенофан Колофонский, сын Ортомена. Дожил до [царствования] Кира. Он первым утверждал непостижимость всех вещей в следующих словах:⁹¹

*Если кому и удастся вполне сказать то, что сбылось,
Сам все равно не знает, во всем лишь догадка бывает.*

(2) Он полагает, что ничто не возникает, не уничтожается и не движется и что «все» есть одно, [причем] вне изменения. Он также утверждает, что бог вечен, один, подобен в каждой точке [своего существа], конечен, шарообразен и обладает чувствительностью во всех [своих] частях. (3) Солнце ежедневно рождается из скопления маленьких огоньков, а Земля бесконечна и не окружена ни воздухом, ни небом. Существует бесконечное число солнц и лун, и всё – из земли.

(4) Море, утверждал он, соленое, потому что в нем сливается много [веществ], образуя смеси. Метродор же говорил [70 A 19 DK], что море становится соленым оттого, что процеживается сквозь землю.

(5) Ксенофан думает, что земля смешивается с морем и со временем растворяется в воде, утверждая, что у него есть следующие доказательства: в глубине материка и в горах находят раковины. В Сиракузах, по его словам, был найден в каменоломнях отпечаток рыбы и тюленей, на Паросе – отпечаток лавра в толще камня, а на Мальте – плоские отпечатки всех морских существ.

(6) Эти [отпечатки], по его словам, образовались в древности, когда все обратилось в жидкую грязь, а отпечаток на грязи засох. Все люди истребляются, всякий раз как земля, погрузившись в море, становится грязью, а потом снова начинают рождаться. И такое основание бывает во всех мирах.⁹²

15. Экфант

(1) Некто Экфант из Сиракуз утверждал, что достичь истинного знания о сущем невозможно и что [каждый] определяет его по собственному разумению. Первичные тела неделимы и им присущи три различия: величина, форма, сила, а из них возникают чувственно воспринимаемые вещи. (2) Число их определено и при этом бесконечно. Двигутся тела не под действием тяжести и не от удара, а под действием божественной силы, которую он называет «умом» (νοῦς) и «душой». Космос – образ (ιδέα) ума, поэтому он и возник шарообразным под действием божественной силы. Земля в центре космоса и движется вокруг собственного центра [с запада] на восток.

16. Гиппон

(1) Гиппон из Регия полагал началами холодное или воду и горячее или огонь. Рожденный водой, огонь победил силу родителя и создал космос. (2) Душу он отождествляет то с головным мозгом, то с водой, поскольку сперма, доступная нашему наблюдению, также состоит из влаги, а между тем из нее, как он утверждает, рождается душа.

17. [Заключение]

Думается, мы добавили [к предыдущему] достаточно других [мнений]. Теперь, рассмотрев мнения физиков, нам надлежит обратиться к Сократу и Платону, которые отдавали предпочтение этике.

⁹¹ Фр. В 34, ст. 3–4.

⁹² Ср. Секст Эмпирик, *Против ученых* X, 314 = В 33.

[18–24. Сократ, Платон, Аристотель, Стоики, Эпикур, Академики, Брахманы]

25. Друиды

Кельтские друиды постигли в совершенстве пифагорейскую философию, и научил их этой дисциплине Замолксис, ученик Пифагора, родом фракиец.⁹³ После смерти Пифагора он отправился туда и стал причиной распространения этой философии. Кельты чтили их как пророков и провидцев, так как они на основе пифагорейского искусства вычисления⁹⁴ и счета предсказали им некоторые [события]; о методах этого искусства мы также не умолчим, потому что на их основе некоторые решились установить особые толки. Друиды также практиковали магические обряды.

[26. Гесиод]

Заключительное замечание

(3) Все они рассуждали о природе и происхождении всего так, как изложено выше. Обратившись вниз в поисках божественного, они посвятили себя изучению сущности тварных вещей, восхищаясь величием творения и считая его божеством, избрав каждый для себя ту или иную часть творения и не распознав Бога, <творца> и демиурга всего сущего.

(4) Как мне думается, я достаточно сказал о мнениях тех эллинов, которые занимались философией. За ними, приспособив все это для своих целей, последовали еретики, о чем я в скором времени расскажу. Однако сперва следует, как мне кажется, сообщить о мистериях и различных учениях о звездах или величинах. Ведь об этом, также ради достижения своих целей, многие рассказывают небылицы. Поэтому нам следует сначала разоблачить их беспомощные мнения.⁹⁵

Перейдем к следующему тексту. В IV 51, 1–9 Ипполит пытается показать, что пифагорейский числовой символизм в точности соответствует гностической «эонологии». Этот раздел во многом повторяет I 2, 5–10, однако добавляет новую информацию о геометрии, вероятно потому, что Ипполиту в голову пришла гениальная идея о том, что Симон в основном заимствует у Пифагора геометрию, а Валентин – арифметику. По этой же причине (то есть с целью доказательств этой теории) повторяется информация из первой книги о том, что Пифагор путешествовал в Египет и там изучил математику. А поскольку известно, что египтяне узнали все это от Моисея, историческая перспектива четко вырисовывается.

Начинает Ипполит с изложения знаменитого пифагорейского процесса геометрического порождения мира. Точка, согласно этой схеме, порождает линию, линия – плоскость, а плоскость – трехмерное тело. Примечательно, что таким образом по Ипполиту порождается бесконечное количество чисел, хотя далее и говорится, что в действительности счет ведется до десяти, пифагорей-

⁹³ О Замолксисе говорил еще Геродот (I 2, 17). О «греческом происхождении» варварской философии ср. Diog. Laert. I, 1, где друиды также называются семнофеями. Ср. Plin., *Nat. hist.* XVI, 249; Dion. Chrysost., *Or.* 49 (32) 8.

⁹⁴ ψῆφος – буквально, камешек для счета или голосования.

⁹⁵ Этому должны были быть посвящены вторая и третья книги *Опровержения*, однако они не сохранились.

ского священного числа, «источника и корня всех вещей». Затем он переходит «к делу». В действительности, все порождается Гебдомадой, которую Симон и Валентин взяли в качестве основы для своих построений, просто назвав каждое число из этой семерки другими и весьма фантастическими именами. Этот же аргумент повторяется в VI 29. Манфельд отмечает (Mansfeld 1992, 167, note 41), что Ипполит вполне мог слегка поправить систему Валентина в соответствии с этой схемой, поскольку, как известно, у Валентина основную роль играет не семерка, а восьмерка. Правда, трудно сказать, в чем могла состоять эта редакторская правка, поскольку на первый взгляд зоны, которые перечисляет Ипполит, в точности соответствуют тем, которые называет Ириней. Скорее, здесь Ипполиту было не очень важно, в какой мере эта схема соответствовала действительности. Что Ипполит мог сделать, так это, в отличие от Ириней, который настаивал на дуализме системы Ириней, постулировать монизм. Однако и в этом случае он вполне мог основываться на другом источнике. Разумеется, сама идея свести всю систему Валентина к числовым спекуляциям присутствует уже у Ириней.⁹⁶ Более того, Ириней развивает эту идею даже еще в большей степени, нежели Ипполит. Если Ипполит ограничивается теорией первопринципов, то Ириней подробно описывает «магию чисел» Марка, которой Ипполит не касается. С другой стороны, Ипполит развивает эти аргументы в связи с Симоном, чего не делает Ириней.⁹⁷

Можно заметить также, что те сведения о пифагорейском числовом символизме, которые знали или сознательно избирали Ириней и Ипполит, повлияли и на их толкование системы Валентина (и Симона в случае Ипполита). Действительно, Ириней в основном толкует о десятке и о четных и нечетных числах (*parem et imparum*), из которых выводятся *sensibilia et [in]sensata* (повидимому, чувственное и умопостигаемое). Далее, по его представлению, из чета и нечета (вполне в согласии с таблицей пифагорейских противоположностей у Аристотеля, *Met.* I 5, 985 b 23 sq.) возникают все остальные числа. Именно так же дуалистично выглядит, по его мнению, и система Валентина, и именно за это критикуется.⁹⁸ По Ипполиту, напротив, началом всего является Единое, которое содержит в себе бесконечное множество чисел и последовательно порождает их как отец, в результате возникает иная интерпретация системы Валентина (*Ref.* VI, 29, 2–3; цитату см. выше). Различия между Единым и Монадой у Ипполита не наблюдается (Cf. Philo, *Leg.* II 176; *De vita cont.* 3), хотя естественно было бы этого ожидать, тем более что это деление хорошо

⁹⁶ II 14, 6, правда, здесь говорится именно о десятке и цитируется аналогичная и стандартная пифагорейская фраза о десяти как начале и матери всех вещей.

⁹⁷ Переводы текстов см. Афонасин 2008.

⁹⁸ Очевидно, что по сравнению с Ипполитом Ириней гораздо хуже обращается со своим источником. В частности, он по какой-то причине вместо четырех кардинальных чисел говорит о пяти, забыв упомянуть число три (см. вышеупомянутый пассаж II 14, 6: «...из Единого, то есть единицы происходит двоица, затем четверка и пятерка и все остальное...»).

вписывается в рамки системы Валентина. Примечательно, что в VI 23 Ипполит говорит о монаде, а единое не упоминает вообще. Точно так же двоица, по всей видимости, не отличается в этом очерке пифагорейских первопринципов от «неопределенной двоицы». Трудно сказать, виноват ли в этом упущении Ипполит или его источник.⁹⁹

Такое разногласие находит соответствие и в античной пифагорейской традиции, точнее, традициях, о которых говорит Секст Эмпирик, различая между «древними» пифагорейцами, которые возводили числа к двух принципам, Монаде и Диаде, и «младшими», которые выводили все роды вещей, числа, фигуры и твердые тела из одной точки, то есть придерживались более монистичной доктрины (*Adv. Phys.* II 282).

С одной стороны, мы имеем изложение пифагорейской метафизики Александром Полигистром (ар. Diog. Laert. VIII 25), где говорится о двух первопринципах: Боге или Едином и материи или неопределенной двоице. Эта схема согласуется и с тем, что сообщает Аристотель. С другой стороны, Евдор (ар. Simplicius, *In Phys.* 181, 10 Diels) и Нумений (ар. Calcidius, *In Tim.* 297, 1 = fr. 52 des Places) утверждают, что в начале лежит абсолютное Единое первоначало, ниже которого располагаются два порождающих принципа (второе единое и ему противоположная природа по Евдору или монада и неопределенная двоица по Нумению). Нечто подобное сообщает и Филон. Именно такое толкование было характерно для большинства средних платоников и неопифагорейцев второго века и восходит к различению умопостигаемых начал и чисел древней академии, которую критикует Аристотель в *Met.* XIII 7.

Пойдем далее. В VI 9, 4–18, 7 Ипполит пересказывает некий гностический текст, называемый *Megale Apophasis*, который он приписывает Симону Магу (цитату см. ниже). Этот текст представляет собой философско-мифологический трактат, содержащий большое количество аллегорий из Гомера, Библии и, вероятно, стоических философских сочинений, что существенно облегчило Ипполиту его задачу. Началом всего объявляется огонь «двойкой природы», одновременно скрытый и явный. Из этого огня возникают шесть сил, расположенных парами: ум и мысль, голос и имя, размышление и замысел. Кроме того, говорится и о седьмой силе, которая называется логосом и «тем, что вечно стояло и будет стоять». Детали, касающиеся этого интересного трактата, читатель найдет в предисловии к его переводу во второй части данного исследования, в настоящий момент отметим только несколько моментов, сказанных с критическими ремарками Ипполита по его поводу. Ипполит говорит, что автор трактата злонамеренно искажает писание и прикрывается им для того, чтобы в качестве своей теории выдать то, что уже давно известно грекам, а именно «пифагорейцам» Гераклиту, Платону, Аристотелю и Эмпедоклу. Причем он даже перенял «темноту» стиля у Гераклита. Не забывает он

⁹⁹ Буркерт предполагает, что это изменение является гностическим толкованием (Burkert 1972, 60, note 48). Мансфельд не видит необходимости в таком допущении (Mansfeld 1992, 171, note 54).

отметить и то, что эту систему впоследствии перенял Валентин (20, 4). Дополнительной доксографической информации в этом разделе немного.

Прежде чем перейти к критике доктрины Валентина, Ипполит снова обращается к пифагорейцам (VI 21–29, 3). В данном случае он не ограничивается только общими местами, но и добавляет много новой информации, важной (для нас) не только в связи с гностицизмом, но и с точки зрения истории пифагорейской доктрины. Начинает он с уже известного нам заявления, что Валентин украл свою доктрину (точнее, ее основные «гипотезы») у Пифагора и Платона (21). Платон же изложил пифагорейские «гипотезы» в *Тимее*, основные идеи которого восходят, в свою очередь, к египетской мудрости (22). Ясно, что такая интерпретация может быть основана на собственных словах Платона в *Тимее*, правда, в таком случае оказывается, что и Солон также был пифагорейцем! Эта странная теория наверняка была уже общим местом в пифагорейских кругах. Далее идет еще один очерк пифагорейской математики, который во многом схож с базовым описанием пифагорейской доктрины в первой книге. Новая информация сообщается и об Эмпедокле.¹⁰⁰ Причем говорится, что эта доктрина является тем самым «эзотерическим» учением, которое пифагорейцы открывали только самым близким и продвинутым ученикам (μετὰ σιγῆς), поэтому она-то как раз и соответствует тому, что и сам Валентин преподносит как тайное учение, открытое «Тишиной (Σιγή)».

Эта же линия аргументации продолжается и в процессе изложения доктрины Валентина, которое непосредственно следует за очерком пифагореизма. Ипполит начинает с заявления, что «...из учений Пифагора и Платона, не из Евангелия берет начало ересь Валентина... Поэтому сам Валентин, а также Гераклеон, Птолемея и вся их школа, подобно ученикам Пифагора и Платона, положили в основание своих систем числовые спекуляции...» (VI 29, 2–3). Проводятся также аналогии с Симоном Магом. Огонь, как оказывается, не только «лежит у корней вещей», но и «двойной природы» (32, 7–9). София также описывается в пифагорейских терминах как «Четверица, источник и корень вечно текучей природы» (34, 1). Пары эонов также эксплицитно связываются с пифагорейской доктриной (34, 3).

В лучших доксографических традициях описание доктрины Валентина, которую он называет «великой мистерией», Ипполит заканчивает еще одним очерком пифагореизма. В действительности, это просто несколько тесно переплетенных пассажей из так называемого *Второго письма Платона*, которое, как уже давно доказано, представляет собой пифагорейский псевдоэпиграф (VI 37 = [Plato], *Epist. II* 312 с–313 а, 314 а–с).¹⁰¹ Это письмо было довольно хо-

¹⁰⁰ Этот очерк заслуживает специального исследования. См. Mansfeld 1992, 178–203.

¹⁰¹ См. Rist 1965 (рус. пер. см. в прил. к этому тому); Dillon 1996 (см. ниже введение к главе 2); Saffrey–Westerink 1974; Mansfeld 1992, 204–207. Специально в связи с Валентином этот сюжет рассматривает Marksches 1991, почему-то отождествляя триаду из *Письма* с триадой Бог–Идея–Материя, что не находит подтверждения ни у Валентина, ни у пифагорейцев.

рошо известно не только пифагорейцам и платоникам, но и христианским авторам.¹⁰² Ипполиту, судя по всему, это письмо важно как доказательство того, что пифагорейцы хранили некоторые свои доктрины втайне. Кроме того, Валентин снова обвиняется в том, что он воспользовался этим письмом при построении своей доктрины о первых принципах, заменив «царя всего» письма на «свою Бездну», а второе и третье, соответственно, на гностический умопостигаемый универсум, «Плерому», и то, что находится «за пределом (Горосом)». Затем цитируется, в подтверждение этого предположения, гимн Валентина *Жатва* (37, 7), и после цитаты предлагается толкование этого гимна в контексте письма. Толкование это довольно натянуто, причем Валентин, оказывается, начинает отсчет «снизу».¹⁰³

Пифагорействующие гностики

В завершение приведу несколько довольно своеобразных текстов, сохранившихся только у Ипполита. В первых двух отрывках речь идет о «пифагорейской» триаде первых начал, из которых возникает мир. В некоторых случаях наблюдается более или менее строгий монизм, в других же, как в случае так называемых «наассенов», согласно которым «говорящий, что космос происходит из одного [начала], ошибается, а полагающий, что из трех, – говорит истину» (*Refutatio* V 81; ср. 20, 9 («сетиане») и др.), выстраивается система трех начал, которые включают в себе совершенное число – декаду. Затем идет интересная спекуляция по поводу шести и семи дней творения – псевдоэпиграф, приписываемый персонажу евангельских времен Симогу Магу (см. выше и новое исследование Наар 2003).

В заключение приводится один интересный пример, во многих отношениях уникальный. Речь идет об иначе не засвидетельствованном труде Монойма Араба,¹⁰⁴ который пересказывает и в одном случае цитирует Ипполит. С одной стороны, его учение напоминает рассуждения других «гностиков Ипполита», а с другой, – своеобразно и аналогов не имеет. Как и у других гностиков (прежде всего так называемых «наассенов», о которых также сообщает Ипполит), вначале у Монойма находится Человек и Сын Человека, причем второй возникает из первого в результате физического процесса, подобного

¹⁰² См. Numenius, fr. 24; Just., *Apol.* I 60, 7; Athenag., *Leg.* 23, 3; Clem., *Strom.* V 103, 1.

¹⁰³ Текст гимна и его толкование см. Афонасин 2008, 132–133.

¹⁰⁴ Если, конечно, он не связан с тем Моноймом, о котором упоминает Фотий (*Bibl.*, cod. 181), говоря, что согласно Дамаскину среди предков Ямвлиха были Сампсигерам и Монойм, оба выдающиеся идолопоклонники и нечестивцы. Кроме того, в сирийской Эмесе почитали бога по имени Монойм (Юлиан, *Речи* IV, 150 d). Стефан Византийский (s. v. Χάλκις) упоминает πόλις ἐν Συρίᾳ, κτισθεῖσα ὑπὸ Μονίκοῦ τοῦ Ἀραβός. Диллон (Dillon 1987, 865) склонен исправить это иначе не известное имя на Монойм Араб. Учитывая относительную распространенность этого имени в Сирии, можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с пифагорейско-гностическим псевдоэпиграфом, возможно, написанным от имени некоего малоазийского божества.

нисхождению света от огня. В этой связи вспоминается анонимный пифагорейский источник Александра Полигистора, о котором шла речь ранее (Диоген Лаэртий VIII 27–28).

Человек – это единство, делимое и неделимое одновременно, все в себе содержащее и все из себя производящее (как в *Великом восстановлении*, VI 14, 1), он двупол (как у «наассенов», V 6, 5). Все находится во всем, и одновременно нигде (как утверждают в другом месте гностики «ператы», V 17, 5) и т. д. Это довольно общие места. Интересна «пифагорейская» интерпретация Моноймом процесса творения: все порождается из единой черты-йоты, числа 10, то есть пифагорейской декады, содержащей в себе полноту всех чисел. Сообщение Ипполита заканчивается интересным высказыванием самого Монойма о «внутреннем человеке».

Три первых начала

Hippolytus, *Refutatio* V 12, 1–3, 17, 1–5.11

(12,1) Существует и другая ересь – ператы (ή Περατική)... Они утверждают, что космос един, однако имеет три части. (2) Первая часть их трехчастного деления подобна некоему единому началу, как бы великому источнику (πηγή μεγάλη) [всего], который может быть поделен логосом [в уме?] на бесконечное число разделов (εις ἀλείρους τῷ λόγῳ τμηθῆναι τομὰς δυναμένην). Первым и наиболее важным разделом, по их мнению, является триада (τριάς), первая часть которой называется «совершенное благо» и отеческое величие (μέγεθος πατρικόν). Вторая часть их триады подобна бесконечному множеству сил, возникших самостоятельно. Третья часть есть особенное (ιδίκον). (3) При этом первая часть, будучи совершенным благом, есть нерожденное, вторая есть [благо], возникшее само по себе, а третья – рожденное (τὸ μὲν πρῶτον ἀγέννητον, ὅπερ ἐστὶν ἀγαθὸν <τέλειον>· τὸ δὲ δευτέρον [ἀγαθὸν] αὐτογενές· τὸ <δὲ> τρίτον γεννητόν). Следовательно, они явным образом вводят трех богов, три логоса, три ума и трех человек, ибо в каждую часть космоса, получившуюся в результате их деления, они помещают богов, логосы, ум, людей и все остальное...

(17,1) ...Чтобы в сокращенном виде изложить все их учение, нужно добавить следующее. Все сущее – это Отец, Сын и материя. И каждое из этих начал содержит в себе бесчисленные силы. (2) Сын, или Логос, располагается посередине между (μέσος) Отцом и материей и является змеем (ὁ ὄφις), который вечно перемещается между неподвижным Отцом и движущейся материей. То он обращается к Отцу и вбирает в себя силы (τὰς δυνάμεις εἰς τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ), то, вобрав силы, поворачивается к материи, и последняя, будучи сама по себе лишена какого-либо качества и формы (ἄλοιοσ οὔσα καὶ ἀσχημάτιστος), получает от Сына отпечатки идей ἐκτυποῦται τὰς ιδέας), которые тот, в свою очередь, получил от Отца... (5) Как художник, не отнимая ничего у животных своею кистью, перемещает их формы на картину, так и Сын своею силой передает образы Отца (τοὺς πατρικοὺς μεταφέρει χαρακτήρας) материи...

(11) В качестве пояснения они приводят анатомию головного мозга: сам мозг они сравнивают с Отцом в силу его неподвижности, а мозжечок – с Сыном из-за того, что он движется и имеет форму змеи (δρακοντοειδῆ). (12) Мозжечок беззвучно и незаметно (ἄρρήτως καὶ ἀσημάντως) втягивает в себя через шишковидную железу духовную и жи-

вотворную сущность, текущую из коры головного мозга.¹⁰⁵ Приняв эту сущность, мозжечок, подобно Сыну, без слов передает идеи материи, что означает, что по спинному мозгу растекаются семя и роды родившихся телесным образом. (13) При помощи такого примера им кажется удобным сообщать свои неизреченные, без слов передаваемые таинства.

Триада и Декада

Hippolytus, *Refutatio* VIII 8, 2–8

(8,2) ...Называющие себя докетистами (Δοκῆταί) придерживаются следующей доктрины. (3) Первый бог подобен семечку фигового дерева, очень маленькому, но беспредельно могущественному, необъятному числом и уже содержащему в себе будущий плод; [как фиговое дерево] он убежище боящегося, укрытие нагому, прикрытие стыда, искомый плод, за которым, как он говорит, ищущий приходил трижды, и не нашел его; потому и проклял он фиговое дерево, так как не нашел на нем сладкого [искомого] плода (*Мф.* 21, 18 сл.). (4) И поскольку, в соответствии с этой аналогией, бог, по их представлению, мал и одновременно велик, космос, как они думают, возник таким образом: когда ветви фигового дерева стали мягкими, появились листья, которые можно увидеть, а затем созрел плод, в котором содержится и сохраняется неопределимое и неисчислимое количество семян. (5) Получается, что первой из семени фигового дерева возникла триада: сначала ствол, то есть собственно дерево, затем листья и наконец плод, то есть сама смоква, как об этом уже говорилось. Так из первоначала возникло три эона, три начала всего остального. И об этом не умолчал Моисей, говоря, что слова бога тройственны: «тьма, облако и буря, и более не говорил» (ср. *Втор.* 5, 22). (6) Ибо, как он полагает, бог не добавил ничего к трем эонам, они же дали начало и поддержку всему возникшему [после них]. При этом сам бог оставался целостным и совершенно отделенным от трех эонов. Приняв на себя функцию начал творения, эоны постепенно увеличились, достигнув значительных размеров и став совершенными.

(7) Совершенным же, как считается, является число десять. Так, каждый из них стал равным по числу и достоинству, и в совокупности возникло тридцать эонов, каждый из которых включал в себя полноту в виде декады. Друг от друга они [не?] отличаются, каждый из триады равен другому по достоинству, различаясь лишь положением и находясь соответственно на первом, втором и третьем месте. (8) Однако положение порождает в них различие в силе, ибо ближайший к богу, как к семени, стал плодовитее других и, будучи безмерным, отмерил себе в десятикратном размере. Тот же, кто находится во втором положении, будучи непостижимым (ὁ ἀκατάληπτος), постиг себя шесть раз. Занявший третью позицию, бесконечно удаленную от своих братьев по причине [изначального] расширения, [хотя непознаваемый, ὁ ἀνεύρητος], познал себя три раза и связал себя некой вечной связью (δεσμὸν) единства.

Шесть и Семь

Hippolytus, *Refutatio* VI 12, 1–14, 5

(12, 1) ...Сотворенный космос возник из нетварного огня. И возник он следующим образом. Сотворенный мир получил шесть корней, сущих от начала его сотворения, от [начала] этого огня. (2) Эти корни возникали из огня парами; и он называет эти корни

¹⁰⁵ Ср. *Galenus de usu partium*, ed. G. Helmreich, v. 3, 667, 4–12.

умом и мыслью, звуком и именем, рассуждением и замыслом,¹⁰⁶ в этих шести корнях – потенциально, а не актуально – содержится беспредельная сила. (3) Эту беспредельную силу он называет «тем, кто встал, стоит и будет стоять». Если он полностью сформировался, еще находясь в шести силах, то станет – в сущности, силе, величии и действии – тем же, что и нерожденная и беспредельная сила, ни в коей мере не ниже этой нерожденной, неизменной и беспредельной силы; (4) если же он существует в шести силах лишь потенциально и не созрел полностью, то он исчезнет и потеряется, как способность освоить грамматику или геометрию в человеческой душе. Ибо если эта сила достигает состояния определенного мастерства, она освещает дальнейшее развитие, если же не достигает, то порождает неопытность и темноту и исчезает вместе с человеком, как если бы ее никогда не было.¹⁰⁷

(13,1) Из этих шести сил и седьмой, с ними связанной, в первую пару [сизигию] он соединяет ум и мысль, или небо и землю; муж смотрит сверху на жену и ласкает ее, земля же принимает ей соответствующие умные плоды, нисходящие на нее с неба. Потому, по его словам, Логос нередко говорит о том, что порождается умом и мыслью, то есть небом и землею: «Слушайте небеса, и внимай земля, потому что Господь говорит: Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против меня» (*Ис.* 1, 2). Говорящий так, по словам Симона, – это седьмая сила, которая «стала, стоит и будет стоять»; ибо он есть причина всего того, что Моисей прославил и назвал «хорошо весьма» (*Быт.* 1, 31). Далее, «звук» и «имя» означают солнце и луну, а «рассуждение» и «замысел» – воздух и воду. И со всем этим слита и смешана великая и беспредельная сила – «стоящий».

(14,1) Слова Моисея: «Было шесть дней, в которые бог сотворил небо и землю, а на седьмой почил ото всех дел своих» (ср. *Быт.* 2, 2), Симон истолковывает в указанном ранее смысле, обожествляя при этом себя. (2) Когда же [в писании] говорится о трех днях до солнца и луны, то это указывает на ум и мысль, – то есть небо и землю, – и беспредельную седьмую силу, ибо таковы три первые силы, которые возникли раньше других. (3) Сказанное же «до всех веков породил меня» (*Притч.* 8, 23.25), по его словам, означает седьмую силу. Эта седьмая сила потенциально присутствовала в беспредельной силе до начала времен. (4) Именно эту седьмую силу имел в виду Моисей, говоря: «И дух божий носился над водой» (*Быт.* 1, 2), то есть дух, который включает в себя все, образ беспредельной силы, которую Симон описывает как «образ нерушимой формы, которая одна упорядочивает все остальное». (5) Ибо именно эта сила, носящаяся над водой и произошедшая из нерушимой формы, упорядочила, по его словам, все остальное.

Седмица

Hippolytus, *Refutatio* V 7, 20–24

(20) Но они утверждают, что в пользу их учения должно приводить не только свидетельства из таинств ассирийцев, но и из таковых у фригийцев относительно счастливой природы – скрытой и, однако, в то же время отверстой – вещей возникших и приходящих в существование, и тех, что еще будут, – счастливой природы, которая, говорит он, есть небесное царство, которое следует искать внутри человека.

¹⁰⁶ Подобные пары встречаются во многих гностических текстах, с небольшими вариациями: Cod. Berol. 8502 3,86,16–87, 1; NHC III 3,73,9–11; 78,5–9; *Acta Thomae* Gr. 27; *Iren., Adv. Haer.* I 24, 3 (Василид) и др.

¹⁰⁷ Перевод по возможности буквальный. Следует признать, что предложение довольно темное.

И касательно этой природы они оставили ясный отрывок, находящийся в Евангелии, озаглавленном «от Фомы», говоря так: «Ищущий меня, найдет меня среди отроков от семи лет, ибо сокрытый там, на четырнадцатый год я покажусь». Это, однако, не есть учение Христа, но Гиппократ, который использует такие слова: «Семилетний ребенок – это половина отца». (21) И вот так они, помещая производительную природу вселенной в причинное семя и удостоверившись в [афоризме] Гиппократ о том, что семилетний ребенок – это половина отца, утверждают, что в 14 лет, согласно Фоме, он покажется. Это у них говорится о невыразимом и таинственном Логосе. (22) Они утверждают, что египтяне, которые после фригийцев, как установлено, древнее всех прочих людей, и которые, по их собственному признанию, первыми объявили всем прочим людям обряды и оргии, одновременно всех богов, а равно виды и энергии [вещей], имеют священное и благоговейное, и для непосвященных – невыразимые таинства Изида. (23) Последние, однако, суть не что иное, как то, что она – в семислойных одеяниях и траурном платье искала и унесла – гениталии Осириса. Они говорят, что Осирис – это вода. Но природа в семи одеяниях, обернутая и облаченная в семь мантий эфирной ткани, – ибо так они именуют блуждающие звезды, аллегорически обозначая их эфирными одеяниями, – есть, так сказать, изменчивое рождение, и представлена как творение, измененное посредством несказанного и неопишуемого, и непостижимого и не имеющего формы. (24) И это, говорят [наассены], есть то, о чем говорит писание: «Праведные упадут семь раз и поднимутся снова» (*Притч.* 24; *Лк.* 17, 4). Ведь эти падения, говорит он, суть изменения звезд, движимых тем, кто движет всё.

Декада

Hippolytus, Refutatio VIII 12,1–15,15 (с сокращениями)

(12,1) Моноим Араб (Μονόϊμος ὁ Ἄραβ) значительно удалился от мысли велеречивого поэта, решив, что человек выступил в той же роли, которая у поэта, сказавшего «Океан богов и людей прародитель» (*Илиада* XIV 201), отведена Океану. (2) Он выразил это другими словами, говоря, что Человек – это «все», то есть начало всего (ср. *Илиада* XIV 246), нерожденный, неуничтожимый, вечный, а Сын этого Человека рожден и обречен на страдания, хотя рожден вне времени, безвольно и без промысла. (3) Ибо такова, по его словам, сила этого Человека: он столь могуществен, что Сын появляется быстрее, чем мысль и воля. (4) Поэтому и написано: «Был и стал» тем, кто есть (*Быт.* 1, 3; *Ин.* 1, 1–4). То есть был Человек, и родился Сын, подобно тому, как был огонь, и родился свет, вне времени, безвольно и без промысла, просто оттого, что был огонь.

(5) Этот Человек есть единая сущность, несложная и сложная, неделимая и делимая; всему дружественная, всему враждебная, одновременно в мире и в состоянии войны с собой, неподобная и подобная, как музыкальная гармония; она содержит в себе все, что можно поименовать или оставить без имени, произвела все вещи и породила все [сущее]. Она сама – отец и мать, два бессмертных имени. (6) В качестве примера, как он говорит, можно сравнить этого совершенного Человека с «йотой» – «единственной чертой», единой, односоставной, простой, чистым единством, не содержащим в себе иных частей, но в то же время сложной, имеющей много форм, разделений и частей. (7) Эта лишённая частей единая [монада] и есть, по его словам, многоликая, тысячеокая, тысячеименная буква «йота», – образ совершенного и невидимого Человека.

(13,1) Единая монада, как он говорит далее, единая черта – это также и декада. Ведь в одной черте, букве «йота», потенциально содержатся все числа: [один], два, три, четыре, пять, шесть, семь, восемь, девять и десять. Все эти разнообразные числа содержатся в простой, несоставной и единой черте «йота». (2) В этом, по его словам, смысл изречения: «Вся полнота радостно обитает» в Сыне Человека «во плоти» (ср. Кол. 2, 9). Ведь сочетания чисел приобретают свое воплощение из простой несоставной и единой черты «йоты».

(3) Так, от совершенного Человека произошел Сын Человека, которого никто не познал. Все творение, не зная Сына, считает его рожденным женщиной. От этого сына исходят тонкие лучи, которые, достигая этого мира, несут в себе изменения и управляют творением. (4) Однако великолепие этого Сына Человека до настоящего времени не было известно людям, которые продолжали думать, что он рожден женщиной. Ничего в этом мире не произошло и не возникнет от Человека. Однако то, что происходит – не полностью, но лишь отчасти, – происходит от Сына Человека. Ведь Сын Человека – это простая йота, единая черта, движущаяся сверху, полная и все собой наполняющая, содержащая в себе все принадлежащее Человеку, то есть Отцу и Сыну Человека.

(14,1) Мир был сотворен, как сказал Моисей, в течение шести дней, то есть из шести сил, заключенных в одной черте йоты. Седьмой же – это день покоя и суббота. Из этой Гебдомады произошло все остальное: [**] земля, вода, воздух и огонь, из которых возник космос благодаря единой черте. (2) Куб, [икосаэдр], октаэдр, пирамида и другие правильные многоугольники, из которых созданы огонь, воздух, вода и земля [ср. Plato, *Tim.* 55 a–56 b; Timaeus Loeb. 98 d (35 Marg)], происходят из простой черты йоты... [далее идет толкование места из *Исхода* 7, 1–11].

(4) Все существа рождают и приносят плод вследствие удара (πλησόμενα), как, например, виноградные лозы. «Человек от человека происходит, – говорит Демокрит, – и отделяется ударом», так появляясь на свет.¹⁰⁸

(5) Знание [гносис] всего также основано на десяти ударах, то есть десяти словах [десяти заповедях], которые не понимают те, кто ошибочно считают, что он [Сын?] рожден женщиной. Если же вы скажете, что весь закон заключен в Пятикнижии, то и оно произошло от числа «пять», которое содержится в единой черте.

(6) Итак, все [=космос] для тех, кто не лишен разума, представляется таинством, новым и никогда не стареющим [ср. *Евр.* 8, 13] праздником, «установлением вечным» «во все роды ваши», «пасхой Господа бога», «соблюдаемой» теми, кто в силах усмотреть «в начале» декады число десять, используемое для счета [ср. *Исход* 12, 11.14.17]. Ведь число «один» [с четверкой], возросшее до четырнадцати [«четырнадцатого дня сего месяца» – *Исход* 12, 6.8], есть также суммарное выражение единой черты, совершенное число: $1 + 2 + 3 + 4 = 10$.

(7) Говоря же о периоде с 14-го по 21-й день, Моисей имеет в виду число семь, – те семь дней, в течение которых творился мир, а потому не должно быть закваски [ср. *Исход* 12, 19; далее это «толкование» книги *Исхода* продолжается]...

¹⁰⁸ Демокрит, fr. 32 DK; фр. 527 Лурье: «На основании ряда свидетельств восстанавливается примерно следующий контекст изречения Демокрита: Совокупление – это кратковременный припадок эпилепсии, ибо человек вытряхивается из всего человека... и отрывается от него, отделяемый как бы ударом. Ведь все рождается и приносит плоды вследствие удара, как виноградные лозы» (Лурье 1970, 343). Ср. Демокрит, фр. 804a = Clemens Alex., *Paed.* II 94, 4.

(9) Эти люди подобным образом истолковывают весь закон. Мне кажется, что они следуют тем из эллинов, которые объясняют все при помощи десяти [Аристотелевых категорий], таких как сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие и претерпевание.

(15,1) В письме Теофрасту сам Монойм высказывается так: «[Если желаешь все постичь], перестань искать бога, [его] творение и все подобное, ищи лучше себя в себе самом, и постигни, кто в тебе владеет абсолютно всем и говорит: “*Мой разум, моя мысль, моя душа, мое тело*”. Познай, откуда происходит [твоя] печаль и радость, любовь и ненависть; почему ты помимо своей воли (μη θέλοντα), просыпаешься и засыпаешь, отчего неожиданно возникает любовь и ненависть. И если ты рассмотришь все это внимательно, – говорит он, – ты обнаружишь в себе себя, единого и многого, как та единая черта [= буква йота], и так найдешь выход из себя».

1

МОДЕРАТ ИЗ ГАДИРЫ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Джон Диллон

1. БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА И СОЧИНЕНИЯ ¹

О деталях жизни Модерата из Гадир ² 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. ³ Он воздерживается от мясной пищи, заявляет, что Пифагор был этрусском по происхождению и воспитанию, ⁴ и доказывает, что только этруски 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-

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

² Гáде́ра, город на южном берегу Испании, ныне Кадис (Cadíz).

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

⁴ 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 отсюда всех обитателей», что могло подать вышеобозначенный повод для этрусского патриота. Утверждение Диодора Сицилийского о том, что «по мнению некоторых, он был тирронец» (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 Стобеем (*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 опознать 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 *synpnoia* 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 превышает 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.⁵

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 sterēs in 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 различие между разумной и неразумной Мировыми душами, причем последняя оказывается

⁵ 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 tē 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.*; р. 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-пифагорец [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 (*progodismos*) 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».⁶

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.

⁶ 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 атрибуция 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.⁷ 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.

⁷ Whittaker 1969a, 1969b и 1973 (перепечатаны в Whittaker 1984).

МОДЕРАТ ИЗ ГАДИРЫ

ФРАГМЕНТЫ И СВИДЕТЕЛЬСТВА

Е. В. АФОНАСИН

Немногочисленные свидетельства о Модерате и фрагменты из его сочинений представляют большой интерес для истории неопифагореизма. Имя Модэратос (Модерάτου и др.) в TLG (<http://www.tlg.uci.edu>) встречается 18 раз: у Плутарха (1), Порфирия (3), Евсевия (1), в Лексиконе Суды (1), у Стобея (3), Прокла (1), Сириана (2), Симпликия (2), Либания (2), Стефана Грамматика (1) и Фотия (1), дублируясь в составе свидетельств об «Архите» и «Гипархе» (в обоих случаях очевидная псевдопифагорика) и у Евсевия и Суды, которые цитируют Порфирия. Из оставшихся 15 случаев только 7 сообщают содержательную информацию, во всех остальных случаях Модерат лишь упоминается, а у Фотия это имя просто перечисляется в алфавитном списке имен. За исключением иначе неизвестного корреспондента Либания (письма 1056 и 1058, ed. R. Foerster) по-видимому, военного, и латинского писателя, автора трактата *О сельском хозяйстве* (*De re rustica*) Луция Юния Модерата Колумеллы (Lucius Junius Moderatus Columella), также жившего в I в. н. э., других Модератов в античных источниках не упоминается. Рассмотрим эти свидетельства по-порядку.

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

1. РОДНОЙ ГОРОД МОДЕРАТА упоминается в *Этнике* (р. 193, 9–15 Meineke) Стефана Византийского. Γάδερα, как сообщается, представляет собой город на острове у Океана, отделенный от суши узкой полоской земли и горной цепью, причем, согласно Эратосфену, название города женского рода. Жителей города называют Гадиритами (как у Александра Полигистора), Гадиреями, Гадирянами, или из Гадиры и т. д. Именно из этого города был родом Модерат, написавший *Лекции о пифагореизме* в пяти книгах:

«Γάδερα, πόλις καὶ νῆσος ἐν τῷ ὠκεανῷ στενὴ καὶ περιμήκης, ὡς οὖσα ταίνια τῆς γῆς δεῖρά. Ἐρατοσθένης δὲ ἡ Γάδειρος φησὶ θηλυκῶς. ὁ πολίτης Γαδειρεύς· οὕτω γὰρ τὰ πέντε βιβλία ἐπιγέγραπται τῶν Πυθαγορικῶν σχολῶν Модерάτου Γαδειρέως. λέγεται καὶ Γαδειρίτης, ὡς Ἀλέξανδρος ὁ πολυίστωρ. λέγεται καὶ Γαδειραῖος ὡς ἀπὸ τῆς ἡ Γάδειρα εὐθείας, καὶ Γαδειρανοί, καὶ κτητικὸν Γαδειρικός».

Географическое сообщение соответствует действительности. Расположенный на атлантическом побережье Испании к западу от мыса Трафальгар в одноименном заливе на выходе из Гибралтара, город Кадис (Cadíz; древние названия: Гаддир, Гадес, Гадейра, Гадира) был основан финикийцами ок. 1100 г. до н. э., спустя некоторое время перешел во власть карфагенян, а затем римлян (после Второй пунической войны). Он расположен на острове (совр. название Леон) и отделен от суши узким каналом. Утесы с севера, запада и юга и песчаные отмели с северо-востока превращали остров в неприступную крепость. Не очень известный в античности, город играл важную роль в Средние века, особенно возвысившись с открытием Америки, так как сюда приходили корабли с ценными грузами. Современный Кадис по-прежнему остается важным торговым городом Испании, а также туристическим и культурным центром.

2. ЖИЛ МОДЕРАТ В ПЕРВОМ ВЕКЕ Н. Э., если верить Плутарху, который в *За Стольных беседах* (728 В) выводит «ученика Модерата по имени Лукий, родом из Этрурии». Этот литературный персонаж был агрессивным пифагорейцем, отказывающимся толковать символы, что, как замечает Диллон (см. выше), может отражать взгляды самого Модерата. Похоже, это подтверждается и сообщением Порфирия (см. ниже, фрагмент 1). Как бы там ни было, это сообщение интересно прежде всего потому, что позволяет датировать время жизни Модерата, так как Плутарх описывает пир, данный в его честь его римским другом Секстом Суллой в 90-е годы. Так что Модерат жил в I в. н. э., а значит, был примерным современником «пифагорейца» Аполлония Тианского.

3. Сообщение о СОЧИНЕНИИ Модерата проблематично. По словам Порфирия (*Жизнь Пифагора* 48, 1), оно состояло из 11 (или 10) книг (написание варьируется: ἐν ἑνδεκά, ἑνδεκά или ἐν δέκα; cf. Des Places 1982: 59), а не из пяти, как говорит Стефан. Однако, в отличие от Стефана, Порфирий не сообщает названия. Касательно объема сочинения естественно предположить, что Порфирий был лучше информирован о Модерате, что же касается названия, то оно достаточно стандартно – Πυθαγορικά ἄσχολα (ученые записки на досуге, упражнения, ср. выражение Плутарха, также в пифагорейском контексте: ἀκούσματα καὶ ἄσχολα, акузмы и упражнения, возможно, ученая беседа).

4. МЕСТО МОДЕРАТА В ИСТОРИИ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ хорошо иллюстрируют два сообщения Порфирия. В *Жизни Плотина* он дважды повторяет одну и ту же мысль (20, 74 и 21, 6). В первом случае Порфирий цитирует сочинение Лонгина *О пределе*, посвященное Плотину и Амелию Гентилиану: «Плотин... достиг в разработке платоновских и пифагорейских идей большей ясности, нежели была до него, существенно превзойдя тщательностью своих сочинений Нумения и Крония, Модерата и Трасилла; второй же, следуя за ним и занимаясь тем же самым, основное внимание уделял деталям, особенно усердно и в полную противоположность своему учителю, оттачивая слог...». Несколькими строками ниже Порфирий пересказывает то же самое, несколько смещая акценты: «Плотин и Амелий превосходили современников разнообразием рассматриваемых

тем и степени оригинальности их рассмотрения; не одобряя при этом учений Нумения и не присваивая их, они следовали скорее пифагорейцам и Платону, так что сочинения Нумения, Крония, Модерата и Трасилла существенно уступают трудам Платона... а Амелий, следуя за Платином, особенно усердно и в полную противоположность своему учителю, оттачивал слог...».

В сочинении Порфирия *Против христиан* (фр. 39 Harnack), которое цитирует Евсевий (*Церковная история* VI 19, 8, 1–4) и, с небольшими вариациями, Суда (Ω 182, 5–10, р. 1916 Adler), Модерат причисляется к известным пифагорейцам:

«... он [Ориген] постоянно изучал Платона и занимался сочинениями Нумения и Крония, Аполлофана и Лонгина, а также Модерата, Никомаха и других знаменитых пифагорейцев; пользовался он и книгами Херемона Стоика и Корнута; научившись у них фигуральному толкованию греческих мистерий, он применил эти знания к иудейским писаниям».

«... συνῆν τε γὰρ ἀεὶ τῷ Πλάτῳ, τοῖς τε Νουμηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογγίνου καὶ Μοδεράτου Νικομάχου τε καὶ τῶν ἐν Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὡμίλει συγγράμμασιν, ἐχρήτο δὲ καὶ Χαϊρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταῖς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλήσιν μυστηρίων γνοῦς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαῖς».

Очевидно, что к «известным пифагорейцам» Порфирий относит только Модерата и Никомаха, в то время как Нумений и Кроний (они всегда упоминаются вместе, см. подробнее гл. 3) – это скорее платоники, также как и Лонгин. Об Аполлофане известно немного: он был родом из Антиохии и учился у стоика Аристана из Хиоса (начало III в. н. э.). Херемон и Корунт известны лучше. Первый был историком и библиотекарем Серапиона в Александрии в I в. н. э., а затем переехал в Рим и стал учителем Нерона. Он писал о египетской истории и кометах (упоминается у Оригена, *Против Кельса* I 59; cf. Horst 1984). Второй был известным римским стоиком, также времен Нерона. Его сочинение «Краткое изложение традиционного греческого богословия» частично сохранилось (см. Most 1989; Позднев 2003).

СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ УЧЕНИИ

5. Прокл упоминает Модерата по имени лишь один раз – в *Комментарии на Тимей* (III 19, 5–9; vol. 2, р. 476, 7–12 Diehl; Baltzly 2007, 62; cf. Tarrant 2006, 38), говоря следующее:

«Оставим в стороне все те средние величины, которые ввели недавние авторы, – я имею в виду Никомаха, Модерата и им подобных, – и сосредоточимся вместо этого на тех трех средних, о которых сейчас идет речь и из которых Платон составил душу, – арифметической, геометрической и гармонической пропорциях, ведь легко видеть, как все они могут быть порождены из равенства в соответствии со следующими правилами...»

«ἵνα γὰρ παρῶμεν <μὲν> τὰς ἄλλας μεσότητας, ἃς οἱ νεώτεροι προστιθέασι, τοὺς Νικόμαχοις λέγω, τοὺς Μοδεράτους καὶ εἴ τινας ἄλλοι τοιοῦτοι, περὶ δὲ τῶν τριῶν τὰ νῦν μεσοτήτων εἴπωμεν, ἀφ' ὧν καὶ ὁ Πλάτων ὑφίστησι τὴν ψυχὴν, ἀριθμητικῆς, γεωμετρικῆς, ἀρμονικῆς, ἔξεστι καθορᾶν, ὅπως ἀπὸ τῆς ἰσότητος αὐταὶ πᾶσαι γεννῶνται διὰ τῶνδε τῶν προσταγμάτων».

И действительно, в своем *Введении в арифметику* Никомах говорит о десяти средних (см. II 22.1), в то время как Ямвлих в своем *Комментарии на Никомахову арифметику* (100.19–25 Pistelli) говорит, что лишь три из них древние. Так что источник Прокла понятен. Нам важно, что в этой же связи упоминается и Модерат. Мы не знаем, имел ли Прокл (или Ямвлих) доступ к его сочинению, однако ясно, что по традиции ему также приписывают определенные достижения в пифагорейской математике.

6. Нечто подобное говорит и Сириан в своем *Комментарии на Метафизику Аристотеля* (Syrian. *In Met.* CAG 6.1 p. 151, 14–22 Kroll; Mullach 2 p. 117, Nolle fr. 67, p. 58). Ср. также Stobaeus I 41, 2; пер. Dillon-O'Meara 2008, 124; об Архите: Huffman 2005, 597; Thesleff 47, 27–48, 2.

«Как и ты проводишь различие и говоришь, что форма и общее неделимы в мышлении (κατὰ λόγον: по определению), а элемент – во времени (κατὰ χρόνον), потому что время возникновения всех вещей начинается отсюда, так же и они, по-твоему, полагают, как и ты задавая вопрос: “Что есть единое? Правящее начало (τὸ ἀρχηγικόν) или же мельчайший элемент при разделении на части (τὸ ὡς ἐν μορίοις ἐλάχιστον)?” Но поскольку они в целом различают между единым и монадой, о чем много рассуждали и древние пифагорейцы, как, например, Архит, который говорит, что “будучи подобными они отличаются друг от друга”, а из недавних – Модерат и Никомах, то чего ради мы совершаем этот прыжок от монады к единому, если только не желаем сделать их воззрения еще более труднодостижимыми?»

«Ὡσπερ οὖν σὺ ταῦτα διαίρεις, καὶ τὸ μὲν εἶδος ἢ τὸ καθόλου κατὰ λόγον φησὶ ἀδιαίρετον εἶναι τὸ δὲ στοιχεῖον κατὰ χρόνον, ἐπειδὴ τῆς γενέσεως ὁ χρόνος ἀπ' αὐτοῦ ἀρχεται, οὕτω νόμιζε κάκεινους προτείνειν ποῖον ἐν ἐρωτᾷς; τὸ ἀρχηγικόν ἢ τὸ ὡς ἐν μορίοις ἐλάχιστον; ὅλως δὲ διαφορᾶς οὐσης παρ' αὐτοῖς ἐνὸς καὶ μονάδος, περὶ ἧς καὶ τῶν πρεσβυτέρων Πυθαγορείων πολλοὶ διελέχθησαν, ὡσπερ Ἀρχύτας, ὃς φησιν ὅτι τὸ ἐν καὶ ἡ μονὰς “συγγενῆ ἐόντα διαφέρει ἀλλάλων”, καὶ τῶν νεωτέρων δὲ Μοδεράτος καὶ Νικόμαχος, διὰ τί μεταπηδῶμεν ἀπὸ τῆς μονάδος ἐπὶ τὸ ἐν, εἰ μὴ ἄρα μὴ δυσφωρατότερον τὸ ἐκείνων γένηται βούλημα».

7. Стобей (*Anth.* I 21.8.1–9.9, p. 7 Wachsmuth) приписывает Модерату два высказывания о числах, которые, с одной стороны, перекликаются со свидетельствами Прокла и Сириана, однако, с другой стороны, буквально соответствуют месту из «Изложения математических предметов, полезных для чтения Платона» философа и математика II века н. э. Теона Смирнского (p. 18 Hiller). Вслед за Доддсом (см. приложение, сн. 45), Диллон (см. выше) предлагает принять в качестве «рабочей гипотезы» предположение о том, что Теон цитирует Модерата. Однако не исключено, что Теон и Стобей могли независимо воспользоваться одним и тем же источником, возможно доксографического ха-

рактера. Наконец, Стобей или его источник мог приписать эти высказывания Модерату без всякого на то основания, просто как «типичному» пифагорейцу. Говорится следующее (Стобей, *Anth.* I, Proem., 8, 1–9; p. 21 Wachs.):

«Число можно кратко определить как систему монад, или прогрессию в множественность, начинающуюся с монады, и регрессию, на монаде заканчивающуюся. Монады [Диллон, вслед за Теоном: монада] представляют собой ограничивающие количество [начала и элементы числа], к которым сходятся [последовательности], если от множества последовательно отнимать по очереди каждый номер; и она характеризуется неподвижностью и стабильностью, ибо количество не может регрессировать дальше, чем монада».

Ἔστι δὲ ἀριθμός, ὡς τύπῳ εἰπεῖν, σύστημα μονάδων, ἢ προποδισμὸς πλήθους ἀπὸ μονάδος ἀρχόμενος καὶ ἀναποδισμὸς εἰς μονάδα καταλήγων. Μονάδες δὲ περαίνουσι ποσότηθ', ἢ τις μειουμένου τοῦ πλήθους κατὰ τὴν ὑφαίρεισιν παντὸς ἀριθμοῦ στερηθεῖσα μονήν τε καὶ στάσιν λαμβάνει· περαιτέρω γὰρ ἢ μονὰς τῆς ποσότητος οὐκ ἰσχύει ἀναποδίζειν».

Текст Теона из Смирны в ряде случаев понятнее (*Expositio*, 17, 28–18, 8 Hiller). Совпадения выделены курсивом:

«Согласно пифагорейскому преданию, числа являются началом, источником и корнем всего. Число есть система монад, или прогрессия в множественность, начинающаяся с монады, и регрессия, на монаде заканчивающаяся. Монада же есть ограничивающее количество (начало и элемент числа), если от множества последовательно отнимать по очереди каждый номер; и она характеризуется неподвижностью и стабильностью: ведь его дальнейшее рассечение невозможно».

«κατὰ δὴ τοὺς Πυθαγορικοὺς πρεσβευτέα τὰ τῶν ἀριθμῶν ὡς ἀρχὴ καὶ πηγὴ καὶ ρίζα τῶν πάντων. ἀριθμός ἐστι σύστημα μονάδων, ἢ προποδισμὸς πλήθους ἀπὸ μονάδος ἀρχόμενος καὶ ἀναποδισμὸς εἰς μονάδα καταλήγων. μονὰς δὲ ἐστι περαίνουσα ποσότης [ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον τῶν ἀριθμῶν], ἥτις μειουμένου τοῦ πλήθους κατὰ τὴν ὑφαίρεισιν τοῦ παντὸς ἀριθμοῦ στερηθεῖσα μονήν τε καὶ στάσιν λαμβάνει. οὐ γὰρ οἷόν τε περαιτέρω γενέσθαι τὴν τομήν»·

Теон вводит это определение в самом начале главы о монаде и единице, и оно выглядит вполне органичным. Примечательно, что это же определение монады Ямвлих приписывает древнему пифагорейцу Тимариду (*In Nic.* 11, 1–6 Pistelli):

«Монада – это минимальное количество или первая и общая мера или начало количества. Согласно же Тимариду, она есть “ограничивающая количество”, так как всякое начало и всякий конец называется пределом..., а недавние (философы) определяют ее как “то, благодаря чему, всякая вещь называется одним”».

«Μονὰς δὲ ἐστὶ ποσοῦ τὸ ἐλάχιστον ἢ ποσοῦ τὸ πρῶτον καὶ κοινὸν μέρος ἢ ἀρχὴ ποσοῦ· ὡς δὲ Θυμαρίδας περαίνουσα ποσότης, ἐπεὶ ἐκάστου καὶ ἀρχὴ καὶ τέλος πέρας καλεῖται..., οἱ δὲ νεώτεροι καθ' ἣν ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν λέγεται».

Следует заметить, что о Тимариде мы знаем только лишь от Ямвлиха. В каталоге пифагорейцев (*О пифагорейском образе жизни* 104 и 267) сообщается, что он был младшим современником Пифагора и родом с Пороса, а в других

местах *Комментария к Никомаховой арифметике* (27, 3 сл., 62, 18 сл. и 65, 6 Pistelli) говорится, что Тимарид называет число «прямолинейным», а также излагается «метод эпантемы» (нахождения по одному слагаемому всех остальных), открытие которого ему приписывается.

Далее слово «монада» (μονάς) традиционно этимологизируется как «остающаяся неизменной» (ἄτρεπτος μένειν) и «совершенно отдельная» (παντελῶς μεμονῶσθαι) от (числового) множества (πλήθους):

«...ὥστε μονάς ἦτοι ἀπὸ τοῦ ἐστάναι καὶ κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἄτρεπτος μένειν, ἢ ἀπὸ τοῦ διακεκρίσθαι καὶ παντελῶς μεμονῶσθαι τοῦ πλήθους εὐλόγως ἐκλήθη...»

Смысл этой фразы проясняется благодаря Теону (19, 7–10):

«Называется она монадой, будучи неизменной и не выходящей за пределы своей природы. Ведь если монаду умножить на себя, останется монада... Ещё она называется монадой, потому что получается удалением и отделением от числового множества».

«καλεῖται δὲ μονάς ἦτοι ἀπὸ τοῦ μένειν ἄτρεπτος καὶ μὴ ἐξίστασθαι τῆς ἑαυτῆς φύσεως· ὁσάκις γὰρ ἂν ἐφ' ἑαυτὴν πολλαπλασιάσωμεν τὴν μονάδα, μένει μονάς... ἢ ἀπὸ τοῦ διακεκρίσθαι καὶ μεμονῶσθαι ἀπὸ τοῦ λοιποῦ πλήθους τῶν ἀριθμῶν καλεῖται μονάς».

Во втором пассаже из Модерата, который у Стобея следует немедленно за предыдущим, проводится различие между монадой («единицей»), как началом числа, и единым («одним»), как первым принципом для исчислимых вещей (τὰ ἀριθμητὰ), что также находит соответствие у Теона. Для уяснения контекста приведу отрывок побольше (пер. А. И. Щетникова, с изменениями). Предположение, что Теон является источником для Стобея, выглядит естественным, что конечно же не исключает возможности того, что Модерат также придерживался таких взглядов, и его, или какой-то доксографический источник, Теон и Стобей цитируют независимо друг от друга. Сообщение об Архите и Филолае (последнее предложение) интересным образом перекликается со свидетельством Сириана (выше):

Стобей (9, 2–9):

«Некоторым представляется, что началом чисел является монада, а началом счислимого – единое. Это последнее есть тело, которое может быть делимо до бесконечности. И как счисляемое отделяется от числа, так же телесное отличается от бестелесного. Надлежит также знать, что началами числа недавние авторы считали монаду и диаду; согласно пифагорейцам, таковы идущие друг за другом по порядку пределы, мыслимые как нечётное и чётное».

«Τινὲς τῶν ἀριθμῶν ἀρχὴν ἀπεφήναντο τὴν μονάδα, τῶν δὲ ἀριθμητῶν ἀρχὴν τὸ ἓν. Τοῦτο δὲ σῶμα τεμνόμενον εἰς ἀπειρον· ὥστε τὰ ἀριθμητὰ τῶν ἀριθμῶν ταύτη διαλλάττειν, ἣ διαφέρει τὰ σώματα τῶν ἀσωμάτων. Εἰδέναι δὲ καὶ τοῦτο χρή, ὅτι τῶν ἀριθμῶν εἰσηγήσαντο τὰς ἀρχὰς οἱ μὲν νεώτεροι τὴν τε μονάδα καὶ τὴν δυάδα, οἱ δὲ Πυθαγορικοὶ πάσας παρὰ τὸ ἐξῆς τὰς τῶν ὄρων ἐκθέσεις, δι' ὧν ἄρτιοί τε καὶ περιττοὶ νοοῦνται».

Теон (19, 21–20, 20):

«Началом чисел является монада, а началом счислимого – единое. И единое, будучи воспринимаемым чувственно, может быть делимо до бесконечности, но не как число и начало чисел, а как чувственно воспринимаемое. А умопостигаемая монада по своей сути неделима, в отличие от чувственно воспринимаемого единого, делимого до бесконечности. Счисляемые предметы также отличаются от чисел, ведь первые телесны, а вторые бестелесны. С наивной точки зрения ближайшими началами числа считались монада и диада; согласно пифагорейцам, таковы идущие друг за другом по порядку пределы, мыслимые как нечётное и чётное, и тройка является началом чувственно воспринимаемых трёх, четвёрка – четырёх, и так для всех чисел. А ещё они заявляют, что монада является началом всех этих чисел и что единое в числах свободно от изменений, будучи только единым, и оно не отличается от другого единого по количеству, ведь каждое из них едино само по себе. Поэтому оно становится началом и мерой того, что существует само по себе; и всякое сущее называется единым, будучи причастным к первичной сущности и идее единого. Архит и Филолай говорили о едином и о монаде, не различая их, так что они называли монаду единым».

«ὡστ' εἶη ἂν ἀρχὴ τῶν μὲν ἀριθμῶν ἢ μονάς, τῶν δὲ ἀριθμητῶν τὸ ἕν· καὶ τὸ ἕν ὡς ἐν αἰσθητοῖς τέμνεσθαί φασιν εἰς ἄπειρον, οὐχ ὡς ἀριθμὸν οὐδὲ ὡς ἀρχὴν ἀριθμοῦ, ἀλλ' ὡς αἰσθητόν. ὥστε ἢ μὲν μονάς νοητὴ οὐσα ἀδιαίρετος, τὸ δὲ ἕν ὡς αἰσθητὸν εἰς ἄπειρον τμητόν. καὶ τὰ ἀριθμητὰ τῶν ἀριθμῶν εἶη ἂν διαφέροντα τῷ τὰ μὲν σώματα εἶναι, τὰ δὲ ἄσώματα. ἀπλῶς δὲ ἀρχὰς ἀριθμῶν οἱ μὲν ὑστερόν φασι τὴν τε μονάδα καὶ τὴν δυάδα, οἱ δὲ ἀπὸ Πυθαγόρου πάσας κατὰ τὸ ἐξῆς τὰς τῶν ὄρων ἐκθέσεις, δι' ὧν ἄρτιοί τε καὶ περιττοὶ νοοῦνται, οἷον τῶν ἐν αἰσθητοῖς τριῶν ἀρχὴν τὴν τριάδα καὶ τῶν ἐν αἰσθητοῖς τεσσάρων πάντων ἀρχὴν τὴν τετράδα καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀριθμῶν κατὰ ταῦτά. οἱ δὲ καὶ αὐτῶν τούτων ἀρχὴν τὴν μονάδα φασὶ καὶ τὸ ἕν πάσης ἀπηλλαγμένον διαφορᾶς ὡς ἐν ἀριθμοῖς, μόνον αὐτὸ ἕν, οὐ τὸ ἕν, τουτέστιν οὐ τόδε τὸ ποιὸν καὶ διαφορὰν τινα πρὸς ἕτερον ἐν προσειληφός, ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἕν. οὕτω γὰρ ἂν ἀρχὴ τε καὶ μέτρον εἶη τῶν ὑφ' ἑαυτὸ ὄντων, καθὼ ἐκαστον τῶν ὄντων ἐν λέγεται, μετασχὼν τῆς πρώτης τοῦ ἐνὸς οὐσίας τε καὶ ιδέας. Ἀρχύτας δὲ καὶ Φιλόλαος ἀδιαφόρως τὸ ἕν καὶ μονάδα καλοῦσι καὶ τὴν μονάδα ἕν».

ФРАГМЕНТЫ

Четыре сообщения о Модерате можно, с некоторыми оговорками, идентифицировать как фрагменты, хотя, строго говоря, в двух случаях его сочинение лишь пересказывается Порфирием и Сирианом, цитирующим Порфирия, а два фрагмента из Ямвлиха, цитируемого Стобеем, представляют собой голые доксографические сообщения, лишённые какого-либо контекста.

ФРАГМЕНТ I

О ЗАБВЕНИИ ПИФАГОРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Благодаря этому сообщению Модерат предстает перед нами в качестве «агрессивного» пифагорейца, пишущего в духе псевдопифагорики и считающего, что подлинный платонизм – это пифагореизм.

(Порфирий, *Жизнь Пифагора* 53 Nauk; пер. М. Л. Гаспарова, уточненный)

«Вот каково было использование чисел у пифагорейцев. Из-за этого прежде всего и случилось так, что философия пифагорейцев почти затухла: во-первых, излагалась она загадками, во-вторых, записана она была подорийски, а так как это наречие малопонятное, то казалось, что и учения, на нем излагаемые, не подлинны и искажены, и, в-третьих, многие, выдававшие себя за пифагорейцев, на самом деле вовсе ими не являлись. Наконец, пифагорейцы жалуются, что Платон, Аристотель, Спевсипп, Аристоксен и Ксенократ присвоили себе все их выводы, изменив разве лишь самую малость, а потом собрали все самое дешевое, пошлое, удобное для извращения и осмеяния школы позднейшими злопыхателями и выдали это за их собственное учение. Впрочем, это случилось уже впоследствии».

«ἢ μὲν δὴ περὶ τῶν ἀριθμῶν πραγμатеῖα τοιαύτη τοῖς Πυθαγορείοις, καὶ διὰ ταύτην πρωτίστην οὖσαν [Zeller: αἰτίαν] τὴν φιλοσοφίαν ταύτην συνέβη σβεσθῆναι, πρῶτον μὲν διὰ τὸ αἰνιγματῶδες, ἔπειτα διὰ τὸ καὶ τὰ γεγραμμένα δωριστὶ γεγράφθαι, ἐχούσης τι καὶ ἀσαφὲς τῆς διαλέκτου καὶ μηδὲν διὰ τοῦτο ὑπονοεῖσθαι καὶ τὰ ὑπ' αὐτῆς ἀνιστορούμενα δόγματα ὡς νόθα καὶ παρηκουσμένα τῷ μὴ ἄντικρυς Πυθαγορικοῦς εἶναι τοὺς ἐκφέροντας ταῦτα. πρὸς δὲ τούτοις τὸν Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη Σπεύσιππὸν τε καὶ Ἀριστόξενον καὶ Ξενοκράτη, ὡς φασὶν οἱ Πυθαγόρειοι, τὰ μὲν κάρπιμα σφετερίσασθαι διὰ βραχείας ἐπισκευῆς, τὰ δ' ἐπιπόλαια καὶ ἐλαφρὰ καὶ ὅσα πρὸς διασκευὴν καὶ χλευασμὸν τοῦ διδασκαλείου ὑπὸ τῶν βασκάνως ὕστερον συκοφαντούντων προβάλλεται συναγαγεῖν καὶ ὡς ἴδια τῆς αἰρέσεως καταχωρίσαι. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀπέβη ὕστερον».

ФРАГМЕНТ 2

О ДЕКАДЕ

Рассуждая о методах очищения души, будто бы предложенных Пифагором (*Жизнь Пифагора* 46–47), Порфирий говорит, что тот учил постепенно восходить от более мелкого и материального к бестелесному и вечному, прибегая для этого к средствам, предоставляемым математическими науками, потому что геометрические объекты находятся как бы посередине между телесным и бестелесным, будучи, с одной стороны, объемными, как и все тела, но, с другой, не имеющими плотности, как все бестелесное. Именно таким способом душа, постепенно привыкая к «новой пище», обрела блаженство и научалась созерцать истинно сущее. Не исключено, что об этом писал и Модерат. Вообще говоря, трактаты «пропедевтического» характера о первых десяти числах типичны для литературы пифагорейского характера. Традиция их составления восходит по крайней мере к Спевсиппу (большой фрагмент сохранился в составе *Теологумен арифметики* 82–85). Об этом пишет Теон Смирнский (*Exp.* 99, 17–106, 11, который обращается к трактатам *О декаде* Псевдо-Архита и *О природе* Филолая). Таковы пифагорейское *Священное слово* и анонимные *Теологумены арифметики*, составленные на основе аналогичных трактатов Никомаха и Анатолия (об Анатолии см. Heiberg 1900). Выведение смысла десяти (декада) из слова «восприемница» (δεχάδα) хорошо известно в пифагорейской литературе. Эту же этимологию приводит Ямвлих во *Введении в Никомахову арифметику* (Iamblichus, in *Nicom.* 118.11 Pistelli). Упоминается она и в соответствующем месте *Теологумен арифметики* (80). См. Mansfeld 1971, 157–159; Thesleff 1965, 164–166; O'Meara 1990 (первая глава).

(Порфирий, *Жизнь Пифагора* 48–52 *Nauk*; пер. М. Л. Гаспарова, уточненный)

- 48 Что же касается учения о числах, то, так пишет среди прочих и Модерат из Гадиры, в 11 [или десяти; cf. *Des Places*, p. 59] книгах весьма ясно изложивший мнения наших мужей, ими он занимался вот для чего. Первообразы и первоначала, говорил он, не поддаются ясному изложению на словах, потому что их трудно уразуметь и трудно высказать, оттого и приходится прибегать к числам для ясности обучения, по примеру учителей геометрии и грамматики. Ведь именно так последние, желая передать звуки и их значение, прибегают к начертанию букв и на первых порах обучения говорят, будто это и есть звуки, а потом уже объясняют, что буквы – это совсем не звуки, а лишь средство, помогающее получить
- 49 представление о настоящих звуках. Точно так же учителя геометрии, не умея передать на словах телесный образ, представляют его очертания на чертеже и говорят «вот треугольник», имея в виду, что треугольник – это не то, что сейчас начерчено перед глазами, а то, о чем этим начертанием дается понятие. Вот так и пифагорейцы поступают с первоначальными понятиями и образами: они не в силах передать словесно бестелесные

образы и первоначала и прибегают к числам, чтобы их показать. Так, понятие единства, тождества, равенства, причину единодушия, всеобщей симпатии, то, из-за чего все вещи остаются самими собой, пифагорейцы называют Единицей; Единица эта присутствует во всем, что состоит из частей, она соединяет эти части и сообщает им единодушие, ибо причастна первопричине. А понятие различия, неравенства, всего, что делимо, изменчиво и бывает то одним, то другим, они называют Двоицею; такова природа Двоицы даже в сфере отдельных вещей. И нельзя сказать, что эти понятия у пифагорейцев были, а у остальных философов отсутствовали, – мы видим, что и другие признают существование сил объединяющей и разъединяющей целое, и у других есть понятия равенства, несходства и различия. Эти-то понятия пифагорейцы для удобства обучения и называют Единицей и Двоицей; это у них значит то же самое, что «двойное», «неравное» и «иностранное». То же самое можно сказать и о других числах: всякое из них соответствует какому-то значению. Так, все, что в природе вещей имеет начало, середину и конец, они по такой его природе и виду называют Троицей, и все, в чем есть середина, считают троичным [и все, что совершенно, – тоже]; все совершенное, говорят они, исходит из этого начала и им упорядочено, поэтому его нельзя назвать иначе чем Троицей; и, желая возвести нас к понятию совершенства, они ведут нас через этот образ. То же самое относится и к другим числам. Вот на каких основаниях располагают они вышеназванные числа.

51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

Точно так же и последующие числа охвачены (περιέχονται) у них единым образом и значением, который они называют Десяткою (δεκάδα), то есть «восприемницей» (δεχάδα). Поэтому они утверждают, что десять – это совершенное число, совершеннейшее из всех, и что в нем заключено всякое различие между числами, всевозможные отношения и подобия между ними. В самом деле, если природа всего определяется через отношения и подобия чисел и если все, что возникает, растет и завершается, раскрывается в отношениях чисел, а всякий вид числа, всякое отношение и всякое подобие заключены в Десятке, то как же не назвать Десятку числом совершенным?

48 ἡ δὲ περὶ τῶν ἀριθμῶν πραγματεία, ὡς ἄλλοι τε φασὶν καὶ Μοδέρατος ὁ ἐκ Γαδείρων πάνυ συνेतῶς ἐν ἑνδεκά [BM : ἑνδεκά VL ἐν δέκα W; cf. Des Places, p. 59] βιβλίοις συναγαγὼν τὸ ἀρέσκον τοῖς ἀνδράσι διὰ τοῦτο ἐσπουδάσθη. μὴ δυνάμενοι γάρ, φησί, τὰ πρῶτα εἶδη καὶ τὰς πρῶτας ἀρχὰς σαφῶς τῷ λόγῳ παραδοῦναι διὰ τε τὸ δυσπερινόητον αὐτῶν καὶ δυσέξοιστον, παρεγένοντο ἐπὶ τοὺς ἀριθμοὺς εὐσήμου διδασκαλίας χάριν μιμησάμενοι τοὺς γεωμέτρας καὶ τοὺς γραμματιστάς. ὡς γὰρ οὗτοι, τὰς δυνάμεις τῶν στοιχείων καὶ αὐτὰ ταῦτα βουλόμενοι παραδοῦναι, παρεγένοντο ἐπὶ τοὺς χαρακτήρας, τούτους λέγοντες ὡς πρὸς τὴν πρώτην διδασκαλίαν στοιχεῖα εἶναι, ὕστερον μὲντοι διδάσκουσιν ὅτι οὐχ οὗτοι στοιχεῖα εἰσὶν οἱ χαρακτήρες, ἀλλὰ διὰ τούτων

- 49 ἔννοια γίνεται τῶν πρὸς ἀλήθειαν στοιχείων· καὶ οἱ γεωμέτραι μὴ ἰσχύοντες τὰ ἀσώματα εἶδη λόγῳ παραστήσαι παραγίνονται ἐπὶ τὰς διαγραφὰς τῶν σχημάτων, λέγοντες εἶναι τρίγωνον τόδε, οὐ τοῦτο βουλόμενοι τρίγωνον εἶναι τὸ ὑπὸ τὴν ὄψιν ὑποπίπτον, ἀλλὰ τὸ τοιοῦτο, καὶ διὰ τούτου τὴν ἔννοιαν τοῦ τριγώνου παριστᾶσι. καὶ ἐπὶ τῶν πρώτων οὖν λόγων καὶ εἰδῶν τὸ αὐτὸ ἐποίησαν οἱ Πυθαγόρειοι, μὴ ἰσχύοντες λόγῳ παραδιδόναι τὰ ἀσώματα εἶδη καὶ τὰς πρώτας ἀρχάς, παρεγένοντο ἐπὶ τὴν διὰ τῶν ἀριθμῶν δήλωσιν. καὶ οὕτως τὸν μὲν τῆς ἐνότητος λόγον καὶ τὸν τῆς ταυτότητος καὶ ἰσότητος καὶ τὸ αἴτιον τῆς συμπνοίας καὶ τῆς συμπαθείας τῶν ὄλων καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως ἔχοντος ἐν προσηγόρευσαν· καὶ γὰρ τὸ ἐν τοῖς κατὰ μέρος ἐν τοιοῦτον ὑπάρχει ἠνωμένον τοῖς μέρεσι καὶ σύμπνουν κατὰ
- 50 μετουσίαν τοῦ πρώτου αἰτίου. τὸν δὲ τῆς ἑτερότητος καὶ ἀνισότητος καὶ παντὸς τοῦ μεριστοῦ καὶ ἐν μεταβολῇ καὶ ἄλλοτε ἄλλως ἔχοντος δυοειδῆ λόγον καὶ δυάδα προσηγόρευσαν· τοιαύτη γὰρ κὰν τοῖς κατὰ μέρος ἢ τῶν δύο φύσις. καὶ οὗτοι οἱ λόγοι οὐ κατὰ τούτους μὲν εἰσί, κατὰ δὲ τοὺς λοιποὺς οὐκ ἔτι, ἀλλ' ἔστιν ἰδεῖν καὶ τοὺς ἄλλους φιλοσόφους δυνάμεις τινὰς ἀπολιπόντας ἐνοποιοῦς καὶ διακρατητικὰς τῶν ὄλων οὔσας, καὶ εἰσί τινες καὶ παρ' ἐκείνοις λόγοι ἰσότητος καὶ ἀνομοιότητος καὶ ἑτερότητος. τούτους οὖν τοὺς λόγους εὐσήμου χάριν διδασκαλίας τῷ τοῦ ἐνὸς ὀνόματι προσαγορεύουσιν καὶ τῷ τῆς δυάδος· οὐ διαφέρει δὲ γε τοῖς αὐτοῖς ἢ δυοειδὲς ἢ ἀνισοειδὲς εἰπεῖν ἢ ἑτεροειδὲς. ὁμοίως δὲ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀριθμῶν ὁ αὐτὸς λόγος· πᾶς γὰρ κατὰ
- 51 τινων δυνάμεων τέτακται. πάλιν γὰρ ἔστι τι ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν. κατὰ τοῦ τοιοῦτου εἶδους καὶ κατὰ τῆς τοιαύτης φύσεως τὸν τρία ἀριθμὸν κατηγόρησαν. διὸ καὶ πᾶν τὸ μεσότητι προσκεχρημένον τριοειδὲς εἶναι φασίν. [οὕτως δὲ καὶ πᾶν τὸ τέλειον προσηγόρευσαν.] καὶ εἴ τί ἐστι τέλειον, τοῦτο φασίν ἐκείνη τῇ ἀρχῇ προσκεχρηῆσθαι καὶ κατ' ἐκείνην κεκοσμηῆσθαι. ἦν ἄλλως μὴ δυνάμενοι ὀνομάσαι τῷ τῆς τριάδος ὀνόματι ἐπ' αὐτῆς ἐχρήσαντο· καὶ εἰς ἔννοιαν αὐτῆς βουλόμενοι εἰσαγαγεῖν ἡμᾶς διὰ τοῦ εἶδους τούτου ταύτη εἰσήγαγον. καὶ ἐπὶ
- 52 τῶν ἄλλων δ' ἀριθμῶν ὁ αὐτὸς λόγος. οὗτοι οὖν οἱ λόγοι καθ' οὓς οἱ ῥηθέντες ἀριθμοὶ ἐτάγησαν. καὶ οἱ ἐξῆς περιέχονται ὑπὸ μιᾶς τινὸς ἰδέας καὶ δυνάμεως· ταύτην δὲ δεκάδα οἶον δεχάδα προσηγόρευσαν. διὸ καὶ τέλειον ἀριθμὸν τὸν δέκα εἶναι λέγουσιν, μᾶλλον δὲ τελειότατον ἀπάντων, πᾶσαν διαφορὰν ἀριθμοῦ καὶ πᾶν εἶδος λόγου καὶ ἀναλογίαν ἐν ἑαυτῷ περιειληφότα. εἰ γὰρ ἢ τοῦ παντὸς φύσις κατ' ἀριθμῶν λόγους τε καὶ ἀναλογίας περατοῦται καὶ πᾶν τὸ γεννώμενον καὶ αὐξανόμενον καὶ τελειούμενον κατ' ἀριθμῶν λόγους διεξάγει, πάντα δὲ λόγον καὶ πᾶσαν ἀναλογίαν καὶ πᾶν εἶδος ἀριθμοῦ περιέχει ἢ δεκάς, πῶς οὐκ ἂν τέλειος ἀριθμὸς λέγοιτο αὕτη;

ФРАГМЕНТ 3

ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПРИРОДЫ ДУШИ

Stobaeus I 49.32.1–119, p. 362–367 Wachsmuth
(Iamblichus, *De anima*, fr. 4–5 Dillon-Finamore, p. 28–29)

Ямвлих начинает с замечания, что хотя, согласно Аристотелю (*De anima* I 2, 405 b 10), мнения о душе можно распределить в соответствии с тремя важнейшими родами (τρία τὰ κυριώτατα γένη): движение (κίνησιν), познание (γνώσιν) и степень тонкости ее природы (λεπτότητα οὐσίας), он находит эти категории двусмысленными и запутывающими существо дела (ведь движение в категории изменения – это не то же самое, что движение в категории жизни и т. д.), не учитывающими, к тому же, все возможные мнения.

«Ἀριστοτέλης (de anima I 2 p. 405^b 10) μὲν οὖν τὰ μάλιστα δοκοῦντα τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν εἰς τρία τὰ κυριώτατα γένη ἀναγαγών, κίνησιν τε καὶ γνώσιν καὶ λεπτότητα οὐσίας... Ἐγὼ δὲ ὀρῶ ἐν τούτοις τοῖς ὅροις πολὺ μὲν τὸ ὁμώνυμον καὶ συγκεχυμένον... πολὺ δὲ καὶ τὸ ἀτελὲς αὐτῶν καὶ ἐνδεές· οὐ γὰρ ἔνεστι πάντα περιλαβεῖν τὰ γένη τῶν δοξῶν ἐν τοῖς τρισὶ τούτοις ὅροις...».

Некоторые думают, продолжает он, что душа состоит из сферовидных (σφαιροειδῶν) атомов, которые «первичнее тел и элементарнее четырех перво-элементов». Аристотель также начинает свой обзор с атомистов, однако это определение они едва ли приняли бы.

Согласно некоторым аристотеликам, говорится далее, душа представляет собой форму (εἶδος), связанную с телом, или «простое бестелесное количество» (ποιότης ἀπλῆ ἀσώματος), или «совершенное чувственное качество» (ποιότης οὐσιώδης τελεία). Сюда же могла бы примыкать, фантазирует Ямвлих, идея о том, что «душа есть связь всех качеств и простая сумма их, возникающая либо как результат их самих, либо им подлежащая (ἢ τὴν συνδρομὴν τῶν ὄλων ποιότητων καὶ τὸ ἐν αὐτῶν κεφάλαιον, εἴτε τὸ ἐπιγιγνόμενον ἢ τὸ προὑπάρχον). Затем говорится следующее:

- 1 Теперь внимательно и по порядку рассмотрим тех, кто связывает сущность души с математической сущностью. Первым родом из них будет фигура (σχήμα), которая есть предел протяженности (διάστασις) и сама протяженность. В этих терминах она определялась Севером Платоником,
- 5 в то время как Спевсипп определил ее как «распространенную во всех направлениях форму». Прибегнув к более чистому определению, можно, однако, определить ее наисовершеннейшим образом как причину или, скорее, единство, предшествующее им обоим.

- 10 Число будет вторым родом (математической сущности). И некоторые пифагорейцы запросто прилагают его к душе; Ксенократ – поскольку она является самодвижущимся числом, Модерат-пифагореец [того же мнения], поскольку она охватывает пропорции; а Гиппас акусматик-пифагореец – как различительный инструмент бога-творца. Как сообщает

15 Αριτωτөл (De anima I 2, 404 b 18–24), (οπρелеля душу), Платон ισχοδιτ
 ια προделοηηηα, что живое само по себе (αὐτὸ τὸ ζῶον) составлено ια
 ιдеи единого и первоначальных длины, (ширины) и глубины, οπρелеля
 единое как ум, двоицу – как научное знание (ἐπιστήμη), плоское число как
 мнение, а объемное число как чувственное восприятие.

20 Рассмотрим теперь гармонию, но не ту, которая присуща телам,
 а математическую. Именно ее, то есть, попросту говоря, то, что де-
 лает складными и согласными друг с другом различающиеся
 между собой вещи, Модерат и прилагает к душе. Напротив, Ти-
 мей (из Локр) гармонию в душе относит к мере и связи (σύνδεσιν) в ве-
 щях и живых существах, и к сотворению всего сущего, в то время как
 Плотин, Порфиний и Амелий учили, что гармония пребывает в сущно-
 стных предсуществующих разумных принципах (λόγοι); многие другие
 платоники и пифагорейцы также рассуждали в том смысле, что гармо-
 ния переплетена с космосом и неотделима от небес.

1 Μετὰ δὴ ταῦτα τοὺς εἰς μαθηματικὴν οὐσίαν ἐντιθέντας τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς
 καταλέγω διευκρινημένως. Ἔστι δὴ γένος ἓν τι αὐτῆς τὸ σχῆμα, πέρασ ὄν
 διαστάσεωσ, καὶ αὐτὴ <ή> διάστασισ. Ἐν αὐτοῖσ μὲν οὖν τούτοισ Σεβῆροσ
 5 ὁ Πλατωνικὸс αὐτὴν ἀφωρίσατο, ἐν ιδέα δὲ τοῦ πάντη διαστατοῦ Σπεύσιπποс
 ἐν αἰτία δὲ ἦτοι ἐνώσει τούτων ἄλλοσ ἂν τισ καθαρώτερον αὐτὴν προστήσαιτο
 τελεώτατα. Πάλιν τοίνυν ὁ ἀριθμὸс ἐν ἑτέρω γένει κείται. Ἀλλὰ καὶ τούτο
 ἀπλῶс μὲν οὕτωс ἔνιοι τῶν Πυθαγορείων τῇ ψυχῇ συναρμόζουσιν· ὡс δ'
 αὐτοκίνητοн Ξενοκράτηс, ὡс δὲ λόγουс περιεχούση Модэратос ὁ
 10 Πυθαγόρειос, ὡс δὲ κριτικὸн κοσμοургоῦ θεοῦ ὄργανοн Ἴππασос, ὁ
 ἀκουσματικὸс τῶν Πυθαγορείων· ὡс δ' Ἀριστοτέληс (de anima I 2 p. 404^b 18–
 24) ἱστωρεῖ, Πλάτων ἐк τῆс τοῦ ἐνόс ιδέαс καὶ τοῦ πρώτοу μήкоус <καὶ
 πλάтоус> καὶ βάθοус αὐτὸ τὸ ζῶон προῦποτιθέμεнос καὶ τὸ μὲν ἐν νοῦн, τὴн
 δὲ дуάδα ἐπιστήμηн, δόξαν δὲ τὸн τοῦ ἐπιπέδοу ἀριθμόн, τὸн δὲ τοῦ στερεοῦ
 [τὴн] αἴσθησιν διορίζόμεнос.

15 Ἔτι τοίνυν τὴн ἀρμονиαν ἴδωμεν, οὐ τὴн ἐн σώμασιν ἐνιδρυμένηн, ἀλλ'
 ἦτιс ἐστί μαθηματικὴ. Ταύτηн τοίνυν, ὡс μὲн ἀπλῶс εἰπεῖн, τὴн τὰ
 διαφέροντα ὀπωσοῦн σύμμετρα καὶ προσήγορα ἀπεργαζομένηн
 ἀναφέρει εἰс τὴн ψυχὴн Модэратос· τὴн δ' ὡс ἐн οὐσίαис καὶ ζωаис καὶ
 γενέσει πάντων μεσότηта καὶ σύνδεσιν ὁ Τίμαιос (Loсr. p. 99^a sq.) αὐτῇ
 20 ἀνατίθηси, τὴн δ' ὡс ἐн λόγοис τοис κατ' οὐσίαν προῦπάρχοуси Πλωτῖнос καὶ
 Πορφύριοс καὶ Ἀμέλιοс παραдеδώκαси, τὴн δὲ συνδιαπλεκομένηн τῶ κόσμω
 καὶ ἀχώριστοн τοῦ οὐρανοῦ πολλοὶ δὴ тινεс τῶν Πλατωνικῶн καὶ
 Πυθαγορείων προκρίноуси.

8: Ms. λόγουс; <ἐн> λόγοис; Ms.περιέχοуσαν : περιέχοуσιν Usener, περιέχοнτα Her-
 ren, περιέχοуσαν Diels-Kranz, περιεχούση; Festugière

Далее Ямвлих рассматривает мнения философов о бестелесности души. Одни считают, что «душа во всей ее полноте ничем не отличается от ума, богов и превосходящих ее родов». Этого мнения определенно придерживается Нумений (см. фрагмент 41 *Des Places*), в то время как Плотин, Амелий и Порфирий в этом не вполне уверены. Другие, как ведется со времен Пифагора, Платона, Аристотеля и как сам Ямвлих надеется показать «всем этим трактатом», отделяют Душу от Ума и считают ее отдельным уровнем реальности, отличным от всех высших классов существ и определяют ее либо в качестве среднего между делимым–неделимым и телесным–бестелесным, либо в качестве совокупности разумных принципов, либо в качестве того, что после идей участвует в процессе творения, либо, наконец, в качестве того, что содержит в себе жизнь и происходит из высшей реальности. Затем приводится несколько «материалистических» представлений о душе, например, как об оппозиции горячего и холодного и т. д. Ямвлих замечает, что эти авторы придумывают такие этимологии, какие подходят для их теорий. Так, жизнь ($\zeta\eta\nu$) выводится ими из $\acute{\alpha}\nu\alpha\zeta\epsilon\iota\nu$ (кипеть), по причине теплоты, душа ($\psi\upsilon\chi\eta$) – от $\acute{\alpha}\nu\alpha\psi\upsilon\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ (охлаждаться), по причине холода, а вдыхаемый воздух считают душой потому, что, по сообщению Аристотеля (*О душе* I 5, 410 b 27), в орфических песнопениях «душа, носимая ветрами, входит в нас из космоса по мере того, как мы дышим» (к сожалению, текст содержит лауну, восстанавливаемую издателями по смыслу). Наконец, Ямвлих приводит мнения некоторых аристотеликов, которые считают, что душа состоит из эфира, является «вечным движением» (как учит Теофраст), переплетена с телом (по мнению стоиков), либо смешана с принципом роста или принадлежащая телу в качестве «воодушевления» ($\tau\acute{o}$ $\epsilon\psi\upsilon\chi\acute{o}\sigma\theta\alpha\iota$), как полагал Дикеарх из Мессены.

Определение Севером души как фигуры ($\sigma\chi\eta\mu\alpha$), которая есть предел протяженности ($\delta\iota\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$), по замечанию комментаторов (Dillon–Finamore 2002, 80), вводит в заблуждение хотя бы потому, что пределом протяженности будет скорее точка, нежели фигура. Именно так, кстати, и пишет Прокл (*In Tim.* II 153, 21ff Diehl), говоря, что пределом протяженности у Севера будет знак или точка ($\sigma\eta\mu\epsilon\iota\acute{o}\nu$). Следующее затем определение Спевсиппа (фр. 54 *Tar\acute{a}n*; см. Диллон 2005, 59) хорошо известно и засвидетельствовано в других источниках, хотя его истолкование и проблематично. После собственной формулировки, Ямвлих переходит от геометрических объектов к математическим и приводит ряд мнений, которые могут быть, так или иначе, суммированы в учении Платона, истолкованном совершенно в пифагорейском духе. Определение Ксенократом души как «самодвижущегося числа» также хорошо известно (фр. 169 *Isnardi-Parente*; Диллон 2005, 143), упоминание о древнем пифагорейце Гиппархе интересно, однако выглядит анахронизмом.

Сообщение о Модерате осложняется текстуальной проблемой. В 8-й строке в рукописи стоит либо $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\varsigma$ $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\epsilon\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha\upsilon$, либо $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\varsigma$ $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\epsilon\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha$. Для согласования необходимо либо причастие мужского рода в винительном падеже, –

для согласования с ἀριθμὸν, либо женское в дательном – для согласования с τῇ ψυχῇ. Herren предпочел первое, Festugière – второе.

Как отмечает в своем комментарии к этому месту Диллон, Модерат здесь придерживается взгляда, который приписывается Филолаю в *Федоне* 86 b 5, 88 d 3, 92 c 11 (cf. test 23A: Huffman 1993, 324–332) и, возможно, восходящий 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).

Ср. также Дамаский (*De princ.* I, 111, 9; Huffman 1993, 166):

«... из предела и беспредельного, как Платон говорит в *Филебе* и Филолай в трактате *О природе*... и почему он [третий тип сущностей в *Филебе* 23 c 11 сл.] называется Платоном, платониками и, еще ранее, Филолаем и другими пифагорейцами смешанным? Не только потому, что сущее составлено из определяющего и беспредельного, как говорит Филолай, но и потому что они полагают объединяющую триаду в качестве третьего начала после монады и неопределенной диады».

Наконец, рассмотрим самое интересное и в то же время противоречивое соображение о Модерате.

ФРАГМЕНТ 4

О ПЕРВЫХ НАЧАЛАХ

В своем подробном комментарии на *Физику* Аристотеля (I 7, 191 a 7 сл.; пер. В. П. Карпова), где говорится:

«Что касается лежащей в основе природы, то она познается по аналогии: как относятся медь к статуе, или дерево к ложу, или материал и бесформенное [вещество] еще до принятия формы ко всему обладающему формой, так и она относится к сущности, к определенному и существующему предмету. Итак, одно начало – это [подоснова], хотя она не так едина и существует не в том смысле, как определенный предмет, другое же – определение и, кроме того, противоположное ему – лишенность».

«ἡ δὲ ὑποκειμένη φύσις ἐπιστητὴ κατ' ἀναλογίαν. ὡς γὰρ πρὸς ἀνδριάντα χαλκὸς ἢ πρὸς κλίνην ξύλον ἢ πρὸς τῶν ἄλλων τι τῶν ἐχόντων μορφὴν [ἢ ὕλη καὶ] τὸ ἄμορφον ἔχει πρὶν λαβεῖν τὴν μορφὴν, οὕτως αὕτη πρὸς οὐσίαν ἔχει καὶ τὸ τότε τι καὶ τὸ ὄν. μία μὲν οὖν ἀρχὴ αὕτη, οὐχ οὕτω μία οὐσα οὐδὲ οὕτως ὄν ὡς τὸ τότε τι, μία δὲ ἢς ὁ λόγος, ἔτι δὲ τὸ ἐναντίον τούτῳ, ἢ στέρησις», –

Симпликий (*In Phys.* p. 225.21–231.24 Diels) рассматривает вопрос о том, как познается материя и что это такое, если, согласно Аристотелю, она бескачественна и бесформенна, а по словам Платона, это «материнская» природа, не усваивающая никакой формы и принимающая любые оттиски, в зависимости от того, что туда входит (*Тимей* 50 с)? Симпликий разбирает выражения τὸ τότε τι (226, 17 сл.), κατ' ἀναλογίαν (226, 25 сл.), цитирует Тимея-пифагорейца (227, 18 сл. = Thesleff 206.8–9), критикует Перикла Лидийского и приходит к выводу о том, что, поскольку материя познается по Аристотелю и Тимею-пифагорейцу «по

аналогии», а по Платону «незаконным умозаключением», то невозможно, чтобы первой материей было тело, лишенное качеств (229, 1–10). Затем приводится четыре аргумента Плотина (229, 12 сл.; *Плотин* II 4 (12) 8.13–14) в поддержку этого положения и еще пять анонимных аргументов (229, 31 сл.) и вновь делается общий вывод (230, 15) о том, что природа, подлежащая формам, не есть форма и что материей является то общее, что присуще всем чувственно воспринимаемым вещам. Затем, после замечания о двух типах тел, он сначала привлекает в поддержку высказанного воззрения Модерата, а затем эксплицитно указывает свой источник: вторую книгу сочинения Порфирия *О материи*. (Подробный анализ содержания предшествующей цитате части комментария см. Saffrey–Westerink 1974, xxvi–xxx.) Естественно предположить, что Порфирий здесь цитирует тот же труд Модерата, что и в *Жизни Пифагора* 48–53, то есть его *Лекции о пифагореизме*. В любом случае, мы не знаем ни о каких других работах Модерата. Говорится следующее:

(Симпликий, *Комментарий на Физику Аристотеля* 230, 34–232, 6 Diels)

- 230, 34 Кажется, этого воззрения на материю, [то есть что она бестелесна и бесформенна], придерживались среди эллинов сначала пифагорейцы, а затем Платон, как об этом сообщает Модерат. Этот [Модерат или Платон?] говорит, что, согласно пифагорейцам, первое Единое превышает бытия и всякой сущности; второе Единое, которое есть истинно сущее и умопостигаемое бытие, он называет Формами; третье или психическое Единое (= область души) причастно [первому] Единому и Формам; вслед за ней [идушая] последняя природа – это природа чувственно воспринимаемых сущностей; она более не причастна [высшему?] и упорядочена лишь через отражение [или манифестацию] остальных; материя в чувственно воспринимаемых вещах есть тень небытия, чья первичная Форма есть Количество, однако материя падает еще ниже даже отсюда, [то есть ниже Количества].
- 231, 1
- 5
- 230,34 Ταύτην δὲ περὶ τῆς ὕλης τὴν ὑπόνοιαν εἰκόασιν ἐσχηκέναι πρῶτοι μὲν τῶν Ἑλλήνων οἱ Πυθαγόρειοι, μετὰ δ' ἐκείνους ὁ Πλάτων, ὡς καὶ Μοδέρατος ἱστορεῖ. οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους τὸ μὲν πρῶτον ἐν ὑπὲρ τὸ εἶναι καὶ πᾶσαν οὐσίαν ἀποφαίνεται, τὸ δὲ δεύτερον ἐν, ὅπερ ἐστὶ τὸ ὄντως ὄν καὶ νοητὸν, τὰ εἶδη φησὶν εἶναι, τὸ δὲ τρίτον, ὅπερ ἐστὶ τὸ ψυχικόν, μετέχειν τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν εἰδῶν, τὴν δὲ ἀπὸ τούτου τελευταίαν φύσιν τὴν τῶν αἰσθητῶν οὖσαν μὴδὲ μετέχειν, ἀλλὰ κατ' ἔμφασιν ἐκείνων
- 231, 1
- 5
- κεκοσμηθῆσθαι, τῆς ἐν αὐτοῖς ὕλης τοῦ μὴ ὄντος πρῶτως ἐν τῷ ποσῷ ὄντος οὐσης σκίασμα καὶ ἔτι μᾶλλον ὑποβεβηκυίας καὶ ἀπὸ τούτου.

Симпликий сообщает, что, со ссылкой на Модерата, Порфирий приписывает пифагорейцам представление о бестелесной и бесформенной материи, а затем излагает довольно необычное учение о трех отдельных уровнях единого, также приписывая его Платону (как, вслед за Целлером, считают Dillon 1996, 347; пер. см. выше; Saffrey–Westerink 1974, xxx и др., или самому Модерату (как предпо-

читал переводить это место Эрик Доддс (см. приложение к этому тому), считая что οὗτος логичнее отнести к ближайшему имени). Впрочем, как справедливо замечает тот же Доддс, для нас не очень важно, высказывает ли Модерат свое личное мнение или же думает, что так считал Платон. Чарльз Кан (Kahn 2001, 107) вообще не указывает имени.

231, 6 Также и Порфирий написал во второй книге своего трактата *О материи*, цитируя Модерата: «Как Платон сказал где-то, поскольку принцип единства решил создать становление сущих из себя самого, он создал место для Количества, лишив себя всех своих логосов и Форм».

231, 6 Καὶ ταῦτα δὲ ὁ Πορφύριος ἐν τῷ δευτέρῳ Περι ὕλης τὰ τοῦ Μοδεράτου παρατιθέμενος γέγραφεν ὅτι “βουλευθεὶς ὁ ἐνιαῖος λόγος, ὡς πού φησιν ὁ Πλάτων, τὴν γένεσιν ἀφ’ ἑαυτοῦ τῶν ὄντων συστήσασθαι, κατὰ στέρησιν αὐτοῦ ἐχώρησε τὴν ποσότητα πάντων αὐτὴν στερήσας τῶν αὐτοῦ λόγων καὶ εἰδῶν”.

Очевидно, имеется в виду *Тимей* 29 d–30 а. Это Количество, говорится далее, и называется бесформенным, неделимым, пространственно неопределенным, принимающим на себя форму, пространственные характеристики, разделение, количество и все тому подобное (τοῦτο δὲ ποσότητα ἐκάλεσεν ἄμορφον καὶ ἀδιαίρετον καὶ ἀσχημάτιστον, ἐπιδεχομένην μέντοι μορφήν σχῆμα διαίρεσιν ποιότητα πᾶν τὸ τοιοῦτον). Поэтому оно и называется многими именами: «всеприемница» («πανδεχῆ»), безвидная и невидимая (ἀνείδεον καὶ «ἀόρατον»), «очень странным способом участвующая в мыслимом» (ἀπορώτατα τοῦ νοητοῦ μετεिल्φέναι; у Платона: «μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ») и «до крайности неуловимым незаконным умозаключением» (λογισμῶ νόθῳ μόλις ληπτήν; у Платона: «αὐτὸ δὲ μετ’ ἀναισθησίας ἀπτόν λογισμῶ τινι νόθῳ, μόγις πιστόν»), «само оно схватывается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, почти невероятного»). Все это из *Тимея* 51 а 7–b 2 и 52 b 2.¹ Далее Симпликий продолжает, пересказывая Порфирия или Модерата (по замечанию Доддса, поскольку Теон определяет число как τὸ ἐν νοητοῖς ποσόν (19, 15 Hiller), не лишено смысла предположение, что к нему восходят по крайней часть этого сообщения):

231, 15 Таково Количество, как он говорит, что же касается этой Формы, то, будучи постигнута умным образом посредством удаления принципа единства, она является моделью (парадигмой) для телесной материи, включающей в себя всякие логосы сущих, которая также называется Количеством пифагорейцами и Платоном, не количеством как формой, но количеством в смысле лишенности, ослабления, протяженности, рассеяния и отклонения от бытия. Поэтому материя кажется злом, ведь она бежит от Блага. Однако она включена в последнее и ей

¹ См. Saffrey-Westerink 1974, xxxi. Правда ссылка указана ошибочно (51b).

не позволено преступить пределы, так как протяженность допускает логос формальной величины и определяется им, а рассеяние структурируется числовым разделением.

- 231,15 αὕτη δὲ ἡ ποσότης, φησί, καὶ τοῦτο τὸ εἶδος τὸ κατὰ στέρησιν τοῦ ἐνιαίου λόγου νοούμενον τοῦ πάντας τοὺς λόγους τῶν ὄντων ἐν ἑαυτῷ περιειληφότος παραδείγματα ἐστὶ τῆς τῶν σωμάτων ὕλης, ἣν καὶ αὐτὴν ποσὸν καὶ τοὺς Πυθαγορείους καὶ τὸν Πλάτωνα καλεῖν ἔλεγεν, οὐ τὸ ὡς εἶδος ποσόν, ἀλλὰ τὸ κατὰ στέρησιν καὶ παράλυσιν καὶ ἔκτασιν καὶ 20 διασπασμὸν καὶ διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ ὄντος παράλλαξιν, δι' ἧ καὶ κακὸν δοκεῖ ἡ ὕλη ὡς τὸ ἀγαθὸν ἀποφεύγουσα. καὶ καταλαμβάνεται ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἐξελεῖν τῶν ὄρων οὐ συγχωρεῖται, τῆς μὲν ἐκτάσεως τὸν τοῦ εἰδητικοῦ μεγέθους λόγον ἐπιδεχομένης καὶ τούτῳ ὀριζομένης, τοῦ δὲ διασπασμοῦ τῆ ἀριθμητικῆ διακρίσει εἰδοποιουμένου.

Определенная таким образом материя оказывается ничем иным, как чувственно воспринимаемой формой, уклоняющейся от умопостигаемого и падающей в несущее и т. д. Дальнейший текст ² характерно неоплатонический: в частности, упоминается важное для Порфирия понятие ὄγκος, «объем» (см. *Сентенцию 20* Порфирия; Месяц 2009). Анализ содержания этого фрагмента в связи с неопифагорейским толкованием *Парменида*, *Вторым письмом* Платона и в контексте среднего платонизма см. в следующих работах: Dodds 1928; Rist 1962, 1965a, 1965b; Saffrey–Westierink 1974; Tarrant 1992; Tornau 2000 и др. Несколько замечаний по этому поводу см. также в моем предисловии (разделы 1 и 3).

² [231, 23–37] ἔστιν οὖν ἡ ὕλη κατὰ τοῦτον τὸν λόγον οὐδὲν ἄλλο ἢ ἡ τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν πρὸς τὰ νοητὰ παράλλαξις παρατραπέντων ἐκεῖθεν καὶ πρὸς τὸ μὴ ὄν ὑποφερομένων. ὅτι γὰρ ἄλλος ἐστὶν ὁ ὄγκος ὁ τῶν αἰσθητῶν οἰκείος καὶ ἄλλο τὸ εἰδητικὸν μέγεθος, καὶ ἄλλος μὲν ὁ διασπασμὸς τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν, ἄλλη δὲ ἡ ἀριθμητικὴ διάκρισις, δηλὸν ἐκ τοῦ ἐκεῖνα μὲν λόγους εἶναι καὶ εἶδη ἀδιάστατά τε καὶ ἀμερίστα. καὶ γὰρ ὁ τοῦ τριπλήχεος μεγέθους λόγος καὶ ὁ τῆς τριάδος ἀδιάστατός τε καὶ ἀμερῆς ἐστὶ καὶ ἀσώματος. ταῦτα μέντοι τὰ τῶν αἰσθητῶν οἰκεία ἄλογα καὶ σωματικά καὶ μεμερισμένα καὶ εἰς ὄγκον καὶ διασπασμὸν ὑπελθόντα διὰ τὴν εἰς γένεσιν καὶ εἰς τὸ ἔσχατον πρόοδον, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν εἰς ὕλην. ὑποστάθμη γὰρ καὶ ὕλη ὄντως ἐστὶν αἰεὶ τὸ ἔσχατον. διὸ καὶ Αἰγύπτιοι τὴν τῆς πρώτης ζωῆς, ἣν ὕδωρ συμβολικῶς ἐκάλουσαν, ὑποστάθμην τὴν ὕλην ἔλεγον οἷον ἰλύν τινα οὖσαν. καὶ ἐστὶν οἷον χώρα αὕτη [232, 1–6] τῶν γενητῶν τε καὶ αἰσθητῶν οὐκ εἰδός τι ἀφωρισμένον ὑπάρχον, ἀλλ' ὑποστάσεως κατάστημα, ὡσπερ τὸ ἀμερῆς καὶ ἀδιάστατον καὶ ἄυλον καὶ ὄντως ὄν καὶ τὰ τοιαῦτα κατάστημά ἐστι τῆς νοητῆς φύσεως, πάντων μὲν ὄντων τῶν εἰδῶν καὶ ἐκεῖ καὶ ἐνταῦθα, ἀλλ' ἐκεῖ μὲν ἀύλως, ἐνταῦθα δὲ ὑλικῶς, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν, ἐκεῖ μὲν ἀμερίστως καὶ ἀληθῶς, ἐνταῦθα δὲ μεριστῶς καὶ σκιοειδῶς. διὸ καὶ ἕκαστον εἶδος ἐνταῦθα διέστη κατὰ τὴν ὑλικὴν διάστασιν.

НИКОМАХ ИЗ ГЕРАСЫ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Джон Диллон

1. БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА И СОЧИНЕНИЯ ¹

О Никомахе мы знаем еще меньше, чем о Модерате. О времени его активной деятельности можно судить только на основании ссылок на других авторов, которые он делает (или не делает). С одной стороны, он ссылается на Трасилла (*Harm.* I p. 24), что помещает его время жизни не ранее, чем царствование Тиберия (14–37 гг.); с другой стороны, он не упоминает ни о Теоне Смирнском (в связи с математикой), ни о Клавдии Птолемея (в связи с музыкой), что может служить указанием на то, что он не знал их работ, следовательно, они были его младшими современниками. Время жизни ни одного из этих авторов не устанавливается с какой-либо точностью, однако можно допустить, что они были активны в середине второго столетия. Далее, сообщается, что Апулей перевел *Введение в арифметику* Никомаха на латынь, что позволяет поместить нашего автора в первую половину этого столетия. Этого, в первом приближении, достаточно.

Сохранилось четыре работы Никомаха, две полностью, и две других – в существенных своих частях. Прежде всего, до нас дошло *Введение в арифметику* (*Intr. Ar.*) – работа, которая суммирует платонические и пифагорейские представления об арифметике и популярность которой в последующее время была огромной. *Введение* стало базовым школьным текстом, комментарии на него писали такие авторы, как Ямвлих в конце третьего столетия и Иоанн Филопон в шестом. Никомах написал также учебник музыки, *Руководство по гармонике* (*Harm.*), которое представляет собой введение в пифагорейскую музыкальную теорию. В этих работах излагаются некоторые базовые философские принципы, позволяющие уяснить основы его доктрины.

¹ Несколько сокращенный и исправленный фрагмент из книги Джона Диллона (2002, 336–345). Перепечатывается с разрешения автора.

Третьей работой являются *Теологумены арифметики* (*Arithmetika theologumena*), в которой дается очерк пифагорейской нумерологии, или числовой символизм. По ходу дела в ней также встречаются вещи, проясняющие метафизическую схему, которой придерживается Никомах.² Мы имеем краткий пересказ этой работы у Фотия, который, несмотря на критический настрой, аккуратно излагает содержание. Кроме того, большие фрагменты включены в сочинение непонятного происхождения, также озаглавленное *Теологумены арифметики*. Сочинение это анонимно, однако ранние издатели приписали его Ямвлиху, который, как известно, также написал такую книгу. Текст, который дошел до нас, напоминает скорее позднейшую компиляцию, выполненную на основе сочинения Ямвлиха с вкраплением выдержек из Никомаха и Анатолия, учителя Ямвлиха, и представляет собой не более чем механическое соединение различных кусков из разных источников. Сравнивая пересказ Фотия с этой работой, можно реконструировать значительную часть оригинала. Ясно, по крайней мере, что труд Никомаха состоял из двух книг, первая из которых заканчивалась на Тетрактиде, а вторая описывала остальные числа вплоть до Декады.

Никомах сочинил также *Жизнь Пифагора*, которая была использована (с явными ссылками) Порфирием и (неявно) Ямвлихом в аналогичных жизнеописаниях этих авторов. Попытка вычлнить цитаты из Ямвлиха – это задача, которая не может быть решена однозначно, однако, к счастью, не очень принципиальная для наших целей.

Никомах также упоминает о своем *Введении в геометрию* (*Int. Arith.* II 6, 1), однако ничего подобного не сохранилось.

Таким образом, задачей Никомаха было создание корпуса «пифагорейской науки», который бы включал в себя и жизнеописание ее основателя. Этот проект был повторен (столетием или около того позже) неоплатоником Ямвлихом, который в своем десятитомном своде пифагорейской доктрины очевидно сильно зависит от своего предшественника.

В заключение отметим, что Никомах демонстрирует существенное знание пифагорейской традиции, что является хорошим, хотя и поздним, свидетельством ее существования. Во *Введении в арифметику* он, кроме Филолая и Архита, использует также Андроклада (I 3, 3); В *Гармонике* – снова Филолая, о гармонии (гл. 9); кроме того, во *Введении в арифметику* он ссылается на трактат *О символах* Андроклада, некоего Евбулида (ар. *Theol. Arith.*, р. 52, 11–12), Аристия (р. 54, 9), Прона *О Гебдомаде* (57, 15). Он пользовался также сочинениями Зороастра и Остана (56, 15). Очевидно, что во втором столетии н. э. еще существовал обширный корпус пифагорейских писаний, основные составляющие которого восходят к первому столетию до н. э.

² См. статью Robbins 1921, в которой хорошо исследуются источники этой работы.

2. ФИЛОСОФИЯ

(а) Первые принципы

Несмотря на явный пифагореизм, философия Никомаха вполне укладывается в рамки платонизма. Во *Введении в арифметику* (Intr. Ar. I 2, 1), определяя предмет философии, он начинает с традиционного платонического различения между чувственным и умопостигаемым мирами:

«Те вещи, однако, нематериальны, вечны, бесконечны, по сути своей вечно и неизменно пребывающие тождественными себе и не покидающие пределов своей сущностной природы. Именно они называются сущим в собственном смысле этого слова. Те же вещи, которые рождаются и гибнут, растут и убывают, подвержены всякого рода изменениям и причастности (*metousia*), постоянно изменяя свой вид, называются реальными вещами только по уподоблению с предыдущими в той мере, в какой они им причастны. По природе своей они не могут считаться действительно сущими (*ouk ontōs onta*): ибо они не могут сохраниться в неизменном виде даже на кратчайший миг, постоянно претерпевая изменения».

Далее он цитирует *Тимей* (27 d). Умопостигаемый мир населяют формы, однако, как и следует ожидать от пифагорейца, отождествляемые с математическими объектами.

Кроме дихотомии между чувственно воспринимаемым и умопостигаемым, Никомах проводит также более пифагорейское различие между четным и нечетным, пределом и беспредельным (II 18, 4):

«Таким образом, все числа, равно как и другие объекты в космосе, созданные в связи с ними, разделяются и классифицируются по оппозициям, и древние в их космогониях хорошо поступили, положив в качестве начала разделения природы этот принцип. Так, Платон в *Тимее* [35 a] упоминает разделение природы на тождественное и иное, и еще говорит о сущности, которая неделима и всегда тождественна себе, и другой, которая делима; и Филолай говорит, что все сущие вещи должны быть либо беспредельные, либо определенные, либо и то и другое, что означает, как обычно думают, то обстоятельство, что он считал космос созданным из вещей определенных и беспредельных в одно и то же время, которыми являются числа, поскольку каждое число создано из Монады и Диады, четного и нечетного, то есть равенства и неравенства, тождественного и иного, ограниченного и безграничного, определенного и неопределенного».

Все это очень элементарно, однако позволяет поместить Никомаха в определенный контекст. Более интересным является замечание о том, что арифметика, которая сводится к изучению первых форм, «существует до всех наук в уме творящего (*technitēs*) Бога как универсальный парадигматический план (*logos... paradeigmatikos*), основываясь на котором, как на схеме и архетипическом примере, Демиург этого мира совершает творение в материи и располагает все вещи в соответствии с предназначенной им целью» (I 4, 2; cf. I 6, 1).

В качестве математических объектов, Формы находятся, таким образом, в уме Демиурга. Не ясно только, является ли этот Демиург высшим Богом. Для того,

чтобы прояснить этот вопрос, необходимо обратиться к фрагментам в *Теологуменах арифметики* (*Theol. Ar.*), особенно в той их части, где говорится о Монаде.

Бог тождественен Монаде, говорит Никомах (ар. *Theol. Ar.*, р. 3, 1 sq. De Falco), «ибо он является семенным началом (*spermatikōs*) всех вещей в природе, включающим в себя числа и потенциально (*dynamēi*) охватывающий все те вещи, которые актуально проявляются как крайние противоположности в абсолютно всех видах оппозиций». Бог является принципом единства и знания для всех вещей, потенцией для всех актуальностей. При этом он Ум (*nous*) и Демиург (р. 4, 3 sq.). Создается впечатление, что Никомах не различает высшего Бога и Демиурга, как это делает Модерат.

При этом делается упор на роли *technikos logos* (р. 4, 6) и *spermatitēs logos* (Фотий), который выполняет роль активного принципа, творящего мир. Монада порождает Диадду, посредством раздвоения (*diphorētheisa*), нет никакого указания на самоограничение (*stēresis*), как мы это видели у Модерата. Монада также описывается как «материя», однако не в смысле порождающего начала для Диадды, которая и является материей в собственном смысле слова, но как основа для сей совокупности Логосов. В этом же смысле она именуется хаосом и *randochēus* (все воспринимающим началом). Имеется также некоторое указание на процессы происхождения и возвращения к Единому, столь характерные для философии Плотина. Свидетельства об этом мы рассмотрим ниже.

Что касается Диадды, если, конечно, «Ямвлих» сообщает именно о Никомахе (*Theol. Ar.* Р. 9, 4 sq.), то, кроме титула *tolma* (дерзание), о чем говорится также и у Фотия, она называется «дорожным столбом» (*kamptēr*) в потоке сущего от Монады, как стартовой отметки, снова к ней же, как финишной линии, что также указывает на теорию исхода и возвращения.³ (Этот образ, кстати, используется и в связи с девяткой (эннеадой) в пассаже (78, 5), который точно принадлежит Никомаху.) В целом этот фрагмент из *Теологумен арифметики* представляет собой распространение простого перечисления у Фотия, однако, учитывая, что в самом тексте он не приписывается Никомаху непосредственно, можно предположить, что он является переработкой составителя трактата.

С другой стороны, схема исхода и возвращения, аналогичная бегло набросанной в трактате Пс.-Плутарха *De fato*, приводится самим Никомахом в связи с Тριάдой:

«В теологии говорится, что Мойр три, поскольку вся деятельность, которая протекает в божественном и человеческом мирах, управляется процессами исхода (*proesis*), принятия (*hypodochē*) и, в-третьих, получения (*antapodosis*), эфирные сущности, так сказать, сеют, земные принимают семя, а получение осуществляется при посредстве тех, которые находятся посередине, как потомки между отцом и матерью».

³ Этот образ дорожного столба используется как пифагорейский и Филоном (*Plant.* 76), хотя здесь *kamptēr* означает мириаду (10 000), а не Диадду. Вывод, однако, тот же самый: «Бог есть начало и конец всех вещей».

Тройственное деление, которое здесь предлагает Никомах, напоминает, как мне кажется, миф Плутарха. Тот факт, что эта схема может быть возведена к Ксенократу, не исключает возможности того, что она оказалась уместной и в рамках пифагорейской традиции. Триада здесь соответствует либо классу демонов, либо мировой Душе, которая расположена на Луне, оказываясь, таким образом, посредине между Солнцем и Землей. Весь процесс описывается с помощью сексуальной терминологии, что подтверждается и другим эпитетом Триады – *gamos* («свадьба»).

Эта схема не представлена у Фотия, однако в *Theol. Ar.* это воззрение приписывается Никомаху. Следует помнить, что Фотий сознательно избирателен в подборе фрагментов и, как правило, ограничивается лишь перечислением основных эпитетов чисел с минимумом объяснений. И все-таки он говорит, что Триада «касается всего, связанного с астрономией, природой и знанием о небесных телах, связывает их вместе и приводит к разрешению». Этот несколько нелогичный пассаж из Фотия может соответствовать тому, что мы читаем в *Theol. Ar.*, тем более, что Фотий также упоминает эпитет *gamos*.

Триада может быть либо Логосом в мире, или мировой Душой в ее рациональном аспекте – в любом случае (различие только вербальное), она является силой, которая связывает мир воедино. В *Theol. Ar.* 17, 19 sq. Он описывает это так:

«В качестве формы (*eidos*), связующей все вместе, и как истинное Число, Триада приносит равенство, удаляя, так сказать, “более или менее” из всех вещей, привнося определенность и форму в материю, посредством сил всех качеств».

Это описание касается Логоса в имманентном аспекте, как структурирующего принципа в мире. Что касается описания Логоса в трансцендентном аспекте, как активного принципа и элемента, исходящего из высшего Бога, мы находим его в экзегесисе Гебдомады (57, 20 sq.):

«Причина, почему число семь вызывает такое почтение, следующая: Божественный Промысел, создавший мир (*kosmopoios*), сотворил все вещи, начав из истока и корня всего творения, перворожденного (*protogonos*) числа Один, которое возникло как отражение и подобие высшего Блага (*to anōtatō kalon*)».

Гебдомада, продолжает он, должна рассматриваться как основной инструмент и «член» (*arthron*) Бога творца. Фраза «перворожденный сын» составляет проблему. Она может служить указанием на то, что над Единым находится еще один высший принцип (как это допускает Festugière 1950–54, IV, 23). У Филона термин используется в буквальном смысле и является эпитетом Логоса. Тем не менее, слово это может использоваться и в смысле «первоначальный» или даже «созданный первым» (такое употребление, правда, встречается только один раз у Поллюкса). Возникает вопрос и об идентификации высшего Блага. Тождественно ли оно «перворожденному сыну» или же выше него? Если мы начнем процесс изолирования сущностей, мы столкнемся даже с большим их числом, нежели предполагает Фестюжьер, а именно, с Демиургом, перворожденным Единым и высшим Благом. Я предлагаю счи-

тать, что *kosmopoios theos* является высшим Богом, а Единое и Благо являются его аспектами, причем Единое выступает в качестве порождающего принципа Идей-Чисел, а Благо является моделью, в соответствии с которой производится все, что находится на нижнем уровне. Должен признать, что меня гложут сомнения. Было бы очень неплохо найти у Никомаха различие между Демиургом и высшим Богом, как это происходит у Модерата и Нумения, однако свидетельства говорят против такого допущения.

В начале изъяснения смысла Декады (р. 79, 5) есть еще одно хорошее описание *technikos nous*, которое почти наверняка принадлежит Никомаху. Ум использует «подобие и сходство в числах» как парадигму для творения мира и всех вещей, что в нем. Он называется здесь и как *technikos theos*. Эти выражения, и особенно последнее, кажется предполагают существование некой сущности, высшей чем Демиург и противоположной последнему. Является ли она всего лишь Логосом Бога? Мы должны согласиться, что в системе Никомаха присутствуют две сущности, единственный вопрос, который остается в этой связи – следует ли понимать их как первого и второго Бога или как высшего Бога и его Логос. По моему представлению, Никомах склоняется к последнему.

То, что мы видим, следовательно, представляет собой не более развитую иерархию принципов Модерата или Нумения, а вполне традиционную платоническую триаду принципов: Бога, Материю и Форму (Идеи или Логос). Логос описывается как «отпрыск» (*engonos*) Монады и Диады (*Theol. Ar.* P. 19, 10), как и у Филона (e.g. *Fig.* 109, принимая Софию в качестве Диады), и, возможно, как «первороденный» (р. 58, 2), причем ему приписывается роль посредника и создателя. Наиболее интересным моментом в системе Никомаха, вероятно, является описание процесса исхождения из Монады и возвращения к ней.

(b) Душа и мир

Раздел в *Теологуменах арифметики*, в котором должна обсуждаться душа, а именно Гексада, не содержит, к сожалению, точных указаний на Никомаха, однако благодаря сводке Фотия, мы можем определить, что выдержки из Никомаха содержатся в этом тексте по крайней мере начиная с 45, 6. Здесь мы узнаем, что душа, как число шесть, может быть описана как «форма форм», поскольку она по своей природе оформляет бесформенную материю, привнося гармонию в противоположности (45, 13 сл.). Мировая Душа получает форму от Логоса, который поэтому также называется формой форм, и проецирует ее в материю как гармонию и число. Оно, далее, отвечает за помещение базовых треугольников в материю (как это описывается в *Тимее*). Оно отождествляется с Лаксисис (у Фотия), имя которой этимологизируется у Пс.-Плутарха (*De fato* 568 e) как «получающее как жребий» влияния свыше. Еще число шесть называется *hekatēbeletis*, разящее на расстоянии, что является эпитетом Аполлона (*Theol. Ar.* 49, 11). Этимология этого слова – «бросок Гекаты» – для Никомаха символизирует также Триаду. Если Триада является Логосом в мире, то Гексада является ее следующим отражением, Мировой Душой; если же мы примем, что Триада является

рациональной частью Мировой Души, то Гексада будет Мировой Душой в следующем, однако все еще рациональном аспекте. Гексада именуется также космо-сом (48, 18), по причине ее организующей и гармонизирующей силы. Никомах увлекается и «гаметрией», подсчетом числовых значений слов. Слово Kosmos, например, если сложить значение всех букв, окажется равным 600, что демонстрирует его связь с Гексадой.

Здесь мы также видим две мировые сущности, либо Логос и Мировую Душу, либо два аспекта Мировой Души, вторая из которых является проекцией первой, что снова указывает на отличие от системы Модерата. Пифагорейцы, что бы они не говорили, работают в рамках платонического универсума, хотя и сильно математизированного.

(c) Физический космос

Физический космос представлен Тетрактидой, поскольку именно благодаря ней все вещи приобретают третье измерение. В *Теологуменах арифметики* имеется длинный пассаж о Тетрактиде, который Де Фалько не считает принадлежащим Никомаху (несмотря на то, что манускрипт *E* указывает на это), однако значительные текстуальные и формальные совпадения все же, как мне представляется, говорят в пользу такой атрибуции. К сожалению, это не дает нам какой-либо информации о физической теории Никомаха, поскольку пассаж посвящен исключительно прославлению числа Четыре. Выясняется, например, как и следовало ожидать, что Никомах верил в четырехэлементное строение мира (23, 19), причем каждому элементу присуще по одному качеству, а вместе они гармонизируются Тетрактидой.

(d) Этика

В сфере этики Никомах придерживается доктрины добродетели как середины между избытком и недостатком. Этому положению, независимо от того, аристотелевское оно или нет, Никомах дает вполне пифагорейское объяснение. В *Intr. Ar.* I 14, 2 он упоминает его в связи с описанием совершенных чисел, а в 23, 4 суммирует свой очерк арифметических отношений замечанием о том, что это исследование учит нас тому, какое преимущество имеет прекрасная и определенная природа перед ее противоположностью и как первое должно упорядочить последнее, ибо рациональная часть души призвана упорядочивать две ее иррациональные части – *thymos* и *epithymia* – и извлекать из этой оппозиции равенство и равновесность (*epiōsis*) в так называемых этических добродетелях, таких как умеренность, доблесть, доброта, самоконтроль, упорство и тому подобных. Сказанное здесь весьма напоминает слова Плутарха в эссе *О моральных добродетелях*, в котором аристотелевская доктрина также накладывается на пифагорейские концепты.

В разделе о Тетрактиде в *Теологуменах Арифметики* 25, 7 сл., который я также склонен приписать Никомаху, мы встречаем интересный список телесных и внешних добродетелей, соответствующих каждой из четырех добродетелей в

собственном смысле этого слова. Это указывает на то, что все три вида добродетелей полезны для достижения конечной цели (*telos*). Мудрости соответствует «совершенство чувств» (*euaisthēsia*) на телесном уровне и удачливость на внешнем уровне. Аналогично умеренности соответствует здоровье и доброе имя, смелости – сила и политическая власть, справедливости – красота и дружба. Все это не ново, за исключением строгой схемы (которая также едва ли является изобретением Никомаха). Но если это действительно позиция Никомаха, она еще раз показывает, что в своих предпочтениях он был скорее перипатетиком, нежели стоиком (тем более что все блага называются им *aretai*), что лишний раз сближает его с Плутархом.

(e) *Промысел и проблема зла*

Наконец приведем еще один дословный пассаж из *Теологумен арифметики* 42, 3 сл., принадлежащий Никомаху. Он касается проблемы зла и соотносится с обсуждением Пентады в начале второй книги *Введения в арифметику*:

«Когда люди страдают от несправедливости, они хотят, чтобы Бог был, сами же творя несправедливость, хотели бы, чтобы его не было. Поэтому то им и приходится терпеть несправедливость для того, чтобы они поверили в Богов. Поскольку если бы они не верили, то не поступали бы. Следовательно, если причина доброго поведения людей в их вере в Богов, и если они верят только почувствовав несправедливость, и если несправедливость, хотя и является злом, служит интересам природы, а все, что служит интересам природы, является благим делом, и природа является благом, как и Промысел, значит, зло падает на плечи людей по воле Промысла».

Далее, чтобы подтвердить свои слова, он цитирует Гомера (*Илиада* VIII 69–74), где Зевс взвешивает судьбы эллинов и троянцев. Выражение этого примечательного образчика теодицеи в форме стоического аргумента доказывает еще раз, что логика в это время выходила за пределы какой-либо школы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Независимо от того, различает ли Никомах между первым принципом и Демиургом, он несомненно принимает один из вариантов иерархии бытия, различая Логос и два уровня Мировой Души, высшая из которых идентична Логосу, присутствующему в мире. Он описывает также процесс исхода и возвращения от высшего к низшему, представляя Монаду в этой связи как некоторого рода «материю». Эта конструкция является, по-видимому, специфическим нововведением в средний платонизм, чисто пифагорейского происхождения. Мы отмечаем также значительный интерес Никомаха к Pythagorica и мифическому жизнеописанию Пифагора. Естественно, он весьма интересовался числовым символизмом, и это увлечение Никомаха и других пифагорейцев нумерологией и мифологическими интерпретациями особенно мешает точному выяснению их философской доктрины.

НИКОМАХ ИЗ ГЕРАСЫ

ВВЕДЕНИЕ В АРИФМЕТИКУ

От переводчика

Введение в арифметику (Ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή), написанное Никомахом из Герасы во II в. н. э., представляет собой пифагорейскую числовую энциклопедию. Традиция такого рода сочинений восходит, по-видимому, к платоновской Древней Академии. Во всяком случае, уже Ксенократу принадлежали сочинения *О числах* и *Теория чисел*, до наших дней не дошедшие, и они вполне могли содержать материал, схожий с тем, который рассматривается у Никомаха. *Изложение математических вещей, полезных при чтении Платона*, написанное Теоном Смирнским приблизительно в то же время, что и *Введение* Никомаха, содержит в своей арифметической части примерно тот же самый материал и изложено в том же стиле, что предполагает наличие каких-то общих источников.

В предисловии к *Введению* (I 1–6) рассматривается деление математических предметов на непрерывные и дискретные, в связи с чем обсуждается четвёрка пифагорейских математических наук – арифметика, геометрия, гармоника, сферика – и значение этих наук для изучения философии. При этом арифметика называется самой старшей наукой, ибо она «предшествует остальным наукам в уме бога-творца как некий космический и образцовый замысел, опираясь на который, как на установление и изначальный образец, создатель вселенной упорядочивает свои материальные творения и приводит их к подобающим целям; а также потому, что по своей природе она является первоуждённой, ибо с её уничтожением уничтожаются прочие науки, но сама она не уничтожается вместе с ними» (I 4, 2). Рассматриваемое в арифметике «научное» число объявляется Никомахом божественной парадигмой космической гармонии: «Это число лишь мыслится и оно во всех отношениях нематериально, но всё же оно является действительным и вечно сущим, так что в соответствии с ним, сообразуясь с планом творения, были созданы время, движение, небо, звёзды и всевозможные обращения» (I 6, 1).

Далее Никомах переходит к рассмотрению арифметики абсолютных количеств (I 7–16), которая занимается чётными и нечётными, простыми и составными, избыточными, недостаточными и совершенными числами. Здесь описаны решето Эратосфена для получения простых чисел, а также алгоритм последовательного взаимного вычитания для отыскания наибольшей общей меры двух чисел и приём построения чётных совершенных чисел. В арифметике относительных количеств (I 17–II 5) вводится классификация числовых отношений и описывается весьма примечательный алгоритм разворачивания

всех числовых отношений из отношения равенства (см. Щетников 2008a). Затем Никомах переходит к рассмотрению «фигурных чисел» – многоугольных, пирамидальных, плоских и телесных (II 6–20). Завершается *Введение* (II 21–29) обсуждением числовых пропорций: арифметической, гармонической и геометрической, введёнными древними математиками, а также семи других, добавленных к ним позднее (см. Щетников 2008b).

Изложение арифметических фактов во *Введении* лишено доказательств. Число интересует Никомаха как философа-теоретика в качестве упорядоченной основы всего сущего. При этом единое оказывается «началом», «корнем», «семенем» и «матерью» числового множества, разворачиваемого из него по некоторому правилу. Прежде всего, таким образом разворачивается само число-счёт как «поток составленного из единиц количества». Но так же устроены и отдельные виды чисел. Не будет преувеличением сказать, что числами в собственном смысле этого слова для Никомаха являются именно виды чисел с порождающими эти виды математическими правилами.

Другая важная роль арифметики в системе античного платонизма – пропедевтическая. Изучение математических наук традиционно (с опорой на *Государство* и *Послезаконие* Платона) рассматривалось как основной этап философского восхождения от чувственно воспринимаемых вещей, находящихся в непрерывном изменении, к вещам нематериальным, вечным и неизменным, постижимым только в разумном рассуждении. Как говорит Никомах, «эти науки суть лестницы и мосты, которые переносят наши умы от воспринимаемого чувством и мнением к постижимому мыслью и знанием; и от знакомых и привычных нам с детства материальных и телесных вещей – к непривычным и чуждым нашим чувствам, однако их нематериальность и вечность родственны нашим душам и, что ещё важнее, заключённому в них разуму» (I 6, 6).

Изучение арифметики для Никомаха имеет ярко выраженный этический характер. Описывая алгоритм разворачивания всех числовых отношений из отношения равенства и обратного сведения всех неравенств к равенству, Никомах заключает это описание следующим выводом: «Разумная часть души приводит в порядок неразумную часть, её порывы и влечения, связанные с двумя видами неравенства, и посредством размышления подводит её к равенству и тождеству. А для нас из этого уравнивания прямо вытекают так называемые этические добродетели, каковые суть благоразумие, мужество, мягкость, самообладание, выдержка и подобные им качества» (I 23, 4–5).

В античности *Введение в арифметику* не раз комментировали; сохранились комментарии Ямвлиха, Асклепия из Тралл, Иоанна Филопона, известно также о комментариях Сотерика и Герона. Вскоре после смерти Никомаха *Введение* было переведено на латынь Апулеем; этот перевод не сохранился. Боэций перевёл *Введение* на латынь ещё раз и издал его в своей редакции. Перевод Боэция послужил основным источником математических сведений для Кассиодора, Марциана Капеллы, Исидора Севильского и других авторов, и на нём основывался арифметический раздел квадривиума средневековых универ-

ситетов. Имеется также перевод *Введения* на арабский язык, выполненный Сабитом ибн Коррой (2-я пол. IX в.).

Перевод *Введения* выполнен по изданию: Noche R., ed. (1866) *Nicomachi Geraseni Pythagorei Introductionis Arithmeticae libri II* (Lipsiae). При работе использовался также английский перевод D'Ooge M. L., tr. (1926) *Nicomachus of Gerasa. Introduction to Arithmetic* (New York).

А. И. ЩЕТНИКОВ

КНИГА ПЕРВАЯ

ГЛАВА I

[1] Древние, которые первыми вслед за Пифагором стали исследовать знание, определили философию как любовь к мудрости. Это имя имеет именно такое значение, и до Пифагора мудрым называли всякого, кто был сведущ в каком-либо искусстве или ремесле, – безразлично, был ли он плотником, сапожником или кормчим. Однако Пифагор ограничил это название, приложив его к знанию сущего, и назвал единственной мудростью познание истины сущего, а философией – стремление к этому знанию и овладение им, то есть стремление к мудрости.

[2] Он заслуживает большего доверия, нежели те, кто давал другие определения, поскольку он прояснил смысл слова и определил суть дела. Он определил мудрость как знание истины сущего, полагая, что знание представляет собой безошибочное и неизменное овладение материалом; сущее же есть то, что остаётся самим собой и вечно пребывает во Вселенной, ни на миг из неё не выпадая. Это сущее должно быть нематериальным, соучаствующим в прочих одноимённых с ним сущих, о которых говорят, что они есть.

[3] Однако телесные и материальные вещи пребывают в непрестанном течении и изменении, изначально и вечно подражая материи и исходной природе, которые по своему характеру являются изменчивыми и всякий раз другими. Что касается бестелесных вещей, которые мыслятся отнесёнными к телесным или связанными с ними, а таковы качества, количества, фигурности, великость, малость, равенство, сопряжения,¹ энергии, положения, место, время и прочее, что имеется у всякого тела, то все они сами по себе неподвижны и неизменны, однако по сопричастности участвуют и имеют свою долю в изменениях, происходящих с тем телом, к которому они относятся.

[4] И мудрость состоит прежде всего в знании таких вещей, а по сопричастности и других, телесных, в которых эти первые принимают участие.

¹ Ср. Евклид, *Начала* V, опр. 4: «Отношение есть сопряжение (συχέσις) двух однородных величин по их количеству».

ГЛАВА II

[1] Все эти вещи нематериальны, вечны, бесконечны, во всём одинаковы и неизменны по своей природе, и они всегда остаются самими собой по своей сути, и о каждой из них говорится как о сущем в собственном смысле. Те же вещи, которые подвержены возникновению и уничтожению, росту и убыванию, всякому изменению и участию, непрестанно меняются; и хотя о них и говорят, как о сущих, поскольку первые принимают в них участие, но по своей собственной природе они не являются действительно сущими; ведь они не остаются теми же самыми ни на мгновение, но всё время проходят через все виды перемен.

[2] Платон в *Тимее* говорит об этом так: «Что есть вечное бытие, не имеющее возникновения, и что есть возникающее, но никогда не сущее? Постигаемое с помощью разума и рассуждения – это и есть вечное и тождественное бытие; а подвластное мнению и неразумному ощущению возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле».²

[3] Но поскольку достойной целью человеческих стремлений является благая жизнь (а она достигается только с помощью философии и никак иначе; философия же, как я уже сказал, есть стремление к мудрости, мудрость же – это знание истины сущего, а из сущего одно называется так в собственном смысле, а другое по одноимённости), постольку будет разумным и даже необходимым тщательно различить и разделить присущие вещам свойства.

[4] Что касается самих сущих, как в собственном смысле, так и одноимённых с ними, как умопостигаемых, так и воспринимаемых чувствами, то одни из них, такие как животное, космос, дерево и схожие с ними, являются едиными и сплошными, и по своему характеру они называются величинами в собственном смысле; другие же, такие как стадо, народ, куча, хор и схожие с ними, являются раздельными, прилежащими друг к другу и скученными, и они называются множествами.

[5] Поэтому мудростью следует считать знание этих двух видов. Но поскольку всякое множество и всякая величина по своей природе обязательно беспредельны (ведь множество начинает расти от определённого корня, но его рост никогда не завершается; и величина начинает делиться от определённого целого, но её рассечение никогда не может завершиться), и поскольку знание всегда является знанием определённых сущих и никогда – беспредельных, тем самым очевидно, что ни о величине как таковой, ни о множестве как таковом знание установлено быть не может (ведь оба они сами по себе неограниченны, множество в отношении увеличения и величина в отношении уменьшения). И чтобы установить такое знание по отношению к ним обоим, следует свести множество к некоторому количеству и величину к некоторому размеру.

² Платон, *Тимей* 28 а.

ГЛАВА III

[1] Далее, среди количеств одно рассматривается само по себе, несвязанное с чем-либо другим, и таковы чётное, нечётное, совершенное и схожие с ними; а другое соотнесено с чем-то иным и рассматривается в связи с этим иным, и таковы двойное, большее, меньшее, половина, полуторное, сверхтретье и схожие с ними. И ясно, что к изучению количества приложимы два метода постижения знания и суждения: арифметика – к тому, которое рассматривается само по себе, и музыка – к тому, которое рассматривается в отношении к другому.

[2] И опять же, поскольку одни размеры рассматриваются в неподвижности и покое, а другие – в движении и обращении, с размерами имеют дело две другие науки: геометрия – с неподвижным и покоящимся, а сферика – с подвижным и вращающимся.

[3] Без всего этого невозможно ни тщательно исследовать виды сущего, ни открывать истину сущего, знание которого является мудростью; и ясно, что без этого нельзя и правильно философствовать, ведь «подобно тому, как живопись сближает низкие искусства с правильной теорией, так и линии, числа, гармонические интервалы и круги вращения содействуют постижению учений мудрости», как сказал пифагореец Андрокид.³

[4] То же самое говорит и Архит Тарентский в начале *Гармоники* в следующих словах: «Думается мне, что знатоки математических наук пришли к верному познанию, и нет ничего странного в том, что они правильно судят о свойствах всех отдельных сущностей. Ведь если они правильно познали природу целого, то должны были верно усмотреть и свойства отдельных частей. И о геометрии, арифметике и сфере они передали нам точные познания, равно как и о музыке. Думается, что эти математические науки – родные сестры, ибо они занимаются двумя изначально родственными видами сущего».⁴

[5] Также и Платон в конце тринадцатой книги *Законов* (некоторые называют эту книгу *Философ*, поскольку он рассматривает и определяет в ней, каким надлежит быть настоящему философу), подытоживая то, что обсуждалось и утверждалось прежде, добавляет: «Всякий чертёж, сочетание чисел или гармоническое единство имеют сходство с кругообращением звёзд; следовательно, единичное для того, кто надлежащим образом его усвоил, разъясняет и всё остальное. Впрочем, как мы говорим, это будет лишь в том случае, если он правильно усваивает, производя своё наблюдение над единичным. Ведь здесь обнаруживается связь всех этих вещей. Если же человек берётся философствовать как-то иначе, ему придётся призвать на помощь удачу. Есть только один этот путь, только такой способ, только эти науки – легки ли они или трудны, их надо преодолеть. Я считаю поистине мудрейшим человека, охватившего таким путём все эти знания, и это я утверждаю и в шутку, и всерьёз».⁵

³ Андрокид-пифагореец, автор книги *О символах* (DK 14 фр. 8).

⁴ DK 47 В 1.

⁵ Платон, *Послезаконие* 991 е – 992 а.

[6] Ведь ясно, что эти науки суть лестницы и мосты, которые переносят наши умы от воспринимаемого чувством и мнением к постижимому мыслью и знанием; и от знакомых и привычных нам с детства материальных и телесных вещей – к непривычным и чуждым нашим чувствам, однако их нематериальность и вечность родственны нашим душам и, что ещё важнее, заключённому в них разуму.

[7] И в *Государстве* Платона, когда собеседник Сократа пытается различными доводами показать пользу математических наук в человеческой жизни, он указывает, что арифметика нужна при расчётах, распределениях, взносах, обменах и паях, геометрия полезна при устройстве лагерей, строительстве городов и храмов и разделе земли, что музыка служит для празднеств, развлечений и при совершении религиозных обрядов, а сферика и астрономия важны для земледелия, мореплавания и других начинаний, требующих лёгких и правильных предвестий; однако Сократ упрекает его, говоря: «Ты, видно, боишься, как бы кому-то не показалось, будто ты предписываешь бесполезные науки. Между тем вот что очень важно, хотя это и кажется невозможным: в этих науках очищается и вновь оживает взор души каждого человека, который другие занятия губят и делают слепым, а между тем сохранить его в целости более важно, чем иметь тысячу телесных глаз, ведь только при его помощи можно увидеть истину».⁶

ГЛАВА IV

[1] Какой же из этих четырёх путей следует изучать первым? Очевидно тот, который по своей природе предшествует остальным, является верховным началом, корнем и, так сказать, матерью всех остальных.

[2] Но такова арифметика, и не только потому, что она предшествует остальным [наукам] в уме бога-творца как некий космический и образцовый замысел, опираясь на который, как на установление и изначальный образец, создатель Вселенной упорядочивает свои материальные творения и приводит их к подобающим целям; но также и потому, что по своей природе она является первождённей, ибо с её уничтожением уничтожаются прочие науки, но сама она не уничтожается вместе с ними. К примеру, «животное» по природе предшествует «человеку», ведь если уничтожить «животное», уничтожится и «человек», но если уничтожить «человека», то «животное» не уничтожится; и «человек» предшествует «грамматике», ведь если нет «человека», нет и «грамматика», но если нет «грамматика», «человек» всё же может существовать. Поэтому то, что способно уничтожать вместе с собой прочее, существует в первую очередь.

[3] И обратно, то называется младшим и последующим по рождению, что привносит с собой другое, но само не привносится этим другим. Таковы «музыкант», который всегда привносит с собой «человека», и «лошадь», ко-

⁶ Платон, *Государство* 527d–e.

торая всегда привносит с собой «животное». Однако обратное неверно: ведь если существует «животное», то совсем не обязательно должна существовать «лошадь», и если существует «человек», он отнюдь не привносит с собой «музыканта».

[4] Так же обстоят дела и с названными выше родами знания; если имеется геометрия, то она обязательно привносит с собой арифметику, ведь когда геометрия говорит о треугольнике и четырёхугольнике,⁷ восьмиграннике и двадцатиграннике,⁸ а также об удвоенном, восьмикратном, полуторном, или о чём-либо ином в таком же духе, все эти вещи не могут мыслиться без привнесённых с ними чисел. И как бы существовало или могло быть названо «тройное», если бы ему не предшествовало число 3, так же как и «восьмикратное» без 8? И напротив, 3, 4 и прочие числа существуют без именованных по ним фигур.

[5] Поэтому с уничтожением арифметики уничтожается геометрия, но сама она не уничтожается вместе с последней, и хотя арифметика привносится вместе с геометрией, но сама она её не привносит.

ГЛАВА V

Так же обстоят дела и с музыкой; и не только потому, что взятое само по себе предшествует соотнесённому, как «большой» и «больше», «богатый» и «богаче», «человек» и «отец», но также и потому, что музыкальные созвучия кварты (διὰ τεσσάρων), квинты (διὰ πέντε) и октавы (διὰ πασῶν) названы так сообразно числам. Ведь все гармонические отношения подобны числовым: кварта есть сверхтретье отношение, квинта – полуторное, октава – двукратное; трёхкратное же отношение – это октава и квинта, и четырёхкратное – это совершенная, или двойная, октава.

Ещё более очевидно, что сферика использует арифметику во всех своих рассуждениях, и не только потому, что в порядке порождения она идёт за геометрией (ибо движение по природе следует за покоем), и даже не потому, что в движениях звёзд наличествует музыкальная гармония, – но прямо потому, что все восходы, закаты, прямые и обратные движения планет, затмения и фазы согласуются между собой по исчислимым периодам и количествам.

Поэтому мы правильно поставим арифметику на первое место в систематическом изучении, как науку первую по природе, самую почитаемую и самую старшую, а тем самым – мать и кормилицу всех остальных; с этой науки мы ради ясности и начнём.

⁷ Словом τετράγωνον древние греки называли квадрат. Четырёхугольник общего вида назывался τετράλευρον – «четырёхсторонник».

⁸ Правильные восьмигранник (ὀκτάεδρον) и двадцатигранник (εἰκοσάεδρον) – «тело воздуха» и «тело воды» в космологии платоновского *Тимея*.

ГЛАВА VI

[1] Всё, что по природе было искусно расположено в космосе, обнаруживается разделённым и упорядоченным в частях и в целом в соответствии с числом, по промыслу и уму создателя этого целого; и оно упрочено по предначертанному образцовому плану в соответствии с числом, изначально имевшимся в разуме создавшего космос бога. Это число лишь мыслится, и оно во всех отношениях нематериально, но всё же оно является действительным и вечно сущим, так что в соответствии с ним, сообразуясь с планом творения, были созданы время, движение, небо, звёзды и всевозможные обращения.

[2] Но тогда главенствующее над всем этим научное число обязательно должно гармонировать прежде всего с самим собой, а не с тем, что находится ниже него.

[3] А всё гармоничное согласует в себе существующие противоположности: ведь не может пребывать в гармонии ни то, что не существует, ни то, что существует схожим образом, ни то, что существует различно, но безотносительно друг к другу. Следовательно, гармония возможна между такими вещами, которые существуют, различны и имеют отношение друг к другу.

[4] Из таких вещей образуется и научное число: ведь два его первейших вида, нечётное и чётное, имеют количественно различные и разнородные сущности, и они по своей удивительной и божественной природе чередуются в нераздельной и однородной гармонии, как мы это сейчас увидим.

ГЛАВА VII

[1] Число есть ограниченное множество, или собрание единиц, или поток составленного из единиц количества.⁹ И первое разделение числа есть разделение на чётное и нечётное.

[2] Чётным называется число, которое разделяется на два равных и не содержит единицы в середине; а нечётное число не может разделяться на два равных из-за присутствия единицы в середине.¹⁰

[3] Таково обычное определение; согласно же пифагорейцам чётное число есть такое, которое допускает разделение на наибольшие и наименьшие, наибольшие по размеру и наименьшие по количеству, в соответствии с природной противоположностью этих двух видов; нечётное же не может претерпеть этого, поскольку разделяется на два неравных.

[4] Ещё одним способом, согласно древним, чётное число определяется как такое, которое допускает разделение как на два равных, так и на два неравных, за исключением первообразной двойки, допускающей только одно разделение на равные; причём всякое разделение, как бы оно ни было произведено, являет

⁹ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 2: «Число есть множество, составленное из единиц».

¹⁰ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 6, 7: «Чётное число есть делящееся пополам. Нечётное же – не делящееся пополам или отличающееся на единицу от чётного числа».

только один вид числа, непричастный другому.¹¹ А нечётное есть такое число, которое во всяком разделении порождает неравные, причём оба они относятся к двум различным видам числа, и они никогда не возникают порознь друг от друга, но всегда появляются вместе.

[5] Если определять одно через другое, то нечётное число есть такое, которое отличается от чётного на единицу в обе стороны, как по увеличению, так и по уменьшению; и чётное число также есть такое, которое отличается от нечётного на единицу в обе стороны, как по увеличению, так и по уменьшению.

ГЛАВА VIII

[1] Каждое число есть полусумма стоящих по обе стороны от него, и полусумма следующих за ними в обоих направлениях, и полусумма следующих, куда это следование возможно. [2] Одна только единица, поскольку она не имеет двух соседей по обе стороны от себя, является половиной от прилежащего к ней; ведь единица по природе есть начало всего.

[3] Чётные числа подразделяются на чётно-чётные, нечётно-чётные и чётно-нечётные: чётно-чётные и нечётно-чётные противоположны друг другу, а чётно-нечётное является общим для них обоих как среднее между ними.¹²

[4] Чётно-чётное число есть такое, которое и само способно делиться на два равных, согласно природе своего рода, и получившиеся доли также делятся пополам, и доли этих долей также делятся пополам, и это деление идёт тем же самым образом далее, вплоть до неделимой по природе единицы. [5] Возьмём для примера 64: его половина есть 32, а у него 16, а у него 8, а у него 4, а у него 2, а половиной последнего служит завершающая единица, по своей природной сути неделимая и не допускающая наличия половины.

[6] И всякая доля, получающаяся в этой последовательности делений, всегда будет сама и чётно-чётной по имени, и чётно-чётной по значению;¹³ и ни одно число из другого рода¹⁴ не имеет с ними ничего общего. [7] Оно потому и называется чётно-чётным, что и само оно чётное, и все его доли и доли его

¹¹ Чётное число разделяется либо на два чётных, либо на два нечётных числа. А нечётное число разделяется на чётное и нечётное числа.

¹² Приводимые ниже пифагорейские определения трёх видов чётного числа являются категоричными. Напротив, определения, которые даёт Евклид в VII книге *Начал*, категоричными не являются: «(8) Чётно-чётное число есть чётным числом измеряемое чётное число раз. (9) Чётно-нечётное есть чётным числом измеряемое нечётное число раз. (10) Нечётно-чётное есть нечётным числом измеряемое чётное число раз. (11) Нечётно-нечётное есть нечётным числом измеряемое нечётное число раз». Опр. 10 встречается лишь в одном списке *Начал*; оно и в самом деле является лишним, поскольку чётно-нечётное и нечётно-чётное числа здесь разнятся лишь порядком сомножителей.

¹³ Возьмём, к примеру, число 32. Его восьмая доля («чётная по имени») составляет 4 («чётное по значению»).

¹⁴ То есть не являющееся чётно-чётным.

долей вплоть до единицы чётны по имени и по значению. Иными словами, всякая его доля чётно-чётна по имени и чётно-чётна по значению.

[8] Способ последовательного порождения чётно-чётных чисел, из которого ни одно такое число не выпадает, состоит в следующем. [9] Нужно шагать от единицы как от корня в двойном отношении до бесконечности, и все числа, которые при этом получатся, будут чётно-чётными, и никакие другие числа среди них не встретятся; а получатся при этом числа 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512 и так далее.

[10] Всякое из этих чисел порождается двойным отношением, если идти от единицы, предшествующей всем чётно-чётным числам. При этом всякая доля, которая у него имеется, всегда называется по одному из тех чисел, что стоят перед ним, и собрание единиц в этой доле также является одним из тех чисел, что стоят перед ним, причём оба числа соотносятся друг с другом и заменяют друг друга. Пусть имеется чётное число членов, полученных удвоением, начиная с единицы; между ними не найдётся одного среднего, но все они будут братья по два, так что будут соотноситься и заменять друг друга доли и значения, значения и доли; и эти пары будут следовать по порядку, начиная от тех двух, что стоят рядом с двумя средними, потом следующие два по обе стороны, и так вплоть до крайних членов, у которых целое будет соответствовать единице и единица целому. К примеру, если мы возьмём 128 за наибольшее, то число членов будет подходящим, поскольку оно равно восьми; и [средних] будет два, 8 и 16; и они будут соответствовать друг другу как доли, потому что для целого числа 128 восьмой долей будет 16 и шестнадцатой долей будет 8. Двигаясь в обоих направлениях, мы найдём, что четвёртой долей будет 32 и тридцать второй долей будет 4; и половиной будет 64, а шестьдесят четвёртой долей будет 2; и, наконец, крайняя единица будет сто двадцать восьмой долей, целое же будет содержать 128 единиц.

[11] Если же последовательность образована нечётным числом членов, например семью, и мы имеем дело с числом 64, то в ней обязательно будет иметься средний член, что соответствует природе нечётного; и этот член будет соотноситься с самим собой, потому что у него нет пары, а те, что стоят по обе стороны от него, будут соответствовать друг другу, вплоть до завершения у противоположных краёв. Так, единица будет шестьдесят четвёртой долей, целое же будет содержать 64 единицы; и 32 будет половиной, а тридцать второй долей будет 2; и четвёртой долей будет 16, а шестнадцатой долей будет 4; а 8 будет восьмой долей, которой ничто не противоположно.

[12] Всем им также присуще то, что, будучи последовательно сложенными вместе, они оказываются равными следующему за ними числу за вычетом единицы, так что их сумма обязательно будет нечётным числом: ведь всегда то, что вместе с единицей равно чётному, само является нечётным. [13] Это наблюдение будет впоследствии полезно нам при построении совершенных чисел.¹⁵ А сейчас

¹⁵ См. I 16, 1 и сл.

рассмотрим пример: 256 за вычетом единицы равно всем предшествующим ему членам, начиная с единицы, составленным вместе; и стоящее перед ним число 128 за вычетом единицы равно всем предшествующим ему членам; и все предыдущие члены таким же образом соотносятся с суммой своих предшествующих. Так и самой единице не хватает единицы, чтобы стать равной числу 2, стоящему за ней; и им вместе нужна ещё единица, чтобы стать равными следующему члену; и всем им вместе не хватает единицы до следующего члена, и это происходит непрерывно до бесконечности.

[14] Надо упомянуть ещё следующее: если число членов в последовательности чётно-нечётных чисел является чётным, то произведение двух крайних членов будет равно произведению двух средних членов; если же это число будет нечётным, то произведение крайних членов будет равно произведению среднего члена на самое себя. Так, для чётного числа членов 1×128 равно 8×16 , ещё 2×64 , и ещё 4×32 ,¹⁶ и так будет и в других случаях; а для нечётного числа членов 1×64 равно 2×32 , и ещё 4×16 , и всё это ещё раз равно 8×8 , когда единственный средний член умножается на самое себя.

ГЛАВА IX

[1] Чётно-нечётным называется число, которое относится к роду чётных чисел, но по своим видовым особенностям является противоположностью рассмотренных выше чётно-нечётных чисел. Такое число хотя и допускает разделение на две равные половины в соответствии со своим общим родом, однако его половины уже не делятся пополам; таковы числа 6, 10, 14, 18, 22, 26, и подобные им, ведь после того, как они разделены пополам, их половины пополам уже не делятся.

[2] Присущее всем этим числам свойство состоит в том, что, какая бы доля у них не имелась, она будет разноимённа с её значением,¹⁷ и количество в каждой доле будет разноимённо с самой долей, и значение доли и имя доли никоим образом не будут относиться к одному роду.¹⁸ К примеру, рассмотрим число 18; его половиной, чётной по имени, является число 9, нечётное по значению; и опять, его третьей долей, нечётной по имени, является число 6, чётное по значению; и так попеременно шестой долей будет 3 и девятой долей будет 2; и другие числа будут иметь это же свойство.

[3] И наверное, они были так названы потому, что хотя сами они чётные, их половины сразу же оказываются нечётными.

[4] А производятся они умножением на двойку последовательных чисел, которые начинаются с единицы и идут с разностью в двойку, то есть нечётных

¹⁶ В греческом тексте знака « \times » конечно же нет, умножение описывается словами.

¹⁷ Иначе говоря, ни одно из чётно-нечётных чисел не является квадратом, так как все они делятся на 2, но не делятся на 4.

¹⁸ Иначе говоря, если такое число разложить на два сомножителя, один из них обязательно окажется чётным, а другой нечётным.

чисел, расположенных последовательно и продолжаемых сколько угодно. Таким образом последовательно производятся числа 6, 10, 14, 18, 22, 26, 30, и так далее, насколько захочется. И больший член здесь всегда превосходит предшествующий ему меньший на четвёрку; причина же состоит в том, что мы получаем их из последовательных нечётных чисел, которые и изначально превосходят друг друга на двойку, и ещё раз умножаются на двойку, но дважды два как раз даёт четыре.

[5] И в натуральном ряду чисел чётно-нечётные числа обнаруживаются на пятом месте, считая от одного до другого, превосходят же они друг друга на четвёрку, и между двумя соседями пропускается три числа; а получают они увеличением нечётных чисел в два раза.

[6] И говорят, что они по своим свойствам противоположны чётно-нечётным числам, потому что у этих только наибольший член делится пополам, а у тех только наименьший не делится; и ещё потому, что у тех части, равноотстоящие от краёв по направлению к средним членам или среднему члену, дают произведение, равное произведению средних или квадрату среднего, а у этих при схожем расположении и сравнении средний член равен полусумме двух крайних, а если имеется два средних члена, их сумма будет равна сумме крайних.

ГЛАВА X

[1] Нечётно-нечётное число представляет собой третий вид чётного числа, который соотносится с обоими рассмотренными выше видами как средний член с двумя крайними, ведь в одном отношении оно подобно чётно-нечётному числу, а в другом – чётно-нечётному; и в чём оно отличается от одного, в том сходится с другим, а в чём сходится с одним, в том отличается от другого.

[2] Будучи чётным числом, оно может быть разделено на две равные половины, причём получившиеся доли тоже делятся пополам, и иногда даже доли этих долей, однако это деление долей пополам не может быть продолжено вплоть до единицы. Таковы числа 24, 28, 40; у каждого из них имеется своя половина, и у каждого – половина половины, и у некоторых из них это деление частей пополам может быть продолжено и дальше. Однако ни у одного из них это деление долей пополам не доходит до единицы, неделимой по природе.

[3] Допуская более чем одно разделение, эти числа подобны чётно-нечётным и несхожи с чётно-нечётными; а в том, что это разделение не доходит до единицы, они подобны чётно-нечётным и несхожи с чётно-нечётными.

[4] Они совмещают в себе свойства двух вышеназванных видов, а также обладают такими свойствами, которых у тех не было; ведь из тех в одном виде только самая большая доля была делимой, а в другом только самая меньшая была неделимой, а у этого нет ни того, ни другого; и можно видеть, что у них имеется более одного деления со стороны наибольшей доли и более одной неделимости со стороны наименьшей доли.

[5] И далее, у них имеются доли, не противоположные по имени значению и не разнородные с ним, как это было у чётно-нечётных чисел; но у них всегда есть

и другие доли, противоположные по имени значению и разнородные с ним, как это было у чётно-нечётных чисел. Так, в числе 24 следующие доли по имени не противоположны значению: четверть 6, половина 12, шестая 4, двенадцатая 2; противоположны же треть 8, восьмая доля 3, двадцать четвёртая доля 1; и так же в прочих числах.

[6] Эти числа порождаются хитроумным путём, и сам этот способ представляет собой смешение двух других. В то время как чётно-чётные числа возникают из чётных удвоением от единицы до бесконечности, и чётно-нечётные возникают из нечётных, от тройки до бесконечности, эти обязательно составляются из обоих родов и имеют нечто общее с ними обоими.

[7] Пусть нечётные числа расположены в ряд, начиная с тройки: 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, и так далее; и чётно-чётные числа, начиная с четвёрки, расположены в другой ряд в своём порядке: 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, и так далее.

[8] Возьми первое число в одном из этих двух рядов (всё равно в каком), умножь его последовательно на все числа другого ряда и запиши результаты; затем возьми второе число этого же ряда, умножь его на числа другого ряда, продвигаясь так далеко, насколько пожелаешь, и опять запиши полученное; проделай то же самое с третьим числом, и так далее; и всё, что ты при этом получишь, будет ничем иным, как нечётно-чётными числами.

[9] Чтобы изобразить это, возьми первое число из ряда нечётных и последовательно умножь его на все числа второго ряда: 3×4 , 3×8 , 3×16 , 3×32 , и так до бесконечности; получившиеся числа 12, 24, 48, 96 запиши в один ряд. Вновь проделай то же самое со вторым числом: 5×4 , 5×8 , 5×16 , 5×32 , при этом ты получишь числа 20, 40, 80, 160; теперь проделай это же с третьим числом: 7×4 , 7×8 , 7×16 , 7×32 , и получатся числа 28, 56, 112, 224; действуя так, сколько тебе будет угодно, ты будешь получать согласованные результаты.

Нечётные числа	3	5	7	9	11	13
Чётно-чётные числа	4	8	16	32	64	128
Нечётно-чётные числа	12	24	48	96	192	384
	20	40	80	160	320	640
	28	56	112	224	448	896
	36	72	144	288	576	1152
	44	88	176	352	704	1408

[10] Расположив результаты умножения в параллельные ряды, ты увидишь удивительную таблицу, в которой по ширине проявятся свойства чётно-нечётных чисел, так что средний член всегда будет полусуммой крайних, а если средних два, то их сумма будет равна сумме крайних; а по длине проявятся свойства чётно-чётных чисел, так что произведение крайних будет равно квадрату среднего, если имеется один средний член, и произведению средних, если средних два. Так в этом одном виде соединяются свойства обоих других, ибо он является их природной смесью.

ГЛАВА XI

[1] Нечётные числа при разделении по родам противоположны чётным и не имеют с ними ничего общего, ибо те, как уже было сказано, делятся пополам, эти же на две равные половины не делятся. И среди них обнаруживаются три различных вида: одни называются первичными (πρῶτοι) и несоставными,¹⁹ иные – вторичными и составными, а промежуточный род между этими двумя, рассматриваемый как средний между крайними, сам по себе является вторичным и составным, но по отношению к другим – первичным и несоставным.

[2] К первому из этих видов, первичному и несоставному, относятся нечётные числа,²⁰ у которых нет никаких других долей, кроме той, которая именуется по самому числу и обязательно является единицей;²¹ таковы числа 3, 5, 7, 11, 13, 17, 19, 23, 29, 31. Ни у одного из них не удастся найти никакой другой доли, кроме той, которая именуется по самому числу, и в каждом из них это будет единица; для трёх имеется только треть (одноимённая с самим числом и являющаяся единицей), для 5 – только пятая доля, для 7 – только седьмая, для 11 – только одиннадцатая, и долей всех этих чисел будет только единица.

[3] А называются они так потому, что могут быть измерены единственным общим для всех числом – самой первой единицей, и никакими другими; а также потому, что они не производятся никаким другим числом, взятым кратно, но только единицей: ведь взятая пятикратно, она даёт 5, а семикратно – 7, и для других чисел будет то же самое сообразно их количеству. А когда они перемножаются между собой, то из них, как из источника и корня, возникают другие числа; потому они и называются первичными, что существуют прежде других. Ведь всякое начало является элементарным и несоставным, и всё в него разрешается и из него составляется, само же оно ни во что не разрешается и ни из чего не составляется.

ГЛАВА XII

[1] Вторичным же и составным²² является такое нечётное число (поскольку оно относится к тому же самому роду), которое не является первообразным; ведь оно возникает кратным соединением чего-то другого. Поэтому вторич-

¹⁹ Говоря о *простых числах*, мы в первую очередь подразумеваем то, что они неразложимы на натуральные множители (в этой связи греки называли их *несоставными*). Греческий термин *первичные числа* указывает на то, что с каждого такого числа начинается ряд кратных ему чисел, но само оно не стоит ни в каком ряду в качестве кратного.

²⁰ Чётную двойку Никомах забывает отнести к первичным числам. Ср. Аристотель, *Топика* 157 а 39: «... разве только речь идёт о чём-то единственном в своём роде, как, например, из всех чётных чисел двойка – единственное первичное число».

²¹ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 11.

²² Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 14. Никомах, в отличие от Евклида, не определяет простые и составные числа независимо от предшествующих разделений, но искусственным образом производит разделение на эти два рода только для нечётных чисел.

ному числу будет свойственно иметь, в дополнение к названному по его имени доле, разноимённую или разноимённые доли; и для долей, названных по его имени, мерой всегда является единица, для разноимённой же или разноимённых – не единица, но всегда то число или те числа, перемножением которых оно получается; к примеру, таковы числа 9, 15, 21, 25, 27, 33, 35, 39. Все эти числа измеряются единицей, как и прочие другие, и имеют тем самым названную по ним долю, что является для чисел общеродовым природным свойством; однако их специальное и особенное свойство таково, что они всегда имеют разноимённую с ними долю или доли. Так 9, в дополнение к девятой доле, имеет третью долю; и 15 имеет третью и пятую доли в дополнение к пятнадцатой; 21 имеет седьмую и третью долю в дополнение к двадцать первой; и 25 в дополнение к названной по нему двадцать пятой доле имеет пятую долю.

[2] И они называются вторичными, потому что могут быть измерены другим числом помимо единицы, и потому что они не являются первообразными, но производятся каким-то другим числом, помноженным на самое себя или на какое-то иное число; для 9 это 3, для 15 это 5 или 3, – клянусь Зевсом! – и далее таким же образом. И составными они называются по той же причине, ведь они могут быть разложены на те же самые числа, из которых они составляются, и именно этими числами они измеряются. Ведь то, что раскладывается, не является несоставным, но всегда будет составным.

ГЛАВА XIII

[1] В то время как эти два вида нечётного противоположны друг другу, третий вид представляется чем-то средним между ними, потому что сам по себе он является вторичным и составным, а по отношению к другому – первичным и несоставным.²³ Так бывает, если число, в дополнение к общей мере, каковой является единица, измеряется какой-либо другой мерой, и тем самым имеет неодноразмерную с собой долю или доли в дополнение к одноимённым. Однако когда оно сопоставляется с другим аналогичным числом, при этом может обнаружиться, что оно не может быть измерено общей с этим другим числом мерой, и у них нет одноимённой доли. Таково 9 по отношению к 25: каждое из них само по себе является вторичным и составным, однако между собой они имеют общей мерой только единицу, и у них нет одноимённой доли; ведь третья часть, которая имеется у первого, отсутствует у второго, и пятая часть, которая имеется у второго, отсутствует у первого.

[2] Способ получения всех этих чисел Эратосфен назвал «решетом», потому что здесь сначала берутся нечётные числа, все вместе и без различий между ними, а затем этим производящим методом разделяются, как посредством решета, отдельно первичные и несоставные числа, отдельно вторичные и составные, и отдельно находятся смешанные.

²³ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 13. Выделение Никомахом третьего вида наряду с первыми двумя конечно же логически неправомерно.

[3] Способ решета состоит в следующем. Все нечётные числа, начиная с тройки, последовательно располагаются в ряд, продолжаемый так далеко, насколько это возможно. Начав с первого из них, я смотрю, какие числа оно измеряет, и нахожу, что таковы числа, идущие через два, покуда это можно проследить. И оно измеряет не случайно расположенные числа: первое из них отделено от него двумя промежуточными членами, и оно, в соответствии с количеством в том числе, с которого начинается ряд, является трёхкратным; второе отделено от предыдущего ещё двумя членами и является пятикратным; третье отделено от предыдущего ещё двумя и является семикратным; четвертое отделено от предыдущего ещё двумя и является девятикратным; и так до бесконечности.

[4] Начав заново, я смотрю, какие числа измеряет второе число, и нахожу, что все они отделены друг от друга четырьмя промежуточными членами. Первое из них, в соответствии с количеством в том числе, с которого начинается ряд, является трёхкратным; второе согласно второму является пятикратным; третье согласно третьему является семикратным, и так до бесконечности.

[5] И ещё раз, возьмём третий член ряда, то есть 7, и он в качестве меры измеряет члены ряда, отделённые друг от друга шестью промежуточными членами, и в первом из них он укладывается 3 раза, в соответствии с количеством в самом первом числе; во втором 5 раз, ибо таково второе по порядку число; в третьем 7 раз, ведь таково третье число, которое стоит в исходном ряду.

[6] И в целом ты можешь действовать так же, так что числа будут отмериваться в соответствии с их собственным порядком в ряду; и интервал, разделяющий отмериваемые члены, задаётся последовательностью чётных чисел от двойки до бесконечности, или удвоением положения меры; а сколько раз эта мера откладывается, задаётся последовательностью нечётных чисел, начиная с тройки.

[7] Пометив числа значками, ты найдёшь, что члены, участвующие в измерении, никогда не измеряют полностью одну и ту же совокупность, и иногда даже два из них не измеряют одного числа, – и хотя все числа принимают участие в этом измерении, но некоторые всецело избегают того, чтобы быть измеренными, некоторые измеряются только одной мерой,²⁴ а некоторые – двумя или больше.

[8] И те из них, которые ни разу не окажутся измеренными, но избегают этого, будут первичными и несоставными, просеянными с помощью решета; те, которые в соответствии со своим количеством измеряются единственной мерой, будут иметь одну единственную разноимённую часть в дополнение к одноимённой; прочие же, которые измеряются двумя или более различными мерами, будут иметь несколько разноимённых частей в дополнение к одноимённой; и все они будут вторичными и составными.

²⁴ Таковы квадраты простых чисел.

[9] Третья часть, общая с двумя названными, сама по себе вторичная и составная, но по отношению к другому первичная и несоставная, будет состоять из таких чисел, которые измеряются некоторым первым и несоставным числом в соответствии с его собственным количеством, если некоторое произведённое таким образом число берётся в отношении к другому, произведённому таким же образом.²⁵ К примеру, когда 9 (а оно получается, когда 3 откладывается в соответствии с собственным количеством, то есть трижды) соотносится с 25 (а оно получается, когда 5 откладывается в соответствии с собственным количеством, то есть пять раз), они не имеют никакой общей меры, кроме единицы.

[10] Теперь мы рассмотрим приём,²⁶ позволяющий выяснить, будут ли числа между собой первичными и несоставными, либо вторичными и составными, когда первые имеют в качестве общей меры только единицу, а вторые – некоторое другое число, кроме единицы, и установить, каково это число.

[11] Пусть нам даны два нечётных числа, и предложено выяснить, являются ли они между собой первичными и несоставными или же вторичными и составными; и если они будут вторичными и составными, то какое число является их общей мерой. Следует сравнить данные числа и затем вычитать меньшее из большего, покуда это возможно; затем нужно вычитать остаток из вычитаемого, покуда это возможно; и эта перемена и противовычитание (*ἀνταφάρεσις*) обязательно завершится либо на единице, либо на некотором числе, дважды одном и том же, которое обязательно будет нечётным.

[12] И если вычитания завершатся на единице, то данные числа будут первичными и несоставными между собой; если же они завершатся на каком-то другом числе, нечётном и полученном дважды, то говорят, что они являются вторичными и составными между собой, и имеют своей общей мерой это дважды полученное число. К примеру, пусть нам даны числа 23 и 45, вычтем 23 из 45, и в остатке будет 22; вычтем его из 23, и в остатке будет единица; вычитая её из 22 столько раз, сколько это возможно, ты в конце концов получишь единицу. Тем самым они являются первыми и несоставными друг между собой, и их общей мерой будет оставшаяся единица.

[13] Но если нам предложат другие числа, 21 и 49, я вычту меньшее из большего, и получу в остатке 28; затем я снова вычту из него 21 (ведь это возможно), и останется 7. Его я вычту из 21, получу 14; из него снова вычту 7 (ведь это возможно), и останется 7. Но семёрку из семёрки уже невозможно вычесть, поэтому процесс завершается на числе 7, и тем самым числа 21 и 49 исходно являются вторичными и составными между собой, и 7 является их общей мерой в дополнение ко всеобщей единице.

²⁵ То, что квадраты простых чисел являются взаимно простыми – это, конечно, частный случай взаимно простых чисел, а не общий.

²⁶ Так называемый *алгоритм Евклида* для определения наибольшей общей меры двух чисел или двух величин описан Евклидом для чисел: *Начала VII*, 1; для величин: *Начала X*, 2.

ГЛАВА XIV

[1] Начнём заново: из обычных чётных чисел одни являются избыточными, другие недостаточными, и как крайние они противоположны друг другу; те же, что расположены между ними, называются совершенными.

[2] Те, о которых мы сказали, как о противоположных друг другу, то есть избыточные и недостаточные, отличаются друг от друга в отношении неравенства по направлению как большее и меньшее, и никакое иное неравенство по направлению для них не подходит: ни непригодность, ни болезнь, ни несоизмеримость, ни непристойность, ни какое-либо иное. Ибо в области большего произрастают превосходство, переполнение, избыточность и изобилие, а в области меньшего – нужда, недостаток, лишение и незначительность; а между избытком и недостатком находится равенство, то есть доблесть, здоровье, умеренность, приличие, красота и подобие, потому-то этот вид числа и называется совершенным.

[3] Избыточное число есть такое, у которого принадлежащие ему доли наличествуют в избытке, – как если бы у живого существа было в избытке телесных частей, и оно было бы десятиязыким, как сказал поэт,²⁷ или десятиротым, или девятигубым, или с тремя рядами зубов, или сторуким, или у него было бы слишком много пальцев на каждой руке. Подобно этому, когда все доли числа найдены и сложены вместе, и обнаружено, что все они вместе превосходят само число, такое число называют избыточным, ведь оно превосходит ту соразмерность, которая имеется между совершенным числом и его долями. Таковы числа 12, 24 и подобные им. Ведь у числа 12 имеется половина 6, треть 4, четверть 3, шестая доля 2 и двенадцатая 1; и если их сложить вместе, то получится 16, что больше, чем исходное 12; и его доли превосходят целое. [4] И число 24 имеет доли половинную, третью, четвертую, шестую, восьмую, двенадцатую и двадцать четвертую, каковые суть 12, 8, 6, 4, 3, 2, 1; и сложенные вместе, они дают 36, и если сравнить этот результат с исходным числом 24, то обнаружится, что он будет большим, хотя и составлен только из его долей. В этом случае доли опять превосходят целое.

ГЛАВА XV

[1] Недостаточное число противоположно по своим качествам рассмотренному выше, и сумма его долей будет меньше самого числа, – как если бы у живого существа было меньше членов, чем ему положено по природе, и кто-то был бы одноглазым: «на лице по единому круглому глазу имели»,²⁸ или одноруким, или у него на руке было меньше 5 пальцев, или не было языка, или не доставало какого-либо иного члена. И подобно тому, как он может быть назван увечным и ущербным, так и число, доли которого в сумме будут меньше,

²⁷ Гомер, *Одиссея* XII, 85.

²⁸ Гесиод, *Теогония* 145.

чем оно само; а таковы, к примеру, числа 8 или 14. Ведь 8 имеет половинную, четвёртую и восьмую доли, то есть 4, 2, 1; сложенные вместе, они дают 7, что меньше исходного числа; и его долей недостаёт, чтобы составить целое. [2] Так же и 14 имеет половинную, седьмую и четырнадцатую доли, то есть 7, 2, 1, в сумме 10, что меньше исходного числа; и ему тоже не достаёт долей, чтобы составить из них целое.

ГЛАВА XVI

[1] В то время как эти два вида противоположны друг другу как крайности, посредине между ними находится так называемое совершенное число, проявляющееся в равенстве, и когда его доли сложены вместе, число оказывается не большим и не меньшим своих долей, но равным им.²⁹ Ведь равное всегда рассматривается как промежуточное между большим и меньшим, и является средним между избытком и недостатком, и средним между высоким и низким звуком.³⁰

[2] И когда всё число по сравнению со своими долями, составленными и сложенными вместе, оказывается не превосходящим их и не превзойдённым ими, тогда оно называется совершенным в собственном смысле, как равное своим долям. Таковы числа 6 и 28; ведь 6 имеет доли половинную, третью, шестую, то есть 3, 2, 1, и составленные вместе, они дают 6, равное исходному числу, но не большее и не меньшее; и число 28 имеет доли половинную, четвёртую, седьмую, четырнадцатую и двадцать восьмую, то есть 14, 7, 4, 2, 1, и все вместе они дают 28, так что все доли не превышают целое и целое не превышает доли, но их сравнение даёт равенство, то есть видовое свойство совершенного.

[3] Прекрасные и благородные вещи обычно редки и легко перечислимы, тогда как безобразные и плохие – многочисленны; вот и избыточные и недостаточные числа отыскиваются в большом количестве и беспорядочно, так что способ их нахождения неупорядочен, в то время как совершенные числа легко перечислимы и расположены в надлежащем порядке. Ведь среди однозначных чисел имеется одно такое число 6, второе число 28 – единственное среди десятков, третье число 496 – единственное среди сотен, а четвёртое число 8128 – среди тысяч, если ограничиться десятью тысячами. И присущее им свойство состоит в том, что они попеременно оканчиваются то на шестёрку, то на восьмёрку,³¹ и все являются чётными.³²

²⁹ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 22: «Совершенное число есть равное своим долям».

³⁰ Отсылка к теории музыкальной гармонии.

³¹ Хотя все чётные совершенные числа оканчиваются на 6 или 8, что легко доказывается перебором возможных последних цифр для 2^n , но чередования этих двух окончаний в общем случае нет.

³² До сих пор не доказано, что нечётных совершенных чисел не существует.

[4] Изящный и надёжный способ их получения, не пропускающий ни одного совершенного числа³³ и дающий одни только совершенные числа, состоит в следующем.³⁴

Расположи все чётно-чётные числа, начиная с единицы, в один ряд, продолжая его так далеко, насколько пожелаешь: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512, 1024, 2048, 4096. Затем складывай их последовательно, прибавляя каждый раз по одному, и после каждого прибавления смотри на результат; и когда он будет первичным и несоставным, умножь его на последнее прибавленное число, в результате чего ты всегда будешь получать совершенное число. Если же он будет вторичным и составным, умножать не надо, но надо прибавить следующее число и посмотреть на результат; если он снова окажется вторичным и составным, снова пропусти его и не умножай, но прибавь следующее; но если он будет первичным и несоставным, то умножив его на последнее прибавленное число, ты снова получишь совершенное число, и так до бесконечности. Так ты получишь все совершенные числа по порядку, не пропустив ни одного из них.

К примеру, к 1 я прибавляю 2 и смотрю, какое число получилось в сумме, и нахожу, что это число 3, первичное и несоставное в согласии с тем, что говорилось выше,³⁵ поскольку оно не имеет разноимённых с ним долей, но только названную по нему долю; теперь я умножаю его на последнее прибавленное число, которое есть 2, и получаю 6; и я объявляю его первым на деле совершенным числом, имеющим такие доли, что они, будучи составленными вместе, укладываются в самом числе: ведь единица является его соимённой, то есть шестой, долей, и 3 является половиной в соответствии с числом 2, и обратно, двойка является третью.

[5] Число 28 получается этим же способом, когда следующее число 4 прибавляется к уже сложенным выше. Ведь три числа 1, 2, 4 в сумме дают число 7, которое будет первичным и несоставным, поскольку оно имеет только названную по нему седьмую долю; а потому я умножаю его на последнее количество, прибавленное к сумме, и мой результат составляет 28, равное своим долям, и имеющее доли, названные по уже упомянутым числам: половинную для четырнадцати, четвертую для семёрки, седьмую для 4, четырнадцатую в противоположность половине, двадцать восьмую в соответствии с собственным названием, а такая доля для всех чисел равна единице.

[6] И когда уже открыты в единицах 6 и в десятках 28, ты можешь проделывать то же самое и далее.

[7] Вновь прибавь следующее число 8, и получишь 15; рассматривая его, я выясняю, что оно не является первичным и несоставным, потому что в дополнение к названной по нему доле оно имеет разноимённые с ним доли, пятую и третью; поэтому я не умножаю его на 8, но прибавляю следующее

³³ То, что этот способ действительно не пропускает ни одного чётного совершенного числа, доказал Леонард Эйлер.

³⁴ Ср. Евклид, *Начала* IX, 36.

³⁵ См. I 11, 2.

число 16 и получаю число 31. Оно является первичным и несоставным, а потому его нужно, в соответствии с общим правилом, умножить на последнее добавленное число 16, в результате чего получится 496 в сотнях; а затем получится 8128 в тысячах; и так далее, насколько будет желание продолжать.

[8] А единица является совершенным числом в возможности, но не на деле: ведь она начинает ряд и входит в сумму согласно правилу, и я нахожу её первичной и несоставной, но это истинно не по причине соучастия, как для остальных чисел, а потому, что она является первоначалом всех чисел и единственным несоставным числом. [9] Я умножаю её на последнее добавленное число, то есть на неё саму, и получаю единицу; ведь единожды один будет один. [10] И эта единица является совершенным числом в возможности: ведь она в возможности равна своим частям, тогда как остальные – на деле.

ГЛАВА XVII

[1] После того, как мы рассмотрели количество само по себе, обратимся к соотносённому количеству. [2] Для соотносённого количества наивысшим родовым делением является деление на равенство и неравенство: ведь всё, что рассматривается в отношении к чему-то другому, будет либо равным, либо неравным, а третьего здесь нет.

[3] Теперь рассмотрим равенство, когда одна из сравниваемых вещей ни на какую разницу не превосходит другую и не превосходится ею, каковы сто и сто, или десять и десять, или два и два, или мина и мина, или талант и талант, или локоть и локоть, и прочие виды количества, будь то объём, длина или вес. [4] И как видовое свойство, это отношение равенства само по себе уже не делится и не подразделяется, будучи первичным и не подверженным разделению. Ведь не существует того или иного вида равенства, но всё равное равно одинаковым образом. [5] И всё, что является равным, имеет одно и то же название, и у него нет синонимов, как у «друга», «приятеля» и «товарища», но оно называется «равным»: ведь равное и есть равное.

[6] С другой стороны, неравное подлежит разделению, и одно будет большим, а другое меньшим, и эти антонимы противоположны друг другу и по количеству, и по свойствам. Ведь большее больше чего-то другого, а меньшее будет меньше в сравнении с чем-то другим, и имена здесь не одинаковые, но различные, так же как и у отца и сына, бьющего и битого, учителя и ученика, и в других подобных случаях.

[7] И далее, большее подразделяется на пять видов, каковы суть многократное (πολλαπλάσιον), сверхчастное (ἐπιμόριον), сверхмногочастное (ἐπιμερές), многократно-и-сверхчастное (πολλαπλασιεπιμόριον), многократно-и-сверхмногочастное (πολλαπλασιεπιμερές).

[8] И противоположное, меньшее, схожим образом подразделяется на пять видов (как целому соответствует целое и меньшее большему, так и эти виды соответствуют уже названным с прибавлением приставки ὑπό); и эти виды суть обратное многократному (ὑποπολλαπλάσιον), обратное сверхчастному (ὑπεπι-

μόριον), обратное сверхмногократному (ὕπερμερές), обратное многократно-и-сверхчастному (ὑποπολλαπλασιετιμόριον) и обратное многократно-и-сверхмногократному (ὑποπολλαπλασιετιμερές).

ГЛАВА XVIII

[1] И ещё раз, многократное представляет собой самый первый и по природе исходный вид большего, и мы это прямо сейчас увидим; и оно является числом, которое, если рассматривать его в отношении к другому числу, содержит его в себе целиком более чем один раз. К примеру, в сравнении с единицей все последовательные числа, начиная с двойки, образуют идущие по порядку виды многократного; на первом месте стоит 2, и оно является двукратным и называется так же, и 3 является трёхкратным, 4 – четырёхкратным, и так до бесконечности; ведь «более чем один раз» означает дважды, трижды и так далее, сколько будет угодно.

[2] Соответственно этому, обратное многократному по своей природе является первичным видом меньшего как одного из двух разделов неравного, и оно является числом, которое, если его сравнивать с большим, может нацело уложиться в нём более чем один раз, то есть дважды и так далее до бесконечности.

[3] И если оно измеряет сравниваемое с ним большее дважды, то тогда оно называется обратным двукратному, каково 1 для 2; если три раза – обратным трёхкратному, каково 1 для 3; если четыре раза – обратным четырёхкратному, каково 1 для 4; и так далее.

[4] И подобно тому, как каждый из этих двух родов, многократное и обратное многократному, простирается до бесконечности, точно так же можно видеть, как каждый их раздел и вид по своей природе тоже уходит в бесконечность. Ведь двукратное, начинаясь с 2, проходит по всем чётным числам, когда мы поочередно берём числа из натурального ряда; и чётные числа могут быть названы двукратными в сравнении с чётными и нечётными³⁶ числами, последовательно идущими за единицей.

[5] Трёхкратным будет каждое третье по порядку число, если пропустить первые два, каковы числа 3, 6, 9, 12, 15, 18, 21, 24. Им присуще поочередно быть нечётными и чётными; и каждое из них является трёхкратным по отношению к числам, последовательно идущим за единицей, – так далеко, насколько захочется.

[6] Четырёхкратным будет каждое четвёртое по порядку число, если пропустить первые три, каковы числа 4, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32 и так далее. И они четырёхкратны по отношению к числам, последовательно идущим за единицей, насколько это будет угодно. Всем им присуще быть чётными; и они получают, если брать через одно числа из уже полученного ряда чётных чисел. Ведь необходимо, чтобы все чётные числа были двукратными, через одно –

³⁶ Здесь словосочетание «чётные и нечётные» означает «все натуральные числа».

четырёхкратными, через два – шестикратными, через три – восьмикратными, и этот порядок продолжается до бесконечности.

[7] Пятикратные числа отыскиваются через четыре, будучи друг от друга пятыми по счёту, и они пятикратны по отношению к числам, последовательно идущим за единицей, и являются поочередно нечётными и чётными, как и трёхкратные.

ГЛАВА XIX

[1] Вторым видом большего, равно по природе и по порядку, является сверхчастное, которое содержит в себе сравниваемое с ним целое и ещё одну его долю.

[2] Если эта доля является половиной, то больший из сравниваемых членов называется полуторным, а меньший – подполуторным; если третьей частью, то члены называются сверхтретьим и подсверхтретьим, и если ты последуешь дальше, названия всегда будут согласовываться с этим принципом, так что эти виды будут уходить в бесконечность, хотя они и так уже являются видами бесконечного рода.

И получается так, что у первого из них, полуторного, в качестве второго члена отношения берутся последовательные чётные числа, начиная с двойки, и никакие другие, а в качестве первого члена отношения берутся последовательные трёхкратные числа, начиная с тройки, и никакие другие. [3] А соединяются они по порядку: первый с первым, второй со вторым, третий с третьим – 3 к 2, 6 к 4, 9 к 6, 12 к 8, – и вообще соответственные с соответственными.

[4] Собравшись рассмотреть второй вид сверхчастного, сверхтретье (по скольку по природе за половиной идёт треть), мы определим его так: число, содержащее в себе сравниваемое с ним целое и вдобавок третью долю этого целого. Мы получим его образцы, если соотнесём четырёхкратные числа, начиная с четвёрки, с трёхкратными, начиная с тройки, соединив их по порядку – 4 к 3, 8 к 6, 12 к 9, и так до бесконечности. [5] И ясно, что противоположное сверхтретьему, произносимое с приставкой $\acute{\upsilon}\rho\acute{o}$ и называемое подсверхтретьим, есть такое, которое укладывается в целом вместе со своей третью, как 3 к 4, 6 к 8, 9 к 12 и прочие пары чисел, стоящие на одинаковых местах в обоих рядах.

[6] И далее наблюдается изящная последовательность, в которой первые члены, так называемые коренные числа ($\tau\upsilon\theta\mu\acute{\epsilon}\nu\iota$), стоят друг за другом в натуральном ряду, а вторые члены меньше первых на единицу: трём соответствует два, четырём – три, пяти – четыре, и так далее, сколько будет угодно. [7] А доля, по которой называется всякое сверхчастное, обнаруживается в нижнем из коренных чисел, а не в большем.

[8] Так что по природе, а не по нашему установлению, многократное является первоначальным и старейшим по сравнению со сверхчастным, устройство которого более запутано. И здесь для простоты показа нам следует расположить рассмотренные выше виды многократного в упорядоченные параллельные ряды: сперва двукратные числа в один ряд, на втором месте трёхкратные, на третьем месте четырёхкратные и так до десятикратных, чтобы мы могли

исследовать их порядок, их хитросплетение, их искусную последовательность, и какие из них по природе являются первичными, а также установить другие приятные и изящные свойства этих чисел. [9] В результате получится такая таблица:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	4	6	8	10	12	14	16	18	20
3	6	9	12	15	18	21	24	27	30
4	8	12	16	20	24	28	32	36	40
5	10	15	20	25	30	35	40	45	50
6	12	18	24	30	36	42	48	54	60
7	14	21	28	35	43	49	56	63	70
8	16	24	32	40	48	56	64	72	80
9	18	27	36	45	54	63	72	81	90
10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

[10] В первом ряду расположены натуральные числа, начиная с единицы, а затем по порядку – требуемые виды многократного.

[11] И за первыми рядами, начинающимися с единицы и идущими в форме буквы Г в ширину и в глубину, следуют вторые ряды, имеющие своим началом четвёрку и также идущие в форме буквы Г, и многократные согласно первому виду многократного, то есть двукратные. И первый член [второго ряда] отличается от первого члена [первого ряда] на единицу, второй от второго на двойку, третий от третьего на тройку, следующий на четвёрку, следующий на пятёрку, и можно обнаружить, что этот порядок сохраняется и далее.

Третьи ряды в обоих направлениях начинаются с девяти, их общего начала; и они будут трёхкратными по отношению к членам первого ряда, согласно второму виду многократного; и в обоих направлениях эти ряды будут идти от тройки, пересекаясь в форме буквы Х. [12] Разность же [с первыми рядами] здесь будет нарастать по природе чётных чисел, и у первых она будет равна двойке, у следующих – четвёрке, у третьих – шестёрке; и эту разность между рассматриваемыми рядами природа обустроила для нас сама, как это видно из таблицы.

[13] Четвёртые ряды, у которых общим началом для обоих направлений будет 16, идут от четвёрок и пересекаются в форме буквы Х, и представляют третий вид многократного, то есть четырёхкратное в сравнении с первыми рядами, когда сравнивается первое число с первым, второе со вторым, третье с третьим и так далее. И разности у этих чисел суть три, шесть, затем девять, затем двенадцать, и эти количества с каждым шагом нарастают на тройку. Сами эти числа находятся в таблице на местах, предшествующих четырёхкратным числам, – и в следующих видах многократного эта аналогия всегда сохраняется.

[14] В сопоставлении со вторыми рядами, имеющими общим началом 4 и идущими от двоек в форме буквы Х по обоим направлениям, следующие по порядку ряды дают при соотношении соответственных членов первый вид сверхчастного, а именно полуторное. Так, по божественной природе, а не по нашему договору или соглашению, сверхчастные имеют более позднее происхождение, нежели многократные. К примеру, таковы 3 к 2, 6 к 4, 9 к 6, 12 к 8,

15 к 10 и так далее. И в качестве разностей они имеют последовательные числа, начиная с единицы, как и те, что стоят перед ними.

[15] Сверхтретьи же, будучи вторым видом сверхчастного, идут по порядку, начиная с 4 к 3, 8 к 6, 12 к 9, 16 к 12, и также имеют упорядоченное возрастание разностей. [16] И в прочих многократных и сверхчастных сопряжениях ты также можешь видеть, что результаты будут согласованы и не противоречивы до бесконечности.

[17] Следующее свойство таблицы будет не менее строгим. Члены по углам являются единицами: в начале – простая, в конце – для третьего разряда, и для второго разряда – две оставшиеся; так что произведения двух первых и двух оставшихся равны. [18] Более того, по обоим направлениям имеется одинаковое возрастание от единицы до десяти, и по обоим противоположным сторонам – от десяти до сотни.

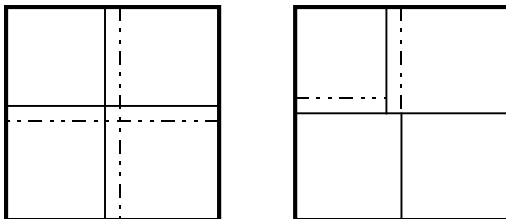
[19] И все диагональные члены от единицы до сотни являются квадратными равно-равными числами. А все те, что стоят рядом с ними с обеих сторон, являются гетеромекными (ἑτερομήκης), то есть такими, у которых стороны не равны, но разнятся между собой на единицу. И сумма двух последовательных квадратных чисел и двух средних между ними гетеромекных чисел всегда является квадратным числом. И наоборот, два последовательных гетеромекных числа и удвоенный квадрат между ними всегда дают в сумме квадратное число.³⁷

[20] Честолюбивый человек может обнаружить в этой таблице много других замечательных свойств, о которых у нас нет сейчас времени говорить, потому что заниматься этим во *Введении* неуместно, и нам следует вернуться к нашему предмету. Ибо после двух родовых свойств многократного и сверхчастного, а также двух им противоположных, с приставкой ὑπό, то есть обратного многократному и обратного сверхчастному, в большем из неравного имеется сверхмногочастное, а в меньшем – обратное сверхмногочастному.

ГЛАВА XX

[1] Сверхмногочастное сопряжение получается, когда число в сравнении с другим содержит его в себе как целое, а вдобавок – более одной его доли; и «более одной» начинается с 2 и далее проходит по всем числам подряд. И корень сверхмногочастного получается, когда сравниваемое содержит в себе це-

³⁷ Изобразим оба этих утверждения на схеме:



лое с добавлением двух его долей, и этот вид называется «сверхдвухчастное»;³⁸ а если к целому добавляются три части, такой вид называется «сверхтрёхчастное»; а затем идут «сверхчетырёхчастное», «сверхпятичастное», и так далее до бесконечности.

[2] «Доли»³⁹ имеют свой корень и начало в числе три, ибо в этом случае невозможно начать с половины. Ведь если мы предположим, что некоторое число содержит в себе 2 половины сравниваемого, помимо целого, нам сразу же придётся говорить о многократном, а не о сверхмногочастном, потому что 2 половины вместе с целым дают двукратное начальное число. Поэтому нужно начать с 2 третей, затем идёт 2 пятых, затем 2 седьмых, затем 2 девярых, и так надо идти по нечётным числам; ведь отношение 2 четвёртых, к примеру, будет половиной, и 2 шестых – третью, и так будут получаться сверхчастные, а не сверхмногочастные, но этого нам не предлагалось делать, да оно и не согласуется с систематическим построением.

[3] Вслед за сверхмногочастным сразу же получается и обратное ему, то есть такое число, которое укладывается в сравниваемом с ним как целое с добавлением нескольких его долей: 2, 3, 4, 5 и так далее.

ГЛАВА XXI

[1] Порядок обоих видов и их регулярное происхождение обнаруживаются, когда мы расставим в ряд чётные и нечётные числа, начиная с тройки, и сопоставим с ними одни только нечётные числа, начиная с пятёрки. И первое к первому будут 5 к 3, второе ко второму – 7 к 4, третье к третьему – 9 к 5, четвёртое к четвёртому – 11 к 6, и далее в этом же порядке, сколь будет угодно. И таким образом расположатся виды сверхмногочастного и обратного ему, согласно коренным числам: первым – сверхдвухчастное, затем – сверхтрёхчастное, сверхчетырёхчастное, сверхпятичастное и так далее. А вслед за коренными числами каждого вида все прочие могут быть получены удвоением обоих членов, или утроением, и вообще умножением согласно общему виду многократного.

[2] И видно, что, когда целое дополняется двумя долями, этому подчиняется третья, а третья – четвёртое, а четырьмя – пятое, а пятью – шестое, и так до бесконечности, так что порядок имён получается таким: «превышающее на две трети», «превышающее на три четверти», «превышающее на четыре пятых», затем «превышающее на пять шестых», и так далее.

³⁸ Сверхдвухчастное, как род, включает в себя виды с корневыми отношениями 5 к 3, 7 к 5, 9 к 7, 11 к 9 и т. д.; аналогично сверхтрёхчастное – 7 к 4, 8 к 5, 10 к 7, 11 к 8 и т. д. (здесь пропускаются знаменатели, кратные трём); и так далее по аналогии.

³⁹ Во множественном числе.

Коренные числа	5	3	7	4	9	5	11	6
	10	6	14	8	18	10	22	12
	15	9	21	12	27	15	33	18
	20	12	28	16	36	20	44	24
	25	15	35	20	45	25	55	30
	30	18	42	24	54	30	66	36
	35	21	49	28	63	35	77	42
	40	24	56	32	72	40	88	48
	45	27	63	36	81	45	99	54

[3] Итак, свойства соотнесённых по количеству простых и несмешанных сопряжений уже рассмотрены выше. Те же, что составляются из них, когда два объединяются в одно, таковы: для первых членов отношения это многократно-и-сверхчастное, а также многократно-и-сверхмногочастное; а для вторых членов отношения они незамедлительно возникают из первых с добавлением к имени приставки $\acute{u}l\grave{o}$, и это для многократно-и-сверхчастного – обратное ему, и для многократно-и-сверхмногочастного – обратное ему. И в подразделении рода виды одного будут соответствовать видам другого, с добавлением в имени приставки $\acute{u}l\grave{o}$.

ГЛАВА XXII

[1] Многократно-и-сверхчастное – это такое сопряжение, когда больший из сравниваемых членов содержит в себе меньший член, взятый более чем один раз, и вдобавок какую-нибудь одну его долю. [2] Будучи составным, такое число будет иметь сложное имя по каждой из составляющих: ведь многократно-и-сверхчастное получается составлением многократного и сверхчастного, и его разнообразные и переменчивые разновидности будут подразделяться по наименованиям как первой части, так и второй. К примеру, по первому многократному они могут быть двукратными, трёхкратными, четырёхкратными, пятикратными и так далее; а по второму родовому сверхчастному его видами могут быть полуторное, сверхтретье, сверхчетвертное, сверхпятерное, и так далее. А когда они составляются вместе, получается такой порядок: двукратное с половиной, двукратное с третью, двукратное с четвертью, двукратное с пятой долей, двукратное с шестой долей и далее по аналогии; начиная ещё раз: трёхкратное с половиной, трёхкратное с третью, трёхкратное с четвертью, трёхкратное с пятой долей; и опять: четырёхкратное с половиной, четырёхкратное с третью, четырёхкратное с четвертью, четырёхкратное с пятой долей; и опять: пятикратное с половиной, пятикратное с третью, пятикратное с четвертью, пятикратное с пятой долей; и аналогичные ряды, уходящие до бесконечности. Сколько раз большее содержит меньшее как целое, так и называется первая часть составного отношения во многократно-и-сверхчастном; и какова доля, входящая в большее в дополнение к несколько раз взятому целому, так и называется второй вид отношения в составном многократно-и-сверхчастном.

[3] Вот примеры этому: 5 к 2 есть двукратное с половиной, 7 к 3 – двукратное с третью, 9 к 4 – двукратное с четвертью, 11 к 5 – двукратное с пятой долей. Ты и далее всегда можешь получать их по порядку, соотнося чётные и нечётные числа, начиная с двойки, с одними только нечётными числами, начиная с пятёрки: первое с первым, второе со вторым, третье с третьим, и далее соответственное с соответственным.

И если взять все чётные числа по порядку, начиная с двойки, и соотнести с ними все члены ряда, который начинается с пятёрки и идёт с разностью в пятёрку, то все они дадут двукратное с половиной. И если взять все члены ряда, который начинается с тройки и идёт с разностью в тройку, а таковы 3, 6, 9, 12, 15, 18, 21, и ещё взять члены другого ряда, который начинается с семёрки и идёт до бесконечности с разностью в семёрку, а таковы 7, 14, 21, 28, 35, 42, 49, и затем соотнести члены этих рядов как больший с меньшим – первый с первым, второй со вторым, третий с третьим, четвёртый с четвёртым, и так далее, – то они дадут второй упорядоченный вид, двукратное с третью. [4] И снова, если взять простой ряд четырёхкратных чисел, каковы 4, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32, и соотнести с ним другой ряд, который начинается с девятки и идёт с разностью в девятку, а таковы числа 9, 18, 27, 36, 45, 54, то у нас появится ещё один упорядоченный вид многократно-и-сверхчастного, двукратное с четвертью; и всякий может по желанию продолжать его бесконечно.

[5] Второй вид начинается с трёхкратного с половиной, каковы 7 к 2, 14 к 4, и вообще числа из прогрессии семёрки, отнесённые к расположенным по порядку чётным числам, начиная с двойки. [6] И снова, 10 к 3 есть первое трёхкратное с третью, 20 к 6 – второе трёхкратное с третью, и далее упорядоченные десятикратные соотносятся с упорядоченными трёхкратными.

И мы можем увидеть это с большой точностью и определённой в построенной выше таблице. Ведь по отношению к первому ряду все последующие ряды, взятые как целое к целому, дают последовательные виды многократного до бесконечности, когда все они сравниваются с первым. И когда каждый ряд последовательно соотносится с расположенным под ним рядом, причём в качестве начального берётся нижний ряд, то порождаются все последовательные виды сверхчастного.⁴⁰ И когда мы начинаем с третьего ряда и соотносим со следующими за ним по порядку рядами взятые по порядку ряды нечётных чисел, начиная с пятого, мы получаем все виды сверхмногократного в их собственном порядке.⁴¹ В случае многократно-и-сверхчастного естественный порядок соотношений таков, что если мы начинаем со второго ряда, то с его членами мы будем соотносить числа из пятого ряда, первое с первым, и второе со вторым, и третье с третьим, и так далее; а с третьим рядом будем соотносить седьмой, с четвёртым – девятый, и далее в соответственном порядке так далеко, насколько пожелаем.⁴²

⁴⁰ Ср. I 19, 14–15.

⁴¹ Ср. I 21, 1.

⁴² Ср. I 22, 3–4.

[7] И ясно, что если меньшие члены будут отнесены к большим, то получатся соответственные названия, только с приставкой $\acute{\upsilon}\lambda\omicron$.

ГЛАВА XXIII

[1] Многократно-и-сверхмногочастное представляет собой оставшееся сопряжение чисел. Этот вид, а также тот, который получается из него с добавлением приставки $\acute{\upsilon}\lambda\omicron$, образуется, когда число содержит в себе другое число как целое более чем один раз (дважды, трижды, или сколько-нибудь раз ещё), и вдобавок более чем одну долю этого числа, то есть 2, 3, 4, 5 и так далее.

[2] Эти доли не являются половинами по уже названной причине,⁴³ но они могут быть третьей, четвёртой, пятой и так далее.

[3] Из сказанного выше нетрудно понять, каковы будут его виды, поскольку они различаются схожим и неизменным образом: двойное с добавлением двух долей, двойное с добавлением трёх долей, двойное с добавлением четырёх долей, и далее по аналогии. К примеру, двойным с добавлением двух долей будут 8 к 3, 16 к 6, и вообще числа, идущие от восьмёрки с разностью восемь, отнесённые к числам, идущим от тройки с разностью три. И в прочих видах можно установить их последовательность, согласно тому, что уже было сказано. А те, в которых сравниваемые члены меняются местами, получаются из названных как антонимы с добавлением к ним приставки $\acute{\upsilon}\lambda\omicron$.

[4] На этом мы завершаем в этом первом *Введении* рассмотрение десяти числовых сопряжений. И этот стройный и необходимый путь к познанию природы Вселенной ясным и недвусмысленным образом показывает нам, что прекрасное, определённое и познаваемое первично по своей природе в сравнении с неопределённым, неограниченным и безобразным; и далее, что части и виды неограниченного и неопределённого приобретают благодаря первому свою форму и границы, и находят подобающий им порядок и расположение, и становятся доступными измерению, и приобретают некоторое подобие и одноимённость. Ведь понятно, что разумная часть души приводит в порядок неразумную часть, её порывы и влечения, связанные с двумя видами неравенства, и посредством размышления подводит её к равенству и тождеству. [5] А для нас из этого уравнивания прямо вытекают так называемые нравственные добродетели, каковые суть благоразумие, мужество, мягкость, самообладание, выдержка и подобные им качества.

[6] Теперь нам нужно как следует рассмотреть природу этой теоремы. А именно, можно доказать, что все виды неравенства и их подразделения сводятся к первому и единственному равенству, как к их матери и корню.

[7] Пусть нам даны равные числа по три,⁴⁴ и первыми будут единицы, затем три двойки, затем тройки, четвёрки, пятёрки, и сколь угодно далее. И из них,

⁴³ Ср. I 20, 2.

⁴⁴ Ср. Евклид, *Начала* V, опр. 8: «Пропорция из трёх членов является наименьшей возможной».

прямо-таки по божественному, а не по человеческому повелению, а иначе сказать – по самой природе, первыми возникают многократные, а из них сперва двукратные, затем трёхкратные, затем четырёхкратные, затем пятикратные, и этот порядок мы можем продолжать до бесконечности. Вторыми же – сверхчастные, и здесь сначала появляется первый вид, полуторное, за ним сверхтретье, а за ним прямо по порядку идут сверхчетвертное, сверхпятерное и далее аналогично до бесконечности. Третьими – сверхмногочастные, и здесь сначала появляются сверхдвухчастные, а прямо за ними сверхтрёхчастные, сверхчетырёхчастные, сверхпятичастные, и сколь угодно далее в том же порядке.

[8] И тебе нужны такие правила, которые будут подобны неизменным и нерушимым законам природы, и по которым всё вышеназванное будет расходиться во все стороны от равенства без каких-либо исключений. И эти правила таковы: «Положи первый член равным первому, второй равным сумме первого и второго, а третий – сумме первого, удвоенного второго и третьего».⁴⁵ И если ты будешь действовать по этому закону, ты сначала получишь по порядку все виды многократного, исходя из трёх членов равенства, и они взойдут и вырастут без твоей помощи и участия; причём непосредственно из равенства возникнет двукратное, затем из двукратного трёхкратное, затем из трёхкратного четырёхкратное, а из него пятикратное, и так далее всегда в том же порядке.

[9] А из этих многократных, если переставить их члены, прямо-таки по природной необходимости применением этих же трёх правил возникают сверхчастные, причём не случайно и беспорядочно, но в присущей им последовательности. И из переставленного первого двукратного возникает первое полуторное, из второго трёхкратного – второе в своём порядке сверхтретье, и сверхчетвертное из четырёхкратного, и далее названные по именам следующих.

[10] И опять, из этих упорядоченных сверхчастных, если переставить их члены, естественно возникают сверхмногочастные: из полуторного – сверхдвухчастное, из сверхтретьего – сверхтрёхчастное, из сверхчетвертного – сверхчетырёхчастное, и далее до бесконечности по этой же аналогии.⁴⁶

[11] А если члены не переставлять, то прямо из этих же упорядоченных сверхчастных по тем же правилам возникают многократно-и-сверхчастные: двукратное-и-половинное из первого полуторного, двукратное-и-сверхтретье из второго сверхтретьего, двукратное-и-сверхчетвертное из третьего сверхчетвертного, и так далее.

[12] Итак, из сверхчастных с перестановкой членов возникают сверхмногочастные, а без перестановки – многократно-и-сверхчастные, и это происходит одним и тем же способом и по одним и тем же правилам, но либо с сохранени-

⁴⁵ Из непрерывной пропорции $a : b : c$ по указанному правилу получается новая непрерывная пропорция $a : (a + b) : (a + 2b + c)$; а если производится перестановка членов, то новая непрерывная пропорция будет иметь вид $c : (b + c) : (a + 2b + c)$.

⁴⁶ Имеются в виду «максимальные» сверхмногочастные, в которых не достаёт одной доли до двукратного, то есть превышающие на $\frac{2}{3}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{4}{5}$, $\frac{5}{6}$ и т. д.

ем порядка членов, либо с обращением его, и получившиеся числа показывают остальные сопряжения.

[13] Описанное выше упорядоченное производство, идущее либо в прямом порядке, либо с перестановкой членов, мы рассмотрим теперь на примерах.

[14] Из сопряжения и пропорции полуторного, переставленного так, чтобы оно начиналось с большего члена, составляется сверхмногочастное сверхдвух-третье сопряжение; а если оно прямо начинается с меньшего члена, то получается многократно-и-сверхчастное сопряжение, а именно двукратное-и-половинное. К примеру, из 9, 6, 4 получается 9, 15, 25 либо 4, 10, 25. Из сверхтретьих, когда они начинаются с большего члена, в сверхмногочастном получается триждысверхчетвертное, а когда с меньшего – двукратное-и-сверхтретье. К примеру, из 16, 12, 9 получается 16, 28, 49 либо 9, 21, 49. Из превышающих на четверть, когда они начинаются с превосходящего члена, в сверхмногочастном получается четыреждысверхпятерное, а когда с меньшего члена, то во многократно-и-сверхчастном получается двукратное-и-сверхчетвертное. К примеру, из 25, 20, 16 получается 25, 45, 81 либо 16, 36, 81.

[15] И в том, что получается обоими способами, последний член всегда является одним и тем же квадратом, а первый оказывается наименьшим, и оба крайних всегда являются квадратами.

[16] А относящиеся к другим видам сверхмногочастные или многократно-и-сверхмногочастные получают иным образом из сверхмногочастных. Так, из дваждысверхтретьих, когда они начинаются с меньшего члена, получают двукратные-и-дваждысверхтретьи; а когда начинаются с большего – триждысверхпятерные. К примеру, из 9, 15, 25 получается либо 9, 24, 64, либо 25, 40, 64.

А из триждысверхчетвертных, когда они начинаются с меньшего члена, получают двукратные-и-триждысверхчетвертные; а когда они начинаются с большего члена – четыреждысверхседьмые. К примеру, из 16, 28, 49 получают либо 16, 44, 121, либо 49, 77, 121.

[17] И также из четыреждысверхпятерных, каковы 25, 45, 81, когда они начинаются с меньшего члена, получают двукратные-и-четыреждысверхпятерные, каковы 25, 70, 196; а когда они начинаются с большего члена – пятьсверхдевятые, каковы 81, 126, 196. И аналогичные согласованные результаты можно продолжать до бесконечности.

КНИГА ВТОРАЯ

ГЛАВА I

[1] Элементом называется и является то последнее, из чего всё слагается и на что всё разлагается (к примеру, буквы являются элементами звучащей речи, ибо из них слагается произносимая речь и на них она в итоге разлагается; а звуки являются элементами мелодии, ибо из них она изначально слагается и на них разлагается; а так называемыми общими элементами всего космоса явля-

ются четыре простых тела: огонь, вода, воздух и земля, – ведь из них как из первых состоит вся природа, и на них же мы мысленно её в конце концов разлагаем).⁴⁷ Мы показали, что равенство является элементом для соотнесённого количества; а для количества самого по себе первоначальными элементами являются единица и двойка, из которых как из последних всё слагается до бесконечности и на которые мы мысленно всё разлагаем.

[2] Мы также показали, что распространение и нарастание неравного идёт от равенства, и что оно прямо упорядочено по всем сопряжениям согласно трём правилам.⁴⁸ И чтобы показать, что равенство поистине является элементом, осталось продемонстрировать, что разложение завершается на нём же. Рассмотрим для этого нашу процедуру.

ГЛАВА II

[1] Представь себе три члена в любом сопряжении и пропорции, будь оно многократным, или сверхчастным, или сверхмногократным, ими многократно-и-сверхчастным, или многократно-и-сверхмногократным, лишь бы только средний член относился к меньшему так же, как больший к среднему. Вычти меньший член из среднего, будь он по порядку первым или же последним, и установи меньший член первым членом твоей новой прогрессии; на второе место установи то, что осталось от второго члена после вычитания; а потом вычти сумму нового первого члена и удвоенного нового второго члена из оставшегося, наибольшего из данных членов, и установи разность третьим членом, – и получившиеся числа будут иметь некоторое новое сопряжение, более примитивное по природе. [2] И если ты снова таким же способом произведёшь вычитание этих трёх членов, ты обнаружишь, что они преобразуются в три новых члена более примитивного вида; и ты найдёшь, что эта последовательность будет всегда продолжаться, пока не дойдёт до равенства. А отсюда с необходимостью становится очевидным, что равенство является элементом для соотнесённого количества.

[3] Из этой теории вытекает элегантная теорема, чрезвычайно полезная по её приложению к Платоновскому учению о порождении души⁴⁹ и ко всем гармоническим интервалам. Ведь в этом учении нам прямо приходится устанавливать два полуторных отношения, либо три, либо четыре, либо пять и так до бесконечности; и два сверхтретьих, либо сверхчетвертных, либо сверхвосьмерных, либо других сверхчастных; и затем в каждом случае три, или четыре, или пять, и так далее. [4] И имеет смысл делать это не невежественно, безграмотно и с допущением ошибок, но искусно, уверенно и быстро, с помощью следующей процедуры.

⁴⁷ Ср. Аристотель, *Метафизика* 1014a26.

⁴⁸ См. I 23, 4.

⁴⁹ Платон, *Тимей* 35.

ГЛАВА III

[1] Каждое многократное будет стоять во главе такого числа соимённых с ним сверхчастных отношений, насколько само оно удалено от единицы, и никоим образом не большего и не меньшего.

[2] Двукратные отношения порождают полуторные: первое – одно, второе – два, третье – три, четвёртое – четыре, пятое – пять, шестое – шесть, и ни более ни менее, но обязательно получается, что сверхчастные по числу соответствуют производящим их многократным; и божественная хитрость обнаруживается в том числе, которое ограничивает их все, потому что оно по своей природе не имеет той доли, по которой шла прогрессия сверхчастных.

От трёхкратных происходят все сверхтретьи, соответствуя по числу их производящим, и эти прогрессии будут заканчиваться числом, которое не делится на три. И сверхчетвертные происходят от четырёхкратных, завершаясь, когда их прогрессия достигает числа, которое не делится на четыре.

[3] К примеру, когда двукратные производят соответствующие им по числу полуторные, то сначала многократные ставятся в ряд 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64. И поскольку 2 является первым после единицы, то оно производит одно полуторное 3, которое не имеет половины, чтобы из него можно было получить ещё одно полуторное. И первое двукратное производит только одно полуторное, а второе, 4 – два полуторных; ведь оно даёт 6, а 6 даёт 9, а 9 уже ничего не даёт, потому что оно не имеет половины. И восемь, третье двукратное, даёт три полуторных, первым из него получается 12, вторым 18 из 12, третьим 27 из 18; четвёртое же не возникает по общему правилу, потому что 27 не делится пополам. И 16, четвёртое двукратное, производит четыре полуторных, 24, 36, 54 и, наконец, 81, так что их число обязательно равно порядковому номеру их породившего, поскольку 81 по природе не делится на две половины. И ты можешь обнаружить эту аналогию уходящей до бесконечности. Чтобы проиллюстрировать это, построим следующую таблицу двукратных:

		Двукратное отношение по горизонтали						
	1	2	4	8	16	32	64	
		3	6	12	24	48	96	
			9	18	36	72	144	
Трёхкратное отношение по гипотенузе				27	54	108	216	Полуторное отношение по вертикали
					81	162	324	
						243	486	
							729	

ГЛАВА IV

[1] Построим также аналогичную таблицу трёхкратных:

	Трёхкратное отношение по горизонтали							
	1	3	9	27	81	243	729	
		4	12	36	108	324	972	
			16	48	144	432	1296	
Четырёхкратное отношение по гипотенузе				64	192	576	1728	Сверхтретье отношение по вертикали
					256	768	2304	
						1024	3072	
							4096	

Здесь мы можем видеть, что первое число 3 порождает всего одно сверхтретье отношение 4, на котором подобное продвижение тут же прекращается: ведь 4 не делится на три, и не имеет сверхтретью. Второе трёхкратное есть 9, и от него происходят только два сверхтретьюх отношения, 12 к нему самому и 16 к 12. И 16 является последним в этой прогрессии, потому что оно не делится на три, и тем самым не имеет своего сверхтретьюх. [2] Следующим по порядку трёхкратным идёт 27, на третьем месте от единицы в прогрессии трёхкратных 1, 3, 9, 27. Поэтому от него происходят только три сверхтретьюх отношения, и не больше: первым является его собственное [сверхтретьюх] 36, вторым для этого – 48, и третьим для этого – 64, у которого уже нет третьей доли, и оно не имеет своего сверхтретьюх. А четвёртое порождает четыре сверхтретьюх отношения, и очевидно, что пятое – пять.

[3] Таков пример; и ты можешь построить такие же таблицы для прочих многократных, чтобы природа показала нам, как и в найденном прежде, что двукратные по рождению старше трёхкратных, трёхкратные – четырёхкратных, а они, в свою очередь, пятикратных, и так далее. Ведь если по ширине в верхнем ряду таблицы идёт двукратное нарастание, то и в следующих параллельных рядах также будет идти оно же, а вдоль диагональной гипотенузы обнаружится род, больший на единицу, то есть трёхкратный, и в параллельных линиях наблюдается он же. А когда по ширине идут трёхкратные, то во всех диагоналях идут четырёхкратные; а если эти будут четырёхкратными, то те – пятикратными; и так далее.⁵⁰

⁵⁰ Такого рода таблицы имеют общий вид

1	a	a^2	a^3	a^4	...
	b	ab	a^2b	a^3b	...
		b^2	ab^2	a^2b^2	...
			b^3	ab^3	...
				b^4	...
					...

В специальных таблицах, рассматриваемых Никомахом, $b = a + 1$.

ГЛАВА V

[1] Объяснив, как составлением отношений производятся другие отношения, мы перейдём к оставшимся частям *Введения*.

[2] Первые два сверхчастных отношения, составленные вместе, порождают первое многократное отношение, а именно двукратное; ведь двукратное составляется из полуторного и сверхтретьего, и всякое полуторное и сверхтретье, если их составить вместе, непременно будут давать двукратное. К примеру, 3 есть полуторное для 2, и 4 – сверхтретье для 3; и для 2 двукратным будет 4, составленное из полуторного и сверхтретьего. И снова, 6 есть двукратное для 3, и между ними мы найдём такое число, которое обязательно будет давать с одним из них сверхтретье отношение, а с другим полуторное; и действительно, 4, которое лежит между 6 и 3, образует с 3 сверхтретье отношение, а с 6 – полуторное.

[3] И правильно сказано, что двукратное раскладывается на полуторное и сверхтретье, и когда составляются всякие полуторное и сверхтретье, обязательно получается двухкратное, так что два первых вида сверхчастного в составлении производят первый вид многократного.

[4] И ещё раз, этот первый вид многократного, составленный с первым видом сверхчастного, производит следующий по порядку вид того же рода, второе многократное, то есть трёхкратное. Ведь всякое двукратное и полуторное, составленные вместе, обязательно производят трёхкратное. К примеру, для 6 двукратным будет 12, а для него полуторным 18, и 18 будет напрямую трёхкратным для 6. Иначе говоря, если я в качестве среднего члена возьму не 12, а 9, полуторное для 6, при этом обнаружится неизменное согласие в результатах; ведь поскольку 18 будет двойным для 9, оно образует трёхкратное отношение с 6. Так, из полуторного и двукратного, первых видов сверхчастного и многократного, составляется смешением второй вид многократного, трёхкратное, и на эти виды оно всегда раскладывается. [5] Посмотри, ведь 6, которое является трёхкратным для 2, имеет среднее 3, которое представляет два отношения: полуторное для 2 и двукратное для 6.

И если трёхкратное, которое является вторым видом многократного, составляется со сверхтретьим, которое является вторым видом сверхчастного, то оба они вместе порождают следующий вид многократного, то есть четырёхкратное, и оно обязательно раскладывается на эти два вида описанным выше способом. И четырёхкратное вместе со сверхчетвертным производят пятикратное, а оно вместе со сверхпятерным – шестикратное, и так далее. Таким образом, многократные, взятые по порядку от своего начала, вместе со сверхчастными, взятыми по порядку от своего начала, производят следующие за ними по порядку многократные. Ведь двукратное вместе с полуторным производит трёхкратное, трёхкратное вместе со сверхтретьим – четырёхкратное, четырёхкратное вместе со сверхчетвертным – пятикратное, и, продолжая эту последовательность далее, ты не обнаружишь никакого нарушения.

ГЛАВА VI

[1] До сих пор мы в основном вели речь о соотнесённом количестве, избирая подходящее и легко постижимое. То, что нам осталось сказать по этой теме, мы рассмотрим после, а пока отставим его в сторону, чтобы сперва рассмотреть другие полезные темы, касающиеся количества самого по себе, а не в отношении к другому. Ведь в математических теоремах одно всегда развивается и объясняется через другое. То, что мы должны первым делом рассмотреть и исследовать, относится к числам линейным, плоским и объёмным, кубическим и сферическим, равносторонним и разносторонним, к «плиткам», «балкам», «клинья» и прочим, которые специально рассматриваются во *Введении в геометрию*,⁵¹ как некоторым образом относящиеся к величине, но их семена относятся к арифметике, которая является матерью и прародительницей геометрии. Напомним, что совсем недавно мы показали, что с уничтожением арифметики уничтожаются все остальные знания, но сама она не уничтожается вместе с ними, и обратно, она по необходимости привносится с другими знаниями, но сама их не привносит.⁵²

[2] Первым делом надо заметить, что всякая буква, которой обозначается число, как йота для десяти, каппа для двадцати, омега для восьмисот, обозначает его по человеческому установлению и договорённости, а не по природе. С другой стороны, природное, неискусственное, и тем самым простейшее обозначение числа получается, когда входящие в него единицы ставятся в ряд одна за другой. К примеру, запись одной единицы с помощью знака альфа будет обозначением для одного; две единицы рядом, то есть две альфы, будет обозначением двойки; три единицы в ряд будут характеризовать тройку, и четыре по прямой – четвёрку, пять – пятёрку и так далее. И с помощью одних только таких записей и обозначений можно прояснить схематическое устройство упомянутых выше плоских и телесных чисел. К примеру,

один	α
два	α α
три	α α α
четыре	α α α α
пять	α α α α α

и так далее.

[3] Единица, занимая место точки и имея её характер, служит началом интервалов и чисел, но сама не является ни интервалом, ни числом, так же как точка является началом линий и протяжений,⁵³ но сама не является ни линией, ни протяжением. Но когда точка составляется с точкой, это не даёт увеличения, ведь когда не имеющее размера составляется с не имеющим размера, никакого

⁵¹ Это сочинение Никомаха до нас не дошло.

⁵² См. I 4–5.

⁵³ Я перевожу διάστημα как «интервал», когда речь идёт о числовых отношениях, и как «протяжение», когда речь идёт о плоских и телесных размерностях в геометрии.

протяжения не возникает, и если кто-то к ничему прибавит ничто, то у него и получится ничто. Нечто схожее мы видели среди сопряжений в случае равенства; ведь пропорция здесь сохраняется, и первый член относится ко второму как второй к третьему, но крайние не образуют никакого интервала по отношению друг к другу, как это происходит для всех других сопряжений, за исключением равенства. И таким же образом единица, единственная из всех чисел, будучи умноженной на самое себя, не даёт ничего больше себя самой. Итак, единица не имеет размеров и является началом вида, а первое протяжение отыскивается и наблюдается в двойке, затем в тройке, затем в четвёрке и далее по порядку; ведь протяжение – это то, что видно между двумя пределами.

[4] Первое протяжение называется линией, ибо линия протяжена единожды. Два протяжения называются поверхностью, ибо поверхность протяжена дважды. Три протяжения называются телом, ибо тело протяжено трижды, и совершенно невозможно представить себе тело, которое имело бы более трёх протяжений, каковые суть глубина, ширина и длина. Поэтому говорят, что для каждого тела определены шесть направлений, по которым различаются движения с места на место: вперёд, назад, вверх, вниз, вправо, влево; и каждое протяжение обязательно включает два противоположных направления, одно – вверх и вниз, другое – вперёд и назад, третье – вправо и влево.

[5] Это утверждение допускает обращение. Если нечто является телом, то оно всегда имеет три протяжения – длину, глубину и ширину; и обратно, если нечто протяжено трижды, то оно всегда является телом, и ничем иным.

[6] А то, что имеет два протяжения, будет не телом, но поверхностью, ибо она имеет только два протяжения. И это утверждение также можно обратить. Говоря прямо, поверхность протяжена дважды; обратно же, если нечто протяжено дважды, то оно всегда является поверхностью.

[7] Тем самым поверхность превосходится телом на одно протяжение, и линия поверхностью – тоже на одно, ведь она есть то, что имеет одно протяжение и что протяжено лишь единожды, а телу она уступает двумя протяжениями. Точка же уступает линии на ещё одно протяжение, а потому она и была названа непротяжённой; и она уступает телу на три протяжения, поверхности – на два, линии – на одно.

ГЛАВА VII

[1] И точка – это начало протяжённого, но сама не протяжена, и она – начало линии, но сама не линия. А линия – начало поверхности, но сама не есть поверхность, и она – начало дважды протяжённого, но сама не протяжена дважды. [2] И поверхность – начало тела, но сама не есть тело, и она – начало трижды протяжённого, но сама не протяжена трижды.

[3] И точно так же среди чисел единица является началом всех чисел, которые следуют единица за единицей в одном направлении; и линейное число является началом плоского числа, которое располагается на плоскости в двух разных протяжениях; и плоское число является началом телесного числа, ко-

торое идёт в глубину в третьем протяжении. Отличие состоит в том, что линейные числа начинаются с двойки и получаются последовательным прибавлением единицы в одном протяжении; плоские числа начинаются с тройки как изначального корня и далее идут последовательно. Свои названия они получают в следующем порядке: первые суть треугольные, вторые – четырёхугольные,⁵⁴ третьи – пятиугольные, а затем шестиугольные, семиугольные и так до бесконечности. И как мы уже сказали, они именуются по последовательным числам, идущим за тройкой.

[4] И треугольник оказывается первичной и элементарной плоской фигурой; ведь если в ограниченных линиями плоских фигурах провести прямые от углов к центру, то всякая прямолинейная фигура разобьётся на треугольники, по числу равные сторонам, и только треугольник, если с ним проделать то же самое, не превратится ни во что иное, но останется самим собой. И для прочих [фигур] треугольник является элементом, ибо все они разрешаются в него, а он – ни во что иное. И все прочие составляются из него, а он – ни из чего иного. Поэтому он является элементом для других [фигур], а для него нет элементов. [5] И это утверждение подтверждается доводом, исходящим от плоских чисел.

ГЛАВА VIII

[1] Треугольным называется такое число, которое, будучи разложенным на единицы, может быть выложено на плоскости в форме равностороннего треугольника. К примеру, таковы числа 3, 6, 10, 15, 21, 28 и так далее; ведь они могут быть изображены схематически в виде равносторонних треугольников. И, продвигаясь дальше, ты найдёшь, что ряд треугольных чисел образуется, когда в качестве элементарной формы берётся та, которая вырастает из единицы, поскольку единица является треугольным числом в возможности, а первым настоящим треугольным числом будет 3.

[2] Их стороны возрастают как последовательные числа, и стороной первого в возможности служит единица; а стороной настоящего первого служит двойка, а само оно есть 3; стороной настоящего второго служит тройка, а само оно есть 6; и у третьего сторона – четверка, у четвёртого – пятёрка, у пятого – шестёрка, и так далее.

[3] А производятся они из натурального ряда чисел путём последовательного прибавления его членов к уже имеющейся сумме, потому что последовательным составлением и прибавлением составляются последовательные треугольные числа. К примеру, из натурального ряда 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 я сначала беру первый член и получаю треугольное число, которое является первым в возможности, то есть единицу:

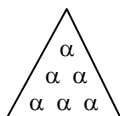


⁵⁴ В других случаях я перевожу τετράγωνον как «квадратное», но здесь желательно сохранить однообразие имён.

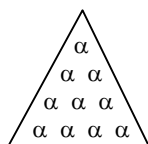
Прибавляя затем следующий член, я получу первое настоящее треугольное число, ведь 2 и 1 будет 3; а на схематическом чертеже оно составляется так, что под одной единицей в ряд расположены две единицы, и число 3 образует треугольник:



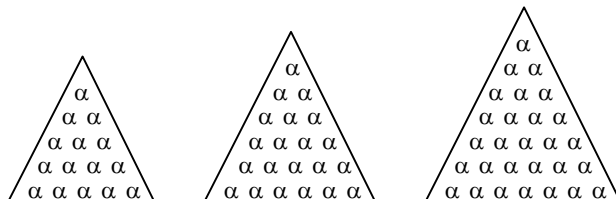
Затем, когда добавилось следующее по порядку число 3, разложенное на единицы, это дало 6, второе настоящее треугольное число, которое на схеме выглядит так:



И вновь, четвёртое в натуральном ряду число 4, добавленное к ним и разложенное на единицы, даёт следующее по порядку после уже названных число 10, которое изображается треугольником

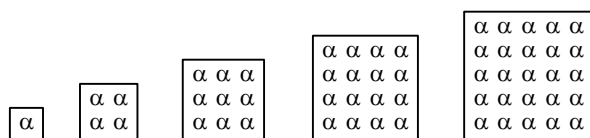


А затем прибавляется 5, потом 6, потом 7, и так все числа одно за другим, так что сторона каждого по порядку треугольника состоит из такого числа единиц, сколько чисел натурального ряда в этом треугольнике сложено:



ГЛАВА IX

[1] Четырёхугольное число есть следующее по порядку, и оно показывает нам на схеме уже не три угла, как предыдущее, но четыре, и точно так же является равносторонним. К примеру, таковы числа 1, 4, 9, 16, 25, 36, 49, 64, 81, 100. В графическом представлении все эти числа являются равносторонними четырёхугольниками; и так будет сколь угодно долго.



[2] Этим числам, равно как и предыдущим, присуще то, что их стороны нарастают как числа натурального ряда. Ведь первое в возможности, один, имеет стороной единицу; и у первого настоящего числа 4 сторона – двойка; у второго настоящего числа 9 сторона – тройка; а у следующего за ним третьего настоящего числа 16 сторона – четвёрка; и у четвёртого – пятёрка, у пятого – шестёрка, и в общем всегда будет так.

[3] Это число получается также, если натуральный ряд чисел растянуть в линию, начиная с единицы, но брать теперь из него не все числа одно за другим, как это было раньше, но через одно, то есть только чётные. Ведь первое число 1 будет первым в возможности четырёхугольником; второе, $1 + 3$, будет первым настоящим четырёхугольником; третье, $1 + 3 + 5$, будет вторым настоящим четырёхугольником; четвёртое, $1 + 3 + 5 + 7$, будет третьим настоящим четырёхугольником; и следующее получается прибавлением 9 к предыдущим числам, следующее за ним – прибавлением 11, и так далее.

[4] И в этом случае сторона каждого по порядку четырёхугольника состоит из такого числа единиц, сколько чисел уже было в нём сложено.

ГЛАВА X

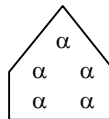
[1] Пятиугольное число есть такое, которое в разложении на единицы изображается пятиугольной равносторонней фигурой. Таковы числа 1, 5, 12, 22, 35, 51, 70 и аналогичные им.

[2] Каждая сторона первого настоящего пятиугольника 5 есть два, ведь единица есть сторона первого в возможности пятиугольника; и три есть сторона второго 12, а затем идёт четыре у 22, пять у 35, шесть у 51, и так далее. И вообще, сторона содержит столько единиц, сколько в пятиугольнике составлено вместе чисел, извлечённых из натурального числового ряда. Схожим и подобным образом, чтобы составить пятиугольник, числа берутся через два, начиная с единицы, то есть те, разность которых равна тройке.

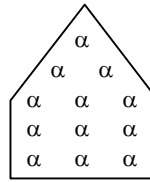
[3] Единица является первым в возможности и изображается так:



Второе число 5, составленное из 1 и 4, изображается так:



Третье число 12 составлено из двух первых с прибавлением 7, так что его сторона равна тройке, так как в нём сложены три числа; ведь так же 5 имело стороной двойку, будучи составлено из двух. А изображается оно так:



Следующие за ними будут получаться прибавлением чисел, идущих за се­мёркой с разностью в тройку, каковы 10, 13, 16, 19, 22, 25 и так до бесконечно­сти; и это будут числа 22, 35, 51, 70, 92, 117 и так далее.

ГЛАВА XI

Шестиугольные, семиугольные и следующие за ними числа будут расстав­лены в своих рядах таким же образом, если из натурального ряда чисел извле­кать ряды, идущие от единицы со своими разностями. Как треугольное число было получено последовательным сложением членов, которые разнились на единицу и нигде не пропускались; и четырёхугольное – с разностью в двойку, пропуская одно; и следующее пятиугольное – с разностью в тройку, пропуская два (и мы показали это на примере как самих чисел, так и составленных из них многоугольников); так и шестиугольники получаются, когда последовательно складываются их гномоны, идущие с разностью в четвёрку, пропуская три, то есть 1, 5, 9, 13, 17, 21 и так далее; так что шестиугольники будут равны 1, 6, 15, 28, 45, 66 и сколь угодно далее.

[2] Семиугольники получаются, когда последовательно складываются их гно­моны, идущие с разностью в пятёрку, пропуская четыре, то есть 1, 6, 11, 16, 21, 26, 31, 36 и так далее; так что составляются 1, 7, 18, 34, 55, 81, 112, 148 и так далее.

[3] Восьмиугольники получаются в таком же порядке, когда гномоны с раз­ностью в семёрку складываются подобным образом.

[4] И все эти случаи согласованы между собой, так что гномоны любого многоугольника разнятся на число, на два меньшее, чем число углов в имени многоугольника, то есть на единицу у треугольника, на двойку у четырёх­угольника, на тройку у пятиугольника, на четвёрку у шестиугольника, на пя­тёрку у семиугольника и так далее.

ГЛАВА XII

[1] О природе плоских многоугольников для первого *Введения* сказано дост­аточно. То, что учение о них согласовано графически и в нём нет разноголо­сицы, очевидно не только из чертежей, но также из следующего. Всякая четырёхугольная фигура разделяется по диагонали на две треугольных, и вся­кое четырёхугольное число разделяется на два последовательных треугольных числа и составляется из двух последовательных треугольных чисел. К примеру, треугольными числами будут 1, 3, 6, 10, 15, 21, 28, 36, 45, 55, и так далее, а четы­рёхугольными – 1, 4, 9, 16, 25, 36, 49, 64, 81, 100.

[2] И если ты сложишь два последовательных треугольных числа, какие захочется, ты всегда получишь четырёхугольное число; и обратно, какое бы четырёхугольное число ты не раскладывал, ты всегда сможешь получить из него два треугольных числа.

И ещё, если ко всякой четырёхугольной фигуре пристроить треугольник, то получится пятиугольник; к примеру, если к четырёхугольнику 4 прибавить треугольник 1, то получится пятиугольник 5; и если к следующему 9 прибавить следующее 3, то получится пятиугольник 12; и следующее 16, сложенное со следующим 6, даёт следующее 22; а 25 и 10 дают 35, и так далее.

[3] И если в таком же порядке прибавлять к пятиугольникам треугольники, то будут получаться последовательные шестиугольники; и опять, если треугольники по порядку складывать с шестиугольниками, то получатся семиугольники, а если с этими – то восьмиугольники, и так до бесконечности.

[4] Чтобы запомнить это, мы выпишем параллельные ряды многоугольных чисел, первыми треугольные, под ними четырёхугольные, под ними обоими пятиугольные, затем шестиугольные, затем семиугольные, а если кто-то пожелает, то и следующие многоугольные. И каждый из параллельных рядов многоугольных чисел ты можешь продолжить далее.

Треугольные	1	3	6	10	21	28
Четырёхугольные	1	4	9	16	36	49
Пятиугольные	1	5	12	22	51	70
Шестиугольные	1	6	15	28	66	91
Семиугольные	1	7	18	34	81	112

[5] В общем же ты найдёшь, что четырёхугольники составлены из треугольников, стоящих в ряду над ними на том же месте и предшествующих им из того же рода. А именно: $4 = 3 + 1$, $9 = 6 + 3$, $16 = 10 + 6$, $25 = 15 + 10$, $36 = 21 + 15$, и так далее.

А пятиугольники составлены из четырёхугольников, стоящих прямо над ними на том же месте, и треугольников из первого рода, номер которых на единицу меньше. А именно: $5 = 4 + 1$, $12 = 9 + 3$, $22 = 16 + 6$, $35 = 25 + 10$, и так далее.

[6] И ещё раз, шестиугольники состоят из стоящих прямо над ними пятиугольников и названных выше треугольников. А именно: $6 = 5 + 1$, $15 = 12 + 3$, $28 = 22 + 6$, $45 = 35 + 10$, и сколь угодно дальше.

[7] И семиугольники составляются таким же образом: ведь $7 = 6 + 1$, $18 = 15 + 3$, $34 = 28 + 6$, и следующие так же. И так всякий многоугольник составляется из стоящего прямо над ним многоугольника, у которого число углов меньше на единицу, и самого верхнего треугольника, у которого номер в ряду меньше на единицу.

[8] И естественно, что треугольник является элементом многоугольника как в фигурах, так и в числах. Ведь в таблице и в глубину, и в ширину обнаруживается, что у последовательных чисел разность всегда является очередным треугольным числом.

ГЛАВА XIII

[1] Отсюда легко увидеть, что такое телесное число и как устроены последовательности равносторонних телесных чисел. Ведь если у числа к двум протяжениям, созерцаемым в плоском изображении, то есть к длине и ширине, добавляется третье протяжение, которое одни называют глубиной, другие толщиной, иные же высотой, такое число называют телесным числом, имеющим три протяжения – длину, глубину, ширину.

[2] И это впервые проявляется в так называемых пирамидах. Они получают сужением от широкого основания к острой вершине, и первыми из них будут треугольные пирамиды на треугольном основании, вторыми – четырёхугольные на четырёхугольном основании, за ними пятиугольные на пятиугольном основании, и по аналогии шестиугольные, семиугольные, восьмиугольные и так до бесконечности.

[3] Точно так же и в геометрических телесных фигурах: если представить, как от углов равностороннего треугольника проведены три прямые, равные по длине сторонам треугольника и сходящиеся по высоте в одну и ту же точку, то получится пирамида, ограниченная четырьмя равными равносторонними треугольниками, один из которых будет исходным, а три других будут ограничены упомянутыми выше тремя прямыми. [4] И опять, если представить четыре прямые, начинающиеся от плоскости квадрата, равные по длине сторонам квадрата, каждая каждой, и сходящиеся по высоте в одну и ту же точку, то получится пирамида на квадратном основании, имеющая четырёхугольную форму, ограниченная четырьмя равносторонними треугольниками и одним исходным квадратом. [5] И когда таким же образом прямые, по числу равные углам, выходят по одной из углов пятиугольника, шестиугольника, семиугольника и так далее, и сходятся в одну и ту же точку, получается пирамида, называемая по её основанию – пятиугольному, шестиугольному, семиугольному и далее по аналогии.

[6] Так же и среди чисел: всякое линейное число нарастает от единицы, как от точки, а именно 1, 2, 3, 4, 5 и далее до бесконечности; и из этих чисел, линейных и имеющих одно протяжение, не случайным образом составляются многоугольные и плоские числа: причём треугольные – из последовательных гномонов, четырёхугольные – когда гномоны берутся через один, пятиугольные – через два, и так далее.

[7] И точно так же, если плоские многоугольные числа складываются и надстраиваются одно поверх другого, то получают одноимённые с ними пирамидальные числа: пирамида на треугольном основании из треугольников, на четырёхугольном основании из четырёхугольников, на пятиугольном из пятиугольников, на шестиугольном из шестиугольников, и так далее.

[8] Пирамиды на треугольном основании по порядку таковы: 1, 4, 10, 20, 35, 56, 84 и так далее; и они получают складыванием друг на друга треугольников, и первым будет 1, затем $1 + 3$, затем $1 + 3 + 6$, затем к ним добавится 10, следующим будет 15, затем 21, затем 28, и так до бесконечности.

[9] И ясно, что наибольшее число будет мыслиться нижним в качестве основания, следующее по порядку будет лежать поверх него, а следующее – поверх этого, и так до единицы, которая будет находиться на вершине, словно завершая пирамиду в точке.

ГЛАВА XIV

[1] Следующие по порядку пирамиды суть те, которые имеют четырёхугольное основание и по этой фигуре сходятся к одной и той же точке. Они получают таким же образом, как и рассмотренные выше треугольные пирамиды. Ведь идущие по порядку от единицы четырёхугольные числа суть 1, 4, 9, 16, 25, 36, 49, 64, 81, 100; и я опять буду складывать последовательные числа одно на другое по глубине, и, положив 1 сверху на 4, я получу первую настоящую пирамиду с четырёхугольным основанием (а первой в возможности была единица). [2] И вновь, я положу эту пирамиду, составленную из пяти единиц, на четырёхугольник 9, и получится пирамида 14 на четырёхугольном основании, у которой все рёбра равны 3; а у предыдущей пирамиды 5 они были равны двойке, а у первой в возможности – единице. Ведь каждое ребро любой пирамиды содержит столько единиц, сколько было составлено последовательных многоугольных чисел, чтобы получить эту пирамиду. [3] И опять, положив эту пирамиду 14 с четырёхугольным основанием 9 на четырёхугольник 16, я получу 30, третью настоящую пирамиду на четырёхугольном основании.

И таким же образом мы получим соответствующие пирамиды на основаниях пятиугольном, шестиугольном, семиугольном и так далее, складывая один на другой соответственные многоугольники, начиная с единицы как с наименьшего и продолжая до бесконечности.

[4] Отсюда очевидно, что треугольники являются элементарными по виду: ведь все указанные и предъявленные пирамиды на различных многоугольных основаниях ограничены треугольниками, сходящимися к вершине.

[5] Чтобы мы не пренебрегли усечёнными, дважды усечёнными и трижды усечёнными пирамидами, а под этими наименованиями они рассматриваются в теоретических работах, тебе следует знать, что если пирамида с любым основанием, будь оно треугольное, четырёхугольное, пятиугольное и так далее, при надстраивании не дошла до единицы, она называется усечённой, потому что она оставлена без естественной вершины; ведь она завершается не в единице, первом в возможности многоугольнике, как в одной точке, но в другом, настоящем [многоугольнике], и имеет вершиной не единицу, но плоскую грань, у которой столько же углов, сколько и у основания. И если, в дополнение к тому, что она не завершается в единице, она не завершается также и в первом вслед за единицей настоящем многоугольнике, она называется дважды усечённой. И далее, если в качестве верхней грани она не имеет даже второго настоящего многоугольника, но лишь следующий за ним, она называется трижды усечённой; и даже четырежды усечённой, если не имеет следующего, и пять раз усечённой на следующем шаге, и эти наименования можно продолжать сколь угодно далее.

ГЛАВА XV

[1] Таким образом, рассмотрены зарождение, продвижение, увеличение и природа телесных пирамидообразных чисел, семя и корень которых содержатся в многоугольных числах и в их последовательном складывании друг на друга. Имеются также телесные числа других упорядоченных родов, так называемые кубические, «балки», «плитки», «клинья», сферические, параллелепипедные, которые разворачиваются в своём порядке.

[2] Вышеупомянутым четырёхугольным числам 1, 4, 9, 16, 25, 36, 49, 64, и так далее, являющимся дважды протяжёнными и имеющим в плоском изображении только длину и ширину, может быть придано третье протяжение, и они станут телесными и трижды протяжёнными, если каждое из них умножить на его сторону; $4 = 2 \times 2$, будучи снова взято дважды, становится восьмью; и $9 = 3 \times 3$, будучи снова взято трижды, восстанавливается в ещё одном протяжении и порождает 27; и $16 = 4 \times 4$, умноженное на четвёрку, собственную сторону, порождает в увеличении 64; и так все следующие.

[3] И их стороны будут содержать столько же единиц, сколько их было в сторонах квадратов, от которых они в каждом случае произошли: сторона 8 будет равна двойке, как и у 4; сторона 27 – тройке, как и у 9; сторона 64 – четвёрке, как и у 16; и так далее; а сторона единицы, куба в возможности, будет равна единице, так же как и у единицы как квадрата в возможности.

[4] В общем, как всякий квадрат является плоской [фигурой], имеющей четыре стороны и четыре угла, так и всякий куб, образованный из соответственного квадрата умножением на его сторону, имеет шесть плоскостей, которые все равны исходному квадрату, двенадцать сторон, каждая из которых по числу единиц равна стороне исходного квадрата, и восемь телесных углов, каждый из которых ограничен тремя сторонами, что также идёт от исходного квадрата.

ГЛАВА XVI

[1] Из телесных фигур один только куб имеет равные стороны по длине, глубине и ширине, и одинаковую протяжённость по шести так называемым направлениям,⁵⁵ и ему противоположны такие [телесные фигуры], протяжённости которых не равны между собой, так что глубина не равна ширине и обе они не равны длине, к примеру, $2 \times 3 \times 4$ или $2 \times 4 \times 8$, или $3 \times 5 \times 12$, или какая-нибудь иная [телесная фигура] с таким же неравенством.

[2] Такие телесные фигуры называются просто разносторонними, если у них не равны все три протяжения. Впрочем, они имеют различные наименования, причём некоторые называют их «клиньями» (σφηνίσκοι),⁵⁶ по тем разносторонним клиньям, которые используют в своей работе плотники, строители и кузнецы и другие ремесленники, и которые изготавливаются заострёнными с

⁵⁵ См. II 6, 4.

⁵⁶ Ср. Герон, *Определения* 114.

одного конца и постепенно неодинаково расширяющимися по всем протяжениям. Другие же называют их «осами» (σφηκίσκοι), потому что они похожи на тела ос, перетянутые посредине и показывающие упомянутое подобие. Отсюда получила своё имя и верхушка шлема (σφῆκωσα), ведь в месте перетяжки она напоминает талию осы. Иные называют эти числа «алтарями», потому что они подобны древним алтарям, особенно ионийским, у которых ширина не равна глубине, и обе они не равны длине, и основание не равно вершине, но все их размеры различны.

[3] И в то время как эти два вида чисел, кубические и разносторонние, являются противоположными, поскольку все протяжения первого равны между собой, а все протяжения второго неравны, средними между ними являются так называемые параллелепипедные телесные числа. Их грани являются гетеромекными числами, так же как у кубов все грани являются квадратными числами, как это было показано.

ГЛАВА XVII

[1] Начиная заново, скажем, что число называется гетеромекным, если на плоскости оно схематически изображается четырёхсторонником и производится и вычерчивается подобно квадрату, но его стороны не равны одна другой, так что длина не равна ширине, но они разнятся на единицу. К примеру, таковы 2, 6, 12, 20, 30, 42 и так далее; ведь если кто-либо представит их графически, он всегда будет получать их так: $1 \times 2 = 2$, $2 \times 3 = 6$, $3 \times 4 = 12$, и далее аналогично: 4×5 , 5×6 , 6×7 , 7×8 , и так до бесконечности. И во всяком из них одна сторона больше другой на единицу, и ни на какое другое число.

Если же разные стороны различаются не на единицу, а на другое число, например на двойку, тройку, четвёрку и так далее, например 2×4 , или 3×6 , или 4×8 , или как-либо иначе, такое число называется уже не гетеромекным, но продолговатым (прομήκης). Ведь древние из школы Пифагора и его последователи говорили об ином (ἕτερον) и инаковости как о двойке, и о таком же и тождестве как о единице, как о двух началах всего сущего, и разность этих двух [начал] отыскивалась в единице. Поэтому «иной» в семенном смысле – это отличающийся на единицу, а не на другое число; и те, кто следит за правильностью речи, называют «иными» две, а не много вещей.

[2] Кроме того, как было сказано ранее, все нечётные числа обретают свой вид в единице, а чётные – в двойке. Поэтому мы можем сказать, что нечётные числа участвуют в природе тождественного, а чётные – в природе иного; ведь когда они складываются последовательно – по природе, а не по нашему произволу, – то нечётные, бесконечно прибавляемые к единице, производят квадратные числа, а чётные, бесконечно прибавляемые к двойке, производят гетеромекные числа.

[3] Поэтому нужно ещё раз продумать, что квадрат участвует в природе тождественного, ведь его стороны демонстрируют одно и то же отношение, подобие и неизменность, и лежат в равенстве; а гетеромекное число участвует в

природе иного, ведь как единица разнится от двойки на одну лишь единицу, так и стороны всех других гетеромекных чисел различаются между собой на одну лишь единицу.

К примеру, если я выставлю перед собой последовательные числа, начиная с единицы, и соберу вид нечётных чисел в один ряд, а вид чётных чисел в другой, я получу два таких ряда:

$$\begin{array}{l} 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25 \\ 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 26 \end{array}$$

[4] Здесь ряд нечётных начинается с единицы, относящейся к тому же роду и обладающей природой тождественного; и когда [число] этого рода умножается на себя и получается плоское или телесное, результат, по сути, не отличается от исходного, но сохраняет эту суть; ведь среди других чисел его обнаружить невозможно. [5] Другой ряд начинается с двойки, однородной с ним по сути и подчинённой инаковости; ведь, умножаясь на инородное, она производит переменную, к примеру, 2×2 , 2×3 .

[6] В случае, когда 8×8 берётся дважды или трижды, и вообще, когда равно-равное берётся меньшее число раз, получившаяся телесная фигура называется «плиткой». ⁵⁷ Если же к квадрату присоединяется большая высота, то такое число называется «балкой», ⁵⁸ к примеру, когда 3×3 умножается на семь, восемь или девять, или на другое превосходящее число; ведь «балка» – это число, которое получается, когда равно-равное умножается на большее число. И «клин» – это неравно-неравно-неравное, а куб – это равно-равно-равное.

[7] Некоторым из кубов, кроме того что они являются равно-равно-равными, присуще при умножении всегда заканчиваться на ту же [цифру], и тогда они называются сферическими или возвратными. Это происходит, когда сторона равна 5 или 6; ведь в какую бы степень я не возводил одно из этих чисел, результат всегда будет иметь то же окончание; и если число заканчивалось на 6, то и результат будет заканчиваться на 6, а если на 5, то на 5. К примеру, 5×5 заканчивается на 5, и если это умножить на пять, и ещё раз на пять, и так до бесконечности, то в конце не обнаружится ничего, кроме 5. И таким же образом для 6 не будет ничего, кроме 6. Единица также является сферической и возвратной в возможности, ведь она претерпевает то же, что сферы и круги. А они где начинаются, там и заканчиваются, совершив оборот и вернувшись назад. Так и названные числа: они одни заканчиваются тем же, что и в начале, будучи взяты равно-равными и при любом возведении в степень (αὐξήσις). Приобретая два плоских протяжения, они называются круговыми: 1, 25, 36 суть 1×1 , 5×5 и 6×6 . Но если они приобретают три протяжения или умножаются большее число раз, тогда их называют сферическими телесными числами, каковы 1, 125, 216, или 1, 625, 1296.

⁵⁷ Ср. Герон, *Определения* 113.

⁵⁸ Ср. Герон, *Определения* 112.

ГЛАВА XVIII

[1] О телесных числах тем самым сказано достаточно. Физики и те, кто начинает с математики, говорят о тождественном и ином как о началах Вселенной. И показано, что тождественное главенствует над единицей и произведённым от неё видом нечётных, а ещё сильнее – над квадратами, которые получаются путём последовательного сложения нечётных, потому что оно принимает участие в равенстве их сторон; а иное – над двойкой и произведённым от неё видом чётных, а ещё сильнее – над гетеромекными числами, которые получаются путём последовательного сложения чётных, по причине исходного неравенства и инаковости, которые проявляются в различии их сторон. И потому нужно показать, как в них обоих, словно в началах и семенах, в возможности присутствуют свойства всех чисел, их видов и подразделений, будь то многоугольные числа или какие-либо ещё.

[2] Первым делом нам необходимо различить, чем продолговатое число отличается от гетеромекного. Ведь гетеромекное, как было сказано выше,⁵⁹ получается перемножением двух чисел, различающихся на единицу, к примеру, $6 = 2 \times 3$, и $12 = 3 \times 4$; а продолговатое тоже получается из двух различных чисел, но они разнятся не на единицу, а на большее число, к примеру, 2×4 , 3×6 , 4×8 , и прочие, которые различаются по длине более чем на единицу.

[3] И поскольку квадраты получаются умножением чисел на их собственную длину, они имеют одинаковую длину и ширину, и в собственном смысле называются своесторонними (*ιδιομήκης*) или тождественносторонними (*ταυτομήκης*), к примеру, 2×2 , 3×3 , 4×4 , и так далее. И поэтому все они показывают тождество и равенство, будучи ограниченными и конечными,⁶⁰ ведь «равное» и «тождественное» определены одинаково. А что касается гетеромекных чисел, то они получаются умножением не на свою, но на иную длину, потому они и являются гетеромекными, ведь инаковость показывает беспредельность и неограниченность.

[4] Так противопоставляются, разделяются и проявляются в своей инаковости все числа и всё, что по ним совершается в космосе; и хорошо сделали древние, приступившие к изучению природы, когда в своих космогониях они произвели это первое разделение. Платон также упоминает это различие между природой тождественного и иного, а также между неделимой и всегда самостоятельной сущностью и тем, что допускает разделение.⁶¹ Филолай говорит, что всё сущее по необходимости должно быть либо безгранично, либо ограничено, либо одновременно безгранично и ограничено, что вполне согласуется с тем, что космос одновременно состоит из безграничного и ограниченного, а это становится ясным в числе: ведь все числа состоят из единицы и двойки, из чётного и нечёт-

⁵⁹ См. II 17, 1.

⁶⁰ В том смысле, что все квадратные числа имеют одну форму.

⁶¹ Платон, *Тимей* 35.

ного, и являют равенство и неравенство, тождество и инаковость, ограниченность и безграничность, определённую и неопределённость.

ГЛАВА XIX

[1] Чтобы яснее убедиться в сказанном, а именно в том, что вещи составляются из враждебных и инаковых и справедливо подчиняются гармонии (ведь гармония всегда возникает из противоположного, ибо гармония есть единение многих и единомыслие разномыслящих), мы расположим в два параллельных ряда уже не сами чётные числа, начиная с двойки, и нечётные числа, начиная с единицы, как это было раньше, но те числа, которые получаются из них последовательным суммированием: квадратные из нечётных и гетеромекные из чётных. Обратив внимание на их взаимное расположение, мы восхитимся их содружеством и взаимопомощью в производстве и совершенствовании прочих, так что правдоподобно думать, что отсюда и в природе Вселенной составляется космический промысел.

[2] И эти два ряда будут такими: квадраты, идущие от единицы – 1, 4, 9, 16, 25, 36, 49, 64, 81, 100, 121, 144, 169, 196, 225, и гетеромекные числа, начинающиеся от двойки – 2, 6, 12, 20, 30, 42, 56, 72, 90, 110, 132, 156, 182, 210, 240.

[3] И, начиная с первого места, первые члены дают корневое многократное отношение,⁶² второй ко второму – полуторное, третий к третьему – сверхтретье, четвёртый к четвёртому – сверхчетвертное, а затем сверхпятерное, сверхшестерное, и по аналогии до бесконечности. А их разности будут возрастать как последовательные числа от единицы, и первая разность будет единицей, вторая – двойкой, третья – тройкой и так далее. И если вначале второй квадрат соотносить с первым гетеромекным числом, а потом соотносить третий со вторым, четвёртый с третьим и таким же образом остальные, то получатся неизменные отношения, но разности будут нарастать теперь не от единицы, а от двойки, оставаясь такими же, и в согласии с предыдущим соотношением первые члены имеют первое корневое многократное отношение, второй ко второму – второе от корня и полуторное, третий к третьему – третье от корня и сверхтретье, и так далее.

[4] И ещё, квадраты будут иметь между собой только нечётные разности, а гетеромекные числа – только чётные. И если мы поместим первое гетеромекное число между двумя первыми квадратами как средний член, а второе между следующими, а третье между идущими за ними, и четвёртое между следующими, то будут заметны упорядоченные сопряжения из трёх членов: ведь как 4 к 2, так и 2 к единице; и как 9 к 6 даёт полуторное отношение, так и 6 к 4; и как 16 к 12 даёт сверхтретье отношение, так и 12 к 9; и так далее, где числа и отношения выстроены по порядку. Как большее относится к среднему, так и среднее к меньшему, и каждый раз не в одном и том же отношении, но в следующем по порядку. И во всех соединениях произведение крайних членов равно квадрату

⁶² А именно 2 : 1 – двукратное.

среднего; и далее, крайние члены с добавлением удвоенного среднего поочередно всегда производят квадрат. И что замечательнее всего, сложением двух соседних членов всегда производятся упорядоченные треугольные числа, так что их природа является самой первоначальной: $1 + 2$, $2 + 4$, $4 + 6$, $6 + 9$, $9 + 12$, $12 + 16$, $16 + 20$, и далее тоже возникают треугольные числа, которые в свою очередь порождают многоугольные.

ГЛАВА XX

[1] А ещё гетеромекное число получается из квадратного прибавлением его стороны, но также – клянусь Зевсом! – и вычитанием его стороны. Так, инаковость мыслится и большей, и меньшей тождества, поскольку она получается из него и прибавлением, и вычитанием, – так же как и два вида неравенства, большее и меньшее, получаются из равенства прибавлением и вычитанием. [2] Важно и то, что оба вида участвуют в тождестве и в инаковости, причём в инаковости безгранично, а в тождестве ограничено, зарождаясь в единице и двойке: нечётное участвует в тождестве через родство с единицей, а чётное – в инаковости через родство с двойкой.

[3] Имеется ещё один ясный довод, почему квадрат, поскольку он складывается из нечётных чисел, сродни тождеству, а гетеромекное число, составленное из чётных, сродни инаковости. Содружество этих двух рядов удивляет и тем, что если их члены имеют одинаковую разность, то их отношения не будут одинаковыми, а если они имеют одинаковые отношения, то одинаковыми не будут их разности. Ведь разность между 4 и 2 в двойном отношении равна разности 6 и 4 в сверхчастном⁶³ отношении; и разность 9 и 6 в полуторном отношении равна разности 12 и 9 в сверхтретьем, и так далее. Одинаковое по качеству различно по количеству; и обратно, одинаковое по количеству различно по качеству. [4] И ясно, что одинаковой разности между двумя членами в соседних сопряжениях обязательно будут соответствовать доли, наименования которых отличаются на единицу: здесь половина, а там треть; здесь треть, а там четверть; здесь четверть, а там пятая доля, и так далее.

[5] Но то, что причиной тождества является нечётное, а не чётное, сильнее всего подтверждается всякой прогрессией, идущей от единицы в одном и том же отношении, к примеру, в двойном: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, или в тройном: 1, 3, 9, 27, 81, 243, 729, 2187, и сколь угодно далее. Ты найдёшь, что по необходимости на нечётных местах стоят квадраты, и никакая хитрость не поставит сюда ничего иного, а на чётных местах квадратов нет. Но всегда, когда берётся равно-равно-равное, то есть куб, имеющий три протяжения, нечётные, а не чётные кажутся причастными тождеству ещё в большей степени. Таковы 1, 8, 27, 64, 125, 216 и далее по аналогии в простой и неизменной последовательности. Ведь когда последовательные нечётные числа расположены вслед за единицей, первое является кубом в возможности; следующие два,

⁶³ А именно, в полуторном отношении.

сложенные вместе – вторым; следующие три – третьим; сумма следующих четырёх – четвёртым, и идущих за ними пяти – пятым, и следующих шести – шестым, и так далее.⁶⁴

ГЛАВА XXI

[1] Теперь нам следует перейти к пропорции, которая наиболее важна для теоретического учения о природе, музыки, сферике и науки о линиях, и она играет не последнюю роль в трудах древних, и служит завершением этого *Введения в арифметику*, придавая ему гармоничность и соразмерность.

[2] Пропорция в собственном смысле представляет собой связывание двух или более отношений, а в общем смысле – двух или более сопряжений, даже если они подчинены не одному и тому же отношению, но разности или чему-нибудь другому.

[3] Отношение есть сопряжение двух членов между собой,⁶⁵ а пропорция есть соединение отношений,⁶⁶ так что наименьшее количество членов, из которых она составляется, равно трём, хотя она может быть и более длинной, подчинённой одному отношению или одной разности. К примеру, 1 к 2 есть отношение двух членов, а именно двукратное, и 2 к 4 есть другое подобное отношение; а пропорция есть 1, 2, 4, соединение отношений из трёх членов, между которыми наблюдается одно и то же отношение друг к другу. [4] То же самое можно наблюдать и для больших [чисел], и для большего числа членов: добавим четвёртый член 8 вслед за 4 опять с таким же двукратным сопряжением, а затем 16 вслед за 8, и так далее.

[5] И если один и тот же неизменный член сравнивается с каждым из соседних, будь то с большим и последующим или с меньшим и предыдущим, такая пропорция называется непрерывной; к примеру, такова пропорция 1, 2, 4 по качеству: ведь как 4 к 2, так и 2 к 1; и обратно, как 1 к 2, так и 2 к 4. А пример по количеству будет 1, 2, 3: ведь насколько 3 превышает 2, настолько 2 превышает 1; и наоборот, насколько 1 уступает 2, настолько 2 уступает 3.

[6] Если же один член соответствует меньшему члену и становится его большим и последующим, а другой, но не тот же самый член, соответствует большему члену и становится его меньшим и предыдущим, то пропорция с такими средними членами называется не непрерывной, но отдельной. Пример по качеству будет 1, 2, 4, 8: здесь 2 к 1 как 8 к 4, и обратно 1 к 2 как 4 к 8, и перестановкой 1 к 4 как 2 к 8, а также 4 к 1 как 8 к 2. А пример по количеству будет 1, 2, 3, 4: здесь 1 уступает 2 как 3 уступает 4; и 4 превышает 3 как 2 превышает 1; и перестановкой, 3 превышает 1 как 4 превышает 2; и 1 уступает 3 как 2 уступает 4.

⁶⁴ $1 = 1^3$, $3 + 5 = 2^3$, $7 + 9 + 11 = 3^3$, $13 + 15 + 17 + 19 = 4^3$, Сложив вместе несколько таких соотношений, начиная с первого, мы выразим сумму последовательных кубов через сумму последовательных нечётных чисел, и тем самым представим её в виде квадратного числа.

⁶⁵ Ср. Евклид, *Начала* V, опр. 3.

⁶⁶ Ср. Евклид, *Начала* V, опр. 6.

ГЛАВА XXII

[1] Первые три пропорции, упоминаемые всеми древними, Пифагором, Платоном и Аристотелем, суть арифметическая, геометрическая и гармоническая; а за ними следуют ещё три, не имеющие собственных названий и обычно называемые четвёртой, пятой и шестой средними; а нынешние учёные нашли ещё четыре, так что их всего стало десять, а это число, по мнению Пифагора, является самым совершенным. Это согласуется с тем, что мы совсем недавно наблюдали десять сопряжений,⁶⁷ и с так называемыми десятью категориями,⁶⁸ и с числом конечных разделений в сложении наших рук и ног, и с тысячей других вещей, о чём мы скажем в соответствующем месте.⁶⁹

[2] А теперь мы должны разобраться с устройством пропорций. И первой будет та пропорция, в которой сравнение, сближение и связывание членов между собой происходит по количеству, то есть та, в которой разности между членами равны по количеству. Это арифметическая пропорция, и, как уже было сказано, собственно с ней и связано количество.

[3] Но по какой причине речь сначала пойдёт об этой пропорции, а не о какой-либо другой? Очевидно, что природа выставляет её на обозрение прежде остальных. Ведь обычные натуральные числа, идущие по порядку за единицей, без пропусков и без исключений, сохраняют одно только это отношение. И в наших предыдущих рассуждениях мы показали, что это *Введение в арифметику* предшествует прочим, потому что с его устранением устраняются и другие, но оно не устраняется вместе с ними, и оно не привносит с собой других, но привносится вместе с ними.⁷⁰ И потому «среднее» (μεσότης),⁷¹ одноимённое с арифметикой, небезосновательно идёт впереди «средних», одноимённых с геометрией и гармонией; а все прочие «средние» тем более будут идти вслед за этими тремя. [4] Так что арифметическое «среднее» по справедливости следует рассмотреть прежде всех остальных, как первичное и начальное по своей природной сути.

ГЛАВА XXIII

[1] Арифметическое «среднее» получается, когда взяты или выдуманы три или более последовательных члена, и между любыми соседними членами обнаруживается одна и та же разность, но не одно и то же отношение. К примеру, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13. В этом натуральном числовом ряду, рассматриваемом последовательно и без пропусков, обнаруживается, что любой член, стоящий между двумя другими, является средним арифметическим

⁶⁷ См. I 17–23.

⁶⁸ Имеются в виду десять категорий Аристотеля.

⁶⁹ То есть в *Теологуменах арифметики*.

⁷⁰ См. I 4, 2.

⁷¹ Следует различать среднее (μεσόν) как средний член, и среднее (μεσότης) как «заполненность» между краями. Это последнее «среднее» оказывается синонимом пропорции; мы будем отличать его от первого, употребляя кавычки.

между ними. Ведь разности между ним и соседями равны; однако их отношение не сохраняется.

[2] И ясно, что в таком ряду возникают и непрерывные, и отдельные «средние»; ведь если один средний член соответствует своим соседям, предыдущему и последующему, это будет непрерывное «среднее», а если ещё и другой, то получится отдельное «среднее».

[3] Если мы теперь выделим из этого ряда три произвольных последовательных члена в непрерывной форме, либо четыре и более члена в отдельной форме, везде разностью будет единица, а отношение всюду будет различным. И пусть члены будут не последовательными, но разделёнными, причём с равными промежутками, и их будет три или больше. Если члены берутся через один, то разность всюду будет равна двум; и если их три, то оно будет непрерывным, а если больше, то отдельным. А если они берутся через два, то разность будет всюду равна трём, – и в разрывном, и в непрерывном. А для трёх – четырёх, и для четырёх – пяти, и так далее.

[4] И в разностях здесь участвует равное количество, но не равное качество, вот это «среднее» и называется арифметическим. А если бы, напротив, здесь участвовало равное качество, а не количество, оно было бы не арифметическим, а геометрическим.

[5] Для этого «среднего» характерно то, чего нет у других, а именно, что полусумма крайних членов равна среднему члену, рассматривается ли непрерывное «среднее» или отдельное, или когда его члены берутся перестановкой. Ведь средний член, сложенный с самим собой, либо средние члены, сложенные друг с другом, равны сумме крайних.

[6] Вот ещё одна особенность: какое отношение каждый член имеет к себе самому, такое же и разности к разностям; ведь они находятся в равенстве.

Ещё один замечательный факт, который от многих ускользает, состоит в том, что произведение крайних членов в сравнении с квадратом среднего члена оказывается меньшим на произведение разностей, будь они равны единице, двойке, тройке, четвёрке или какому-либо иному числу.⁷²

Четвёртый факт, на который указывали все предыдущие авторы, состоит в том, что отношение между меньшими членами оказывается большим, нежели отношение между большими членами. Ниже мы увидим, что в гармоническом «среднем», напротив, отношение между большими членами оказывается большим, а между меньшими – меньшим. Поэтому гармоническое «среднее» противоположно арифметическому, а посередине между ними как крайними находится геометрическое, имеющее одинаковое отношение как между меньшими членами, так и между большими; а мы видели, что равенство находится посередине между большим и меньшим.⁷³ Вот и всё, что мы скажем об арифметическом «среднем».

⁷² Пусть $c - b = b - a = \Delta$; тогда $ac = (b - \Delta)(b + \Delta) = b^2 - \Delta^2$.

⁷³ Этот факт играет важную роль в античной теории музыки.

ГЛАВА XXIV

[1] После него мы рассмотрим геометрическое «среднее», единственное, которое можно назвать пропорцией (*ἀναλογία*) в собственном смысле, поскольку в нём наблюдается одно и то же отношение (*τὸ ἀνα τὸν αὐτὸν λόγον*) между всеми членами.⁷⁴ Оно таково, что когда имеются три члена или более, то больший из них относится к следующему за ним, как этот к своему следующему, и если имеются ещё члены, то каждый из них относится к следующему так, что одной и той же разности по количеству между ними не получается, но их отношение по качеству одно и то же, в отличие от арифметического «среднего».

[2] К примеру, выставим от единицы числа в двукратном отношении: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, и так до бесконечности; или в трёхкратном: 1, 3, 9, 27, 81, 243 и так далее; или в четырёхкратном, или в каком-нибудь ещё. В каждом из этих рядов три последовательных члена, или четыре, или сколько-нибудь ещё, будут образовывать друг с другом геометрическую пропорцию. И как первый относится к следующему за ним, так и этот к следующему за ним, и снова этот к следующему за ним, и сколь угодно далее; и то же самое получается перестановкой. К примеру: 2, 4, 8. Ведь 8 имеет к 4 такое же отношение, как и 4 к 2; и обратно; но количественная разность между ними не одинакова. И ещё раз: 2, 4, 8, 16. Ведь 16 к 8 снова имеет то же самое отношение, но не разность. И перестановкой получается подобное сопряжение: как 16 к 4, так и 8 к 2; и обратно, как 2 к 8, так и 4 к 16. И в отдельной форме, как 2 к 4, так и 8 к 16; и обращением отдельной формы, как 16 к 8, так и 4 к 2; ведь все они имеют двойное отношение.

[3] Геометрическое «среднее» также имеет особенность, которой нет у других «средних»: разности членов имеют друг к другу такое же отношение, как и сами члены к следующим за ним, большие к меньшим, и обратно.

Ещё одна его особенность состоит в том, что если члены имеют двойное отношение, то соседние члены разнятся на меньший из них, и соседние разности – на меньшую их них; а если тройное, то члены и разности будут иметь в качестве разности дважды взятые меньшие; а если четырёхкратное, то трижды; а если пятикратные, то четырёхжды, и так будет всегда.

[4] Геометрическая пропорция возникает не только между многократными, но также и между сверхчастными, сверхмногочастными и смешанными. И у всех этих «средних» сохраняется та особенность, что в непрерывном произведении крайних равно квадрату среднего члена, а в отдельном с большим числом членов, даже если оно и не является непрерывным, но содержит чётное число членов, произведение крайних равно произведению средних.

[5] И в качестве образца того, что во всяких сопряжениях – во всех многократных, во всех сверхчастных, во всех сверхмногочастных, во всех смешанных – сохраняется особенность этой пропорции, будет вполне достаточно, если мы, начиная с равенства, представим с помощью трёх правил⁷⁵ все виды неравенства,

⁷⁴ Ср. Евклид, *Начала* VII, опр. 21.

⁷⁵ См. I 23, 7 и сл.

в прямом и в обратном порядке. Ведь в каждом образовании и полагании имеется геометрическая пропорция со всеми названными особенностями, к примеру, с четвёртой, так что они сохраняют одно отношение как в больших, так и в меньших членах. Более того, если мы объединим в один ряд гетеромекные и квадратные числа, взяв их поочередно из обоих рядов, и затем рассмотрим группы по три члена, начиная с единицы, чтобы всегда последний член предыдущей группы был первым членом следующей, мы обнаружим, что из многократного сопряжения – а именно из двукратного – возникают один за другим все виды сверхчастного: полуторное, потом сверхтретье, потом сверхчетвертное и так далее.

[6] Здесь будет уместно упомянуть одно следствие, которое будет полезно для нас, когда мы будем иметь дело с такой платоновской теоремой: «Плоские числа всегда связываются через одно среднее, а телесные через два, образуя пропорцию».⁷⁶ Ведь для двух последовательных квадратов⁷⁷ отыскивается только один средний член, сохраняющий геометрическую пропорцию, так что меньший из них становится первым членом пропорции, а больший последним, – и ни одного больше. И наблюдаются два интервала между крайними членами и средним, в сопряжённых подобных отношениях. [7] И снова, для двух последовательных кубов⁷⁸ отыскиваются только два пропорциональных средних члена в геометрической пропорции, и ни одного более. Здесь имеются три интервала, один между средними членами и два между крайними и средними с каждой стороны. [8] Поэтому телесные фигуры называются трижды протяжёнными, а плоские – дважды. К примеру, пусть 1 и 4 – плоские, и среднее пропорциональное между ними 2; или пусть это 4 и 9, два квадрата, а среднее пропорциональное между ними 6; одно и то же отношение образует большее и образуется для меньшего, и так же разность к разности. [9] Причина заключается в том, что стороны двух квадратов дают в произведении это самое число 6. А для кубов, к примеру для 8 и 27, отыскивается уже не один средний член, но два, 12 и 18, имеющие одно и то же отношение между собой и с [крайними] членами, и это же отношение имеется между разностями. А причина этого в том, что стороны кубов в разных наборах производят два средних: $2 \times 2 \times 3$ и $3 \times 3 \times 2$.

[10] И в общем, если квадрат умножается на квадрат, то получается квадрат; а если квадрат на гетеромекное число (или гетеромекное на квадратное), квадрата никогда не получается; и если куб умножается на куб, всегда получается куб; а если куб на гетеромекное число (или гетеромекное на куб), куба не получается. Также если чётное умножается на чётное, всегда получается чётное; а если нечётное на нечётное, всегда получается нечётное; а если нечётное на чётное или чётное на нечётное, то всегда получается чётное и никогда – нечётное. [11] Эти вопросы будут прояснены в комментарии к Платону, касающемуся так называемого «брачно-

⁷⁶ Платон, *Тимей* 32.

⁷⁷ Ср. Евклид, *Начала* VIII, 11.

⁷⁸ Ср. Евклид, *Начала* VIII, 12.

го места» в *Государстве*, посвящённого Музам.⁷⁹ Мы же перейдём здесь к третьей пропорции, называемой гармонической, и рассмотрим её.

ГЛАВА XXV

[1] Третье по порядку «среднее», называемое гармоническим, таково, что средний из трёх членов не состоит в одном и том же отношении к крайним, предыдущему и последующему, как в геометрическом «среднем»; и он не образует равных интервалов и неравных отношений, как в арифметическом «среднем»; но какое отношение имеет наибольший член к наименьшему, такое же отношение имеет и разность между наибольшим членом и средним к разности между средним и наименьшим членом. К примеру, 3, 4, 6; или 2, 3, 6. Ведь 6 превосходит 4 на свою треть, поскольку 2 есть треть от 6; и 2 уступает 3 на его треть, поскольку треть от 3 есть единица. А в первом примере крайние члены находятся в двойном отношении, и разности, которые они образуют со средним членом, также находятся в двойном отношении; а во втором примере – в тройном.

[2] Его особенность, как мы уже сказали,⁸⁰ противоположна арифметическому «среднему». Ведь тогда отношение меньших членов было большим, а отношение больших членов – меньшим. Теперь же, напротив, отношение больших будет большим, а меньших – меньшим. А в геометрической пропорции, как в средней между этими двумя, отношения больших и меньших членов оказываются равными, что находится посреди между большим и меньшим.

[3] И в арифметической пропорции видно, что средний член больше и меньше своих соседей на одну и ту же свою долю, но на разные доли большего и меньшего членов. А гармоническая противоположна ей, поскольку в ней средний член больше и меньше своих соседей на разные доли себя самого, но при этом всегда на одну и ту же долю крайних членов, например на половину или на треть. А геометрическая находится посередине между ними обеими, проявляя это свойство не только либо в среднем члене, либо в крайних, но повсюду, и в среднем и в крайнем.

[4] Гармоническому «среднему» присуща ещё одна особенность: сумма его крайних членов, умноженная на средний член, вдвое больше произведения крайних членов.⁸¹ [5] Гармоническое «среднее» называется так, потому что арифметическое выделяется по количеству, показывая равенство в интервалах между членами; а геометрическое – по качеству, давая подобные сопряжения между членами; а это «среднее» по виду таково, что в нём не видно ни одного, ни другого: ни в одних лишь членах, ни в одних лишь разностях, но частично в членах и частично в разностях. Ведь как больший член относится к меньшему, так и разность между большим и последующим средним относится к разности между меньшим и средним; и обратно.

⁷⁹ Платон, *Государство* 546. Соответствующее сочинение Никомаха до нас не дошло.

⁸⁰ См. II 23, 6.

⁸¹ Это даёт простое правило для вычисления среднего члена по двум крайним.

ГЛАВА XXVI

[1] Выше мы выяснили, что соотнесённое сущее служит предметом гармонической теории; и особенно потому, что в этом «среднем» обнаруживаются музыкальные отношения в гармонических созвучиях. Простейшее из них – это кварта, подчинённая сверхтретьему отношению 4 к 3, и она представляет собой отношение члена к члену в рассмотренном выше примере двукратного отношения,⁸² или отношение разности к разности в примере трёхкратного отношения, ведь это разности между 6 и 2 и между 6 и 3. Вслед за ним идёт квинта, подчинённая полуторному отношению, 3 к 2 или вновь 6 к 4, член к члену. Система из обоих, полуторного и сверхтретьего, даёт октаву,⁸³ следующий [интервал], подчинённый двукратному отношению, каковое есть 6 к 3, член к члену в каждом из примеров. Если составить вместе октаву и квинту, они сохраняют трёхкратное отношение, которое представляет собой систему из двукратного и полуторного, 6 к 2, член к члену в примере трёхкратного отношения и разность к разности там же; а в примере двукратного отношения это отношение большего члена к разности между ним и средним, или отношение разности крайних членов к меньшей разности. Завершающее и наибольшее созвучие, так называемая двойная октава, поскольку она является дважды двукратной, подчинена четырёхкратному отношению, а таковы в примере двукратного отношения отношение среднего члена к меньшей разности, а в примере трёхкратного отношения отношение разности крайних членов к меньшей разности.

[2] Некоторые же в согласии с Филолаем считают, что оно называется гармоническим, поскольку сопутствует геометрической гармонии, и они говорят, что геометрическая гармония – это куб, в котором гармонизованы три протяжённости, соединённые в равно-равно-равном. Ведь это «среднее» проявляется во всяком кубе, поскольку во всяком кубе имеется 12 сторон, 8 углов и 6 плоскостей; и 8 является средним гармоническим между 6 и 12. Ведь как крайние члены относятся между собой, так и разность между большим и средним к разности между средним и меньшим; и ещё средний превышает меньший на одну свою долю, а превышает большим на другую, но зато он разнится с крайними на одну и ту же долю этих крайних. И ещё, сумма крайних членов, умноженная на средний, вдвое больше того, что дают крайние при умножении друг на друга. Здесь кварта есть 8 к 6, сверхтретье, и квинта есть 12 к 8, полуторное, а октава есть система обоих интервалов 12 к 6, двукратное; а октава и квинта вместе суть трёхкратное, то есть отношение разности крайних членов к разности меньших членов; и двойная октава есть отношение среднего члена к его разности с наименьшим членом. Поэтому оно и названо гармоническим.

⁸² См. II 25, 1. В гармонической прогрессии 3, 4, 6 средний член к малому даёт отношение 4 : 3.

⁸³ Ср. II 5, 2.

ГЛАВА XXVII

[1] И при делении музыкального канона, когда имеется одна натянутая струна или один авлос с закреплёнными концами, берётся их часть до середины, поочерёдно соответствующей арифметическому, геометрическому и гармоническому средним – на авлосе с помощью отверстия, а на струне с помощью порожка. При этом соответствующие разности устанавливаются и проводятся через средний член мысленно и на самом деле. Ведь разумно и возможно вставить средние, которые соответствуют трём указанным пропорциям, между двумя числовыми членами, будь они нечётными или чётными. И арифметическое среднее будет иметь одинаковые разности с превосходящим и превзойдённым членами, геометрическое будет образовывать с ними подобные отношения, а гармоническое будет различаться с большим и меньшим членами на одинаковую их долю.

[2] И пусть сперва даны два чётных члена, между которыми мы должны вставить три средних и найти, чему они равны. Пусть это будут 10 и 40.

[3] Сначала я вставлю между ними арифметическое среднее. Это 25, и все названные выше свойства здесь сохраняются. Ведь как каждый член относится к самому себе, так и разность к разности, ибо они находятся в равенстве; и на сколько больший член превосходит средний, на столько же средний превосходит меньший; и сумма крайних членов равна удвоенному среднему члену; и отношение меньших членов больше отношения больших; и произведение крайних меньше квадрата среднего на квадрат разности; и средний член различается с большим и меньшим крайними членами на одну и ту же свою долю, но на разные доли этих крайних.

[4] Если же я вставлю в качестве среднего между этим двумя членами 20, то воспрянут свойства геометрического среднего, а свойства арифметического исчезнут. Ведь теперь больший член будет относиться к среднему, как средний к меньшему; и произведение крайних членов будет равно квадрату среднего; и у разностей наблюдается такое же отношение, как и у членов; и ни крайние члены сами по себе, ни средний член сам по себе не тождественны с избытком и недостатком, но средний и один из крайних, взятые вне очереди;⁸⁴ и большие и меньшие члены имеют одно отношение.

[5] Но если в качестве среднего члена я вставлю 16, то вновь свойства двух первых средних исчезнут, а появятся свойства среднего гармонического, стоящего между этими двумя чётными членами. Ведь теперь больший член относится к меньшему, как разность больших членов относится к разности меньших; и на какую часть большего члена средний член оказывается меньше этого большего, на такую же часть меньшего он оказывается больше меньшего; и отношение больших членов больше, а меньших меньше, чего нет у других средних; и сумма крайних членов, умноженная на средний член, вдвое больше произведения крайних.

⁸⁴ Поскольку в этом примере разности равны 10 и 20.

[6] Если же два данных члена не будут чётными, но будут нечётными, как 5 и 45, то тогда то же самое число 25 будет давать арифметическое среднее; и причина этого в том, что члены по обе его стороны превосходят его и превосходятся им на одно и то же число, образуя с ним одинаковые разности по количеству. И вставка 15 даёт геометрическое среднее, имеющее с крайними членами трёхкратное и обратное трёхкратному отношения. А если в качестве среднего взять 9, то оно будет гармоническим, ведь оно превосходит меньший член на четыре пятых от этого меньшего члена, и превосходится большим членом на четыре пятых от этого большего члена; и ты найдёшь все вышеупомянутые свойства в полном согласии.

[7] А способ, которым ты можешь систематически вставлять средние члены для трёх названных пропорций, таков. Если тебе даны два члена, будь они оба нечётными или чётными, ты найдёшь их среднее арифметическое, сложив оба края и взяв в качестве среднего половину суммы; или если сочтёшь, насколько больший член превосходит меньший, разделишь это пополам и прибавишь результат к меньшему. А среднее геометрическое ты получишь, если quadriруешь прямоугольник из крайних и возьмёшь получившуюся сторону,⁸⁵ или если возьмёшь отношение крайних членов между собой и разделишь его пополам: к примеру, из четырёхкратного отношения ты получишь двукратное. А среднее гармоническое получится, если ты умножишь разность крайних членов на меньший член, приложишь результат к сумме крайних, а потом добавишь ширину приложенного (τὸ πλάτος τῆς παραβολῆς)⁸⁶ к меньшему члену.

ГЛАВА XXVIII

[1] Вот то, что относится к трём пропорциям, о которых говорили древние, и мы обсудили их с достаточной ясностью и широтой, потому что они часто и в различных формах встречаются в сочинениях этих авторов. Следующие же пропорции не встречаются в трудах древних, и мы лишь упомянем их вкратце для полноты нашего обзора. [2] Мы расположим их по порядку, чтобы они оказались противоположными трём уже названным первообразам, поскольку они из них получаются и располагаются схожим образом.

[3] Четвёртое среднее называется противоположным, так как оно противоположно гармоническому и само по себе, и по своим свойствам. И оно получается, когда больший из трёх членов так относится к меньшему, как разность между меньшими членами относится к разности между большими; к примеру, 3, 5, 6. Здесь крайние члены имеют двукратное отношение; и понятно, почему это среднее противоположно гармоническому: ведь когда они оба имеют одинаковые крайние члены в одном и том же двукратном отношении, в гармонич-

⁸⁵ Иначе говоря, извлекая квадратный корень из произведения крайних членов.

⁸⁶ Деление продолговатого числа на линейное трактуется здесь геометрически, как приложение площади к отрезку; частное – это получившаяся ширина нового продолговатого числа.

ческом среднем разности больших и меньших членов будут иметь то же самое отношение, а здесь, наоборот, таковым будет отношение разности меньших к разности больших. Знай же, что в этом состоит особенность данного среднего, и произведение большего и среднего членов здесь вдвое больше произведения среднего и меньшего членов, ведь 6×5 вдвое больше, чем 5×3 .⁸⁷

[4] Следующие два средних, пятое и шестое, оба идут за геометрическим, а между собой они разнятся в следующем. Пятое среднее таково, что из трёх его членов средний так относится к меньшему, как разность между ними относится к разности между большим и средним членами. К примеру, 2, 4, 5: ведь двойным является и отношение среднего члена к меньшему $4 : 2$, и отношение разности меньших членов к разности больших $2 : 1$. Противоположным к геометрической пропорции его делает то, что там средний член относился к меньшему, как избыток большего над средним относился к избытку среднего над меньшим,⁸⁸ а здесь, наоборот, как разность меньших членов относится к разности больших. Особенность данного среднего заключается в том, что здесь произведение большего и среднего членов вдвое больше произведения большего и меньшего членов, ведь 5×4 вдвое больше, чем 5×2 .⁸⁹

[5] Шестое среднее таково, что из трёх его членов больший так относится к среднему, как избыток среднего члена над меньшим относится к избытку большего члена над средним. К примеру, 1, 4, 6, где оба отношения являются полуторными. Здесь тоже имеется причина для противопоставления геометрическому среднему, поскольку отношения тут переставлены, как и в пятом среднем.

[6] Таковы шесть средних, о которых обычно говорили предыдущие авторы, причём три первоначальные восходят ко временам от Аристотеля и Платона до Пифагора, а три других, противоположных этим трём, пришли к нам от их комментаторов и последователей. Четыре оставшихся средних, полученные переменой членов и разностей, не содержатся в писаниях древних, которые полагали их излишними, однако мы бегло рассмотрим их, чтобы не остаться несведущими в этом деле.

[7] Первое из них и седьмое в общем списке получается, когда больший член так относится к меньшему, как их разность к разности меньших членов. К примеру, 6, 8, 9, где оба отношения являются полуторными.

[8] Восьмое среднее, а среди поздних второе, возникает, когда больший член так относится к меньшему, как разность крайних членов относится к разности больших. К примеру, 6, 7, 9, где оба отношения являются полуторными.

[9] Девятое в общем списке, и третье по счёту среди позднее изобретённых, получается, когда из трёх членов какое отношение имеет средний к меньшему, такое же отношение имеет и избыток крайних к избытку меньших. К примеру, 4, 6, 7.

[10] Десятое, заключительное в полном списке и четвёртое среди позднее изобретённых, получается, когда из трёх членов средний так относится к

⁸⁷ Это не особенность четвёртого среднего, но лишь свойство конкретного примера.

⁸⁸ См. II 24, 3.

⁸⁹ И это не особенность пятого среднего, но лишь свойство конкретного примера.

меньшему, как разность крайних относится к разности больших. К примеру, 3, 5, 8, где оба отношения являются дваждысверхтретьими.

[11] Подводя итог, выставим члены всех десяти пропорций в качестве образца для понимания:

первая	1, 2, 3	шестая	1, 4, 6
вторая	1, 2, 4	седьмая	6, 8, 9
третья	3, 4, 6	восьмая	6, 8, 9
четвёртая	3, 5, 6	девятая	4, 6, 7
пятая	2, 4, 5	десятая	3, 5, 8

ГЛАВА XXIX

[1] Нам осталось рассмотреть самую совершенную [пропорцию], трижды протяжённую и объемлющую все рассмотренные средние, и полезнейшую для всякого продвижения в музыке и в учении о природе. Она одна из всех может называться гармонией в собственном истинном смысле, ибо она является не плоскостной, связанной одним средним членом, но имеет два средних члена и три протяжения,⁹⁰ подобно тому, как мы объясняли, почему куб является гармонией.⁹¹

[2] Пусть имеются два крайних трижды протяжённых члена, будь они равно-равно-равными, то есть кубами, или равно-равно-неравными, то есть «плитками» или «балками», или неравно-неравно-неравными, то есть «клиньями»; и пусть между ними обнаруживаются два средних члена, последовательно и перекрёстно сохраняющих одно и то же отношение с крайними членами, причём один из средних членов даёт гармоническую пропорцию, а другой – арифметическую. Необходимо, чтобы при такой расстановке четырёх членов возникла геометрическая пропорция, переплетающая оба средних члена, когда больший член так относится к третьему от него, как второй от него к четвёртому; ведь тогда произведение средних будет равно произведению крайних. И опять же, если больший член имеет со следующим за ним такую же разность, как этот следующий с последним, то такая расстановка порождает арифметическую пропорцию, и сумма крайних будет вдвое больше этого среднего. И если третий член от большего превосходит и превосходится крайними на одну и ту же их часть, он будет средним гармоническим, и произведение его на сумму крайних будет вдвое больше произведения крайних.

[3] Примером такой пропорции будет 6, 8, 9, 12. Здесь 6 есть «клин» $1 \times 2 \times 3$, и 12 получается последовательно как $2 \times 2 \times 3$, а из средних меньшее есть $1 \times 2 \times 4$, а большее $1 \times 3 \times 3$. Крайние члены являются телесными и трижды протяжёнными, и средние относятся к тому же роду. Согласно геометрической [пропорции], 12 к 8 как 9 к 6; согласно арифметической, 12 настолько же превосходит 9, как 9 превосходит 6; согласно гармонической можно видеть, что

⁹⁰ Ср. II 24, 6.

⁹¹ Ср. II 26, 2.

какую долю от 6 составляет разница между 8 и 6, такую долю от 12 составляет разница между 12 и 8.

[4] Кроме того, 8 к 6 или 12 к 9 есть кварта в сверхтретьем отношении, и 9 к 6 или 12 к 8 есть квинта в полуторном, и 12 к 6 есть октава в двойном; а оставшееся 9 к 8 есть целый тон в сверхвосьмерном, и он является общей мерой для всех музыкальных отношений, причём самой знакомой, как разность между первыми и элементарными по виду созвучиями.

[10] И всего сказанного выше о проявлениях и свойствах числа для первого *Введения* достаточно.

ПОПРАВКА

На странице 73 первого выпуска второго тома журнала по недосмотру издателя не указано следующее:

«А. И. Щетников выражает благодарность Т. Г. Мякину и А. В. Александровой за возможность ознакомиться с их неопубликованным переводом *Руководства по Гармонике* Никомаха на ранних стадиях этой работы».

НИКОМАХ ИЗ ГЕРАСЫ

РУКОВОДСТВО ПО ГАРМОНИКЕ

О ТРАКТАТЕ И ЕГО ИСТОЧНИКАХ

Л. В. АЛЕКСАНДРОВА

Учение Никомаха, философа-неопифагорейца из Герасы (Сирия, род. ок. 100 г. н. э.), изложенное в предлагаемом *Руководстве по гармонике*, известно по пересказу Боэция (480–524 гг. н. э.) в *De institutione musica*. Первые три книги трактата Боэция, состоящего из пяти книг (последняя не закончена), являются компилятивным изложением двух книг Никомаха. Одна из них (основа первой книги Боэция) – это *Руководство по гармонике (Manuale harmonicum)*. Во второй и третьей книгах Боэция пересказан другой труд Никомаха по гармонике, более обширный и обстоятельный, но не сохранившийся.¹

Сведений о Никомахе практически нет. Помимо трудов по музыкальной теории, известен трактат *Введение в арифметику*,² где математические понятия впервые получают не геометрическую, а цифровую трактовку. В нем содержатся определение пропорций и их видов, определение арифметических операций и правил и т. д. Представляет интерес введенная Никомахом «десятирядовая таблица» [Таблица 2], источником которой была пифагорейская тетрактида – «четырёхрядовая таблица» (по определению Филона Александрийского) [Таблица 1], связанная с делением струны на 2, 3, 4 части и заключающая в себе систему арифметической, гармонической и геометрической пропорций. «Десятирядовая таблица» Никомаха, ставшая научным обобщением достижений предшественников Архита Тарентского, Дидима Александрийского и других математиков, служила полным выражением строгой системы целочисленных отношений.³ Для музыкальной науки она представляет интерес совпадением показателей числовых отношений и числовым выражением частичных тонов натуральной обертоновой шкалы. Это совпадение дает возможность сделать предположение о том, что древние имели представление о натуральном обертоновом ряде.⁴

Из текста трактата Никомаха *Руководство по гармонике* явствует, что создавался он «по повелению» «благороднейшей из женщин», «всех больше возлюбившей прекрасное» (предположительно Юлии Домны,⁵ супруги римского императора Септимия Севера), в момент совершения путешествия. Этим фактом Никомах объясняет его поспешность, краткость, и этим же можно объяснить и некоторые приводимые им дорожные образы и сравнения, возникающие по ходу написания в течение трудного пути. В различных местах

в текст вкрапливаются почтительные обращения к этой высокородной даме, в конце трактата содержатся также заверения дать исчерпывающие математические обоснования «со всей полнотой необходимых для читателя умозаключений» в объемном труде, состоящем из многих книг, того, что здесь могло быть только намечено и что впоследствии действительно воплотилось в его обширном и обстоятельном труде, к сожалению, утраченном.

В *Руководстве по гармонике*, несмотря на то, что написано оно на «скорую руку», Никомаху удастся выстроить целостную теоретическую концепцию: от природы возникновения звука, от становления первоэлементов гармонии – человеческого голоса в двух его проявлениях (слитного разговорного и интервального – мелодического, песенного) до образования звуковысотной организации – полной совершенной античной системы, от простейших математических расчетов интервалов октавного звукоряда и характерных для пифагорейской школы математических поисков числовых закономерностей, до воссоздания музыкальной пифагорейско-платоновской космологии.

Книга Никомаха имеет подзаголовок, уточняющий характер работы, – «сообразно старине». Здесь автор стремится реконструировать наиболее древние музыкально-математические представления, идущие от Пифагора в пересказе Филолая и других пифагорейцев, «пропуская» это через философскую концепцию платоновского *Тимея*. Написанный в духе пифагорейско-платоновских традиций, этот трактат оставляет анонимными другие источники.

Никомах в этом трактате не называет напрямую имена Архита Тарентского и Аристоксена, однако у него есть упоминание о «приверженцах пифагорейского учения», к которым, в первую очередь, относился Архит и, в определённом смысле, Аристоксен. Более того, рассуждения Никомаха во второй главе («О двух видах звучания – слитном и интервальном – и их местах»), приписываемое им пифагорейцам вообще, очень близки к тексту соответствующего фрагмента первой книги *Элементов гармонике* Аристоксена.⁶

Безусловно, Никомаху были известны труды Аристоксена, связанные с пифагореизмом, либо он знал о некоторых из них в пересказах, что, возможно, и дало основание считать Аристоксена «приверженцем пифагорейского учения». По этому поводу существует традиционная точка зрения о том, что аристоксеновское направление выделилось из пифагорейской школы (в литературе в утвердительном смысле рассматривается вопрос, был ли Аристоксен в молодости учеником пифагорейца Ксенофила: Цыпин 1998, 186 и др.). Как известно, старые пифагорейцы основывали свои изыскания на размышлении (*διάνοια*) и расчёте (*λόγος*). Аристоксен же, восприняв рациональную основу пифагорейского учения и став впоследствии учеником Аристотеля, развивал в своих трудах приоритетные для него положения о слухе (*ἄκοη*) и ощущениях (*αἴσθησις*) [Иванов 1894, 6; Лосев 1960, 52]. Также высказывается мысль о том, что «Аристоксен создал собственное учение, отталкиваясь от предшественников, иногда продолжая их, но по большей части с ними не соглашаясь» (Цыпин 1998, 61).

Не углубляясь в определение исторического места в музыкальной науке Аристотелеса в связи с пифагореизмом, обратимся ко второй главе Никомаха «О двух видах звучания – интервальном и слитном и их местах», где он, как и Аристотелес в первой книге *Элементы гармонии*, пишет о слитном, непрерывном (συνεχές) и интервальном (διαστηματικόν) видах звучания. «Место» (τόπος)⁷ слитного звучания – речь, для которой не имеет значения чёткая определённая высота (τάσις). «Место» интервального звучания – пение, мелодическое движение с его многообразием звуков, для которого важна высотная определённая вне зависимости от способа извлечения звуков – голосом или посредством инструмента. В этой главе Никомах – в силу сложности дорожных обстоятельств – скорее набрасывает, чем развивает мысли о двух видах звучания (как и обещал вначале «без обстоятельного разбора и разнообразия доказательств»). Аристотелес же изучает этот вопрос более основательно и глубоко.

Следует обратить внимание ещё на одну проблему, прослеживаемую в трактате и решаемую Никомахом в духе атомистических представлений Демокрита, хотя в её рассмотрении не определяется какой-либо конкретный источник. В содержании второй главы Никомаха появляется неожиданный для научного изложения дорожный образ, привлекаемый в качестве сравнения, образ очень насыщенный и важный в контексте музыкальных идей пифагорейско-платоновского направления, не чуждого, однако, и иных влияний, в частности, Демокрита. По Демокриту, как известно, мир состоит из атомов и пустот между ними, атомы могут занимать определённое положение по отношению друг к другу: они двигаются, соединяются и вновь разделяются, воздействуя друг на друга путём давления и толчков. Никомах пишет: если собрать «воедино» «ничтожные по весу, объёму тела... – пыль, отруби, щепки...», которые обычно повозка не замечает, «то они уже обретают некоторую внушительность», чем и объясняется «случившееся с повозкой». Удар от столкновения повозки с «внушительностью» Никомах сравнивает с началом возникновения звука. Звук же, по Никомаху (12-я гл.), есть атом, неделимое звучание, постигаемое слухом как монада, рождённая из взаимодействия частиц (φθβύρος ἐστὶ φωνῆ ἄτομος, οἷον μὲν ἄς κατ' ἀκοήν). Приводимое сравнение Никомаха близко высказыванию Архита, которое передаёт Порфирий в *Комментарии к Гармоникам* Клавдия Птолемея:

«Прежде все они [знатоки математических наук, познавшие природу Вселенной, в том числе и музыку], сообразили, что не может быть звука, если не произойдёт удара одного об другое. А удар, утверждали они, происходит, когда движущиеся [тела] сталкиваются между собой. Причём движущиеся в противоположных направлениях при встрече затормаживают друг друга, а движущиеся в одном направлении, но с неравной скоростью производят звук в результате того, что движущиеся следом догоняют [движущиеся впереди] и ударяют их».⁸

В 4-й главе «О числовом порядке элементов звуков», а также в 10-й главе «Об арифметическом порядке выстраивания звуков» Никомах отдаёт дань распространённым у пифагорейцев поискам соответствия числовых отноше-

ний интервалов и результатов проводимых ими экспериментов. Теон Смирнский (первая половина II в. н. э.) по этому поводу пишет следующее: «Одни полагали, что эти консонирующие интервалы [= кварту, квинту и октаву] следует получать исходя из [соотношения] весов, другие – из [соотношения] величин, третьи – из числа колебаний, четвёртые – из ёмкостей и объёмов»,⁹ имея в виду опыты Пифагора с грузами, Ласа Гермионского с сосудами, Гиппаса Метопонтского с медными дисками. Комментируя *Гармоники* Птолемея, Порфирий приводит слова Архита из его сочинения *О математике*, которое он считает подлинным:

«Из [звуков], попадающих в [слуховое] ощущение, те, что приходят от ударов быстро и <сильно>, кажутся высокими, а те, что медленно и слабо, кажутся низкими... То же и в случае с метательными снарядами: пущенные сильно летят далеко, [пущенные] слабо – близко, так как летящим сильно воздух поддается больше, а [летящим] слабо – меньше... То же и с флейтами: когда выдыхаемый изо рта воздух попадает в ближние ото рта дырочки, то вследствие большей силы она издаёт более высокий звук, когда в дальние – более нижний, откуда ясно, что быстрое движение производит высокий звук, а медленное – низкий. То же самое наблюдается и в тамбуринах... то же и с тростниковой дудочкой...» (Лебедев 1989, 456).

В Псевдо-Аристотелевых *Музыкальных проблемах* XIX, 23 и XIX, 50 содержатся наблюдения над музыкальными инструментами. *Проблема* XIX, 23 гласит:

«Если ущипнуть половину струны, то она будет звучать в октаву со всей струной. Точно так же и у сиринг: через дырочку в середине сиринг получается октава для тона целой сиринги. На флейтах октава получается при помощи удвоения расстояния, и так поступают все делатели духовых инструментов... точно так же квинту они получают, увеличивая расстояние на половину, а кварту – на одну треть. На треугольном струнном инструменте (арфа) одинаково натянутые струны дают октаву, если одна из них вдвое длиннее другой» (изд. Janus 1895, 91–92; Ван дер Варден 1959, 404–405; пер. И. Н. Веселовского).

В *Проблеме* XIX, 50 говорится:

«Не так ли дело обстоит у сиринг? Следует именно принять, что более быстрое движение всегда соответствует более высокому <тону>; и в большем же объёме воздух более медленно доходит <до стенок>, но вдвое большем – вдвое медленнее и соответственно и в других случаях» (Janus 1895, 111; Ван дер Варден 1959, 404–405; пер. И. Н. Веселовского).

О зависимости между скоростью движения и числовыми отношениями интервалов, замеченной ещё старыми пифагорейцами, Теон Смирнский писал:

«Евдокс и Архит полагали, что консонансы заключаются в числовых отношениях, признавая также, что отношения имеются между движениями, причём быстрое движение даёт высокий звук, так как оно непрерывно колеблет (πλήττοισαν) и резче ударяет воздух, а медленное – низкий, так как оно более вялое».¹⁰

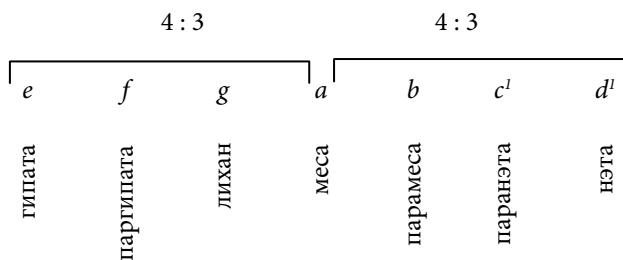
Текст 4 и 10-й глав Никомаха близок по содержанию к текстам Архита, как и в целом всему строю пифагорейского учения. В 4-й главе Никомах в общих чер-

тах описывает соотношение силы натяжения и высоты производимого звука у струнных инструментов и зависимость высоты звука от объёма полости у духовых. При этом Никомах старается подчеркнуть закономерную симметрию (συμμετρία) как соразмерность и противоположность (ἐναντία) явлений: чем сильнее натянута струна, чем она короче, тем выше, острее звук и наоборот. То же наблюдается и у духовых инструментов – чем короче полость, тем выше звук и наоборот, объёмная («длинная») полость понижает звук.

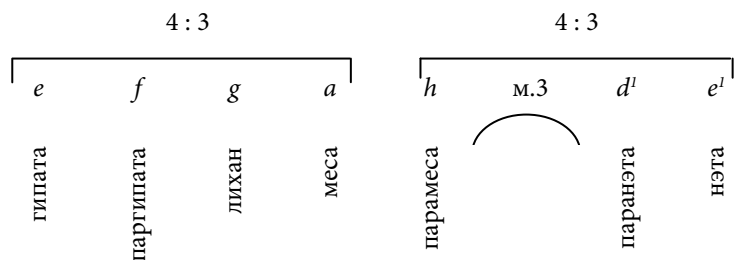
В 10-й главе Никомах уже конкретизирует эти закономерности на примере канона, состоящего из натянутой струны на мерную плоскость («линейку»), на котором, в зависимости от места зажатия струны, воспроизводятся звуки различной высоты, дающие в соотношении с основным тоном целой струны октаву («через все»), гемиолий, эпитрит. Опыты на духовых инструментах – авлосе, сиринге – Никомах сопровождает аналогичным описанием.

Таким образом, близость отдельных фрагментов *Руководства* Никомаха и *Элементов гармонике* Аристоксена, трактата *О музыке* Архита и др. и анонимность их использования объясняется, в первую очередь, тем, что Никомах стремится скорее воссоздать «сообразно старине» круг идей пифагореизма, актуальных для его времени, нежели рассмотреть вклад отдельных учёных.

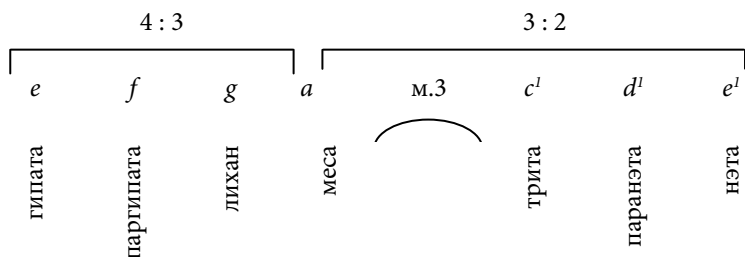
Никомах в своей работе последовательно прослеживает этапы формирования полной музыкально-теоретической системы, которую принято сейчас называть *античной совершенной системой*, начиная от звуков струн *e-a-h-e* лиры Орфея, сделанной из панциря черепахи, до образования законченной системы в ее диатоническом, хроматическом, энгармоническом видах. Никомахов пересказ процесса развития звуковысотной организации занимает важное место в содержании трактата. Опираясь на Филолая и «приверженцев пифагорейского учения», Никомах говорит о том, что ко времени Пифагора в употреблении были семь струн, образывавших гептахорд. Так называемый «древний гептахорд», применяемый до Терпандра (9 гл. «Свидетельства Филолая»), имел звукоряд, состоящий из двух соединенных тетраховордов с общим звуком – месой *a*:



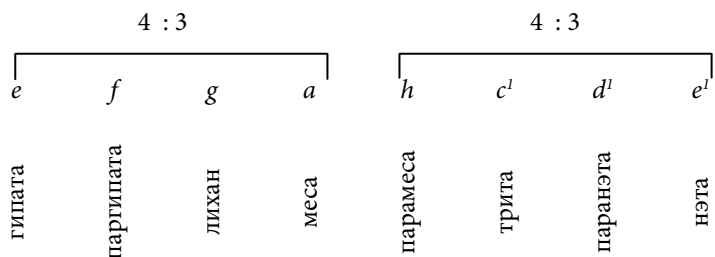
Другая разновидность древнего гептахорда, введенного Терпандром, как сообщает Никомах через Филолая (правда, не упоминая имени Терпандра), приобрела октавный диапазон в результате образования малой терции между парамесой и паранэтой:



Еще одна древняя форма гептахорда, о которой пишет Никомах, имела звуко-ряд с малой терцией между месой и тритой:



К этому гептахорду Пифагор добавил еще одну струну, устранившую малую терцию с помощью вставки нового звука (h), который он переименовал в парамесу, а звук c^1 – в триту (5 гл. «Как к семиструнной лире Пифагор добавил восьмую струну и выстроил гармонию октавы»). В результате этого сложился полный октавный звуко-ряд – «гармония октавы», состоящий из двух отдельных тетрахордов e - a и h - e :



Добавим, что поиски в направлении развития звуковысотной организации были связаны с особенностями исполнительства, с расширением его возможностей, усовершенствованием инструментария и т. д.¹¹

Далее, опираясь на Филолая и «пифагорейцев» (гл. 9 «Свидетельства Филолая» и 11 «О двойной октаве в диатоническом роде»), Никомах реконструирует 13-звуковой вид системы,¹² имеющий в основе гептахорд и образующийся путем прибавления тетрахордов снизу и сверху, а затем и 15-звуковой вид, так называемых *системы отдельных* и *системы соединенных* в том виде, в каком это сложилось к V в. до н. э.¹³ Совмещенная структура античной совершенной системы приобретает 18-звуковой состав.¹⁴

Выстраивая доказательства своих положений на протяжении 11 глав, Никомах базируется на диатоническом роде. 12-я глава («О принадлежности зву-

ков к трем родам и их разделении») уже расширяет представление о такой важной составляющей античной музыкальной системы, как род, рассматривая хромю и энгармонию с точки зрения различия их тонового состава. Торопясь завершить свое *Руководство по гармонике* и имея намерение впоследствии неспешно написать «более полный и совершенный трактат», Никомах далее углубляет мысли о музыкальных родах и некоторых других проблемах. В связи с этим в тексте *Руководства* в разных главах возникают разночтения в определении величины *диесы* – вопрос, по-видимому, достаточно очевидный для Никомаха. Так, в 9-й главе («Свидетельства Филолая») определенно говорится, что «гармонию октавы» составляют пять целых тонов в 9/8 (эпогдоонон) и 2 диесы, звукоряд квинты состоит из трех целых тонов и одной диесы, звукоряд кварты из двух целых тонов и одной диесы. Из этого следует, что диеса измерялась величиной в полутон, равной *леймме* 256/243, что подтверждается простейшими расчетами.¹⁵

В 12-й главе («О принадлежности звуков к трем родам и их разделении») Никомах пишет, что для диатонического рода характерна последовательность $\frac{1}{2}$, 1, 1, для хроматического – $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{2}$, $1\frac{1}{2}$, для энгармонического $\frac{1}{4}$ (диеса), $\frac{1}{4}$ (диеса), 2 (дитон). Следовательно, у Никомаха диеса составляет как полутон, так и четверть тона. Несмотря на то, что в тексте трактата Никомах отдельно не обсуждает вопрос о величине диесы, становится понятным, что для Терпандра, Пифагора, Филолая и даже Платона (*Тимей*), которые использовали для исполнения или разработки теоретических положений диатонический род, диеса равна леймме. В музыке же эллинистического периода, использующей наряду с диатоническим и хроматическим родами и энгармонический, а также в теоретических трактатах Аристоксена и в период поздней античности диеса составляет как $\frac{1}{4}$ тона для энгармонии, так и $\frac{1}{3}$ тона для мягкой хромю и $\frac{3}{8}$ тона для полутонной хромю.¹⁶

Согласно традиции, сложившейся в синтезе античной науки и музыкальной теории, Никомах приводит в соответствие структурное расположение звуков – струн музыкальной системы и представление древних мыслителей о порядке следования планет. При этом в центре *Руководства по гармонике* – пифагорейско-платоновская концепция, которая последовательно раскрывается в 3 и 8 главах. Так, в 3 «пифагорейской» главе «О первой музыке, данной в ощущениях, которую созерцают в движении планет, – как мы ее представляем» Никомах описывает связь звуков древнего гептахорда и небесных тел, движущихся по своей орбите, обходящих Землю и издающих, в зависимости от массы, скорости и периода движения, космическое созвучие, которое «чрезмерно и всегармонично». Значение центра выполняет середина гептахорда – *меса а*, соответствующая орбите Гелиоса. Самая отдаленная от Земли планета – Кронос, давшая название самому низкому звуку – гипате, самая близкая – Селена, соответствующая самому высокому звуку гептахорда – *нэте*.¹⁷

Кронос	(Сатурн)	гипата	e
Зевс	(Юпитер)	паргипата	f
Арес	(Марс)	гипермеса	g
Гелиос	(Солнце)	меса	a
Гермес	(Меркурий)	парамеса	b
Афродита	(Венера)	паранэта	c^l
Селена	(Луна)	нэта	d^l

Из соответствия планет и звуков гептахорда следует, что в математическом исчислении расстояние от Кроноса до Гелиоса и Гелиоса до Селены равно квартовому отношению $4 : 3$ и соответствует отношению гипаты и меса, меса и нэты. Расстояние между Кроносом и Зевсом, а также Гелиосом и Гермесом такое же, как между гипатой и паргипатой, месой и парамесой и составляет леймму – «малый полутон» – $256/243$. Интервал между Зевсом и Аресом, Аресом и Гелиосом, Гермесом и Афродитой, Афродитой и Селеной равен $9/8$ – целому тону, что аналогично соотношению паргипаты и гипермеса, гипермеса и меса, а также парамеса и паранэты, паранэты и нэты.

Платоновская геоцентрическая концепция, восходящая к пифагорейской с ее идеей «небесной гармонии», рассматривается Никомахом в 8-й главе «Истолкования сказанного о гармонии в *Тимее*». Система Платона,¹⁸ соответственно, имеет в центре мироздания неподвижную Землю, вокруг которой вращаются в следующей последовательности планеты Селена, Гелиос, Афродита, Гермес, Арес, Зевс, Кронос. Если Селене придать значение 1, а Гелиосу – 2, то расстояние от Гелиоса до Селены равно отношению $2/1$ – октаве. Следующей за Гелиосом Афродите придается значение 3, соответственно расстояние между ними равно отношению $3/2$ – квинте, расстояние между Гермесом и Афродитой составляет $4/3$ – кварту. Далее отношение Ареса и Гермеса дает $8/4 = 2/1$ – октаву, между Зевсом и Аресом возникает отношение $9/8$ – один тон, между Кроносом и Зевсом – $27/9 = 3/1$ – дуодецима (октава плюс квинта). В целом платоновский «небесный гептахорд», охватывающий расстояние от Селены до Кроноса, составляет отношение $1 : 2 : 3 : 4 : 8 : 9 : 27$ (причем, число 27 равно сумме всех предыдущих чисел). Этот «небесный гептахорд», идущий от пифагорейской «гармонии сфер», находит акустическое выражение как часть обертоновой шкалы от основного нижнего звука C_1 , и его призвуков C, G, c, c^l, d^l, a^2 с числовыми индексами 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27, которая охватывает диапазон в четыре октавы плюс большая секста.¹⁹

Целесообразно обратить внимание еще на одно обстоятельство, имеющее прямое отношение к Никомаху. Согласно древним источникам идея шарообразности Земли впервые была высказана Пифагором, затем в письменном виде сформулирована Парменидом (ок. 540–480 гг. до н. э.) в поэтическом произведении *О природе*. Диоген Лаэртский (VIII, 48, пер. М. Л. Гаспарова) сообщает: «[Пифагор]

первый назвал небо “космосом”, а Землю “круглой”». Однако у него же высказана и мысль о том, что Парменид, последователь пифагорейца Аминия, «первый выдвинул утверждение, что Земля шарообразна и находится в центре [Вселенной]» (IX, 21–23). Другое важное достижение пифагорейцев заключалось в том, что они первыми в Древней Греции научились распознавать пять планет, хотя предположительно, эти сведения о планетах Пифагор получил в Вавилонии. Геоцентрическую концепцию мира пифагорейцев воспринял Платон. Тем не менее, пифагорец Филолай изобрел и опубликовал собственную *негеоцентрическую* систему мироздания, которая не совпадала с традиционной пифагорейской точкой зрения. Согласно Филолаю, в центре Вселенной находится первозданное огненное тело Гестия («Очаг»), а вокруг него вращаются Земля, Луна, Солнце, пять планет и сфера неподвижных звезд. Чтобы число космических тел было совершенным (равнялось Декаде) и отражало полноту бытия, между центральным огнем и Землей Филолай поместил Антиземлю. Поскольку он мыслил Землю в качестве планеты и придавал ей свойство вращения, то это положение противоречило геоцентризму и «небесной гармонии» в ее раннепифагорейском виде, а для Никомаха разрушило бы пифагорейско-платоновскую концепцию, прямым последователем которой он являлся. Поэтому в трактовке соответствия оснований музыки и мирового порядка Никомах отстраняется от космической концепции Филолая, но в то же время опирается на него в определении интервалов и в уточнении структуры гептахорда.²⁰

Учение о пропорциях, которое Никомах рассматривает в 8-й главе, восходит к пифагорейским источникам и, в первую очередь к положению Филолая о понимании всякого тона как трехмерного тела.²¹ По Филолаю, основанием куба является квадрат «первого нечетного», то есть числа 3, итак, $3^2 = 9$, объем составляет $3^3 = 27$, что соответствует геометрической пропорции. Более того, куб является «числовым источником» гармонической пропорции.

Взаимосвязь геометрической и гармонической пропорций Никомах поясняет на основе куба в своей книге *Арифметика* 26, 2 (Лебедев 1989, 439–440):

«Некоторые, следуя Филолаю, полагают, что она [пропорция] называется гармонической потому, что она сопутствует всякой геометрической гармонии, а геометрической гармонией они называют куб, так как он образован [собств. «гармонизирован»] в трех измерениях умножением [определенного числа] на столько же и еще раз на столько же. Эта пропорция отражается во всяком кубе: во всяком кубе 12 ребер, 8 углов, 6 граней; следовательно, 8 есть среднее между 6 и 12 по гармонической пропорции».

Ямвлих в *Комментарии* к *Арифметике* Никомаха (100, 19 Pistelli; Лебедев 1989, 154) сообщает:

«В старину, при Пифагоре и современных ему математиках, были [известны] три средние пропорциональные [величины]: арифметическая, геометрическая и третья по порядку, некогда называвшаяся субконтрарной, а впоследствии переименованная последователями Архита (47 В 2 ДК) и Гиппаса в гармоническую».²²

Определения пропорций зафиксированы пифагорейцем Архитом в его несохранившемся трактате *О музыке*, на который вполне очевидно опирался Платон, а на Платона его последователи, в том числе и Никомах. Дошли до нашего времени эти определения через *Комментарий* Порфирия к *Гармоникам* Птолемея. Определения Архита гласят:

«Пропорций (μέσαι) в музыке три: первая – арифметическая, вторая – геометрическая, третья – субконтрарная, которую называют гармонической. Арифметическая – когда три члена пропорциональны согласно данному превосходству [«разности»]; насколько первый больше второго, настолько второй больше третьего... Геометрическая – когда первый [член] относится ко второму так же, как второй – к третьему... Субконтрарная же [пропорция], которую мы называем гармонической, [имеет место], когда [члены] таковы: на какую часть самого себя первый член больше второго, на такую часть третьего члена средний больше третьего» (Лебедев 1989, 457).

Развивая последовательно положения своей работы, Никомах находит подтверждение пифагорейским идеям в платоновском диалоге *Тимей*. Главным образом он сосредотачивает свое внимание на арифметической ($12 : 9 = 8 : 6$) и гармонической ($12 : 8 = 9 : 6$) пропорциях, рождающихся из «планетной» прогрессии как отношение $12 : 9 = 8 : 6 = 4 : 3$ – кварты, $12 : 8 = 9 : 6 = 3 : 2$ – квинты, а также на отношениях $12 : 6 = 2 : 1$ – октавы, $9 : 8$ – целого тона. Добавим, что геометрическая пропорция «обнимает» все члены платоновской планетно-гептахордовой прогрессии (2^3 и 3^3) (см. Janus 1895, 217; Лосев 1993, 265).

$$\begin{array}{ccccc} & & 1 & & \\ & & 2 & & 3 \\ & 4 & & & 9 \\ 8 & & & & 27 \end{array}$$

Далее с помощью дополнительных математических действий по отношению к квинте (сумма крайних, т. е. $12 + 6 = 18$, умноженная на срединное число 8 дает 144, что равно удвоенным перемноженным крайним: $12 \cdot 6 = 72 \cdot 2 = 144$) и по отношению к кварте (квадрат среднего, т. е. $9^2 = 81$, равен сумме перемноженных крайних и самого среднего, т. е. $81 = 12 \cdot 6 + 9$, а так как $9 < 12$ и $9 > 6$ на число 3, то $3^2 = 9 = 81 - 72$) доказывается логика числовых соответствий. Таким образом, Никомах стремится показать стройность, соразмерность, упорядоченность всего сущего с помощью всепроникающей способности числа, поскольку число, по определению пифагорейца Гиппаса, «первый прообраз творения мира» и «различительное орудие бога-творца»,²³ а по словам Филолая, число – «всемогущая и самородная связь вечного пребывания космических вещей».²⁴ Эти воззрения пифагорейцев, на позициях которых спустя столетия также находился и Никомах, обобщенно определил Аристотель: пифагорейцы полагают, «что элементы чисел – суть элементы всех вещей и что вся Вселенная – гармония и число» (*Метафизика* А 5, 985 b 23).

В содержании 12-й главы Никомах, подводя итоги, вновь напоминает основные этапы своих теоретических выкладок предыдущих глав (что такое звук, ин-

тервал, система и т. д.), подчёркивает значение кварты в образовании тетра хорда для того, чтобы ввести эти понятия для объяснения полной *античной совершенной системы*, построенной на основе объединения всех трёх родов – диатона, хромы, энгармонии. Подробно излагая структуру этих родов, он останавливается на звуках *постоянных* (ἑστῶτες), обрамляющих тетра хорд, внутренних – *подвижных* (κίνητοι). Среди подвижных различаются присущие структуре только одного рода (например, в тетра хорде нижних – это энгармоническая паргипата, хроматический лихан и диатонический лихан), а также общие тоны, имеющие различное значение (в тетра хорде нижних звук С выполняет функцию диатонической и хроматической паргипат и энгармонического лихана). Воссоздавая полную совершенную систему, объединяющую не только три рода, но и на их основе подсистемы *раздельных* и *соединённых* (всего 33 ступени, 28 звуков), Никомах пользуется архаическими наименованиями. Поэтому в приведенной ниже схеме (см. ниже прим. 76 к переводу *Руководства по гармонике*), трактующей полную античную совершенную систему, в скобках помещены названия, принятые уже в эллинистический период.

В *Руководстве по гармонике* Никомах затрагивает ещё одну очень важную проблему, связанную с тем, что «новейшие писатели» полагают октаву, состоящей из *шести тонов*, не конкретизируя имени авторов этого положения. Авторство же его традиционно приписывается Аристоксену, хотя в сохранившихся фрагментах его труда *Элементы гармонике* этого положения нет. Его высказывает Боэций во второй книге своего трактата, явно опираясь на вторую обширную и утраченную работу Никомаха и находясь в контексте его мыслей. В данном же *Руководстве* (глава 12) Никомах уточняет: «Октава не напрямую образует шесть тонов..., но <состоит> из пяти тонов и двух, так называемых полутонов». У Никомаха «система, составляющая октаву, <включает в себя звуки> или выше мезы до прослабаномена (*a g f e d c H A*) или от мезы до нэты высших при восьми струнах (*a b c¹ d¹ e¹ f¹ g¹ a¹*)». Тут же он риторически восклицает: «Впрочем, если последние действительно составляют половинки от тона, то, что препятствовало образовать из них тон и считать <октаву>, состоящей из шести тонов?!» По Никомаху, это – достаточное объяснение. Более подробных доказательств он не даёт, сославшись при этом на Филолая и процитировав его: «Гармония – это пять эпогдоонов ($\frac{9}{8}$) и две диезы, то есть два полутона, из которых можно образовывать один тон, как если бы они были действительно половинами тона». В то же время Никомах обещает прояснить это «запутаннейшее место» в более объёмном и развёрнутом сочинении, хотя разрешить данную проблему исчерпывающим образом, пока существовал пифагорейский строй, было невозможно.

Исходя из пространственных рассуждений и вычислений Боэция, который основывался на втором трактате Никомаха, «в каких пропорциях установлена квинта и кварта и почему октава не состоит из 6 тонов» (2 кн., гл. 31; 3 кн., гл. 1, 2 и 3; цит. по Герцман 1995, 358–359), можно предположить, что это обе-

щение, в меру возможного, и было выполнено Никомахом. Вкратце поясним эту «запутаннейшую» мысль.

Полагая октаву, заключающую в себе шесть тонов, Аристоксен, вполне возможно, имел в виду лишь то, что в наше время принято называть тоновой величиной, подразумевающей тоново-количественное выражение состава диатоники. Такой подход, безусловно, может быть ориентирован на равномерно темперированную систему, способную нивелировать акустические градации разновидностей диатоники, а также хроматики (и полностью уничтожить энгармонию) античной системы.²⁵ В этом плане октава от мезы до прослабаномена (1 1 ½ 1 1 ½ 1) и от мезы до нэты высших (½ 1 1 1 ½ 1 1) действительно состоит из 6 тонов, если суммировать оба полутона. В определённом смысле речь может идти о прообразе будущей равномерной темперации, к которой, опираясь на слуховые ощущения, был устремлён Аристоксен и которая была практически им предугадана. Однако, *большой* целый тон, принятый пифагорейцами для построения звукоряда *диатона дитонного*, имеет математико-акустическое выражение $\frac{9}{8}$, а его тетрахорд составляет $\frac{9}{8} \cdot \frac{9}{8} \cdot \frac{256}{243} = \frac{4}{3}$. Величина так называемого полутона, как говорит Никомах, – *леймма* ($\frac{256}{243}$). Являясь *малым* полутонном, лишь только в сумме с *большим* полутонном $\frac{2187}{2048}$ – *апотомой* она образует целый тон $\frac{256}{243} \cdot \frac{2187}{2048} = \frac{9}{8}$. Разница же апотомы и лейммы составляет *комму* $\frac{2187}{2048} : \frac{256}{243} = \frac{531441}{524288}$. Именно той части, которая составляет половину коммы (а точнее, $\sqrt{\frac{531441}{524288}}$) и не хватает до выровненного полутона. Поскольку в октаве два диатонических тетрахорда, то сумма двух частей коммы равна величине $(\sqrt{\frac{531441}{524288}})^2$, то есть собственно комме. Следовательно, сумма двух леймм меньше *большого* целого тона на эту величину. Эту разницу вбирают в себя все большие целые тоны $\frac{9}{8}$ в октаворде, состоящем из двух отдельных тетрахордов – дитонных диатонов, который предстоит как $(\frac{9}{8})^5 \cdot (\frac{256}{243})^2 = \frac{2}{1}$.

Однако диатон в античной системе имел различные акустические характеристики. Помимо диатона дитонного, широко употребляемого пифагорейцами, использовались (Птолемей, *Гармоники* II, 3; Düring 1930, 73):

$$\text{диатон ровный: } \frac{10}{9} \cdot \frac{11}{10} \cdot \frac{12}{11} = \frac{4}{3}$$

$$\text{диатон твёрдый: } \frac{10}{9} \cdot \frac{9}{8} \cdot \frac{16}{15} = \frac{4}{3}$$

$$\text{диатон средний: } \frac{9}{8} \cdot \frac{8}{7} \cdot \frac{28}{27} = \frac{4}{3}$$

$$\text{диатон мягкий: } \frac{8}{7} \cdot \frac{10}{9} \cdot \frac{21}{20} = \frac{4}{3}$$

Таким образом, многообразие математико-акустических характеристик целого тона (уточним, сознавая условность определений: $\frac{9}{8}$ – большой целый тон, $\frac{10}{9}$ – малый целый тон, $\frac{11}{10}$ – уменьшенный целый тон, $\frac{8}{7}$ – увеличенный целый тон) и полутона ($\frac{256}{243}$ – малый полутон, $\frac{16}{15}$ – большой полутон, $\frac{12}{11}$ – большой полутон, $\frac{28}{27}$ – малый полутон, $\frac{21}{20}$ – малый полутон) очевидно. Однако числовое выражение интервалики Аристоксен производит в другой системе измерения. Приведём аристоксеновские структуры родов в том виде, в каком они содержатся у Птолемея (*Гармоники* I, 12; Düring 1930, 30):

энгармония:	48 6 6 60
хрома мягкая:	44 8 8 60
хрома полуторная:	42 9 9 60
хрома тоновая:	36 12 12 60
диатон мягкий:	30 18 12 60
диатон твёрдый:	24 24 12 60

Эта цифровая система означает, что кварта в два с половиной тона составляет 60 долей во всех родах. В твёрдом диатоне целому тону принадлежат 24 доли, полутону ($\frac{1}{2}$) – 12 долей. В соответствии с избранной мерой делятся и остальные интервалы: два тона на 48 долей, одиннадцать шестых частей тона ($1\frac{5}{6}$) на 44 доли; семь четвёртых частей тона ($1\frac{3}{4}$) на 42 доли; полторы части тона ($1\frac{1}{2}$) на 36 долей; пять четвёртых частей тона ($1\frac{1}{4}$) на 30 долей; три четвёртых части тона ($\frac{3}{4}$) на 18 долей; три восьмых части тона ($\frac{3}{8}$) на 9 долей, одна третья часть тона ($\frac{1}{3}$) на 8 долей, одна четвёртая часть тона ($\frac{1}{4}$) на 6 долей. Уточним, что предложение Аристоксена касалось лишь деления кварты. Применив эту систему исчисления к объёму октавы, несложно установить составляющие его 144 доли, при этом каждому полутону достанется по 12 долей. Вполне закономерно, что аристоксеновская идея разделения была расценена впоследствии как *теоретически и исторически первая попытка представления возможности равномерной темперации*.

Можно предположить, что близкое по смыслу объяснение «запутаннейшего» места (быть может, со знаком отрицания) и содержалось во втором, утраченном трактате, однако, создавая данное *Руководство* «на скорую руку», Никомах на это не нашёл времени. Спустя несколько столетий Боэций попытался разъяснить ту мысль, которую столь кратко прокомментировал Никомах:

«Так как он (Аристоксен) совершенно не использует разум, а доверяет [только] суждению слуха, то он не определяет сами звуки числами, чтобы собрать их в пропорции, а предпочитает их *усреднённую разницу* (курсив мой – Л. А.). Он осуществляет [действия с ними] не по самим звукам, а по тому, что их отличает между собой. Весьма неосмотрительно он считал, что знает <на слух> разницу тех звуков, у которых он не устанавливает величины или меры. Он воображает, что консонанс кварты состоит из двух тонов и полутона, квинты – из трёх тонов и полутона, а октавы – из шести тонов, что невозможно...» (кн. 5, гл. 13, цит. по Герцман 1995, 421).

Ясно, что в условиях равномерной темперации данная проблема была разрешена. Эта позиция отражает то расхождение, которое было между гармониками и канониками, к которым традиционно относятся пифагорейцы и их последователи. Устанавливая связь между звуковыми и числовыми отношениями, они стремились доказать, что с помощью числа можно познать не только мироздание в целом, но и свойства отдельных вещей и явлений, ибо, как писал Никомах, «<математические> науки суть лестницы и мосты, которые переносят наши умы от воспринимаемого чувством и мнением к постижимому мыслью и знанием» (I 3, 6; пер. А. И. Щетникова).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Практика компилятивности – обычное явление, особенно характерное для античности и раннего Средневековья. Несмотря на то, что подобные заимствования зачастую грешат ошибками, противоречиями и путаницей, все же для последующих эпох они являются источниками разнообразной информации, поскольку большинство древних оригиналов было окончательно утрачено либо сохранилось фрагментарно. Поэтому судить о степени соответствия второй несохранившейся книги Никомаха и второй и третьей книг Боэция теперь невозможно. Добавим, что в остальных книгах Боэций широко привлекает также положения Аристоксена, Евклида (Псевдо-Евклида), Птолемея и других музыкальных писателей античности.

² Эта работа известна также через трактат Боэция *Наставление в арифметике*, который представляет собой латинскую адаптацию, а в ряде мест почти буквальный перевод *Введения в арифметику* Никомаха. Трактат Боэция содержит дополнительный фрагмент известного *Комментария* Ямвлиха на Никомахов труд. В *Наставлении к арифметике* собственно Боэцию принадлежат поясняющие таблицы. Добавим, что свою задачу Боэций видел в том, чтобы следовать греческому оригиналу, оставляя себе определенную свободу для того, чтобы в чем-то сохранить, в чем-то дополнить Никомаха. Более того, в такого рода работах главной научной целью Боэций ставил систематизацию знаний (Майоров 1990, 338), собрав «воедино наиболее важные и ценные, с его точки зрения, положения науки о музыке» (Герцман 1995, 103).

³ И по сей день используется как «Таблица умножения Пифагора» в школьной практике.

⁴ Подобную постановку проблемы – связи целочисленных отношений, составивших «десятирядовую таблицу» Никомаха, и натуральной обертоновой шкалы – осуществил в своем труде *Теория музыки в древней Армении* Н. К. Тагмизян (1977). Исследователь опирается на опыт философов и музыкантов древней Армении и, в частности, на разработки Анании Ширакаци (VII в.), математика, песнетворца и ученого музыканта ранне-средневекового периода Армении. Поиски в направлении изучения акустического основания музыкального искусства привели Ананию Ширакаци к сочинениям Никомаха Герасского, где его особенно привлекла «десятирядовая таблица» [см. *Таблицу 2* ниже], имевшая, как было сказано, в основе пифагорейскую «четырёхрядовую таблицу» [см. *Таблицу 1* ниже].

Сопоставление пифагорейской четырехрядовой таблицы, принятой в качестве основы консонантных интервальных отношений, и соотношения призвуков натурального обертонового ряда до 16 призвука включительно обнаруживает их полное совпадение, что отражено в примерах (См. ниже: *Нотные примеры 1 и 2*. Далее это совпадение осуществляется в продолжении пифагорейской таблицы – таблице Никомаха и развернутого до 100 призвука обертонового ряда (Тагмизян 1977, 115, прим. 38).

При построении от каждого частичного тона шкалы собственных призвуков возникает система, обнимающая 100 обертонов и отражающая уже «десятирядовую таблицу» Никомаха. Эта система дает возможность образования более обширного спектра интервалов, используемых древними, например, разнокачественных больших секунд – 8/7, 9/8, 10/9, малых секунд 16/15, 25/24, 27/25, натуральной большой терции 5/4 и терции пифагорейского строя 81/64 и других (интервалы же пифагорейского строя, как известно, вычислялись математически – через арифметическую и гармоническую пропорции, путем сложения и вычитания известных интервалов).

Несмотря на то, что в трудах древних ученых нет прямых указаний на знание закономерностей натурального обертонового ряда звуков как *физического явления*, этот факт не помешал им «составить правильные представления (разрядка моя. – Л. А.) о натуральном звукоряде, вскрыть закономерности его строения и установить строго соответствие, имеющееся, с одной стороны, между натуральным рядом простых чисел, а с другой – натуральными рядами звуков. Данное достижение александрийских ученых, выражавшееся в десятиискальной натуральной системе тонов, представляет бесспорный научный интерес не только с точки зрения истории развития музыкальной акустики, но и в смысле фиксации и обобщения явлений музыкальной практики своего времени» (Тагмизян 1977, 118).

⁵ Предположение высказано Т. Г. Мякиным. По поводу обстоятельств написания *Руководства* Е. В. Герцман (1995, 108–109) предполагает, что Никомах рассматривал его как набросок, сделанный во время путешествия, совершаемого *вместе* с некоей знатной дамой.

⁶ Пифагорейскому учению в трактовке Аристоксена следовали многие авторы поздней античности, в частности Евклид (Псевдо-Евклид), Клеонид (Аноним), Птолемей и др. Существует многократно высказанное мнение о том, что легенда о Пифагоре и кузнице (с его дальнейшим опытом нахождения интервалов с помощью деления струны) ранее была изложена у Аристоксена, очевидно, в одном из его утраченных трактатов – *О пифагорейской жизни*, *Жизнь Пифагора* или *О Пифагоре и его окружении* (Аристоксен же, предположительно, позаимствовал ее у Филолая). Далее эту легенду обстоятельно пересказывает Никомах, затем ее дословно переносит в свой труд *О пифагорейской жизни* (гл. XXVI) Ямвлих. Он же сообщает о близости рассказов о Пифагоре у Аристоксена и Никомаха (гл. XXXV, 25). Легенда появляется в трудах поздней античности у Гауденция, у Порфирия в *Комментарии к Гармоникам Птолемея* и у Боэция. Заметим, что Г. Галилей, основываясь на пересказе Боэция, который тот сделал на основе *Руководства по гармонике Никомаха*, обнаружил ошибку, содержащуюся в легенде. Он доказал, что высота звука зависит не от веса молотов, а от массы и размера наковальни, от удара по которой издается звучание (об этом А. Wolf, *A History of Science, Technology and Philosophy in the 16th and 17th centuries* (London 1950) 281–282; цит. по Герцман 1995, 238).

Первоначально, исходя из повседневного опыта, Пифагор и его последователи, безусловно, не могли провести точные измерения, поскольку в тот исторический период сделать одинаковыми толщину и натяжение струн было невозможным. Кроме того, «если бы в действительности кто-нибудь попробовал производить точные измерения числовых отношений при помощи подвешивания грузов, как это передается отношениями Пифагора, то при этом понадобилось бы учесть новую неудачу, так как грузы для интервала в октаву относятся не как 1 : 2, но как 1 : $\sqrt{2}$ » (Ван дер Варден 1959, 405). Более надежную почву для построения науки давал канон: монохорд, снабженный мерной линейкой и передвижной подставочкой, как он описан у Птолемея в *Гармониках* (I, 8). Б. Л. Ван дер Варден высказывает предположение, что это измерительное приспособление относится не к раннему пифагореизму, а к более позднему времени (Там же).

⁷ Применительно к музыкальным понятиям τόπος – «место» – зачастую трактуется в значении «регистр» как местоположение звуков, тетрахордов в звукоряде системы; в данном случае целесообразно перевести более обобщенно как «место вообще». Более подробно см. прим. 3 к гл. 2 *Руководства*.

⁸ Порфирий, *Комм. к Гармоникам Птолемея*, с. 56 Düring; Лебедев 1989, 456.

⁹ Теон Смирнский, с. 59, 4 Hiller; Лебедев 1989, 154.

¹⁰ Теон Смирнский, с. 61, 11 Hiller; Лебедев 1989, 453–454.

¹¹ Так, Плутарх (*О музыке* 19; Браудо 1922, 28) свидетельствует, что древние не употребляли при пении жертвенных песен нэты (e^1), допуская ее лишь в аккомпанементе как диафонный звук (диссонанс) с паранэтой (d^1) или как симфонный (консонанс) с месой (a). По его словам (*О музыке* 28), Терпандр употреблял нэту (e^1), которую до него не использовали, но для восстановления священного числа для 7-струния Терпандр изъясил триту (c^1). Также Плутарх сообщает, что в гептахорде $e f g a b c^1 d^1$ древние употребляли нэту (d^1) в аккомпанементе как диафонию к паранэте (c^1) и парамесе (b) или как симфонию к месе (a) и к лихану (g), но воздерживались от нэты (d^1) в пении. То же – у Псевдо-Аристотеля (*Проблемы* XIX, 7, 32). Он говорит, что в старину было 7 струн. Терпандр удалил триту (c^1), добавил дорийскую нэту (e^1).

¹² См. прим. 52 к гл. 11 *Руководства*.

¹³ Подробнее см. прим. 57 и 58 к гл. 11 *Руководства*.

¹⁴ См. прим. 59 к гл. 11 *Руководства*.

¹⁵ Сумма пяти целых тонов и двух полутонов (леймм) равна октаве:

$$^2_1 = \left(\frac{9}{8}\right)^5 \cdot \left(\frac{256}{243}\right)^2;$$

сумма трех целых тонов и одного полутона составляет квинту:

$$^3_2 = \left(\frac{9}{8}\right)^3 \cdot \frac{256}{243};$$

кварта равна сумме двух тонов и полутона:

$$^4_3 = \left(\frac{9}{8}\right)^2 \cdot \frac{256}{243}.$$

¹⁶ Подробнее см. прим. 43 к гл. 10 *Руководства*.

¹⁷ Архаический порядок следования планет, описываемый Никомахом, не имел исторически устойчивого характера и трактовался антиками с различными вариантами. Например, у Цицерона (*De re publica*) система представлена следующим образом:

Луна – просламбаномен
 Меркурий – гипата
 Венера – паргипата
 Солнце – лихан
 Марс – гипата
 Сатурн – лихан
 Небесный свод – нэта

Не указывая источника заимствования, Боэций приводит иной порядок, где, по сравнению с Никомаховым, переставлены Венера и Меркурий, а также имеет место трита, а не архаичная парамеса (Герцман 1995, 136):

Сатурн – гипата
 Юпитер – паргипата
 Марс – лихан
 Солнце – меса
 Венера – трита
 Меркурий – паранэта
 Луна – нэта

¹⁸ Описана в многочисленных источниках. Отошлем к некоторым работам в отечественной литературе: Лосев 1960 и 1993; Петр 1901; Ван дер Варден 1959 и др.

¹⁹ Безусловно, нельзя ставить в прямое соответствие наше понимание интервальных отношений и интеллектуально-интуитивное представление древних о закономерностях упорядоченности мироздания. «Числовые характеристики звука суть там не просто акустика, но некое умное устройство и структура звукового тела; “кварта”, “квинта” и т. д. не есть наши кварта и квинта при нашей температуре, но умно-

интуитивная структура определенным образом взаимоотносящихся сфер неоднородного времени и движения» (Лосев 1993, 497, прим. 176).

²⁰ Не ставя своей задачей более подробно комментировать проблему, разрешение которой занимало умы на протяжении многих столетий, сошлемся на Аристотеля, в рассуждении которого противопоставляются две точки зрения, присущие древним мыслителям: «Большинство считает, что она [Земля] находится в центре... Итальянские же философы, известные под именами пифагорейцев, держатся противоположного взгляда: в центре, утверждают они, находится огонь, а Земля – одна из звезд – движется по кругу вокруг центра, вызывая смену дня и ночи. Сверх того, они постулируют еще одну Землю – Антиземлю, как они ее называют, не ища теорий и объяснений, сообразных с наблюдаемыми фактами, а притягивая за уши наблюдаемые факты и пытаясь их подогнать под какие-то свои теории и воззрения» (*О небе*, В 13 293а DK; Лебедев 1989, 438). Как видно из высказывания Аристотеля, точка зрения Филолая приписывается всем пифагорейцам. Однако же в работе *О движении Земли* Псевдо-Плутарх уточняет, что мысль о вращении Земли вокруг центрального огня принадлежит Филолаю: «В отличие от остальных, полагающих, что Земля неподвижна, пифагорец Филолай полагает, что она круговращается вокруг огня по наклонной орбите таким же образом, как Солнце и Луна» (*Мнения философов* III, 11, 1; Лебедев 1989, 439).

²¹ Филолай, фр. 6; Лебедев 1989, 133–134.

²² Никомах и вслед за ним Ямвлих в своем Комментарии к Никомаху (118, 23 Pist.; Лебедев 1989, 440), а также Ван дер Варден (1959, 415) называют эту пропорцию «совершеннейшей». Ямвлих сообщает, что она – изобретение вавилонян, а к грекам впервые попала через Пифагора, и что ею пользуются многие из пифагорейцев, в том числе Тимей из Локр, Филолай и Архит из Тарента, а впоследствии Платон в *Тимее*.

²³ Ямвлих, *Комментарий к Арифметике Никомаха*, с. 10, 20 Pist.; Лебедев 1989, 155.

²⁴ Там же, с. 10, 22 Pist.; Лебедев 1989, 466.

²⁵ Как известно, темперированная система выстраивается путём коррекции первых интервалов натурального обертонового ряда, который имеет акустико-математическую общность с интервалами пифагорейского строя, полученного математическим путём.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. ТАБЛИЦЫ

α	β	γ	δ	1	2	3	4
β	δ	ζ	η	2	4	6	8
γ	ζ	θ	$\iota\beta$	3	6	9	12
δ	η	$\iota\beta$	$\iota\zeta$	4	8	12	16

Таблица 1
«Таблица Пифагора»

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	4	6	8	10	12	14	16	18	20
3	6	9	12	15	18	21	24	27	30
4	8	12	16	20	24	28	32	36	40
5	10	15	20	25	30	35	40	45	50
6	12	18	24	30	36	42	48	54	60
7	14	21	28	35	42	49	56	63	70
8	16	24	32	40	48	56	64	72	80
9	18	27	36	45	54	63	72	81	90
10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

Таблица 2
«Таблица Никомаха»

2. МУЗЫКАЛЬНЫЕ ПРИМЕРЫ

Пример 1



Пример 2



Пример 3



ПИФАГОРЕЙЦА НИКОМАХА ИЗ ГЕРАСЫ

РУКОВОДСТВО ПО ГАРМОНИКЕ,

ПРОДИКТОВАННОЕ НА СКОРУЮ РУКУ СООБРАЗНО СТАРИНЕ

ПЕРЕВОД Т. Г. МЯКИНА И Л. В. АЛЕКСАНДРОВОЙ

1. Об этой книге – руководстве по первоэлементам гармонии.
2. О двух видах звучания, интервальном и слитном, и об их местоположении.
3. О первой музыке, данной в ощущениях, которую созерцают в движении планет, – как ее мы представляем.
4. О числовом распределении звуков.
5. Как к семиструнной лире Пифагор добавил восьмую струну и выстроил гармонию октавы.¹
6. Как был найден арифметический порядок звуков.
7. О разделении октавы в диатоническом роде.
8. Истолкование сказанного о гармонии в Тимее.
9. Свидетельство Филолая.
10. Об арифметическом порядке связей звуков.
11. О двойной октаве в диатоническом роде.
12. О принадлежности звуков к трем родам и их разделении.

1. Об этой книге – руководстве по первоэлементам гармонии

Рассказ о первоэлементах гармонии и видах интервалов – вещь многосторонняя и его трудно уместить в одном наставлении. И я, конечно, мог бы преподавать тебе об этом как следует, с подобающей ясностью, всего более требующей досуга и спокойного, уединенного размышления, если бы трудности пути не озаботили бы меня спешной мыслью о настоящем труде. Тем не менее, следуя твоему повелению, о благороднейшая из женщин, я с необходимостью приложу все усердие и перескажу вкратце хотя бы голые главы, без обстоятельного разбора и разнообразия доказательств. Таким образом, ты и сама, имея у себя под рукой даже одну такую сводку, можешь теперь, опираясь на эти краткие заметки, представить себе из них то, о чем в каждой главе пространно рассказывается и поясняется.

Улучив же, волей богов, досуг и сделав перерыв в своем пути, я составлю для тебя другое, более объемное и точное вводное сочинение обо всем этом. Оно будет выстроено со всей полнотой необходимых для читателя умозаключений и состоять из многих книг. При первой возможности я отошлю его тебе туда, где по нашим сведениям вы находитесь. Для большей легкости понимания я начну его с того же самого места, откуда, понуждаемый тобой, начал нижеследующее поучение о тех же вещах.

2. О двух видах звучания, интервальном и слитном, и их местоположении

Приверженцы пифагорейского учения² говорили, что звучание человеческого голоса бывает двух видов,³ которые составляют как бы единый род. Из этих видов они один именовали, соответственно его сути, *слитным*, а другому, *интервальному*, подбирали названия в каждом случае сообразно интервалу. Ведь интервальный, а именно песенный вид звучания, как они полагали, начинается с любого звука и, кроме того, выставляет его переменяющимся во всех отношениях. И <в каждом случае> это – чистый, упорядоченный и поставленный звук. Он образуется как бы восхождением, не смешивая друг с другом примыкающие части звучания, которые отчетливо выделяются, хорошо распознаются и всецело не уничтожаются. Таков песенный вид звучания: для знающих людей он делает ясными все звуки, – каков по высоте каждый из них.

Другой вид звучания – *слитный*. С его помощью мы общаемся друг с другом и хорошо знаем, что у нас нет никакой необходимости выстраивать звуки по высоте (τάσεις), отделяя их друг от друга. Напротив, речь у нас непрерывна до тех пор, пока не завершится высказывание. Но если кто-нибудь или в разговоре, или читая наизусть, или декламируя, отчетливо отделяет и выстраивает в каждом случае звуки по высоте, явно изменяя голос при переходе от одного <звука> к другому, то такой, как говорят, уже не декламирует, а поет.

И вот, поскольку звучание человеческого голоса бывает двух видов, предполагалось, что в соответствии с этим каждый из них отличается своим местоположением (τόπος). Местоположение *слитного* вида считали по природе неопределенным в том, что касается высоты. То есть по большей части всё <в разговоре> с первого слова до конечного молчания – с момента, когда говорящий начнет, и вплоть до того, как прервется, возвращаясь в свои пенаты, – <всё это> обусловлено только нами. Напротив, *интервальный* вид обусловлен не нами, а природой и ограничен двумя несходными вещами. А именно, как полагают, началом его является первый слышимый звук, завершением же – конечный звучащий. Ведь мы начинаем сопоставлять и сравнивать звуки по высоте (как они переменяются в отношении друг друга) с того лишь момента, когда можем их услышать. Впрочем, возможно, что в природе таятся и более смутные звучания, неосязаемые пока для нашего слуха.

К слову сказать, так ведь и повозка некоторые ничтожные по весу и объему тела совершенно не замечает – пыль, отруби, щепки, прочее того же рода. Но если собрать их воедино, то они уже становятся <для неё> осязаемы. И мы говорим тогда, понимая случившееся с повозкой, что вот она – первая встреча на пути. Точно так же и какое-нибудь неслышимое, смутное звучание, понемногу возрастая, производит для нас первый слышимый звук – начало <музыкального> звукоряда. В свою очередь, конец ему кладет уже не слух, а человеческий голос. <Крайний> звук, которого он достигает, перемещаясь в мелодии и оставаясь музыкальным (ἐνψῳδῶς), мы и определяем как конечный предел этого звукоряда. И для нас теперь не будет никакой разницы, силами ли наших голосовых артерий или посредством музыкальных инструментов,

струнных, духовых или ударных, мы упорядочиваем произведенные нами звуки. Опустим в настоящий момент эти различия, чтобы нам не разбрасываться, едва приступив к изложению.

3. О первой музыке, данной в ощущениях, которую созерцают в движении планет, – как мы ее себе представляем

Звуки, по всей вероятности, получили свои наименования от семи звезд, идущих по небу и обходящих землю. Ведь все тела <в полете>, отчасти уступая напору и слегка колеблясь, с необходимостью «свистят» и производят шумы. Эти звуки и по высоте и по местоположению отличаются друг от друга, вследствие ли <различной> массы самих тел, или присущей им скорости, либо периодов движения каждого, которые бывают или более плавными, или, напротив, жесткими и обрывистыми. Это тройственное отличие со всей ясностью наблюдается у планет: они не схожи друг с другом ни по величине, ни по скорости <движения>, ни по местоположению. Ведь каждая из них оттого и получила наименование звезды (ἀστήρ), что лишена постоянства (ἑσθητήμενος) и вечно бежит (θέων). Отсюда и пошли имена «бог» (θεός) и «эфир» (αἰθήρ).

И вот, в соответствии с орбитой Кроноса (Сатурна), самой высокой по отношению к нам, самый низкий в октаве (διὰ πασῶν)⁴ звук был назван «главенствующим» – гипатой (ὕλατή). Ведь «главенствующий» всех выше. В свою очередь, в соответствии с <орбитой> Селены (Луны), которая ниже всех и проходит у самой Земли <получил название и> «последний (самый высокий)» <звук> – нэта (νεάτη). «Последний» – всегда всех ниже. Из этих взаимосоотносимых орбит та, что принадлежит Зевсу (Юпитеру), идет ниже Кроноса. Она <дала имя «окологлавенствующему» звуку> – паргипате (παρῦλατή). Та же, что идет над Селеной и принадлежит Афродите (Венере), <дала имя «околопоследнему» звуку> – паранэте (παρανεάτη). Срединная орбита, принадлежащая Гелиосу (Солнцу), четвертая с обеих сторон, – <«срединному» звуку> – месе (μέση). Лежащая через четыре <звука> по отношению к обоим сторонам месе издревле разделяет гептахорд надвое. Точно так же находится в самой середине и Гелиос – среди семи планет четвертый и с той и с другой стороны. Из них по орбите Ареса (Марса), что описывает круг между Зевсом и Гелиосом, <получил название «надсрединный» звук> – гипермеса (ὑπερμέση) или «указательный палец» (λίχανός). В свою очередь, по орбите Гермеса (Меркурия), занимающей промежуток между Афродитой и Гелиосом, – <«околосрединный» звук>, парамеса (παρამέση).⁵ Более же строгие подтверждения всему этому, с геометрическими и арифметическими выкладками, мы приведем тебе сполна в том наставлении, которое мы ранее обещали тебе, о почтеннейшая из женщин. Ведь более всего <на свете> ты возлюбила прекрасное. Мы <покажем также>, в силу каких причин мы не слышим этого космического созвучия, поскольку оно, как говорится, чрезмерно и всегармонично (παναρμόνιον).⁶ Сейчас же самое время сказать о следующем.

4. О числовом распределении звуков

Обычно мы называем шумом сотрясение воздуха, такое сильное, что его слышишь, [а звуком – ограниченное и благозвучное напряжение голоса. Это напряжение является в своем роде единственным и самоотжественным по высоте и неделимости <производимого> звука. Интервал же – это восхождение, насколько оно возможно, от низкого к высокому и обратно. Система – соединение нескольких интервалов].⁷ Итак, окрестный воздух от сотрясающих его сильного порыва или дуновения и сам дает сильный звук, а от несильного <сотрясения> – слабый. И далее, от равномерного <сотрясения> – спокойный, от неровного же – шероховатый, от медлительного порыва – низкий, а от стремительного – высокий. Но по необходимости все совершенно наоборот, например, у духовых инструментов – у авлосов,⁸ труб,⁹ сириг,¹⁰ водяных органов.¹¹ Сходным образом дело обстоит и со струнными – кифарой, лирой, спадикой¹² и им подобными. Здесь и схожие с ними моно хорды, которые большинство называет фандурами, а пифагорейцы – канонами.¹³ Здесь и тригоны¹⁴ из струнных, и поперечные авлосы с фотингами,¹⁵ как покажет последующее повествование.

Действительно, большее напряжение сильнее натянутых <струн> производит звуки более высокие, а небольшое напряжение слабо <натянутых струн> – низкие. Ведь, если защипнешь их плектром, одни струны, как, словно движимые собственным прочным натяжением, сотрясают обволакивающий их воздух с большой скоростью, сразу, часто и обильно колеблясь. Другие, напротив, звучат спокойно и неколебимо, по образу плотничьего отвеса. Равно и у духовых полости большего объема и большей длины <дают звук> вялый и расслабленный. Ведь если дыхание выходит в окрестный воздух через обилие посредников, оно с трудом его сотрясает и приводит в движение. И звук, таким образом, делается низким. Здесь следует внимательно смотреть, больший или меньший объем посредствует <звуку>, поскольку мы сами, выдувая с силой, сообщаем полостям <инструмента> длину либо краткость. Ясно, что это все определяется числом, поскольку объем и не мыслится присущим чему-то иному, кроме числа.

5. Как к семиструнной лире Пифагор добавил восьмую струну и выстроил гармонию октавы

С той целью, чтобы срединный звук (ὁ μέσος), равноисчисляемый с обеих сторон, давал в сочетании не одно только квартовое созвучие (διὰ τεσσάρων συμφωνίαν) в обе стороны (до гипаты, и до нэты) с целью обеспечить нас более разнообразным, равнозавершенным с обеих сторон и самым насыщенным созвучием – двойной октавой¹⁶ (а этого не могло получиться из двух тетрахордов), – Пифагор первый из всех ввел еще один, восьмой звук между месой и парамесой. Для этого он отступил от месо́й на целый тон (ὅλον τόνον), а от <бывшей> парамесы на полтона (ἡμιτόνιον). По этой причине первая парамеса в гептахорде до сих пор называется (а, вместе с тем, и является) «третьей» (τρίτην) – третьей от

нэты. Добавленная же <струна> – четвертая от нэты. Звуки до нее образуют квартное созвучие, какое шло изначально от меса до гипаты.¹⁷

В свою очередь, тон между ними обоими – месой и добавленной струной (ее назвали «лежащей» напротив первоначальной меса), то есть парамесой) определяется тем, к какому из двух тетраордов его отнести: если к тому, что <следует от меса> до гипаты, он будет «нэтоподобным» (νητοειδέστερος), а если к тому, что <от парамеса> до нэты, – «глубоким» (βομβυκέστερος).¹⁸ В последнем случае он (целый тон) будет открывать квинтовое созвучие (διὰ πέντε) – систему, состоящую из собственно тетраорда и присоединенного тона. Совершенно так же, как полуторная (ήμιόλιος) квинтовая система состоит из эпитрита (ἐπιτίτου) и эпогдоона (ἐπογδοόν).¹⁹

6. Как был найден арифметический порядок звуков

В соответствии с этим утверждали, что определенной числовой величиной обладает и промежуток в четыре струны и в пять струн, и соединение их обоих – октава, а также тон, лежащий между двух тетраордов. Соотносятся же они <между собой> так, как некогда показал Пифагор.²⁰

Как-то раз пребывал он в озабоченности, напряженно размышляя, возможно ли изобрести некий органический вспомогательный инструмент для слуха, такой же неколебимый и безошибочный, какой зрение, например, обретает в циркуле, лекале или диоптре, а осязание – в весах и уяснении размеров.²¹ И вот, по какому-то божественному совпадению, прогуливаясь возле одной кузницы, он услышал, как молотки стучат по железу на наковальне и все, за исключением двух, вперемешку дают исключительно согласующиеся друг с другом звуки. Среди них он распознал и октаву, и кварту, и квинту. Кроме того, он увидел, что звук заполняющий промежуток посередине, между четвертым и пятым <звуками>, сам по себе несозвучен <другим>.²²

Обрадовавшись, как, словно по воле богов исполняется его замысел, он вбежал в кузницу. Проведя разнообразные опыты, он, исходя из веса молотков, нашел, что различие в звуке зависит не от силы удара или формы пятки молотка. Оно не связано также с изменениями железа, подвергавшегося ковке. Определив с точностью вес молотков, а также то, что наклон у них при ударе одинаков, он отправился к себе <домой>.

Здесь он вбил в стену под углом один колышек – с тем, чтобы исключить любое неблагозвучие, и не заподозрить, что те или иные колышки отличаются друг от друга. К колышку он привесил четыре струны равной толщины, одинаковые по материалу и количеству нитей, одинаково скрученных. Затем он расположил эти струны одну за другой <по стене>, подвесив снизу к каждой из них разные гири. Устроив так, чтобы струны были насколько это возможно равной длины, он, защищая их поочередно или попарно, стал находить предугаданные им ранее созвучия. И таким образом установил, что струна, натянутая наибольшей гирей, и струна, натянутая наименьшей гирей, дают между собой интервал октавы. На первой было 12 единиц груза, а на второй –

6, что представляет собой двойное отношение, соответствующее октаве, какое обнаруживали и единицы груза.²³

В свою очередь, квинтовому созвучию – от наибольшей струны до той, что, имея 8 гирек, предшествует наименьшей, – соответствует полуторный порядок. Таким было и числовое соотношение грузов. Равно и квартовый интервал – от струны с наибольшим грузом до струны, имеющей уже 9 гирек,²⁴ – соответствовал грузам. Струну с 8 гирьками <в её отношении к наименьшей> Пифагор сверх того еще назвал эпитритом (ἐπίτριτον).²⁵ А струну с 9 гирьками в ее отношении к наименьшей, естественно, «полуторной», гемиолием (ἡμιολίαν) (ведь 9 относится к 6 именно так). Таким образом, струна, что предшествовала наименьшей, имея 8 грузов, составляла по отношению к имеющей 6 – эпитрит, а по отношению к имеющей 12 – гемиолий. Тот промежуток между квинтой и квартой, на который квинта превосходит кварту, уложился, в свою очередь, в эпогдоон (ἐν ἐπογδοῶ).²⁶ Система октавы составляется из соединения квинты и кварты, <представляя собой> сочетание гемиолия и эпитрита в соотношении 12 : 8 : 6, либо, наоборот, октаву составляют кварта и квинта как сложение эпитрита и гемиолия в <пропорции> 12 : 9 : 6.²⁷

Примерившись рукой и слухом к этим подвесам и закрепив за ними указанные соотношения, Пифагор искусно перенес всю эту связку струн со стеного колышка на гриф инструмента, по его названию – на струнодержец (χορδοτόνον). Далее он придумал <струнам> соответствующее же тому или иному весу натяжение, необходимым образом подтянув вверх колки. Используя вышеописанную шкалу как некий безошибочный гномон,²⁸ он распространял этот свой опыт на самые различные инструменты – на звучащие сосуды,²⁹ авлосы, сиринги, монохорды, тригоны и им подобные. И у всех он находил одно и то же гармоничное и неизменное числовое соотношение.

Итак, он назвал гипатой звук, соответствующий числу «шесть», мессой – соответствующий восьми, парамесой – девяти (он тоном «острее» месы, и является также эпогдооном). Нэтой <был назван звук, соответствующий> двенадцати. Заполнив промежуток по диатоническому роду соразмерными звуками, он подчинил таким образом октахорд числовой гармонии в двойном отношении (διπλασίῳ), гемиолии и эпитрите, а также эпогдооне – разнице между ними.³⁰

7. О разделении октавы в диатоническом роде

По этому диатоническому роду последовательность от самого низкого звука к самому высокому он находил следующим образом (и хроматический и энгармонический роды он вывел, в свою очередь, именно отсюда, как позднее я покажу тебе). Диатонический же род, как представляется, имеет следующие ступени, соответствующие до некоторой степени естественной прогрессии (προόδους): полутон (ἡμιτόνιον), затем тон и снова тон. То есть квартовая система состоит из двух тонов и так называемого полутона. Если присоединить еще тон, вставив его посередине, то получается квинта – система, состоящая из трех

тонов и полутона. Вслед за ней – полутон, тон и тон, то есть – другая кварта, другой эпитрит.³¹

В древнем гептахорде созвучны друг с другом в кварту все четвертые звуки, начиная от самого низкого. Полутон же, переходя, занимает в тетрахорде последовательно первое, среднее и третье место.³²

Соответственно, в октахорде Пифагора, или системе соединённых, состоящей из тетрахорда и пентахорда (то же в системе отдельных – из двух тетрахордов, отделённых друг от друга тоном) будет налицо последовательность [звуков], начиная с самого низкого. И в ней все пятые звуки будут созвучны друг с другом в квинту, а полутон будет последовательно перемещаться вверх на четыре места: первое, второе, третье и четвертое.³³

8. *Истолкование сказанного о гармонии в Тимее*

Нам здесь будет полезно, воспользовавшись моментом, прояснить одно место у Платона там, где он рассказывает о происхождении души. Он говорит, в частности, что у каждого промежутка струны имеются два средних члена,³⁴ и что один из членов «превышает меньшего из крайних членов на такую же его часть, на какую часть превышает его больший, а другой превышает меньший крайний член и уступает большему на одинаковое число».³⁵ А промежуток между гемиолиями и эпитритами, как он говорит, «заполнялся остатком от 9/8».³⁶

В самом деле, соотношение 12 : 6 предполагает интервальное удвоение и две середины: 8 и 9. Но 8 является *гармонической* средней между шестью и двенадцатью, превосходя 6 на третью часть от 6 ($6/3$) и уступая двенадцати третью часть от 12 ($12/3$). Ввиду этого, как говорит богоподобный (Платон), и сами эти крайние члены, следуя *гармонической пропорции*, превосходят срединное 8 или уступают ему на соответствующее число. Ведь, подобно тому, как здесь наибольший крайний член (12) по отношению к наименьшему (6) является удвоением, так и разница между наибольшим и наименьшим числами здесь является учетверением по отношению к двойке ($8 : 4 = 2$), которую дает разница между срединным <числом> и наименьшим ($8 - 6 = 2$). Такой выбранной середине будет присуще и то, что сумма крайних, умноженная на срединное число, будет равна удвоенным перемноженным крайним. Действительно, сумма крайних, то есть 18, при умножении на 8 дает 144, что равняется удвоенным перемноженным крайним (два раза по 72).

В свою очередь, другая середина (число 9), определяемая по парамесе, рассматривается как арифметическая средняя, которая на одно и то же число (3) меньше двенадцати и больше шести. При удвоении эта середина будет равна сумме самого арифметического среднего и перемноженных крайних ($81 = 6 \cdot 12 + 9$). При этом квадрат арифметического среднего (81) будет превосходить перемноженные крайние (72) на полный квадрат разницы <между арифметическим средним и каждым из крайних>. Иначе говоря: $3 \cdot 3 = 9$, а это и есть совокупная разница <между 81 и 72>. В пределах обоих средних – 9 и 8 – можно указать еще и на третью середину,³⁷ которую называют основной пропорцией.³⁸ Действительно, 12 отно-

сится к 8 так же, как 9 к 6, так что и то и другое составляет гемиолий (3/2). При этом перемноженные крайние будут равняться перемноженным средним ($12 \cdot 6 = 9 \cdot 8$).

9. Свидетельство Филолая

Филолай, последователь Пифагора, поясняет в первой книге *О природе*, о чём, соответственно разъясненному нами выше, рассуждали и древние, называя октаву «гармонией», кварту (συλλαβάν) – «сочетанием»³⁹ (как первое согласование созвучных звуков), а квинту (δι' ὀξειᾶν) – «заострением»⁴⁰ (она, примыкая к первоначальному созвучию – кварте, выше, «острее» тоном). Система же обоих – «сочетания» и «заострения» – это октава (названная «гармонией»⁴¹ потому, что была самым первым благозвучным интервалом). Итак, удовольствуемся, ввиду спешки, одним этим свидетельством, хотя многие нередко говорят о таких вещах схожим образом. Филолай излагает это так: Величина «гармонии» – это «сочетание» и «заострение». «Заострение» больше «сочетания» на 9 / 8. От гипаты до мезы – это «сочетание», а от мезы до нэты – «заострение». В свою очередь, от нэты до триты⁴² – это «сочетание», а от триты до гипаты – «заострение». То, что между тритой и мессой, – это эпогдоон (9/8), а «сочетание» – это эпитрит (4/3). «Заострение» – это гемиолий (3/2), а октава – удвоение (2/1). Таким образом, «гармония» – это пять эпогдоонов и две диесы (διέσις).⁴³ «Заострение» – это три эпогдоона и одна диеса,⁴⁴ а «сочетание» – два эпогдоона и одна диеса.⁴⁵

И следует помнить, что тритой он здесь называет парамесу гептахорда, которая в октахорде идет перед разделением, которое производится добавленным тоном. Эта парамеса отстояла от паранэты на чистых полтора тона. Добавленная струна отняла от этого интервала тон, а полутон остался промежутком между тритой и парамесой. Итак, вполне разумно, что древняя трита отстояла от нэты на кварту – этот интервал теперь вместо нее взяла на себя парамеса. Даже те, кто не понимает этого, признают, что от нэты до триты не может быть эпитрита.⁴⁶ Другие, в свою очередь, приводят малоубедительные доводы в пользу того, что добавочный звук был введен не между мессой и тритой, а между тритой и паранэтой. Этот звук, по их мнению, и был назван тритой, древняя же трита при таком разделении стала парамесой. Они говорят, что Филолай сначала называл парамесу тритой, хотя она и отстояла от нэты на кварту.⁴⁷

10. Об арифметическом порядке выстраивания звуков

Вновь возвращаясь к сказанному ранее, рассмотрим все по порядку. Заметим, что, помимо симметрии по натяжению,⁴⁸ по большей части повышающей звуки, следует принимать в расчет также длину и толщину струн <у струнных>, и – соответственно – объем полостей у авлосов. Ведь здесь опять-таки более короткие <полости> повышают <звук>, а более длинные понижают.

Итак, возьмем звук одной большой струны, полностью открытой и имеющей равное натяжение по определенному канону, и сравним со звуком этой же струны, но уполовиненной. В самом деле, если уполовинить струну кобылкой

или чем-нибудь в этом роде так, чтобы струнное колебание не шло дальше этой половины, <получившийся> половинный звук окажется по октаве более высоким, чем целый, а именно обратным удвоенным относительно длины <оставшейся части струны> (ἐναντιοπαθῶς ταῖς τοῦ μῆκους ἀνταλοδόσεις). <В свою очередь>, если, точно отмерив, взять три части от <полного струнного> колебания, то две оставшиеся части струны с необходимостью дадут гемиолий в обратной пропорции по отношению к целому. В случае же, если мы отведем для игры только четыре части струны, не позволяя <струнному> колебанию выходить за эти пределы, то три оставшиеся части её длины <соответствующим образом> будут звучать в эпитрит <в обратной пропорции> по отношению к целому.⁴⁹

Точно так же обстоит дело и с авлосом, если разделить его тремя отверстиями на четыре равные части. Действительно, если, используя пальцы, мы сравним звук целого авлоса со звуком, получающимся при наложении пальца на срединное отверстие, то последний окажется по октаве <обратно> удвоенным (διπλάσιον καὶ διὰ πασῶν) по отношению к звуку целого авлоса.⁵⁰ В свою очередь, этот <удвоенный> звук по отношению к тому, что дает нижняя часть полости при закрытии самого нижнего отверстия, составляет гемиолий. А этот нижний звук, в свой черёд, по отношению к звуку целого <авлоса> является эпитритом. Звук, образующийся <при закрытии верхнего отверстия> у самого язычка <авлоса>, будет удвоенным обратно пропорционально длине <полости> по отношению к звуку, который производится при закрытии срединного <отверстия>. Приблизительно таким же образом соотносятся между собой по ширине полости у сиринги и – по натяжению – струны <у лиры>. Ведь двусоставные полости звучат как удвоение четырехсоставных.

11. О двойной октаве в диатоническом роде

Указанный объём звукоряда (τὸ τοῦ διαγράμματος κύτος) в диатоническом роде представляет собой удвоенную октаву с учетверением по объему.⁵¹ Подвижный голос проходит ее всю без какой-либо погрешности или опасности <для себя>, что бывает, когда каждую высоту берут с трудом, дают петуха на нэте и хрипят ниже гипаты. Итак, к старинной лире, то есть к гептахорду, составленному слиянием двух тетрахордов (меса разграничивает оба этих интервала, образующих звуковое единство, – низкий, от гипаты и вверх, и высокий, от нэты и вниз), присоединили два новых тетрахорда, один с одного конца, другой с другого.⁵² <Тетрахорд>, идущий от изначальной нэты (e^1), был назван гиперболиевым (ὑπερβολαίων),⁵³ поскольку озвучивался острым (ὀξύτερᾳ), повышающимся голосом, так что добавленный тетрахорд обрел завершение присоединением лишь только трех звуков ($f^1-g^1-a^1$). Эти звуки соответственно были названы: трита гиперболиева (f^1), паранэта гиперболиева (g^1), и равно такая же нэта (a^1). <Это было сделано с> тем, чтобы тетрахорд, с обратной стороны предшествующий этому и примыкающий к месе, располагал звуками, которые называются: после меса – трита соединённых (συνημμένων) (c^1), затем

паранэта соединённых (d^1), далее нэта соединённых (e^1). И все нэтоподобное, начиная от самой месы, само с необходимостью дает по числу гептахорд. От изначальной гипаты и вниз пифагорейцы присоединили тетрахорд, отличающийся от тех, о которых уже шла речь. Он непосредственно примыкает к старой гипате (e), включая ее в себя в качестве самого высокого из своих звуков. Но в целях требуемого различения эти звуки равным образом получили отличительные наименования, а именно к обычному названию каждого <из них> добавили «нижних» ($\acute{\upsilon}\pi\alpha\tau\acute{\omega}\nu$): гипата нижних (H), паргипата нижних (c), диатон или «палец» ($\lambda\iota\chi\alpha\nu\acute{o}\varsigma$) (d)⁵⁴ (поскольку без разницы как называть).

И выходило, что система в целом, от месы до гипаты нижних ($a-H$), представляет собой гептахорд, куда входят два тетрахорда, соединённых друг с другом и имеющих один общий звук – старую гипату (e). Таким образом, от гипаты нижних до нэты высших мы имеем четыре соединенных <между собой> тетрахорда. Получилось диатоническое тринадцатиструние с последовательно присоединенными по порядку семью звуками.

Затем, как уже было сказано ранее, те, кто стремится разнообразить гармонию, вставили между месой (a) и старой тритой (c^1) (или как у некоторых – между тритой и паранэтой) восьмой звук (h), отстоящий на тон.⁵⁵ Это отчетливо выделяло квинту ($a-e^1$). И по существу уже меса не оказывалась месой, ведь при расположенных таким образом струнах не может быть одной месы, но с необходимостью две – седьмой и восьмой звуки. Затем ниже гипаты они дополнительно ввели самый низкий из имеющихся <звуков> – звук (A), названный поэтому прослабаномен.⁵⁶ От гипаты нижних (H) он точно так же отстоит на тон вниз, с тем, чтобы системы октахордов с обеих сторон брали начало от месы, а истинная меса была с обеих сторон восьмым в ряду из 15 звуков. <Кроме того, так было устроено затем>, чтобы октава, удвоенная целиком в своем объеме, стала дважды удвоенной, иначе говоря, учетверённой, и звуки сверху <вниз> именовались по порядку следующим образом:

прослабаномен <A>,

затем отстоящая на целый тон

гипата нижних <H>,

затем через полутон

паргипата нижних <c>,

далее, отстоящий на тон

лихан нижних <d>

(на этой струне всегда играют тем пальцем левой руки, который противостоит большому, и потому называется лихан),

далее через тон

гипата средних <e>,

соответственно после полутона

паргипата средних <f>,

через тон

лихан средних <g>,

(его называют также диатоном, исходя из диатонического рода, далее еще через тон),
меса <*a*>,
 затем через целый тон
парамеса <*раздельных*> (διεξευμένων) <*h*>,
 потом через полутон
трита раздельных <*c*¹>,
 далее через целый тон
паранэта раздельных <*d*¹>,
 затем через другой тон
нэта раздельных <*e*¹>,
 за ней по порядку через полутон
трита высших <*f*¹>,
 далее через тон
паранэта высших <*g*¹>,
 и за всеми через тон
нэта высших <*a*¹> ⁵⁷.

Как бы напоминая о первоначальном соединении в гептахорде, между тетра хордом средних и тетра хордом раздельных вставляется еще один, именуемый тетра хордом соединенных (συνημμένων).⁵⁸ У него своя трита (*b*¹), отстоящая на полутон от меса, а затем через тон собственная паранэта (*c*¹). Еще через тон – нэта соединенных (*d*¹), равной высоты и всегда звучащая в унисон с паранэтой раздельных (*d*¹). Таким образом, всего имеется пять тетра хордов: тетра хорды низших, средних, соединенных, раздельных, высших. В них два разделения и три соединения.⁵⁹ Разделения: одно между <тетра хордом> соединенных и <тетра хордом> высших, другое между <тетра хордом> средних и <тетра хордом> раздельных. И то, и другое <разделение> составляет интервал в один тон (*d*¹–*e*¹ и *a*–*h*). Три соединения: одно соединяет тетра хорд нижних с тетра хордом средних,⁶⁰ другое – тетра хорд средних с тетра хордом соединенных ⁶¹ и, наконец, третье – тетра хорд раздельных с <тетра хордом> высших.⁶²

О нахождении каждого из названных звуков, основаниях того, что предшествовало этому, о том, как всё произошло, благодаря кому и когда и что послужило отправной точкой, – обо всем этом мы <в свой черёд> пространно объясним тебе, начав с тетра хорда и дойдя вплоть до самого крайнего верха октавы.⁶³ <Мы коснемся> не только вышеназванного диатонического рода, но и хроматического, а также энгармонического, привлекая наиболее прославленные и заслуживающие доверия свидетельства древних. Сверх того, мы дадим обстоятельное объяснение устройства так называемого пифагорейского канона, <имеющего деления> (вплоть до 27-кратия ⁶⁴), составленного в точном соответствии со словом самого учителя <Пифагора>. Не так, как это с чужих слов понаслышке записали Эратосфен ⁶⁵ и Трасилл,⁶⁶ но как <передал> Тимей из Локр,⁶⁷ которому и следовал Платон.

12. О принадлежности звуков к трём родам и их разделении

Для того, чтобы уяснить <особенности> продвижения <звуков> по трём родам по порядку от прослабаномена до нэты высших, будет разумно, ради ясности, вспомнить немного из того, о чём в начале уже было сказано.

Звук (φθόγγος) – неделимое звучание (φωνή), <постигаемое> слухом как <нечто> единое. Как <определяют> новейшие <писатели>, звук – это попадание звучания на одну несмешанную (ἀπλήν) <ступень> высоты. А некоторые <добавляют>, что звук <обладает> нешироким непрерывным по месту звучанием.⁶⁸

Интервал – это промежуток между двумя звуками. Вид каждого интервала пропорционален отмеренному расстоянию: избыток или недостаток звуков <между крайними> отличает их друг от друга. Ведь несправедливо мнение тех, кто определяет различие <интервалов> по их внешнему виду.

Действительно, ведь <сопоставительно> с единицей у двойки то же самое различие, но позиция единицы <по отношению> к двойке другая. Двойка – это удвоение, а единица – половина. И обратно: во всяком арифметическом отношении при любом количестве членов (три или более) отличие друг от друга совершенно одинаково, но позиция различна примерно так, как с увеличением ширины <ты видишь> расширение. Подробнее об этом <мы скажем> в <обещанном> большом сочинении.

Система же – это слияние двух или более интервальных соединений. Однако в <самых> интервалах ни один звук не созвучен (οὐδεὶς σύμφωνος) прилегающему <к нему>, но совершенно разногласен (διάφωνος).⁶⁹ Системам же присуще как созвучие, так и разногласие. И хотя образующие систему созвучные звуки различны по высоте, тем не менее, если их взять одновременно или, <извлекая последовательно>, сочетать друг с другом, то их звучание само собой становится однородным и <как бы> единым.

Несозвучными же звуки <бывают в тех случаях>, когда их совместное звучание представляется слуху как бы разобшённым и неслитным.

И поскольку самое первое и основное созвучие – это кварта непрерывной тетрахордовой последовательности, число же – эпитрит, то согласно с этим мелодии (звукоряды) трёх родов оказываются отличающимися друг от друга. Так, для <тетрахорда> в диатоническом роде, о котором мы говорили выше, характерна такая последовательность: полутон, затем тон, затем <снова> тон. Три интервала <в кварте существуют> при четырёх звуках. Из-за того этот род называется диатоническим, что он единственный из всех последовательно выстраивается по тонам <с одним полутоном>.⁷⁰ Хроматический же род выстраивается так: полутон, затем другой полутон, затем несложненный трёхполутон.⁷¹ Так что этот <род>, хоть и не состоит прямо из двух тонов и полутона, с очевидностью обнаруживает интервалы, равные <по значению> двум тонам и полутону.

Энгармонический <род> естественным образом имеет такую последовательность: диеса, которая является половиной полутона, потом другая диеса (та и другая вместе равны полутону) и далее остающийся до <полного> тет-

раходра целый неделимый дитон,⁷² что в совокупности также равняется двум тонам и полутону. Ведь более тесно <расположенных> <и> согласно прозвучавших звуков невозможно <найти>. Действительно, <структурная> переменчивость родов обусловлена различием не во <всех> четырёх звуках кварты, но только в двух срединных. Так, в хроме по отношению к диатону изменённым оказывается третий звук, а второй остаётся тем же самым, что и в диатоническом роде и <при этом> звучит одинаково с третьим звуком энгармонии. В энгармонии по отношению к диатону изменяются два срединных звука, так что энгармония противоположна диатону, а хрома находится между ними. Ведь она совсем немного, только на полутон отклоняется от диатона. Поэтому мы и говорим, что переменчивые люди «колоритны» («хроматичны»)⁷³ Крайние же звуки тетраходра называются постоянными (ἑστῶτες), ибо не меняются ни в одном из родов и, наоборот, средние – подвижны (κινούμενοι), например, в энгармонии. В хроме же второй звук подвижен и неподвижен: по отношению к диатону он не изменяется, а по отношению к энгармонии он меняется.⁷⁴

Система, составляющая октаву, <включает в себя звуки> или выше меры до прослабаномена, или от меры до нэты высших при восьми струнах. При этом кварту <составляют> два тона и полутон, а квинту – три тона и полутон. Октава не напрямую образует шесть тонов, как считают новейшие (писатели), но <состоит> из пяти тонов и двух, так называемых, полутонов. Однако если последние действительно представляют собой половинки от тона, то что воспрепятствовало образовывать из них тон и считать <октаву> состоящей из шести тонов?⁷⁵ Мы разъясним это запутаннейшее <положение> позже в <обещанном> более пространным <сочинении>.

С изложенным выше согласился бы и Филолай. Ведь он говорит: «Гармония – это пять эпогдоонов (9/8) и две диесы, то есть два полутона, из которых можно образовать один тон, как если бы они были действительно половинами тона».

Итак, смешав эти три рода друг с другом в один звукоряд, мы получим такую последовательность:⁷⁶

прослабаномен
 гипата нижних
 парипата нижних энгармоническая
 паргипата нижних хроматическая и диатоническая
 энгармония нижних (лихан энгармонический)
 хроматика нижних (лихан хроматический)
 диатон нижних (лихан диатонический)
 гипата средних
 паргипата средних энгармоническая
 паргипата средних хроматическая и диатоническая
 энгармония средних (лихан энгармонический)
 хроматика средних (лихан хроматический)
 диатон средних (лихан диатонический)
 мера
 трита соединённых энгармоническая

трита соединённых хроматическая и диатоническая
 энгармония соединённых (паранэта энгармоническая)
 хроматика соединённых (паранэта хроматическая)
 диатон соединённых (паранэта диатоническая)
 нэта соединённых
 парамеса
 трита отдельных энгармоническая
 трита отдельных хроматическая и диатоническая
 энгармония отдельных (паранэта энгармоническая)
 хроматика отдельных (паранэта хроматическая)
 диатон отдельных (паранэта диатоническая)
 нэта отдельных
 трита высших энгармоническая
 трита высших хроматическая и диатоническая
 энгармония высших (паранэта энгармоническая)
 хроматика высших (паранэта хроматическая)
 диатон высших (паранэта диатоническая)
 нэта высших

Извиняя поспешность этого сочинения – ведь, как понимаешь, ты приказала <взяться за него> прямо в пути, который во всех отношениях ненадёжен, – расцени его сообразно исключительной рассудительности и воспитанности твоего нрава как первинки и приношение дружбы. И прими, если на то будет воля богов, более полный и совершенный трактат об этом искусстве, который я сразу же отошлю тебе при первой возможности.

КОММЕНТАРИЙ

¹ Платон так определяет пифагорейское понятие гармонии: «...порядок в звуках, являющийся при смешении высоких и низких тонов, получает название гармонии» (*Законы* II 665 а; пер. А. Н. Егунова), то есть речь идет о звукоряде в объёме октавы.

² Никомах не конкретизирует имена сторонников пифагорейского учения, однако в основе этой главы явно лежит трактат Аристоксена *Элементы гармоник* (1-я глава). Можно предположить, что знание работ Аристоксена о Пифагоре и пифагорейцах побудило Никомаха отнести Аристоксена к «приверженцам пифагорейского учения», хотя всё же на риторический вопрос, почему он не назвал его имени, ответа нет (см. прим. 6 к *Вступительной статье*).

³ Данная глава опирается на положения Аристоксена о непрерывном, *речевом* виде звучания и интервальном, *мелодическом*. Как явствует из содержания этой главы, для определения разновидностей звучания необходимы такие понятия, как τόπος («место») и τάσις (в значении «высоты» звука: натягивание, напряжение <струны>, от τεῖνω – тяну, натягиваю). «Место» (τόπος) непрерывного звучания – речь, она не требует определённой высоты (τάσις) звука. «Место» интервального звучания – «мелодизирование», пение, для него необходимо понятие высоты звука. По Никомаху, при пении происходит сопоставление начального, конечного и промежуточных звуков друг с другом по высоте вне зависимости, каким способом – голосом или посредством музыкальных инструментов – упорядочиваются звуки.

⁴ διὰ πασῶν – октава. Никомах использует в своем труде две равнозначные в его изложении формы диалекта – дорийского («языка пифагорейских “математиков”») [Ван дер Варден 1959, 411] и современного ему эллинистического койне на основе аттического (ионийского) диалекта. В случае использования фрагментов из сочинений «древних» – Филолая, Платона и др. – Никомах сохраняет старинные дорийские формы терминов: ἄρμονία – октава, συλλαβά – кварта, δι’ οξειᾶν – квинта, ἐλόυδοον – целый тон, а также ὑλάτα, μέσα, τρίτα, νεάτα (об этом далее). Наряду с этим он прибегал и к более позднему диалекту, который употреблялся уже у Аристоксена (IV–III вв. до н. э.) – в случаях заимствований, а также в передаче собственных размышлений и комментариев в вопросах теории музыки: διὰ πασῶν – октава, διὰ τεσσάρων – кварта, διὰ πέντε – квинта, τόνος – тон, а также ὑλάτῃ, μέσῃ, τρίτῃ, νήτῃ (Петр 1901, 15). Интересно заметить, что Пифагор, как пишет Ямвлих, лучшим из диалектов считал дорийский из-за его музыкальной гармонии: «Дорийский же диалект гармоничен, слова состоят из полнозвучных букв...», «...на дорийском диалекте говорил и Орфей, старейший из поэтов» (Ямвлих, *О пифагорейской жизни* XXXIV, 241. 243; пер. В. Б. Черниговского).

⁵ Следуя пифагорейской традиции, Никомах описывает соответствие в расположении струн (они же являются основой *постоянных* – ἐστῶτες – звуков в структуре античной совершенной системы) и представлений древних о порядке следований известных им семи планет:

Кронос (Сатурн) – гипата (главенствующий)

Зевс (Юпитер) – паргипата (окологлавенствующий)

Арес (Марс) – гипермеса (надсредний) или лихан

Гелиос (Солнце) – меса (средний).

Главенствующий – самый низкий звук гипата – извлекался из верхней по расположению на деке струны, а нэта – самый высокий звук – из нижней по расположению струны. Звук гипермесы извлекался указательным пальцем, за что и утвердилось за ним название λυχνός – указательный палец (у греков – «облизываемый» палец). Никомах здесь ориентируется на архаическую кифару, которая к VII в. до н. э. имела 7 струн, а к V в. до н. э. количество струн достигало 10–12. Плутарх пишет, что семерка – число Мусагета. Семиструнность кифары Аполлона-Мусагета связывается с его 7-м днем рождения по лунному циклу, поэтому день рождения Аполлона праздновался каждый месяц (Боровский и др. 1990, 467–468, прим. 31 к кн. IX).

⁶ По легендам, окружавшим имя Пифагора, способность слышать космическое созвучие была присуща только ему. Ямвлих пишет: «Он думал, что ему одному на земле понятны и слышны космические звуки, и от этого природного источника и корня он считал себя способным учиться и учить других... поскольку он один был так счастливо наделен породившим его божественным началом. Он верил, что другим людям достаточно смотреть на него и от этого получать пользу и исправляться от его дара посредством образов и знаков, если они не способны правильно воспринимать первичные и чистые первообразы» (Ямвлих, *О пифагорейской жизни* XV, 66; пер. И. Ю. Мельниковой). По мнению пифагорейцев, эта способность исходит из божественной природы («золотое бедро») Пифагора, уподобляемого Аполлону, являющемуся его посланцем и даже им самим (XIX, 92). Озарение Пифагора можно связать с высоким мистико-поэтическим планом, с ощущением эйдоса непроявленного звука как тонкой духовной субстанции.

⁷ Приводимый в квадратных скобках текст является более поздней интерполяцией, не принадлежащей Никомаху. Примечание Т. Г. Мякина.

⁸ *Авлос* (αὐλός) – наиболее распространенный в античные времена духовой инструмент наподобие свирели или гобоя (хотя в литературе чаще сравнивается с флейтой). Обладал острым и резким звуком.

⁹ *Труба* (σάλπιγξ) – рожок, малая труба прямой или изогнутой формы из меди или железа.

¹⁰ *Сиринга* (σύριγξ) – дудочка, пастушеская свирель или так называемая «флейта Пана», составленная из 5, 7 или 9 стволов камыша различной длины; была названа по имени нимфы Сиринги, возлюбленной Пана.

¹¹ *Гидравлос* (ὑδραυλῖς) – авлос, наполненный водой, или водяной орган, издававший булькающие звуки; изобретён Стасибиусом.

¹² *Спадика* (σπάδιξ) – струнный инструмент, подобный кифаре, но более высокого строя.

¹³ *Канон* (κανών) или *монохорд* (μονόχορδος) – инструмент для определения высоты тона струны и ее частей; состоял из резонаторного ящика с натянутой над ним струной и подвижной подставкой для измерения высоты звука. Пифагорейцы называли его «каноном» и изобретение приписывали самому Пифагору; в просторечии – «фандура» (φανδοῦρος) или «пандура» (πανδοῦρος). У Птолемея в *Гармониках* (I 8, II 13; Düring, p. 46–49, 67–70) описывается восьмиструнный канон или геликон (ὀκτάχορδος κανών, ἡ ἑλικῶν), у Вриенния – пятнадцатиструнный канон (πεντεκαίδεκάχορδος κανών) – (Vryenn. 2, 7; W 417; Иванов 1894, 194).

¹⁴ *Тригон* (τρίγωνος, τρίγωνον) – букв. «треугольник» – музыкальный щипковый инструмент треугольной формы, по звучанию близкий к лире; издавал нежные и мягкие звуки; происходил от иранской угловой арфы.

¹⁵ *Фотинга* (φῶτιγξ) – поперечная свирель, александрийское название разновидности авлоса (πλαγίαυλος), якобы изобретённая Осирисом.

¹⁶ Дословно: «октава удвоенного порядка» (τὴν διὰ πασῶν τὸν διπλάσιον ἔχουσαν λόγον) – имеется в виду наличие в октахорде октавного удвоения $e - e^1$. Общепринятые звуковысотные обозначения условны, поскольку в античную эпоху не было представления об абсолютной высоте тона. Поэтому в теории музыки последних веков стали принимать *La* или *Fa* большой октавы как соответствующие 110 и 88 колебаниям (Иванов 1894, 196). Звук *La* связывается с самым низким дополнительным (прибавочным) тоном – прослабаноменом (προσλαβανόμενος) в структуре полной античной совершенной системы (15–18-звуковой).

¹⁷ В данном фрагменте речь идет о гептахордовой системе, начинающейся с гипаты, то есть, соответственно, со звука e малой октавы. Структура описываемого здесь гептахорда с месой, «равноисчисляемой с обеих сторон», образующего кварты $a - e^{\uparrow}$ и $a - d^{\downarrow}$, первоначально была такой, как показано на *Схеме 1*.

После введения восьмого звука h («на целый тон от месы, а от парамесы на полтона») образовалась «гармония октавы» или октахорд (см. *Схему 2*).

¹⁸ βομβυκέστερος – дословно: «шелковистый», от βομβυξ (шелковичный червь, шелкопряд, а также: низкое гудение). Аристотель назвал так самый низкий звук авлоса (*Метафизика* 1093 b 3). В этом фрагменте целый тон $9 : 8$ ($a - h$) (см. *Схему 2*) в случае присоединения к тетраходу от месы до гипаты ($a g f e$) назван «нэтоподобным», поскольку является крайним, когда же целый тон примыкает к тетраходу от парамесы до нэты ($h c^1 d^1 e^1$), то он обретает название «глубокий» или «шелковистый».

¹⁹ Эпитрит (ἐπίτριτος) – математическое выражение кварты $4 : 3$, что дает дробь $1\frac{1}{3}$, дословный перевод – «сверхтретное» или целое с одной третьей; эпогдоон (ἐπόγδοον) – математическое выражение целого тона $9 : 8$, что дает $1\frac{1}{8}$, то есть сверхвосьмеричное,

или целое с одной восьмой. Эти числовые отношения являются *эпиморными* (ἐπίμορτοι) – такими, которые на одну часть (мору) делителя превышают единицу. Эпиморными отношениями являются $3 : 2$ ($1\frac{1}{2}$) – гемиолий (ἡμιόλιος) или полуторное – математическое выражение квинты, $6 : 5$ ($1\frac{1}{5}$) – сверхпятерное (ἐπίπεμπτος) – математическое выражение малой терции и др. Эпиморные отношения, наряду с многократными – πολλαπλασίοι – (например, октава $2 : 1$, дуодецима $3 : 1$, двойная октава $4 : 1$), характеризовали качество созвучности (симфонности) интервалов как наиболее пригодное для использования в музыкальной практике. Другие же интервалы, например, $8 : 5 = 1\frac{3}{5}$ – малая секста или $8 : 3 = 2\frac{2}{3}$ – ундецима, не являющиеся ни эпиморными, ни кратными, не считались созвучными. Как видно, пифагорейцы не могли поступиться математической стройностью своей теории и причислили ундециму – сумму октавы и кварты – к диссонировавшим интервалам. Клавдий Птолемей на основании логики и собственных слуховых ощущений отнес ундециму к консонансам. В пересказе Боэция это положение доказывается так: «... из октавы и кварты возникает некая симфония таким образом: так как консонанс октавы создает такое соединение звучания, которое воспринимается как один и тот же звук (это также утверждают и пифагорейцы), то поэтому если где-либо к ней будет добавлен [какой-либо другой] консонанс, то он сохранится целым и невредимым, ибо он добавляется к консонансу октавы, словно к единому звуку» (Герцман 1995, 418).

²⁰ «Промежуток в четыре струны» (см. *Схему 2*) – это «четырёхзвучия» – тетра хорды от нэты до парамесы ($e^1 d^1 c^1 h$) и от месы до гипаты ($a g f e$); «промежуток в пять струн» – это пятизвучия – пента хорды от нэты до месы ($e^1 d^1 c^1 h a$) и от парамесы до гипаты ($h a g f e$). Соединение тетра хорда и пента хорда дает звукоряд октавы («гармонию октавы»); парамеса и меса ($h-a$) – тон, лежащий между двумя тетра хордами.

²¹ По сведениям Диогена Лаэртгия, «Пифагор ввел у эллинов меры и веса» (VIII 14). Представляется вполне достоверным, что Пифагор был озабочен новой задачей – поиском возможности измерения звуковысот и их отношений, как это излагает далее Никомах.

²² «Несозвучный промежуток» между четвертым и пятым звуками – целый тон $9 : 8$.

²³ $12 : 6 = 2 : 1$ – математическое выражение октавы.

²⁴ $12 : 8 = 3 : 2$ – математическое выражение квинты (гемиолия) по отношению к наибольшей струне (с числом 12); $9 : 6 = 3 : 2$ – математическое выражение квинты по отношению к наименьшей струне (с числом 6).

²⁵ $12 : 9 = 4 : 3$ – математическое выражение кварты (эпитрита) по отношению к наибольшей струне; $8 : 6 = 4 : 3$ – математическое выражение кварты по отношению к наименьшей струне.

²⁶ Разница между квинтой и квартой соответствует целому тону – эпогдоону ($3/2 : 4/3 = 9/8$).

²⁷ В данный момент речь идет об арифметической ($12 : 9 : 6$) и гармонической ($12 : 8 : 6$) пропорциях, соответственно, средний член первой – 9, второй – 8. Арифметическая пропорция определяет соединение в октаву кварты и квинты, гармоническая – соединение в октаву квинты и кварты:



²⁸ Гномон (γνώμων) – вертикальный стержень, отбрасывающий тень на горизонтальную поверхность солнечных часов; движущаяся «стрелка»-тень дает представление о времени.

²⁹ Сосуды, наполненные различным количеством воды, при ударе о них издают звуки различной высоты. Об опытах с сосудами пишет Теон Смирнский (с. 59, 4 Hiller, Лебедев 1989, 154): «Лас Гермионский, с которым согласны последователи пифагорейца Гиппаса из Метапонта, полагая, что частоты колебаний, от которых [получаются] консонансы, соответствуют числам, получал такие отношения на сосудах. Взяв равные [по объему] сосуды и один из них оставив пустым, а другой <наполнив> водой наполовину, он извлекал звук из того и другого, и у него выходила октава. Затем он оставлял один сосуд пустым, а второй наполнял водой на одну четверть, и при ударе у него получалась кварта. Квинта [получалась], когда он заполнял [второй сосуд] на одну треть. Таким образом, отношение пустоты одного сосуда к пустоте другого составляла: в случае с октавой – 2 : 1, с квинтой – 3 : 2, с квартой – 4 : 3»

³⁰ Это хорошо показано на схеме, выполненной на основе схемы Ямвлиха и наглядно комментирующей этот абзац Никомаха (Черниговский 1998, 84–85, Мельникова 2002, 80–81). См. *Схему 3*.

³¹ *Античная совершенная система* имела структуру, состоящую из тетрахордов – *раздельных* или *соединенных*. Тетрахордальная основа была организована по родам. Главный из них – *диатон*, имеющий в своем составе полутон и два целых тона, а также *хрома*, состоящая из двух полутонов и полуторатона, и *энгармония* со структурой два четвертьтона и дитон (большая терция, образованная двумя целыми тонами 9/8).

В этом месте трактата речь идет о «гармонии октавы» (см. прим. 17), которая имеет в своем составе два раздельных тетрахорда – от гипаты до мезы и от парамезы до нэты. Присоединенный звук парамезы *h* дает возможность образования квинты – пентахорда *e f g a h*, который вместе с тетрахордом *h c' d' e'* образует октахорд в системе раздельных (см. *Схему 4*).

³² Древний гептахорд, о котором пишет Никомах в этом фрагменте текста, представлен как система соединенных тетрахордов (см. прим. 17) *e-a* и *a-d'* от гипаты до мезы и от мезы до нэты с общим звуком мезы *a* (см. *Схему 5*). Эта система имеет кварттовую организацию: *e-a, f-b, g-c', a-d'* («созвучны друг с другом в кварту все четвертые звуки, начиная с нижнего»).

У Никомаха нет упоминания в этом труде о ладовом содержании диатона. Для разъяснения текста этого фрагмента уточним, что в исходной высотной позиции (от *e* до *d'*) гептахорд состоит из двух соединенных *дорийских* тетрахордов с общим звуком мезой *a*, имеющих структуру:

$$\overbrace{e^{(1/2)} \quad f \quad g} \quad \overbrace{a^{(1/2)} \quad b \quad c' \quad d'}$$

(полутон, тон, тон). В исходной высотной позиции диатонического гептахорда полутон располагается на первом месте. Гептахорд в следующей высотной позиции, простирающийся от звука *d* до звука *c'*, образуется из соединенных *фригийских* тетрахордов:

$$\overbrace{d \quad e^{(1/2)} \quad f \quad g} \quad \overbrace{a^{(1/2)} \quad b \quad c'}$$

(со структурой тон, полутон, тон), где, как видно, полутон находится на втором месте. Гептахорд в высотной позиции от *c* до *b* состоит из двух соединенных *лидийских* тетрахордов со структурой тон, тон, полутон, где полутон соответственно занимает третье место:

$$\overbrace{c \quad d \quad e^{(1/2)} \quad f} \quad \overbrace{g \quad a^{(1/2)} \quad b}$$

Итак, в целом:

$$\begin{array}{cccccccc} \overbrace{e^{(1/2)} & f & g & a^{(1/2)}} & \overbrace{b & c^1 & d^1} & \\ \overbrace{d & e^{(1/2)} & f & g} & \overbrace{a^{(1/2)} & b & c^1} & \\ \overbrace{c & d & e^{(1/2)} & f} & \overbrace{g & a^{(1/2)} & b} & \end{array}$$

³³ Здесь аналогично гептахорду с квартовой организацией звуки октахорда попарно организуются в квинту: $e-h$, $f-c^1$, $g-d^1$, $a-e^1$, о чем сообщает Никомах в приведенном фрагменте. Таким же образом в пентахорде, изменяющем высотное положение, полутон перемещается вверх «на четыре места»:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \overbrace{e^{(1/2)} & f & g & a} & \overbrace{h^{(1/2)} & c^1 & d^1 & e^1} & \\ \overbrace{d & e^{(1/2)} & f & g} & \overbrace{a & h^{(1/2)} & c^1 & d^1} & \\ \overbrace{c & d & e^{(1/2)} & f} & \overbrace{g & a & h^{(1/2)} & c^1} & \\ \overbrace{H^{(1/2)} & c & d} & \overbrace{e^{(1/2)} & f & g & a & h} & \end{array}$$

На наш взгляд, здесь необходимо подкорректировать Никомаха, поскольку в высотном положении октахорда от $H [H^{(1/2)} c d e^{(1/2)} f g a h]$, что представляет собой гипердорийский лад (он же миксолидийский) и где полутон занимает четвертое (и первое) место, образуется не чистая квинта $3 : 2$, а уменьшенная квинта $H-f (7 : 5)$, не являющаяся созвучным (симфонным) интервалом и, соответственно, неприемлемым для употребления. В допустимом варианте построения октахорда от $f [f g a h^{(1/2)} c^1 d^1 e^1 (1/2) f^1]$, что является гиполидийским ладом, где полутон занимает четвёртое (и седьмое) место, наряду с чистой квинтой $f-c^1$ образуется увеличенная кварта $f-h^1 (29 : 21)$ – интервал, неприемлемый для древних греков. Возможно, для Никомаха, как пифагорейца, была, в первую очередь, важна стройность теории, либо из-за «поспешности», с которой был написан труд, он не обратил на этот факт внимания.

³⁴ См. прим. 27.

³⁵ Производя «разделение сущностей», бог, по Платону, поступил так: «Делить же он начал следующим образом: прежде всего отнял от целого одну долю, затем вторую, вдвое большую, третью – в полтора раза больше второй и в три раза больше первой, четвертую – вдвое больше второй, пятую втрое больше третьей, шестую – в восемь раз больше первой, а седьмую – больше первой в двадцать семь раз [$1 : 2 : 3 : 4 : 9 : 8 : 27$ или $1 : 2 : 3 : 4 : 8 : 9 : 27$]. После этого он стал заполнять образовавшиеся двойные и тройные промежутки, отсекая от той же смеси все новые доли и помещая их между прежними долями таким образом, чтобы в каждом промежутке было по два средних члена, из которых один превышал бы меньший из крайних членов на такую же его часть, на какую превышал бы его больший, а другой превышал бы меньший крайний член и уступал большему на одинаковое число. Благодаря этим скрепам возникли новые промежутки по $3/2$, $4/3$ и $9/8$ » (*Тимей* 36 а–b; пер. С. С. Аверинцева). Отошлем к более подробному истолкованию этого фрагмента в отечественной литературе: Петр 1901, 69–75; Лосев 1993, 271–274 и др.

³⁶ «Остаток» в $9/8$ – это эпогдоон – разница между квинтой и квартой $3/2 : 4/3 = 9/8$.

³⁷ Третья средняя – гармоническое отношение $12 : 8 : 9 : 6$ (см. прим. 38).

³⁸ Основной пропорцией пифагорейцы называли соотношение $12 : 8 = 9 : 6$, определяющее квинту $3 : 2$.

³⁹ συλλαβάν – собств. завязка, соединение, слог, συλλαβή – вместе взятое, произносимое (см. прим. 4).

⁴⁰ Соответственно δι' ὀξείαν – «по остроте, через острые» (см. прим. 4). Этимологическое значение термина восходит к системе древнейших акцентологических терминов ὄξύς – острый, высокий и βαρύς – тяжелый, низкий, которые означают различия тонов в слове по высоте, а не по силе. Промежуточный характер между острым и тяжелым тонами имеет *облеченное* (περίσπομένη) – восходяще-нисходящее ударение, указывающее на повышение в первой половине и понижение во второй половине долгого гласного (Тронский 1962, 30–31). По Дионисию Галикарнасскому, «...в разговорной речи мелодия измеряется интервалом, близким к так называемой квинте: более чем на три с половиной тона она не возвышается к острому тону и не понижается к тяжелому» (Тахо-Годи-Гаспаров 1978, 182–183).

⁴¹ См. прим. 4.

⁴² Трита = парамесе (см. прим. 17).

⁴³ «Гармонию октавы» или звукоряд октаворда составляют пять целых тонов по $\frac{9}{8}$ и две «диесы» – полутоны величиной $\frac{256}{243} : e (\frac{1}{2}) f (1) g (1) a (1) h (\frac{1}{2}) c^1 (1) d^1 (1) e^1$. Необходимо обратить внимание на то, что здесь Никомах, вслед за Филолаем и Платоном (*Тимей* 36 b), «сообразно старине» называет диесой интервал в значении «малого полутона» $\frac{256}{243}$ – лейммы (Λείμμα – остаток), полученный путем вычитания из кварты дитона $\frac{4}{3} : (\frac{9}{8} \cdot \frac{9}{8}) = \frac{256}{243}$. «Большой полутоном» определяется путем вычитания из целого тона – эпогдоона «малого полутона» $\frac{9}{8} : \frac{256}{243} = \frac{2187}{2048}$ и называется *анотомой* (ἀνотομή) – отрезок. У Аристоксена диеса составляла $\frac{1}{2}, \frac{1}{3}, \frac{1}{4}$ тона: «Пусть будет в нем <целом тоне> три разделения: интонируются его половина, его треть и четвертая часть, а все меньшие интервалы, будем полагать, неинтонируемы. И пусть наименьшая часть называется наименьшей энгармонической диесой, средняя – хроматической диесой, наибольшая – полутоном» (Аристоксен, *Элементы гармонии* I, 134–135; Цыпин 1997, 31).

Аноним (Клеонид) также употреблял диесу в значении $\frac{1}{4}$ тона для энгармонии ($\frac{1}{4} + \frac{1}{4} + 2 = 2 \frac{1}{2}$, т. е. кварта), в значении $\frac{1}{3}$ тона – наименьшего интервала в мягкой хроме (χρῶμα μαλακόν), имеющей состав $\frac{1}{3} + \frac{1}{3} + \frac{11}{6} = 2 \frac{1}{2}$; интервал $\frac{11}{6}$ меньше двух тонов на $\frac{1}{6}$, поэтому его можно называть «уменьшенной большой терцией» или «увеличенной малой терцией». Диеса у него применялась также в значении $\frac{3}{8}$ тона в полуторной хроме со структурой $\frac{3}{8} + \frac{3}{8} + \frac{21}{12} = 2 \frac{1}{2}$ (Иванов 1894, 20–21), где интервал $\frac{21}{12} = \frac{7}{4}$, что меньше большой терции на $\frac{1}{4}$, но больше малой терции на $\frac{1}{4}$ тона.

⁴⁴ Состав пентакорда или квинты («заострение») в октаворде предстает в виде трех целых тонов по $\frac{9}{8}$ и одного полутона – «диесы» в $\frac{256}{243}$.

⁴⁵ Состав тетракорда или кварты («сочетание») в октаворде – это два целых тона по $\frac{9}{8}$ и один полутоном – диеса в $\frac{256}{243}$.

⁴⁶ На наш взгляд, в этом фрагменте Никомах устами Филолая пересказывает еще раз процесс превращения гептакорда в октаворд путем добавления Пифагором парамесы (h), которая отстояла от паранэты (d) на полтора тона. См. прим. 17 и *Схему* 6.

⁴⁷ Предположительно, во времена Филолая был также в употреблении древний гептакорд, изобретенный Терпандром, в котором, по словам Псевдо-Аристотеля (*Проблемы* XIX, 7, 32), было семь струн. Терпандр, удалив триту (c), прибавил нэту (e¹), которая до него не употреблялась (Плутарх, *О Музыке* 28), и получил гептакорд с трихордом (h – d¹ e¹). Поэтому Филолай объединил названия парамесы и триты. См. *Схему* 7.

По свидетельству Плутарха, древние воздерживались от триты (c), их привлекал мелодический оборот от парамесы (h) к паранэте (d¹) в обход триты (c¹). Нэта (e¹) допускалась в аккомпанементе как консонанс с месой (a) (Плутарх, *О музыке* 19).

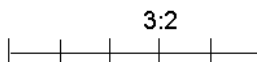
⁴⁸ Речь идёт о симметрии (σῦμμετρία) в значении соразмерности в том плане, что сильное натяжение струны укорачивает её длину и уменьшает толщину, но пропорционально повышает («заостряет») звук и, наоборот, ослабляет (ἐναντία – в смысле противоположности). То же происходит и у духовых: полости малого объёма (βραχύτητες – «кратчайшие») повышают звук, а полости большого объёма (μάκρας – «длинные») – понижают.

⁴⁹ В этом фрагменте речь идёт об опытах, производимых на каноне, что Никомач подробно рассматривает в *Арифметике* (цит. по Иванов 1894, 195):

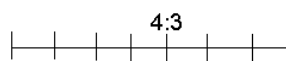
1) если поделить струну на три равные части, то колебание одной отдельной части по отношению к целому даёт октаву;



2) если разделить струну канона на пять равных частей, затем три короткие части отделить подставочкой-«кобылкой», то колебание оставшихся двух частей по отношению к целой струне даёт гемиилий, причем выражение «в обратной пропорции к целому» надо понимать в значении $1 : \frac{2}{3} = \frac{3}{2}$;



3) если разделить струну канона на семь равных частей, четыре части отделить «кобылкой», то колебание оставшихся трёх частей по отношению ко всей струне даёт эпитрит, при этом выражение «в обратной пропорции к целому» означает $1 : \frac{3}{4} = \frac{4}{3}$.



⁵⁰ Аналогичным образом обстоит вопрос с духовыми инструментами: при наложении пальца на среднее отверстие извлекается верхний октавный звук, который является <обратно> удвоенным по отношению к звуку целого авлоса ($12 : 6 = 2 : 1$) и т. д.

⁵¹ Античная совершенная система имела к V–IV вв. объем звукоряда в две октавы (условно $A-a^1$), состоящий из четырех тетрахордов.

⁵² 13-звуковая система («тринадцатиструние»). См. Схему 8.

⁵³ ὕπερβολαίων – тетрахорд «верхних» или «высших».

⁵⁴ Имеется в виду лихан в диатоническом роде, на основе которого рассматривается вся система, поскольку в хроматическом роде он будет дитоновый, то есть отстоять от мезы на два тона (Аристоксен, *Элементы гармонике* II, 95; Цыпин 1997, 59).

⁵⁵ См. Схему 9 (15-звуковая система раздельных).

⁵⁶ проσλαβανόμενος – присоединённый, прибавочный; самый низкий звук в античной совершенной системе (см. прим. 16).

⁵⁷ Речь идёт о 15-звуковой системе *раздельных* (διεζευγμένων). См. Схему 9.

⁵⁸ 15-звуковая система *соединённых* (συνημμένων). См. Схему 10.

⁵⁹ В итоге складывается совмещённый вид – полная античная совершенная система. См. Схему 11.

⁶⁰ Общий звук – гипата e .

⁶¹ Общий звук – меса a .

⁶² Общий звук – нэта e^1 .

⁶³ Звукоряда системы.

⁶⁴ Имеется в виду канон (монохорд), устройство которого допускает возможность деления на числа, составляющие «небесную» пропорцию: $1 : 2 : 3 : 4 : 8 : 9 : 27$ (см. прим. 35).

⁶⁵ *Эратосфен* из Кирены (ок. 282–202 гг. до н. э.) – греческий ученый, имел труды в областях филологии, грамматики, литературы, истории, математики, астрономии, географии и других наук, с 246 г. заведовал Александрийской библиотекой. В области теории музыки известен тем, что, применив к малому целому тону $\frac{10}{9}$ (используемому в некоторых разновидностях диатона – твердому, ровному, мягкому, обобщенным

позже в *Гармониках* Птолемея) арифметическую и гармоническую пропорции, получил соответственно интервалы $19/18$ и $20/19$ для хромы: $19/18 \cdot 20/19 \cdot 6/5 = 4/3$. Применив к полутону $20/19$ арифметическую и гармоническую средние, получил соответственно интервалы $39/38$ и $40/39$ для энгармонии: $40/39 \cdot 39/38 \cdot 19/15 = 4/3$. Таким образом, Эратосфен предложил использовать малую терцию $6/5$ для хромы; его энгармония характеризуется наличием уменьшенной большой терции $19/15$ в отличие от энгармонии Архита, имеющей чистую большую терцию $5/4$ ($24/23 \cdot 46/45 \cdot 5/4 = 4/3$). Известен также как изобретатель способа получения ряда простых чисел, который состоит из «первичных и несоставных, просеянных с помощью решета» чисел, которые «не имеют никакой другой [общей] меры, кроме единицы» (Никомах, *Арифметика* I, 8, 9; пер. А. И. Щетникова). Этот ряд (3, 5, 7, 11, 13, 17, 19, 23...) назван «решетом Эратосфена».

⁶⁶ Трасилл (Thrasyllus), также Фрасил (ум. 36 г. н. э.) – философ-платоник и придворный астролог римского императора Тиберия. Систематизировал сочинения Платона и Демокрита, разбив их по тетралогиям (Диоген Лаэртий III 57–61, IX 45, Альбин, *Введение* 4). Написал ряд сочинений по математике, астрономии и гармонике, ни одно из которых не дошло до нас. Некую его работу «о первоначалах пифагореизма и платонизма» упоминает Порфирий (*Жизнь Плотина* 20), а трактат *О семи музыкальных тонах*, кроме Никомаха, цитируют Теон из Смирны (*Expositio* 47, 18; 85, 8; 93, 8 Hiller) и Порфирий (*In Harm.* 12, 21, 91, 8 Düring). Ахилл в комментарии на *Явления* Арата (43, 9 Maass) упоминает трактат «Пинакс», посвященный основам астрологии. См. Tarrant 1993.

⁶⁷ Тимей из Локр Эпизефирийских – главное действующее лицо диалога *Тимей* Платона, пифагореец, философ и общественный деятель, современник Эмпедокла, Анаксгора и Филолая. Занимал высокую государственную должность в Локрах – италийском городе пифагорейского союза, который славился своим законодательством, установленным Залевком, учеником Пифагора. Ему приписывается подложный трактат *О природе космоса и души* (Marg 1972).

⁶⁸ Никомах трактует φθόγγος – звук в соответствии с древнегреческой традицией как музыкальный звук (в отличие от речевого, немusикального), имеющий чётко фиксированную высоту. Впоследствии вопреки сложившейся традиции Боэций определит φθόγγος как речевое, немusикальное звучание. Подробнее об этом см. Герцман 1995, 65–69 и Иванов 1894, 186).

Как считали древние, «звук имеет ширину» (πλάτος), о чём критически высказывается Аристоксен: «Тому же, кто не хочет заблуждаться, как Лас и некоторые из последователей Эпигона, полагавшие, будто звук имеет ширину...» (Цыпин 1997, 11), что вполне очевидно можно понимать как протяжённость, продлённость звучания, в чём мы согласны с мнением Вестфала, высказанном в (*Westphal des classischen Hellenenthums. Leipzig, 1883, с. 210; цит. по Иванов 1894, 184*), а также с В. Г. Цыпиным (1997, 98). Данное определение Никомаха, отрицающее «ширину» (ἦχος ἀπλατῆς κατὰ τόπων ἀδιάστατος), можно трактовать таким образом, что звук интервала, в *теоретическом* понимании, не имеет продлённости, но локализован, фиксирован по высоте («непрерывный по месту»).

⁶⁹ Антонимы συμφωνία – διαφωνία (созвучие – несозвучие) используются в средневековых трактатах, как и в наши дни, в латинском варианте *consonantia – dissonantia* (консонанс – диссонанс), начиная с трактатов Боэция.

⁷⁰ Имеется в виду определённая неоднозначность перевода: διάτονος (от τεῖνω – тяну, натягиваю) буквально означает «через <нечто> натянутое», через тоны, точнее было бы сказать «через ступени», но, говоря о структуре тетрахорда диатона, надо иметь в виду количественную сторону: полутон, тон, тон.

⁷¹ *Несложенные* (ἄσύνθετοι) или *неделимые* интервалы – те, которые охватываются рядом лежащими в смежном звукоряде звуками; *сложенные* (σύνθετοι), или же *делимые*, предполагают несмежные звуки; некоторые интервалы могут быть и несложеными и сложеными в зависимости от структуры звукоряда (Цыпин 1997, 109). В данном контексте речь идёт о *несложённом* (неделимом) полуторатоне, присущем тоновой хроме со строением $\frac{1}{2}, \frac{1}{2}, 1\frac{1}{2}$.

⁷² Неделимый дитон состоит из суммы двух целых тонов ($\frac{9}{8} \cdot \frac{9}{8} = \frac{81}{64}$), относится к *несложённым* интервалам; структура энгармонического рода такова: $\frac{1}{4}, \frac{1}{4}, 2$.

⁷³ χρῶμα ἔχειν – иметь хрому.

⁷⁴ Из этого сравнения ясно, что постоянны крайние звуки всех трёх тетрахордов (условно *e, a*). Вторые звуки диатона и хромы (*f*) совпадают, также совпадает с ними третий звук энгармонии. Как видно, промежуточные звуки – подвижные (κίνητοι) – изменчивы.

Диатон	<i>e</i> ($\frac{1}{2}$)	<i>f</i>	(1)	<i>g</i> (1)	<i>a</i>
Хроматика	<i>e</i> ($\frac{1}{2}$)	<i>f</i> ($\frac{1}{2}$)	<i>fis</i>	(1 $\frac{1}{2}$)	<i>a</i>
Энгармония	<i>e</i> ($\frac{1}{4}$)	<i>e*</i> ($\frac{1}{4}$)	<i>f</i>	(2)	<i>a</i>

⁷⁵ На этот риторический для того времени вопрос сейчас ответить очень просто: мешало отсутствие равномерной темперации. Подробнее эта проблема рассмотрена во *Вступительной статье*.

⁷⁶ Здесь Никомах приводит схему 33-звукового вида античной совершенной системы, вмещающей соединённый (συνηµένων) и отдельный (διεζευγµένων) тетрахорды, а также три родовых наклонения – диатон (διάτονος), хроматику (χρωµατική) и энгармонию (ἐναρµόνιος). В *Никомаховой таблице* (см. *Приложение*) для полного уяснения представлен (по Janus 1895, 264) по вертикали двухоктавный вид 18-звуковой античной совершенной системы с соединёнными и отдельными тетрахордами. Нами добавлена нотировка энгармонического и хроматического родов.

ΠΡΙΛΟЖΗΝΙΑ

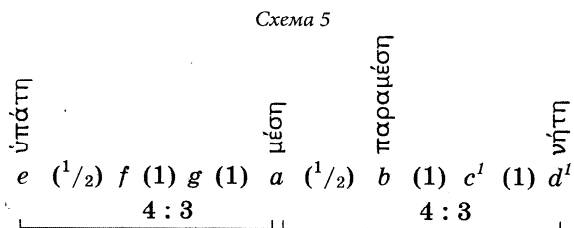
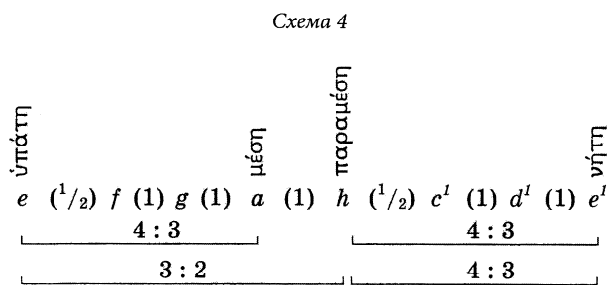
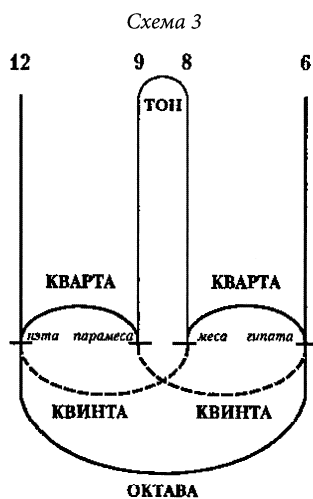
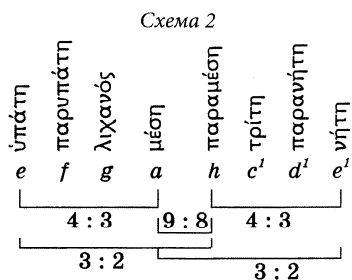
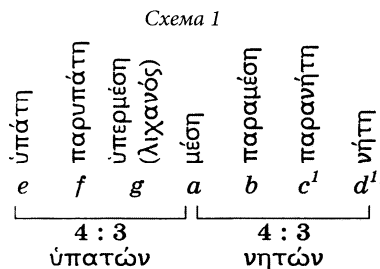


Схема 9

15-звуковая система *раздельных*
(*διεζευγμένων*)



Схема 10

15-звуковая система *соединенных*
(*συνημμένων*)



Схема 11

18-звуковая (полная) античная музыкальная система



ТАБЛИЦА НИКОМАХА

	прослабаномен	1	
тетракорд нижних	гипата нижних	2	
	паргипата нижних энгармоническая	3	
	паргипата нижних хроматическая и диатоническая энгармония нижних (лихан энгармонический)	4	
	хроматика нижних (лихан хроматический)	5	
	диатон нижних (лихан диатонический)	6	
	гипата средних	7	
тетракорд средних	паргипата средних энгармоническая	8	
	паргипата средних хроматическая и диатоническая энгармония средних (лихан энгармонический)	9	
	хроматика средних (лихан хроматический)	10	
	диатон средних (лихан диатонический)	11	
	меса	12	
тетракорд соединённых	трита соединённых энгармоническая	13	
	трита соединённых хроматическая и диатоническая энгармония соединённых (паранэта энгармоническая)	14	
	хроматика соединённых (паранэта хроматическая)	15	
	диатон соединённых (паранэта диатоническая)	16	
	нэта соединённых	17	
	парамеса	18	
тетракорд раздельных	трита раздельных энгармоническая	19	
	трита раздельных хроматическая и диатоническая энгармония раздельных (паранэта энгармоническая)	20	
	хроматика раздельных (паранэта хроматическая)	21	
	диатон раздельных (паранэта диатоническая)	22	
	нэта раздельных	23	
тетракорд высших	трита высших энгармоническая	24	
	трита высших хроматическая и диатоническая энгармония высших (паранэта энгармоническая)	25	
	хроматика высших (паранэта хроматическая)	26	
	диатон высших (паранэта диатоническая)	27	
	нэта высших	28	

НУМЕНИЙ ИЗ АПАМЕИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Джон Диллон

1. НУМЕНИЙ. БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА И СОЧИНЕНИЯ¹

К сожалению, об этом замечательном философе мы знаем не больше, чем о двух других неопифагорейцах второго века н. э. – Модерате и Никомахе. Его имя связывается с процветающим городом Апамея в долине Оронт в северной Сирии. Тот факт, что наш философ не только родился в этом городе, но и жил и преподавал там, косвенно подтверждается тем, что последователь Плотина Амелий, ревностный поклонник Нумения, переехал жить в этот город незадолго до смерти Плотина (Порфирий, *Жизнь Плотина* 3). Вряд ли бы он поступил таким образом, если бы город не ассоциировался с Нумением сколь либо существенным образом. Не следует думать, что Нумений провел всю свою жизнь в Апамее, однако какого рода контакты он мог иметь с философами из Александрии и Афин, нам не известно. Иоанн Лид (*О месяцах* IV.80 = фр. 57d) загадочно называет его «Нумений римлянин», что может указывать на то, что Нумений преподавал в Риме и/или опубликовал там какую-то работу, известную Лиду.

Возможно, что два примечательных сравнения, которые употребляет Нумений в своем трактате *О неверности Академии Платону* (Фр. 24: «Платона разорвали как Пенфея» и фр. 25: «Аркесилай использует *eroshe* как защиту, наподобие того, как каракатица выпускает чернила»), которые используются и Аттиком в его атаке на Аристотеля, позаимствованы им у Нумения, тем более что работы эти написаны в одном жанре. Разумеется, оба эти сравнения у Аттика имеют иной смысл. В фр. 1.14 Vaudry говорится, что Платон собирает крупинки философского знания из отдельных частей, как члены Пенфея, а Аристотель (фр. 7.77) прячется как каракатица за свое различие бессмертия души и бессмертия ума. Однако, поскольку ни одно из этих сравнений не

¹ Несколько сокращенный и исправленный фрагмент из книги Джона Диллона (2002, 345–350, 364–365). Перепечатывается с разрешения автора.

встречается в литературе до Нумения, вполне возможно, что Атик использовал именно этот источник, тем более что ученик Атика Гарпократион, как известно, увлекался Нумением, что еще более увеличивает вероятность того, что и самому Атику работы Нумения были известны.

Это же обстоятельство помогает уточнить время жизни Нумения. Коль скоро он повлиял на Гарпакратиона, который учился также и у Атика, то время расцвета его деятельности можно поместить в районе 176 г. Большинство исследователей принимает, что его *акме* можно поместить около 150 г., в таком случае он окажется современником Тавра и Альбина и немного младше Никомаха, и ничто на первый взгляд не противоречит такому предположению. Самым ранним автором, который упоминает его, является Климент Александрийский (*Строматы* I, 150, 4). Удовлетворительный *terminus post quem* установить не удастся. В доксографической традиции Нумений регулярно упоминается вместе с неким Кронием, который называется его другом (*hetairoi*) и никогда учеником. Не исключено, что именно этому Кронию посвящен рассказ Лукиана о смерти Перегриня, написанный в 165 г. Этим обстоятельством не следует пренебрегать, ведь, по сообщению Лукиана, Кроний очень хотел услышать о Перегрине, который жил по большей части в Сирии, и то, как Лукиан обращается к нему, указывает на его платонические склонности. Такое отождествление дает нам всего лишь дату, не более, но и это хорошо.

Нумений и Кроний упоминаются Лонгином (у Порфирия в *Жизни Плотина* 20), как завершители линии пифагорейцев, которая начинается с Трасила и продолжается в лице Модерата, «чьи труды уступают в тщательности сочинениям Плотина». Опять же сообщается немного, однако помогающее, по крайней мере, поместить Нумения в подходящий контекст.

Перейдем к сочинениям Нумения. Здесь информации больше, хотя до нас дошли только фрагменты. Большая часть из них сохранена Евсевием (*Приготовление к Евангелию*), кроме этого существует один большой фрагмент из Халкидия, несколько ссылок у Оригена и довольно много кратких фрагментов в неоплатонических текстах, по преимуществу, у Прокла. Вполне возможно, что Халкидий испытал большое влияние Нумения и использовал его труды, по крайней мере косвенно, в остальной части своего комментария на *Тимей*.

Основным философским трактатом Нумения было сочинение *О Благе*, по крайней мере в шести книгах, в которых рассматривалось учение о первопринципах, то есть, о Бытии или Благе, в форме диалога между рассказчиком (которым, очевидно, был сам Нумений) и неким «чужеземцем», который, по крайней мере в сохранившихся фрагментах, говорит очень мало, ограничиваясь просьбами прояснить то или иное суждение и ответами на простые вопросы. Возможно, что такое обобщение, базирующееся на небольшом количестве данных, опасно, однако создается впечатление, что мы имеем дело скорее с трактатом в духе *Герметического корпуса*, нежели диалогом в смысле Платона. Ученик склонен соглашаться со всем сказанным не более чем, скажем, Теэтет в *Софисте*, однако тон самого рассказчика гораздо более иератичен, нежели тон главного

персонажа в любом из платоновских диалогов, за исключением, разве, Тимея в одноименном диалоге, который, впрочем, диалогом и не является. Рассказчик в трактате *О Благе* весьма напоминает Гермеса, инструктирующего Тата.

Однако Нумений связывается обычно не с герметическим корпусом, а с другим примечательным продуктом второго столетия – *Халдейскими оракулами*. Этот документ был составлен при совершенно неясных обстоятельствах неким Юлианом, жившем в правление императора Марка Аврелия, то есть примерно во времена Нумения. В этих оракулах современная им платоническая и пифагорейская доктрина находит курьезное воплощение в форме псевдо-гомеровских (гекзаметрических) виршей. Особенно интересны две параллели: между фр. 16 и 17 Нумения и фр. 8 и 7 *Халдейских оракулов*, соответственно.

Предмет и тон этих пассажей весьма схожи, однако с уверенностью невозможно сказать, что один повлиял на другой или наоборот. Известно тем не менее, что Нумений в своем учении уделял большое внимание учениям брахманов, иудеев, Магов и египтян (фр. 1), доказывая, что по сути их учения согласуются с тем, чему учили Платон и Пифагор. Таким образом, он наверняка с радостью принял бы такой текст, как *Оракулы*. Если посмотреть на это дело с другой стороны, Юлиан, хотя он и отводит себе скромную роль глашатая древних богов, был наверняка подвержен влиянию современного ему платонизма. Наконец, существует и третья возможность: и *Оракулы*, и Нумений подверглись влиянию того направления мысли, которое составляет своеобразное подводное течение тогдашнего платонизма, и в котором слились пифагорейские, гностические и герметические элементы.

Кроме диалога *О Благе*, Нумению принадлежало сочинение *О нетленности души*, по крайней мере в двух книгах (фр. 29). Все, что мы знаем об этом, сводится к замечанию Оригена, что Нумений прибегает к различным невероятным сказкам, дабы доказать свою основную идею. Возможно, однако, что серия высказываний у Прокла (фр. 39, 40) и Ямвлиха (*О душе* = фр. 41–43) также происходят из этого текста. Еще одно сочинение, озаглавленное весьма многозначительно *О позорном, согласно Платону*, упоминается только в одном фрагменте, содержание которого скорее разочаровывает: там говорится лишь о том, что персонаж одноименного диалога Евтифрон введен для того, чтобы представить популярные верования афинян. Само по себе это не очень интересно, однако может служить указанием на то, что уже Нумений начал тот систематический анализ смысла вступлений и персонажей платоновских диалогов, который получил впоследствии значительное распространение у неоплатоников. Однако нет никаких свидетельств о том, насколько далеко он продвинулся в этом направлении. Возможно, что его истолкование смысла битвы между Атлантами и Афинянами (*Тимей* 23d сл.) как конфликта между благородными душами, управляемыми Афиной, и всеми остальными, подверженными рождению и подчиняющимися Посейдону, который и отвечает за возникновение (ар. Procl. *In Tim.* 176, 30 sq. Diehl = фр. 37), происходит не из

комментария на *Тимей*, как это обычно принимается без каких-либо явных доказательств, а из этого сочинения.

Напротив, экзегезис мифа Эра из *Государства*, о котором сообщает Прокл в *Комментарии на «Государство»* (фр. 35), скорее всего, был отдельным сочинением, как на это явственно указывает сам Прокл, называя Нумения комментатором этого мифа (*In Rep.* II 96, 11 sq. Kroll). Я полагаю также, что истолкование Нумением смысла Пещеры Нимф в *Одиссее* XIII, которое сохранил Порфирий в одноименном сочинении (фр. 30–33) также может происходить из комментария на миф в *Государстве*, поскольку в фр. 35 между ними устанавливается связь.

Упоминаются еще три названия сочинений Нумения, от которых не дошло ни одного фрагмента: *Erops* (или *Удод*), *О числах* и *О месте* (*topos*). Ориген (*Против Кельса* IV.51 = фр. 1с) перечисляет их как работы, в каждой из которых, как и в трактате *О Благе*, Нумений дает аллегорическое толкование писаний Моисея и пророков. Название *Erops* является, вероятно, указанием на *eroteia*, мистическое видение, доступное посвященным в таинственные ритуалы, что предполагает откровение тайных доктрин. Трактат *О числах* был, несомненно, очерком пифагорейской нумерологии, подобной той, что мы видели у Никомаха. Что касается названия *О месте*, то, несмотря на почти аристотелевский заголовок, слова Оригена убеждают нас в том, что речь там снова идет о каких-то аллегориях Ветхого Завета, о которых мы можем только гадать.

Большой фрагмент из *Комментария на «Тимей»* Калкидия (гл. 295–299) касается, в основном, учения Нумения о материи и может происходить из специального сочинения на эту тему, хотя ничего подобного не сообщается. Имеется также несколько указаний на то, что Нумений написал нечто специально о природе различных Богов: Сераписа (фр. 53), Аполлона (фр. 54), Ягве (фр. 56), Гермеса и Майи (фр. 57) и Гефеста (фр. 58), однако, опять же, нет никаких подтверждающих это свидетельств.

Наконец, благодаря Евсевию до нас дошли значительные фрагменты из примечательного полемического сочинения *О неверности Академии Платону*, в котором рассматриваются воззрения членов Новой академии от Аркесилая до Филона из Ларисы (с заключительным выпадом против Антиоха за его увлечение стоицизмом), где с известной долей горячности Аркесилай обвиняется в том, что своим нефилософским подходом он обедняет истинный платонизм. Наиболее удивительным является пример с Лакидом, который, даже поймав с поличным одного из своих рабов и уличив его в воровстве, продолжает практиковаться в воздержании от суждения (*epoche*). Карнеад также подвергается бескомпромиссному разбору. Нумений безжалостно критикует стоиков и отказывает Антиоху в признании за ним чести возрождения традиций Древней академии, которая (от Спевсиппа до Полемона) оставалась, как он полагал, верной Платону. Заканчивается ли очерк Нумения на Антиохе, сказать трудно, однако Евсевий доводит свои выдержки только до этого автора. Я предпочитаю считать, что Нумений действительно заканчивает на Антиохе, что являет-

ся одновременно хорошим подтверждением того, что после Антиоха и его непосредственных последователей, по мнению Нумения, Академия прекратила свое существование. Сам по себе этот полемический ход радует, хотя содержание сказанного следует принимать *cum grano salis*. Это интересно, поскольку раскрывает перед нами другую сторону личности Нумения, отличную от той, которая вырисовывается в трактате *О Благге*. Оказывается, Нумений был законченным полемистом, употребляющим в пылу спора словечки, достойные Аристофана. Не случайно некоторые исследователи считали, что история о Лакиде и его рабе прямо заимствована из Новой комедии. Однако такое допущение излишне. Подобному рассказу скорее место среди многочисленных анекдотов эллинистической историографии, множество примеров которых мы находим у Диогена Лаэртия. Не стоит лишать Нумения права добавлять в это собрание свои истории.

Нумений является замечательной фигурой, о которой, к сожалению, мы знаем слишком мало. В своем учении он соединяет различные, порой несоединимые, направления, такие как платонизм, пифагореизм, герметизм, гностицизм, зороастризм и иудаизм. В его лице некоторые «подводные течения» в платонизме приобрели определенную философскую респектабельность. Пифагорейский платонизм в духе Нумения, при посредстве загадочного Аммония Саккаса, оказал влияние на Плотина и поздний платонизм.

Знал ли Нумений Филона – это менее чем ясно, однако он был знаком с методом аллегорического толкования Пятикнижия (фр. 1), и если принять, что некоторые из пассажей *Комментария на Тимей* Халкидия, где упоминаются *hebraei*, занимающиеся таким толкованием (например, гл. 250–256, о снах; гл. 219, о составе души), действительно принадлежат Нумению, это приблизит его к Филону еще сильнее². Как бы там ни было, следует признать, что это допущение слишком спекулятивно. Кроме того, признавать за Нумением роль посредника между Филоном и Плотинем, как это пытаются сделать некоторые исследователи, значит приписывать Филону слишком много оригинальности. Филон, как мы видели, испытал очень большое влияние со стороны современного пифагореизма и платонизма, следовательно, только отрывочность нашей информации могла подвигнуть некоторых авторов на то, чтобы вывести его в качестве оригинального мыслителя, внесшего самостоятельный вклад в платонизм.

Попытки доказать, что Нумений сам был иудеем, также уводят в сторону. Совсем не обязательно быть иудеем, чтобы в Сирии второго века иметь возможность ознакомиться с еврейскими и христианскими писаниями. Нумений отзывается об иудейском Боге с почтением (фр. 56), говоря, что он «не допускает причастности к себе (*akoionetos*) и отец всех богов, не позволяющий никому быть причастным его славе», что является явной аллюзией на первую заповедь, однако такой позиции мог придерживаться любой доброжелатель-

² См. в этой связи статью: Waszink 1940.

ный к варварам и синкретично мыслящий философ, каковым, несомненно, являлся Нумений.

Что касается его места в пифагорейском движении, прежде всего следует заметить, что такие, как он, ни в коей мере не рассматривали себя в качестве принадлежащих к какому-либо движению. Ни один из них (по крайней мере, в сохранившихся текстах) не ссылается на других, принимая или критикуя их воззрения. Следовательно, естественно рассматривать всех их скорее как отдельных мыслителей, нежели как школу. В общем спектре неопифагорейских мнений Нумений, в отличие от его непосредственных предшественников, таких как Евдор или Никомах, является дуалистом, что приближает его стиль философствования к традиции, заданной Древней академией. Однако древние пифагорейцы рассматривают диаду как пассивный принцип, подчиненный монаде, в то время как у Нумения мы встречаемся с вариантом радикального дуализма, возможно, сформировавшегося под влиянием идей персидского происхождения, в той же мере, в какой это можно видеть у Плутарха.

В век сухой схоластики и софистической риторики Нумений выглядит как человек, который одновременно и имеет сказать нечто новое, и знает как это сделать. Выдержки из его трактата *О Благе*, сохраненные Евсевием, на многих страницах демонстрируют живую игру воображения, а его «история» Новой академии не уступает по саркастическому заряду Лукиану, являя собой остров остроумия в общем море скуки.

2. КРОНИЙ

О «спутнике» Нумения Кронии мы знаем много меньше, чем о самом Нумении, и он очевидно не является столь же значительным мыслителем; однако его имя встречается в числе тех авторов, которых читали в круге Плотина (Порфирий, *Жизнь Плотина*, 14), поэтому он заслуживает краткого упоминания. Как уже отмечалось, вполне возможно, что это тот самый Кроний, к которому обращается Ликиан в своем рассказе *Смерть Пeregрина*, написанном в 165 г. Лукиан приветствует своего друга вполне в платоновском духе – *eu prattain*, однако в самом рассказе, к сожалению, нет ничего такого, что могло бы служить дальнейшим подтверждением этой гипотезы. Как бы там ни было, имя это довольно редкое.

Единственным сочинением Крония, название которого нам известно, является трактат *О реинкарнации* (упомянутый Немесием Эмесским, *О природе человека*, р. 116, 3 sq. Matthei), в котором он отрицает метемпсихоз в животных. Кроме того, его цитирует Порфирий в своем сочинении *О пещере нимф* и Прокл в качестве истолкователя смысла «брачного числа» (*In Rep.* II 22, 20 sq. Kroll) и мифа Эра из *Государства* (II 109, 7 sq.). В первом из этих мест он представлен как критик тех стойков, которые утверждают, что мир разрушается огнем. Огонь, говорит он, не в силах разрушить все сущности, что доказывает, например, асбест или «каристианский камень». Он также утверждает, что пропорция мужчины к женщине составляет 10 000 к 7 500, в чем состоит смысл «двух гармоний» в *Госу-*

дарстве 546 с. В другом пассаже говорится, что Эр должен был действительно существовать, поскольку он был учителем Зороастра, (поддельная) работа которого существовала и легла в основу платоновского мифа. Не ясно, однако, составил ли он формальный комментарий на этот диалог.

Кроме этих аллегорий, нам известно немного о его учении о душе, которое находится в согласии с учением Нумения. Ямвлих дважды (*О душе*, р. 375, 12; 380, 6 sq. Wachs.) упоминает его вместе с Нумением в связи с проблемами происхождения злой души (из материи) и нисхождением души в тело (как несомненного несчастья). Очевидно, что он следовал Нумению и, вероятно, комментировал работы последнего. Его отношение к Нумению напоминает связь между Альбином и Гаем, за исключением того факта, что Нумений опубликовал свои сочинения, а Гай нет.

НУМЕНИЙ ИЗ АПАМЕИ

ФРАГМЕНТЫ И СВИДЕТЕЛЬСТВА

ПЕРЕВОД Е. В. АФОНАСИНА И А. С. АФОНАСИНОЙ
ПО СОБРАНИЮ ФРАГМЕНТОВ Э. ДЕ ПЛАСА (DES PLACES 1973)

ИЗ ТРАКТАТА «О БЛАГЕ»
(Περὶ τὰγαθοῦ)

КНИГА I

Фр. 1a des Places (9a Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* IX, 7, 1, p. 411 b–c Viguier;
I, p. 493, 22–494, 7 Mras

[После знаменитого сообщения Климента Александрийского о том, что, по мнению Нумения, Платон – это «Моисей, говорящий на аттическом наречии» (*Строматы* I, 150, 4).¹ См. фр. 8.] Прочитую теперь и собственные слова пифагорейского философа Нумения из его первой книги *О благе*:

«Сказав об этом и запечатав (σφηνάμενον) свои слова свидетельствами Платона, следует обратиться к еще большей древности и, опоясавшись речениями Пифагора, призвать на помощь прославленные народы, вкупе с их таинствами, учениями и установлениями, согласными с Платоном, – всеми теми, которых придерживаются брахманы, иудеи, маги и египтяне».²

¹ Это первое по времени упоминание Нумения позволяет установить *terminus ante quem*: оно доказывает, что Нумений был известен Клименту, который писал в конце II века в Александрии и умер в начале III века где-то на востоке, вероятно, в Иудее (Евсевий, *Церковная история* VI.11.6, на основании письма Александра, епископа Иерусалимского, датированного 216 г.).

² Тема связи классической традиции и восточных религиозных учений волновала многих позднеантичных мыслителей. Персы («маги»), египтяне и, со времен походов Александра Македонского, брахманы («гимнософисты») упоминались в этой связи постоянно, в особенности в сюжетах о путешествиях греческих мыслителей на Восток. Иудеи в поле зрения греков появились достаточно поздно, вероятно в эллинистический период и, прежде всего, в Александрии. Именно тогда благодаря, вероятно, усилиям Аристубула, а затем Филона, Климента, Оригена, Евсевия и других иудеохристианских апологетов возникла идея о том, что греки заимствовали свою философию у восточных мудрецов древности, среди которых первейшее место отводилось Моисею. Подробнее об этом см. общее предисловие и предисловие к фр. 24–28. Следуя Клименту, Евсевий причисляет Нумения к своим сторонникам. Однако насколько это верно? Современные исследователи оценивают ситуацию неоднозначно. Марк Эдвардс (Edwards 1990) настроен довольно скептически. Джон Диллон (Dillon–Long 1988,

Но об этом достаточно. [Далее следует фр. 9.]

Фр. 1b des Places (9b Leemans)

Ориген, *Против Кельса* I 15; I, p. 67, 21–27 Koetschau

Насколько же лучше Кельса³ пифагорец Нумений, во многих случаях обнаруживший свою исключительную ученость, тщательно исследовавший многие мнения и сведший воедино все то, что казалось ему истинным; ведь в первой книге своего трактата *О благе*, говоря о народах, которые считают бога бестелесным, и причисляя к ним иудеев, он, не сомневаясь, использовал в своем сочинении изречения пророков, и речь его изобиловала тропами (τροπολογῆσαι).⁴

124) настаивает на том, что сказанное Нумением, будучи очищенным от спекуляций Климента, Оригена и Евсевия, сводится лишь к традиционной для античных авторов идее «естественного богословия» (которую нетрудно возвести к самому Платону), и предлагает следующее прочтение этого фрагмента: «Важны не только содержание, но и терминология этого пассажа. Нумений предлагает начать с Платона, и, отметив себя знаком Платона, – ведь он произносит σπμαίνομαι с легкой иератической нотой, – сперва опоясать себя (именно так, в отличие от Де Пласа, следует понимать медиальную форму συνδέω) доктриной Пифагора, а затем надеть на себя унаследованную мудрость “прославленных народов” (τὰ ἔθνη τὰ εὐδοκμοῦντα). Эта последовательность очень важна: Пифагор и “народы” вызывают уважение, однако они должны быть согласованы с учением Платона. Все это довольно эксцентрично, однако посмеем ли мы назвать эту идею эклектичной? Нумений не просто прогуливается по супермаркету философии и сравнительной религии. У него имеется своя согласованная система – достаточно дуалистическая трактовка платонизма, которую он украшает и обогащает приложением к ней еще одного принципа – того же, что неоплатоникам донесли Гомер, Гесиод, Орфей и боги Халдеи в одной упаковке, а именно, что Платон получил божественное откровение, и поэтому его учение должно согласовываться со всеми остальными личностями и традициями, сподобившимися божественного откровения». Нам такая интерпретация кажется правдоподобной, тем более что образ философа, облачающегося перед битвой, и тому подобная военная терминология очень характерны для Нумения, как это показывают, например, фрагменты (24–28) из его книги *О неверности Академии Платону*.

³ Философ платоник II века, чье *Истинное слово* известно лишь из пересказа Оригена. Детальный и точный очерк его философии: Frede 1994.

⁴ Далее Ориген говорит, что Гермипп в первой книге трактата *О законодателях* утверждает, что Пифагор якобы заимствовал свою философию от иудеев и распространил ее среди греков. Кроме того, сохранились сочинения историка Гекатея, в которых иудеи оцениваются столь высоко, что Филон даже усомнился в том, подлинны ли это произведения Гекатея. Догадка Филона, как мы теперь знаем, была верна, и те книги, с которыми он имел дело, действительно были образчиками эллинистической или римской иудейской псевдоэпиграфической литературы, каковой поздняя античность знала немало и образцы которой сохранились как у самого Филона, так и у раннехристианских писателей (см. об этом, например, статьи М. Смита и М. Хенделя в сборнике Fritz 1971, 189–228, 229–330).

Фр. 1c des Places (32 Leemans)

Ориген, *Против Кельса* IV, 51; I, p. 324, 18–27 Koetschau

[Ориген приводит цитату из Кельса, в которой тот обвиняет толкователей священного писания в том, что «их толкования еще более позорные и абсурдные, нежели сами истории». Вероятно, говорит далее Ориген, Кельс имеет в виду сочинения Аристубула и Филона, однако он едва ли читал их, потому что в противном случае увидел бы, что экзегеты нередко настолько хорошо истолковывают смысл священных речений, что это убеждает даже некоторых греческих философов.]

Мне известно, например, что пифагореец Нумений – превосходный толкователь Платона и прославленный приверженец пифагорейской доктрины – во многих своих книгах излагает учение Моисеево (τὰ Μωϋσέως) и пророков, истолковывая их не так уж и неправдоподобно, при помощи тропов, как например, в так называемом *Удодe*⁵, а также в книгах *О числах* и *О месте*. А в третьей книге своего трактата *О благе*... (см. фр. 10а).

Фр. 2 des Places (11 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 21,7–22,2, p. 543bd Viguier;
II, p. 48,17–49,13 Mras

И снова Нумений в своем трактате *О благе*, объясняя мысли Платона⁶, рассуждает следующим образом:

«Представления о телах мы формируем посредством наблюдения похожих тел и знаков, обнаруживаемых в объектах и доступных нашим чувствам. Напротив, благо не может быть схвачено при помощи чего-либо непосредственно открывающегося взору или посредством какого-либо чувственно воспринимаемого подобия. Как человеку, сидящему на смотровой вышке,⁷ удастся, напрягши зрение, всего на миг ухватить силуэт паруса маленького рыболовного судна, – одного из тех далеких суденышек, предоставленных самим себе и попавших в пучину волн, – точно так же и нам следует отстраниться как можно дальше от вещей чувственных и остаться один на один с благом (τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μόνον), там, где нет ни человека, ни какого другого живого существа, ни тела большого или малого, но только безмерное, неопишное и совершенное (ἀτεχνῶς) божественное одиночество – убежище (διатρίβη) и излюбленная обитель (ἀγλαΐαι) блага, в котором оно в покое, благодати, тишине и величии не-

⁵ ἐν τῷ καλουμένῳ "Елопи. Чему могла быть посвящена книга с таким названием? Де Плас замечает, что, если следовать хотя бы описанию удода в *Истории животных* Аристотеля (IX.15, 616a35–b2), эта птица примечательна тем, что меняет свою окраску в зависимости от времени года. Само по себе это наблюдение достаточно для последующего аллегорического истолкования. Не исключено, что в текст в этом месте закралась ошибка, однако словоупотребление Оригена показывает, что для него название книги также выглядит необычным.

⁶ Возможно, такие места, как *Государство* VI, 509b9, *Пир* 209–211, *VII Письмо* 344b.

⁷ Подобный же образ см. в фр. 12.

спешно плывет поверх всего сущего (ἐλοχοῦμενον ἐπὶ τῆ οὐσίᾳ).⁸ Однако если кому, увлеченному чувственным, почудится, будто он видит парящее над ним благо, и он убедит себя в том, что сообщается с ним, то пусть знает, что полностью заблуждается. В действительности для этого необходимо не простое устремление, но направленное на бога усилие: для этого лучше сначала пренебречь чувственным и – с юношеским рвением (νεανιευσαμένῳ) к наукам – изучив свойства чисел, сосредоточиться на науке о том, что есть сущее⁹.

Все это из первой книги.

Фр. 3 des Places (фр. 12 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XV, 17, 1–2; р. 819 a–b Viguier;
II, р. 381, 10–17 Mras

«Что есть бытие? Состоит ли оно из четырех элементов, земли, огня и других двух промежуточных природ? И являются ли они сущностями, либо вместе, либо каждая в отдельности?

– Однако как они могут существовать, будучи сотворенными и вновь гибнущими, если мы можем видеть их возникающими один из другого, изменяющимися и не состоящими ни из элементов, ни из их соединений?

– Как и тела, эти элементы не могут обладать истинным бытием. Но если не они, то, может быть, материя в силах обладать истинным бытием?

– Однако для нее это совершенно невозможно, так как она не в силах оставаться одной и той же (ἀρρωστίᾳ τοῦ μένειν): материя – это река, бурная и стремительная, безграничная и нескончаемая по глубине, ширине и длине».

Фр. 4a des Places (13 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XV, 17, 3–8; р. 819 c–820 a Viguier;
II, р. 381, 18–382, 19 Mras

А немного ниже он добавляет:

«Ведь Речь хорошо говорит¹⁰: Если материя беспредельна (ἄλειρος), то она неопределенна (ἀόριστος), а если неопределенна, то неразумна (ἄλογος), а если неразумна, то непостижима (ἄγνωστος). Кроме того, если она непостижима, то с необходимостью неупорядочена (ἄτακτος); ведь упорядоченное должно быть легко постижимым, беспорядочное же не стоит на месте, а то, что не стоит на месте, не существует. Но, как ранее мы уже договорились, недопустимо, чтобы все это ассоциировалось с бытием.

⁸ О световых и иных метафорах и их возможных источниках см. Dodds 1960, 7 сл.

⁹ Эрик Доддс (Dodds 1960, 12, п. 1) предлагает исправить τί ἐστὶ τὸ ὄν (что есть сущее?) текста на τί ἐστὶ τὸ ἓν (что есть единое?). Напротив, Des Places 1973, 105, п. 8 (вслед за H. D. Saffey) замечает, что, цитируя целый ряд диалогов Платона, Нумений никогда не использует *Парменид* (хотя благо и единое связываются в фр. 19). См. об этом также в третьей главе его книги: Dodds 1965.

¹⁰ καλῶς ὁ λόγος εἶρηκε φᾶς. Речь персонифицирована, как, например, в *Филебе* 51c3.

– Хотелось бы, чтобы это стало всеобщим мнением, а если нет, то хотя бы моим.

– Стало быть, я утверждаю, что материя, ни сама по себе, ни в телесных формах, не есть сущее.

– Что же тогда? Разве есть что-то иное, кроме этого, в природе целого?

– Да. И это не слишком трудно объяснить, если мы сначала попытаемся обсудить все между собой. Ведь тела по природе своей смертны и безжизненны, всегда в движении (πεφορημένα)¹¹, никогда не остаются тождественными себе и не нуждаются ни в чем таком, что держало бы их вместе.

– Совершенно верно.

– А в противном случае останутся ли они на месте?

– Конечно нет.

– Что же за [природа] тогда способна их сдерживать? Если она телесна, а значит подвержена распаду и рассеянию¹², то, как мне кажется, лишь Зевс Спаситель сможет их удержать; если же надлежит ей избавиться от всяких телесных страстей, чтобы, будучи рожденными, они могли избежать распада и остаться вместе, то в этом случае, как мне думается, у нас не остается выбора, кроме как признать ее бестелесной. Из всех природ она одна неподвижная, сплоченная и лишена всякой телесности. В любом случае она не возникла, не растет, не подвержена никакому другому виду движения, и по этой причине справедливо считается, что бестелесное всему предшествует (προεβέβαι)».

Фр. 4b des Places (test. 29 Leemans)

Немесий, *О природе человека* 2, 8–14, р. 69–72 Matthaei

Так, против всех, кто душу полагает телом, довольно будет сказанного сообща Аммонием, учителем Плотина, и Нумением, пифагорейцем,¹³ а именно:

«Тела, по природе своей изменчивые, тленные и во всех частях способные делиться до бесконечности, так что ничего не может оставаться от них неизменно, нуждаются в удерживающем, сводящем, собирающем и господствующем начале, которое мы называем душою. Итак, если душа есть какой-нибудь вид тела, даже из самых тонких частей, то что же сдерживает ее? Ибо уже доказано, что всякое тело нуждается в сдерживающем начале; и так мы будем идти в бесконечность, пока не дойдем до чего-либо бестелесного. Если же сказать, подобно стойкам, что в телах есть напряженное движение (τοικήν κίνησιν),¹⁴ направленное вовнутрь и вовне одновременно (причем направленное вовне определяет величину и качество, а то, что направлено вовнутрь, – единство и сущность), то

¹¹ См. *Тимей* 52аб.

¹² σκιδνάμενον: см. *Тимей* 37аб.

¹³ Как замечает Эрик Доддс, «воззрения, которые здесь приписываются Аммонию (Саккасу) и Нумению, – это всего лишь общее мнение всех антиматериалистов, как платоников, так и пифагорейцев. Аммоний, вероятно, упомянут в качестве второго основателя платонизма, а Нумений – как ведущий пифагорец» (Dodds 1960, 25).

¹⁴ См. фр. 451 Хрисиппа (SVF II, 149; Столяров 1999, I, с. 244).

следовало бы спросить придерживающихся такого взгляда, что это за сила, – так как всякое движение выходит из силы, – и в чем состоит ее сущность? Если эта сила есть материя, то относительно ее мы спросим о том же, если же не материя, но нечто существующее в материи (ἔνυλον), тогда, спрашивается, что же это такое? Существующее в материи не то, что сама материя; так называется только то, что участвует в материи. Что же это такое, участвующее в материи: есть ли оно материя или нечто нематериальное (ἄνυλον)? Если не материя, то как же оно существует в ней, не будучи само материей? Если же оно не материя, то и нематериально, если нематериально, то и не тело: ибо всякое тело есть нечто, существующее в материи. Если же [стойки] скажут, что тело имеет три измерения и что душа, пребывающая во всем теле, также имеет три измерения и что, следовательно, она есть тело, то на это мы ответим, что действительно всякое тело имеет три измерения, но что не все, имеющее три измерения, есть тело: в самом деле, качество и количество, бестелесные сами по себе, приводящим образом могут изменять объем. Душа, таким образом, есть нечто непротяженное в себе самой; однако приводящим образом благодаря тому, в чем она находится и что имеет три измерения, она сама выглядит так, как будто имеет три измерения. Притом всякое тело движется или извне или изнутри. Движущееся извне неодушевлено, движущееся изнутри – одушевлено. Если бы душа, будучи телом, двигалась извне, она была бы неодушевленной, если же душа станет двигаться изнутри, то она одушевлена.¹⁵ Но, очевидно, нелепо утверждать, что душа одушевлена или неодушевлена. Следовательно, душа не есть тело. Воспитываемая душа питается чем-то бестелесным – науками. Но ни одно тело не питается чем-нибудь бестелесным, следовательно, душа не есть тело – таково рассуждение Ксенократа.¹⁶ Если же душа не питается вообще, а всякое тело живого существа питается, то душа не есть тело».¹⁷

¹⁵ См. *Федр* 245e5–7: «Ведь всякое тело, движимое извне, неодушевлено, а движимое изнутри, из самого себя, одушевлено, потому что такова природа души».

¹⁶ См. аналогию Платона немного ниже в том же *Федре* (247d). Ксенократ считал, что душа – это число, и, согласно *Комментарию на «Федон»* Дамаския (I 177=fr. 73 Heinze / 211 Isnardi Parente), постулировал бессмертие души, причем и «неразумной» ее части. См. Диллон 2005, 144.

¹⁷ Перевод А. Ф. Лосева (1980, 135–136) с изменениями.

КНИГА II

Фр. 5 des Places (14 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 9, 8–10, 5; p. 525 b–526 a Viguier;

II, p. 25, 21–27, 2 Mras

[После выдержек из *Тимея* (27d и 37e) в сопоставлении с библейскими пассажами, призванными показать сходство позиций Платона и Библии в вопросах о бытии, времени и вечности.]

Но чтобы кто-нибудь не решил, что я искажаю слова этого философа [Платона], я обращаюсь к комментариям, в которых объясняется смысл его высказываний. Многие посвятили себя рассмотрению этих предметов. Для моих же целей достаточно будет привести слова знаменитого мужа, Нумения пифагорейца, которые он произносит во второй книге трактата *О благе*:

«Пойдем же! Приблизимся настолько близко, насколько хватит сил, к бытию (τὸ ὄν), и скажем, что бытие – это не то, что было, не то, что становится, но всегда то, что есть сейчас, в настоящем времени. Если кто-нибудь решит переименовать это настоящее (ἐνεστώτα) в вечность,¹⁸ то я с ним соглашусь. Что же касается прошедшего, то, как мне кажется, надлежит считать его полностью ушедшим, настолько удалившимся и убежавшим от нас, что более не сущим. С другой стороны, грядущего еще нет, оно лишь допускает появление бытия в будущем. Ибо невозможно в одном и том же отношении помыслить бытие, как несущее, уже несущее или еще несущее; ведь, сказав так, мы столкнемся с огромным затруднением, утверждая, что одна и та же вещь одновременно может как быть, так и не быть.

– Но если это так, то каким образом может существовать что-либо еще,¹⁹ если бытие является небытием по отношению к самому бытию (τοῦ ὄντος αὐτοῦ μὴ ὄντος κατὰ αὐτὸ τὸ ὄν)?

– Так что бытие есть нечто вечное и неизменное и всегда тождественное себе; оно не имеет начала и не может быть уничтожено, не возрастает и не убывает, не становится больше или меньше; оно не подвержено движению ни в каком-либо ином, ни в пространственном смысле слова: ведь ему не подобает двигаться вперед или назад, вверх или вниз, влево или вправо; и надлежит ему не вращаться вокруг своего центра, но скорее стоять неподвижно, твердо и непоколебимо, всегда в одном и том же состоянии и положении».²⁰

¹⁸ См. *Тимей* 37e3–38b2, цитируется Евсевием выше (IX. 9.7).

¹⁹ σχολῆ ἄν τι ἄλλο. Оборот, характерный для Платона. Ср.: «Что еще может быть благочестивым, если не благочестиво само благочестие?» (*Протагор* 330d8–e1).

²⁰ Ср., например, *Федон* 78d–e; *Пир* 211a и др.

Фр. 6 des Places (15 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 10, 6–8, р. 526а–с Viguier;
II, р. 27, 3–14 Mras

Ниже, после дальнейших размышлений, он добавляет:

«Однако пойдем далее. Не буду делать вид, будто я не знаю имени бестелесного, и рискну скорее сказать об этом, нежели умолчать. Ведь имя, о котором я говорю, это то самое, которое мы давно искали. И пусть никто не смеется, если я назову “сущность и сущее” (οὐσίαν καὶ ὄν) именем бестелесного. Причина, почему оно называется “сущим”, состоит в том, что оно не имеет начала и не может быть уничтожено, не подвержено никакому роду движения или изменения к лучшему или худшему. Оставаясь простым, неизменным и тождественным по форме (ἐν ἰδέᾳ τῇ αὐτῇ), оно само не желает выйти из себя, и ничто иное не может заставить его это сделать. Ведь разве не говорил Платон в *Кратиле*, что имена суть чистые добавления (ἐπιθήετα) к представлению о вещах? ²¹ И так, установлено и выяснено, что бестелесное есть бытие (τὸ ὄν ἀσώματον)».

Фр. 7 des Places (16 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 10, 9–11; р. 526 с–d Viguier;
II, р. 27, 15–25 Mras

Ниже он добавляет:

«Я сказал, что сущее бестелесно и что оно умопостигаемо (τὸ νοητόν). Все вышесказанное, насколько я могу припомнить, касается именно этого. Однако я хотел бы усилить аргумент настоящего исследования таким простым добавлением: если эти утверждения не согласуются с мнениями Платона, то, может быть, нам следовало бы обратиться к другим великим и могучим мужам, таким как Пифагор? Ведь говорит Платон (позволь же мне напомнить его собственные слова): «Что есть вечное, не имеющее возникновения бытие, и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее? Одно из них постигается с помощью размышления и рассуждения [и, очевидно, есть вечно тождественное бытие]; другое же подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле». ²² Спросив, что есть бытие, он недвусмысленно назвал его не имеющим возникновения. Становление, по его словам, не присуще бытию. В противном случае оно бы изменялось; а если бы изменялось, то не было бы вечным.

²¹ Платон, *Кратил* 430a10: «...имя есть некое подражание вещи».

²² Цитата практически точная. Платон, *Тимей* 27d6–28a4, перевод С. С. Аверинцева, измененный в соответствии с текстом Нумения.

Фр. 8 des Places (17 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 10, 12–14; p. 526 d–527 a Viguier;
II, p. 28, 1–11 Mras

Еще ниже он говорит:

«Коль скоро бытие вечно все целиком и неизменно, и совершенно никоим образом не выходит из себя, но пребывает тем же и остается таким же, то это и есть то, что “разум постигает с разумением” (νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν).²³ Если же тело – это поток и подвержено моментальным изменениям,²⁴ то оно погибает и больше не существует. Не будет ли, следовательно, величайшей глупостью отрицать, что оно есть нечто неопределенное и может быть постигнуто лишь мнением или, говоря словами Платона, “возникает, гибнет и в действительности никогда не существует”». ²⁵

Так говорит Нумений, ясно истолковывая как учение Платона, так и более древнее учение Моисея. Значит по справедливости ему приписывают следующее изречение:

«Кто есть Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом наречии? (‘Τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων’;)» ²⁶

Климент Александрийский, *Строматы* I, 150, 4;

II, p. 93,10–11 Stählin–Früchtel–Treu

(= Евсевий, *Приготовление к Евангелию*, IX 6, 9)

Аристобул в первой книге своего сочинения *К Филометру* пишет: «Платон также следовал началам нашего законодательства. И очевидно, что он самым внимательным образом вникал во все его подробности. Ведь еще до Деметрия [Фалерского] и прежде владычества Александра и самих персов существовал другой перевод, включающий в себя повествование об исходе евреев из Египта, обо всех замечательных событиях, очевидцами или непосредственными участниками которых были наши предки, о завоевании земли обетованной, а также изложение всего нашего законодательства. Очевидно, что вышеупомянутый философ – муж весьма ученый, многое позаимствовал из этого источника. Равным образом и Пифагор многое позаимствовал у нас для своего учения». Нумений же, пифагорейский философ, прямо говорит:

«Кто есть Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом наречии?»

²³ См. Hadot 1968, 291, n. 1.

²⁴ См. *Тимей* 43аб.

²⁵ См. *Тимей* 28а3–4.

²⁶ Источником для Евсевия в этом случае является Климент Александрийский, однако маловероятно, что само изречение происходит из этой же книги трактата *О благе*. Более того, как замечает Edwards 1990, 67, учитывая неуверенность Евсевия, не исключено, что это изречение (λόγιον) во времена Нумения было чем-то вроде поговорки и принадлежит вовсе не ему, а скажем, тому же Аристобулу или какому другому иудео-христианскому экзегету.

КНИГА III

Фр. 9 des Places (18 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию IX*, 8, 1–2, p. 411d Viguier;
I, p. 494, 9–16 Mras

А в третьей книге он упоминает самого Моисея (Μωσέως), говоря следующее:

«Далее идут египетские храмовые писцы Ианний и Иамврий²⁷, мужи, равных которым, как считалось, не было в искусстве магии во времена изгнания иудеев из Египта. Вот почему большинство египтян сочли их достойными встать рядом с Мусеем (Μουσαίω)²⁸, предводителем иудеев, мужем, способным, как никто, молиться богу; и из напастей, которые Мусей (Μουσαίος) навлек на Египет, они смогли отвести наиболее ужасные».

Этими словами Нумений свидетельствует как о чудесных деяниях Моисея, так и о том, что он был угоден богу.

Фр. 10a des Places (11 Leemans)

Ориген, *Против Кельса*, IV, 51; I, p. 324, 23–27 Koetschau

[Начало см. в фр. 1с] ...А в третьей книге своего трактата *О благе* он излагает даже некую историю об Иисусе без упоминания, однако, его имени и истолковывает ее посредством тропов; а удачно или нет – об этом мы скажем в подходящее время. Он рассказывает также о Моисее, Ианнии и Иамврии.

[Далее Ориген говорит:] И хотя мы не очень ликуем по этому поводу, но все же одобряем Нумения в большей степени, нежели Кельса и других греков, потому что он решил изучить наши истории ради истины, и они произвели на него впечатление в качестве историй, которые следует понимать в иносказательном смысле.

²⁷ В *Исх.* 7:11 имена египетских «мудрецов и чародеев», которых призвал к себе фараон, не названы. О том, что их звали Ианний и Иамврий, мы узнаем из *II Тим.* 3:8, а также из *Дамасского документа V.18–19*.

²⁸ Несколько ниже в этой же книге (IX.27.3) Евсевий цитирует слова иудейского историка Артапана, сохраненные Александром Полигистором, в которых Моисей и Мусей также отождествляются: «Этот Мусей, как они говорят, был учителем Орфея». Этот ход вполне понятен: согласно эллинистическому иудейскому историку, Моисей научил Орфея, а Орфей передал это знание грекам, следовательно, эллинская мудрость в конечном итоге восходит к иудейской. Этот фрагмент из сочинения Нумения, по видимому, доказывает, что он едва ли был знаком с текстом иудейских писаний непосредственно. Все его сведения наверняка происходят от иудео-христианских апологетов. Не исключено также, что интерес Нумения к иудаизму – это наследие Александра Полигистора – иудея и доксографа, пифагорейскими трудами и книгой философских преемств которого он наверняка заинтересовался бы, если бы они были ему доступны, либо гностиков, знакомство с доктринами которых также можно проследить в фрагментах его сочинений (например, как показывает Марк Эдвардс (Edwards 1990, 70–73), в связи с именем Зороастра).

Фр. 10b des Places

См. фр. 52.

КНИГА IV или V

Фр. 11 des Places (20 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 17, 11–18, 5;
р. 536d–537b V.; II, р. 40, 9–41,5 Mras

Отстаивая позицию Платона, Нумений в трактате *О благе* дает свою интерпретацию второй причины, говоря следующее:

«Желающему постичь бога, как первого, так и второго, надлежит сперва рассмотреть все по порядку и очень аккуратно. После того как порядок наведен, ему следует внимательно изучить этот предмет, в противном случае лучше не говорить вовсе, ведь если взять его раньше положенного срока, еще не сделав первый шаг, то это сокровище превратится, как говорят, в пепел. Да не испытываем мы подобной напасти! Призвав самого бога сделаться нашим проводником и попросив, чтобы он показал нам сокровища своей мысли, приступим к делу и, помолвившись, начнем наше рассуждение. Первый бог, сущий в себе, прост, целен и неделим. А второй-и-третий бог – един (ὁ θεὸς μόντοι ὁ δεῦτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς).²⁹ Однако, соединившись с материей, являющейся дволицей, он, с одной стороны, привносит в нее единство, а с другой – разделяется ею надвое (ἐνοὶ μὲν αὐτήν, σχίζεται δὲ ὑπ' αὐτῆς) в соответствии с ее характером, страстным и переменчивым. Так, отвернувшись от умопостигаемого (то есть, от самого себя), взглянув на материю и помыслив о ней, он забывает (ἀπερίοπτος) о себе. Прикоснувшись к чувственному миру, он служит ему и возводит до состояния, присущего его собственному характеру³⁰, как результат любви к материи (ἐπορεξάμενος τῆς ὕλης)».³¹

Фр. 12 des Places (21 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 6–10; р. 537 b–d Viguier;
II, р. 41, 6–22 Mras

Затем он говорит:

«Не обязательно, чтобы первый выступал в роли демиурга (δημιουργεῖν); следует считать первого бога отцом бога-демиурга (δημιουργοῦντος). Если бы мы исследовали демиургическое начало, утверждая, что первое сущее более всего

²⁹ На таком переводе настаивает Майкл Фреде (Frede 1987 и Диллон 2002, 433), резонно замечая, что смысл сказанного должен сводиться к утверждению того факта, что, изначально будучи аспектами одной сущности, они разделяются лишь под влиянием материи, превращаясь в демиурга и мировую душу.

³⁰ Ср. *Тимей* 42e5–6.

³¹ Комментарий к этому фрагменту см. Диллон 2001, 352.

подходит для этого свершения, это было бы хорошим началом для нашей речи. Однако не о демиургическом начале наша речь, ищем мы первое начало (τοῦ πρώτου), поэтому я беру свои слова обратно и считаю их произнесенными (ἔστω μὲν ἐκεῖνα ἄρηητα). Я продолжу свою речь и начну охоту с другой стороны. Но прежде чем схватить эту речь, давайте заключим между собой безоговорочное соглашение, согласно которому первый бог не проявляет активности в каких-либо делах и является царем,³² в то время как демиургический бог “берет на себя управление на пути по небу”.³³ Именно благодаря ему осуществляется и наше путешествие, когда ум (νοῦς) направляется вниз через сферы³⁴ ко всем, кто в силах стать ему причастными. Когда бог взирает на нас и обращается к каждому из нас, тогда тела растут и расцветают, поскольку бог опекает (κηδεύοντος) их посылаемыми сверху дарами (ἄκροβολισμοῖς)³⁵; когда же Бог возвращается назад в свою сторожевую башню³⁶ (περιωπή), все прекращается и ум живет независимо, наслаждаясь счастливой жизнью».³⁷

³² *Государство* X 597e2; *Законы* X 904a6. Ср. Максим Тирский (XI.12a).

³³ Следовательно, отождествляется с Зевсом из мифа в *Федре* 246e5.

³⁴ ἐν διεξόδῳ, согласно Де Пласу. διέξοδος может означать как орбиту (например, солнца), так и переход (в том числе в смысле военного маневра) или проток (например, реки). В данном случае речь идет о переходе ума от Демиурга через космос к отдельным сущностям.

³⁵ Вообще говоря, ἀκροβόλιζω означает «вести перестрелку на расстоянии», а ἀκροβολισμός соответственно «перестрелка» или «перебранка». Поскольку из предыдущей фразы ясно, что речь идет о Зевсе, то не исключено, что это выражение следует рассматривать в качестве аллегорического указания на дождь и молнии, посылаемые Громовержцем (см. Leu 1972, 56 n. 4), что к тому же удачно подчеркивает амбивалентность этого высшего начала.

³⁶ Ср. фр. 2.

³⁷ Что именно прекращается? Гибнут тела, и остается лишь ум (как это понимает Gifford 1903), или же, напротив, ум некоторое время живет самостоятельно без опеки свыше? Кроме того, как замечает Диллон, «...не ясно, какой ум имеется в виду. Мне кажется, что эта двусмысленность является намеренной, и νοῦς означает одновременно и ум демиурга, эманурующий из него как отдельная сущность, и ум отдельных людей или по крайней мере тех, кто в силах иметь ум. Такая избирательная причастность уму напоминает “отделяемый ум”, с которым мы встречались у Плутарха, и еще в большей степени подобна уму *Поймандра* (22), присущему только избранным» (Диллон, 2002, 355). Этот же автор замечает, что возможно, как и в фр. 18, источником этого воззрения является миф из *Политика* (272e): «...когда должна... была наступить перемена, ... кормчий вселенной, словно бы отпустив кормило, отошел на свой наблюдательный пост, космос же продолжал вращаться под воздействием судьбы и врожденного вождения...». Далее говорится, что вначале космос чувствовал себя прекрасно без божественного руководства, однако затем им овладело «состояние древнего беспорядка», поэтому божеству пришлось снова взять кормило и направить все по «прежнему свойственному ему круговороту» (273c–e, пер. С. Я. Шейнман-Топштейн). Однако вполне вероятно, что в дополнение к этим космическим циклам Нумений имел в виду также и более локальные изменения, временные разрывы связи

Фр. 13 des Places (22 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 13–14, р. 538 b–c Viguier;
II, р. 42, 15–21 Mras

...Выслушай же, как Нумений богословствует о второй причине:

«Как земледелец относится к садовнику, так же первый бог – к демиургу.³⁸ Один, как земледелец (γεωργόν), сеет семя всякой души во все вещи, которые способны принять его; другой, как законодатель, насаждает (φυτεύει), распределяет и пересаживает то, что было посеяно из этого источника в каждом из нас».³⁹

Фр. 14 (23 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 15–19, р. 538 c–539 a Viguier;
II, р. 42, 22–43, 13 Mras

И далее он снова говорит о том, как вторая причина основывается на первой:

«Даримое переходит к принимающему и уходит от дарителя (таковы услуги, имущество, серебро и монеты) – все это смертное и человеческое. Напротив, божественные вещи таковы⁴⁰: когда они распределяются и передаются от од-

между индивидуальным умом и демиургом, свидетельствующие, кроме того, о двух противоположных тенденциях в самом демиурге (см. фр. 11).

³⁸ Ὁσπερ δὲ πάλιν λόγος ἐστὶ γεωργῶ πρὸς τὸν φυτεύοντα... Ср. *Федон* 110d5.

³⁹ Ὁ μὲν γὰρ ὦν σπέρμα πάσης ψυχῆς στείρει... Этот фрагмент порождает сложную текстуральную проблему. Де Плас (Des Places 1973, 108), Джон Уиттакер (см., например, Whittaker 1967 и 1978) и другие авторы настаивают на необходимости оставить в этом фрагменте чтение рукописи и понимать его как явное указание на библейское влияние: «Другой, сущий...». Если это так, то перед нами уникальный случай использования библейской и филоновской терминологии, совершенно неясный в силу отсутствия контекста. Вслед за Диллоном (2002, 352, 434) и с некоторыми сомнениями, мы принимаем чтение γεωργόν вместо γε ὦν. Альтернативой, как замечает Диллон, будет предположение, что σπέρμα является предикатом для ὦν, но в таком случае отец окажется семенем каждой души и второе предложение фрагмента будет таким: «Первый, будучи семенем всякой души, сеет ее во все вещи, которые способны принять его...». После внимательного разбора именно такое чтение в конечном итоге принимает Марк Эдвардс (Edwards 1989, а затем 1990, 66), замечая, со ссылкой на J. C. M. Van Winden, что это вообще могло быть Ὁ μὲν γὰρ οὖν, и, кроме того, это, кажется, тот случай, когда лучше воздержаться от окончательного вывода. Как бы там ни было, поскольку мы не отрицаем влияние Библии и Филона на терминологию Нумения и других доказательств для этого достаточно, нет необходимости в данном случае бороться за один термин и портить совершенно ясную аналогию экзотической терминологией. То, что имеет в виду Нумений, вероятно, может быть понято как развитие сказанного в *Тимее* (41d–42a): смешав «тождественное» и «иное», демиург формирует субстанцию души и распределяет ее среди звезд, с которых она затем «рассеивается» младшими богами в души людей. В результате души «насаждаются» необходимостью в тела людей и т. д. (Edwards 1989).

⁴⁰ Это согласуется с классификацией вещей в *Законах* I, 631b3–7.

ного к другому, они не теряются одним и без ущерба для него приносят другому прибыль (ὠνήσις); и более того – сверхприбыль (προσὠνήσε), напоминаям о том, что он знал ранее.⁴¹ Эта замечательная вещь является прекрасным знаком, которое принимающий получает с пользой для себя, а дающий не утрачивает. Рассмотрим, например, как одна лампа получает свет от другой, причем первая не уменьшает своего свечения, передавая огонь материалу второй⁴². Такой же вещью является и знание, которое, будучи переданным и полученным, одновременно и остается у дарителя, и прибывает у получателя. И причина этого, о чужеземец, нечеловеческой природы, и состоит она в том, что сущность, предрасположенная к знанию⁴³, – одна и та же у бога, дающего его, и у нас с тобой, его получающих. Ведь и Платон сказал, что мудрость была принесена человечеству вместе с блестящим пламенем факела Прометея».⁴⁴

Фр. 15 des Places (24 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 20–21, р. 539a–b Viguier;
II, р. 43, 15–21 Mras

Ниже он добавляет:

«Таковы жизни соответственно первого и второго богов. Очевидно, что первый находится в покое, в то время как второй, в отличие от него, – в движении. Первый пребывает в умопостигаемом (τὰ νοητά), второй же связан и с умопостигаемым, и с чувственно воспринимаемым (τὰ αἰσθητά).⁴⁵ Не удивляйся тому, что я сказал, сейчас ты услышишь еще более удивительные вещи. Вместо движения, присущего второму, я заявляю, что покой (στάσις), присущий первому, является его внутренним (σὺμφυτον) движением, из которого рождается космический порядок и его вечное пребывание, и спасение (σωτηρία) распространяется на все вещи».⁴⁶

⁴¹ Иными словами, он удваивает знание, поделившись им. Кроме того, он сможет вспомнить о том, что знал ранее (в смысле Платоновского анамнесиса).

⁴² Кратко просматривая историю представления об эманации вплоть до неоплатонизма, Доддс (Dodds 1963, 213–214) возводит ее к средней Стое (а в конечном итоге – к *Тимею* 42e5–6). Этот образ встречается в литературе по крайней мере со времен Цицерона (*Об обязанностях* I.51, с указанием на Посидония), ср. также *Премудрость Соломона*, 7.27, Арий Дидим, ар. Stobaeus II.7.13, Климент, *Строматы* VII.47.6 и др.

⁴³ ἕξις τε καὶ οὐσία ἢ ἔχουσα τὴν ἐπιστήμην – то есть ум.

⁴⁴ *Филеб* 16c6–7.

⁴⁵ См. также фр. 46b, 46c и 22. Особую «жизнь» умопостигаемому миру приписывал Филон (*О перемене имен*, 267; *О том, что бог неизменен*, 32), вероятно, под влиянием академической философии. См. дискуссию в Dodds 1960, 50–51.

⁴⁶ См., например, *Софист* 348e–249a. См. также Аристотель, *Метафизика* XII.7, 1072a26 (о первом неподвижном двигателе) и XIV.4, 1091b18 (о термине «спасение» в отношении к благу).

КНИГА V

Фр. 16 des Places (25 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 22, 3–5, р. 544a–b Viguiер;
II, р. 49, 13–50, 8 Mras

В пятой книге он говорит следующее:

«Если сущность и идея умопостигаемы, и если мы признаем, что ум предшествует (πρeσβύτερον) им в качестве причины, тогда он один лишь обнаруживается как благо (αὐτὸς οὗτος μόνος εὖρηται ὦν τὸ ἀγαθόν). Если демиург – это бог творения, то благо – это начало сущности. Благо относится к богу-демиургу, который является его подобием, как сущность к творению, которое является ее образом и подобием.⁴⁷ Если демиург – автор творения, благо, то демиург – создатель сущности, должен считаться абсолютным благом (αὐτοάγαθον), которое присуще ему по природе. В то время как второй, будучи двойственным, создает в качестве демиурга свою идею и космос, первый⁴⁸ полностью предан созерцанию. И так⁴⁹, четырем именам у нас соответствует четыре сущности: (1) первый бог, благо абсолютное; (2) его подобие, демиург благой; (3) сущность, одна – первого; другая – второго; (4) подобие ее, прекрасный космос, украшенный⁵⁰ причастностью к красоте».

⁴⁷ Демиург в качестве бога творения, «младше» блага, которое является первым принципом бытия. Он лишь имитатор блага, и сам благо только по причастности к нему. Эту схему можно возвести к *Тимею* (29c2–3) и *Государству* (VI, 509d7, 511e3; VII, 534a3–7).

⁴⁸ Ὁ γὰρ δεῦτερος διττὸς ὦν αὐτοποιεῖ τὴν τε ιδέαυ αὐτοῦ καὶ τὸν κόσμον, δημιουργὸς ὦν, ἔπειτα θεωρητικὸς ὄλωс, что буквально значит: «Второй, будучи двойственным, сам творит идею себя, и в качестве демиурга – космос, а затем всецело предается созерцанию». Мы принимаем исправление ἔπειτα на ἐπεὶ ὁ α' (=πρῶτος), предложенное Доддсом (предложение, возражение Адо и дискуссия: Dodds 1960, 15–16, 48–52). В этом случае этот фрагмент выглядит более последовательным и понятным. Однако если «всецело предается созерцанию» все же не благо, а демиург (как это происходит в фр. 18), то говоря это, Нумений мог иметь в виду миф из *Политика*, о котором уже упоминалось в связи с фр. 12. Возражения против гипотезы Доддса см. Des Places 1973, 57 (примечание к этому фрагменту), где, кроме того, указывается на параллель с *Халдейскими оракулами* (фр. 8 Des Places).

⁴⁹ Συλλελογισμένωv, ср. ἐκ συλλογισμοῦ в последней строке фр. 19.

⁵⁰ κεκαλλωπισμένωс, ср. Алкиной, *Учебник платоновской философии* X.3.

КНИГА VI

Фр. 17 des Places (26 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 22–23, р. 539b–c Vigiuer;
II, р. 43, 22–44, 3 Mras

После этого в шестой книге он добавляет следующее:

«Платон знал, что только демиург известен людям, в то время как первый ум, именуемый бытием в себе (αὐτοόν)⁵¹, – абсолютно непознаваем; поэтому он говорил, что тот будто бы обращается к нам с такими словами: “О люди, этот ум, который вы считаете (τοπάζετε) наивысшим, – не первый ум, ведь есть и другой, который прежде вашего, – он и древнее (πρεσβύτερος) и божественнее”».⁵²

Фр. 18 (27 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 18, 24, р. 539 c–d Vigiuer;
II, р. 44, 4–13 Mras

И ниже, среди прочего, он добавляет:

«Кормчий корабля, плывущего по волнам, возвышается над кормой и управляет судном со своего места, хотя его взор и ум устремляются ввысь, в небесный эфир; определяя свой курс по небу, он плывет внизу по морю. Точно так же и демиург, прочно связав материю гармонией, так, чтобы она не смогла разболтаться и заблудиться, сам располагается над ней, как в корабле над водой.⁵³ Правя гармонией, он направляет ее с помощью идей, и вместо неба созерцая

⁵¹ Первый бог отождествлялся с бытием еще Ксенократом. Слово αὐτοόν см. Александр Афродизийский, *Комментарий на «Метафизику»*, 125.15.

⁵² Ср. *Халдейские оракулы* (фр. 7 Des Places): «Отец оформил и завершил все вещи и передал их второму уму, который люди чтят, как если бы он был первым». Диллон (2002, 348) замечает по этому поводу: «Предмет и тон этих пассажей весьма схожи, однако с уверенностью невозможно сказать, что один повлиял на другой или наоборот. Известно тем не менее, что Нумений в своем учении уделял большое внимание учениям брахманов, иудеев, магов и египтян (фр. 1), доказывая, что по сути они согласуются с тем, чему учили Платон и Пифагор. Таким образом, он наверняка с радостью принял бы такой текст, как *Оракулы*. Если посмотреть на это дело с другой стороны, Юлиан, хотя он и отводит себе скромную роль глашатая древних богов, был наверняка подвержен влиянию современного ему платонизма. Заслуживает внимания другое подозрительное совпадение в доктринах этих двух источников: в вопросе о двойственной природе демиурга (См. выше Нумений, фр. 16 и *Оракулы*, фр. 8). Наконец, существует и третья возможность, что и *Оракулы* и Нумений подверглись влиянию того направления мысли, которое составляло своеобразное подводное течение тогдашнего платонизма и в котором слились пифагорейские, гностические и герметические элементы».

⁵³ ἐπὶ < τῆς > θαλάττης [τῆς ὕλης]. Де Плас исключает слово «материя», считая его глоссой. Если сохранить чтение рукописи, получится «...над морем материи». В целом ср. фр. 12.

высшего бога, который притягивает его взор, обретает способность суждения (κρίτικὸν) от созерцания, а устремление (ὀρμητικὸν) – от своего желания».

Фр. 19 des Places (28 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 22, 6–8, р. 544 с–d Viguiер;
II, р. 50, 9–18 Mras

В той же шестой книге он затем говорит следующее:

«Вещи, причастные (τὰ μετίσχοντα) ему, не причастны ничему иному, кроме как разумению (τὸ φρονεῖν). Таким лишь образом они наслаждаются общением с благом, и никак иначе. Что же касается самого разума, то оно есть собственность одного лишь первого. От него [разумения] все остальное получает цвет и благодать, в то время как само оно принадлежит исключительно ему⁵⁴, – и только неразумная душа может это оспаривать. Если второй является благом не сам по себе, но по причастности к первому, как в таком случае возможно, что он, по причастности к которому второй становится благом, сам не есть благо, особенно если второй причастен ему в качестве благого? Ведь и Платон посредством силлогизма (ἐκ συλλογισμοῦ) показал каждому, кто ясно видит, что благо – это единое (τὸ ἀγαθὸν ὅτι ἕστιν ἓν)».

Фр. 20 des Places (29 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XI, 22, 9–10, р. 544 d Viguiер;
II, р. 51, 2–9 Mras

И снова он говорит:

«Эти доктрины Платон излагал по-разному в разных местах. В частности, в *Тимее* он назвал демиурга благом в обычном смысле слова: Он был благ.⁵⁵ В *Государстве* же он назвал благо идеей блага,⁵⁶ полагая, что благо есть идея демиурга, поскольку нам он открывается как благо по причастности к первому и единственному. Люди, как говорят, являются отпечатками (τυπωθέντες) идеи человека, быки – идеи быка, лошади – идеи коня; точно так же и демиург благ по причастности к первому благу; в то время как идея блага будет первым умом, благом самим по себе (αὐτοάγαθον)».

Фр. 21 des Places (test. 24 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* I, р. 303, 27–304, 7 Diehl
[на *Тимей* 28c]

Нумений воспел трех богов, первого из которых он называет отцом, второго – творцом (ποίητής), а третьего – творением (ποίημα); ибо космос, по его представлению, и есть третий бог. Ведь, как он утверждает, демиург двойственен:

⁵⁴ О выражении μόνον μόνῳ см. Dodds 1960, 16–17. Ср. фр. 2.

⁵⁵ *Тимей* 29e1.

⁵⁶ *Государство* VI 508e3; ср. VII 517b9.

он первый бог и второй, а его демиургическая активность (τὸ δημιουργοῦμενον) – третий.⁵⁷ Однако лучше уж так говорить, нежели выражаться, как он, на трагический лад рассуждая о деде (πάπλος), сыне (ἔγγονος) и внуке (ἀλόγονος). Сперва сказав это, неверно благо причислять к причинам. Оно ведь не сочетается с чем-либо еще и не становится вторым по рангу в сравнении с какой-либо иной вещью.⁵⁸

Фр. 22 des Places (test. 25 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* III, р. 103, 28–32 Diehl

[Комментарий на *Тимей* 39e7: «Сколько и каких видов усматривает ум в живом как оно есть, столько же таких же он счел нужным осуществить в космосе».]

Первого бога Нумений сопоставляет (τάττει) с «живым как оно есть» и говорит, что тот мыслит при помощи второго (ἐν προσχρήσει τοῦ δευτέρου νοεῖν); второго бога он сопоставляет с умом и полагает, что тот творит при помощи третьего (ἐν προσχρήσει τοῦ τρίτου δημιουργεῖν); третьего же он сопоставляет с рассудочным [умом] (τὸν διανοοῦμενον).⁵⁹

⁵⁷ Ср. фр. 11 и 16 и др. Отличия существенны, поэтому некоторые исследователи (например, Фестюжер и Диллон) предположили, что Прокл неправильно понял Нумения: демиургическая функция не разделена между двумя богами, а демиург двойственен в ином смысле – раскол происходит не между первой и второй, а второй и третьей сущностями. В целом, анализ терминологии, которую использует Нумений по отношению к трем первым началам, см. в Dodds 1960, 12–13.

⁵⁸ Отождествление «блага» и «отца» противоречит комментируемому в данном пассаже месту (*Тимей* 28c3), где «творец» предшествует «отцу». Реплика Прокла о том, что благо не следует причислять к причинам – это, конечно, его собственное мнение. Вообще говоря, терминологию этого отрывка не следует прилагать к Нумению слишком буквально.

⁵⁹ Доддс переводит: the purposer (целесолагатель). Это необычное причастие (86 случаев в TLG) в одной рукописи мужского, а в другой – среднего рода, однако, как считает Доддс (Dodds 1960, 13–14), мужской – правильный, что доказывается словами Прокла в следующем же после нашего пассажа предложении: ἕτερον μὲν εἶναι τὸν νοοῦντα νοῦν, ἕτερον δὲ τὸν διανοοῦμενον (одно дело – мыслящий ум, а другое – рассудочный). Итак, отрывок показывает, как Нумений в одной фразе *Тимея* нашел всех трех своих богов: в «живом существе» (=первый бог) ум (=второй бог) усмотрел виды (ιδέας) и «счел нужным» (решил, рассудил, διανοήθη = третий ум, διανοοῦμενον) осуществить их в космосе. Три бога характеризуются тремя уровнями умственной деятельности. Первый «мыслит», лишь призвав на помощь второго, который есть собственно «ум». Однако «рассудить» или «счесть» (осуществить акт замысла, намерения, διάνοια) он может, лишь призвав на помощь третьего бога. Так он становится третьим богом. Поэтому «Второй-и-третий – одно» и поэтому творец «расколот материей» (фр. 11). Так, «демиург» Платона отличается от «ума» и третий бог, характеризующийся лишь διάνοια, превращается в мировую душу, в точности как у Плотина (*Эннеады*, III.9 [13] 1.35). Ср. также фр. 13 (аналогия с земледельцем и садовником).

ИЗ ТРАКТАТА «О ПОЗОРНОМ, СОГЛАСНО ПЛАТОНУ»

Фр. 23 des Places (30 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию*, XIII, 4, 4–5, 2, p. 650 с–651 а V.;

II, p. 177, 25–178, 12 Mras

[После цитаты из *Евтифрона* Платона (5еб–6с7).] Смысл этого объясняет Нумений в своей книге «О позорном, согласно Платону» (Περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορρήτων),¹ говоря следующее:

«Если бы Платон, решивши написать о богословии афинян, затем почувствовал отвращение к нему и вменил им в вину все эти сказки о ссорах между богами и песни о том, как одни боги совокупляются со своими детьми, а другие пожирают их, и как дети мстят за это своим отцам, а братья – братьям, и все тому подобное; если бы, говорю я, Платон взял и открыто осудил все эти истории, то он, как мне кажется, сам спровоцировал бы афинян на дурные дела, и они убили бы его так же, как ранее Сократа.² Однако вместо того, чтобы выдать жизнь в ущерб истине, он нашел способ сохранить как жизнь, так и истину. Выразив мнение афинян устами Евтифрона, человека хвастливого и глупого, к тому же совершенно не сведущего в богословии, устами Сократа он говорил сам, в типичной для него манере рассуждая и опровергая других».

¹ Слово ἀπόρρητος может означать: 1) запрещенный, 2) тайный и 3) недопустимый, позорный. В этом значении оно встречается, например, у Плутарха: ἀπόρρητα λέγειν τινά; τὰ ἀπόρρητα = τὰ αἰδοῖα.

² Подобный же мотив, согласно Элиану (*Пестрые рассказы* III.36), двигал Аристотелем, когда в 323 г., сразу после смерти Александра и за год до своей, он решил покинуть Афины: он не хотел, чтобы «афиняне совершили второе преступление против философии».

ИЗ ТРАКТАТА «О НЕВЕРНОСТИ АКАДЕМИИ ПЛАТОНУ»

Предварительные замечания

Около 265 г. до н. э. Кратета на посту главы Академии сменил Аркесилай из Питаны, который тут же изменил стиль академической философии, вернувшись, как он полагал, к изначально присущему ей методу сократического диалога.¹ О подлинных причинах такого поворота можно только гадать. Джон Диллон (2005, 265–269) резонно замечает, что для лучшего понимания произошедшего необходимо рассмотреть философский контекст этой трансформации. Во многих отношениях уникальное сообщение философа неопифагорейца второго века н. э. Нумения имеет особую ценность именно в этой связи.

Диоген Лаэртий (IV 28–45) рассказывает о жизни Аркесилая относительно подробно, приводит сатирические стихи о нем (те же самые, что и Нумений) и некоторые из метких выражений, которыми он, как считается, прославился, но ничего не говорит о его учении, которого по стандартным меркам и не было, тем более, что «книг он, как утверждают некоторые, в силу воздержания от всяких суждений, не писал вовсе; другие же говорят, будто видели его за правкой каких-то сочинений, которые он то ли издал, то ли сжег» (DL IV 32). На пост главы школы он был избран, причем ему добровольно уступил некий Сократид (DL IV 32), и стал заметной фигурой на философской сцене.² Главным противником и конкурентом Аркесилая был, несомненно, Зенон Китийский,³ который прибыл в Афины ок. 311 г. и в течение двадцати лет учился сперва у киника Кратета, затем у Стильпона и, наконец, у Полемона (DL

¹ Подробнее ознакомиться с эпистемологией скептической Академии можно, например, по работам Long 1974, 88–106 и Schofield 1999. Тексты, переводы и комментарии см. в следующих собраниях: Long–Sedley 1987, Mette 1984 и Mette 1985. О Филоне из Ларисы см. Tarrant 1985, об Антиохе – Gucker 1978. К слову сказать, представление о работе Гарольда Тарранта можно получить по недавнему переводу его интересной статьи (Тарант 2003). Правда, она посвящена не Академии.

² Его современник Эратосфен в Афинах был впечатлен лишь двумя философами: Аркесилаем и стойком Аристоном Хиосским (см. Страбон, *География* I 15).

³ Школа Аристотеля осталась в стороне от этого спора. Хотя Аркесилай в молодости был учеником и любовником Теофраста, естественнонаучная проблематика, на которой специализировался в то время Ликей, его, по-видимому, не интересовала. К тому же во время активной деятельности Аркесилая Ликей возглавлял Ликон, руководивший школой более сорока лет, и интересовавшийся, по словам Диогена, в основном наукой и воспитанием (V 74). Так что с Аркесилаем ему было просто нечего делить.

VII 2),⁴ а затем основал свою школу. Физика и этика Зенона во многих отношениях представляла собой творческое и довольно успешное развитие платонического учения, что не могло понравиться новому схолярху Академии.⁵ По-видимому, перед ним открывалось два пути: либо признать, что подлинным наследником Платона является не он, а Зенон, либо объявить платонизм Древней Академии (а, следовательно, и Зенона) уступкой догматизму и вернуться к истокам – к чистому и неискаженному позднейшими наслоениями учению Платона. Однако каково это подлинное учение? Результат работы Аркесилая Диоген (с неодобрением) описывает так (IV 28):

«Он первым стал воздерживаться от суждений при противоречивости противоположных аргументов, первым стал рассматривать вопросы с обеих сторон и первым сдвинул учение, завещанное Платоном, своими вопросами и ответами сделав его похожим на эристику».

В действительности, это был скорее скептицизм – в античном смысле слова σκέψις, «рассмотрение», «изучение» – программа, имеющая мало общего с политической софистикой и предполагающая в определенном смысле научное изучения явлений, как воспринимаемых органами чувств, так и постигаемых разумом. Аркесилай не отказывался от высказывания мнения безусловно (и наши информанты согласны с этим), однако хотел, во-первых, вернуться к методам ранних платоновских «сократических» диалогов и, во-вторых, не готов был принять решение проблемы критерия, предложенное стоиками, которые считали, что достоверное знание можно получить из опыта на основании «постигающих представлений».⁶ Кроме того, как показывают наши свидетельства, по складу характера он был прирожденным спорщиком, любящим светскую жизнь и публичные выступления.⁷

⁴ Нумений (фр. 25) и Диоген говорят, что он учился и у Ксенократа, но это невозможно по хронологическим соображениям. См. Столяров 1998, I, 2.

⁵ Логика стоиков была оригинальна, однако во времена Зенона она еще только формировалась.

⁶ Изложение и оценку позиции Аркесилая см. у Секста Эмпирика (*Против ученых* VII 156–157, *Пирроновы положения* I.232). Подробнее см. Schofield 1999, 327–334.

⁷ Диоген сообщает, что он очень любил посещать платные зрелища, причем самые дорогие, в средствах не нуждался и никогда их не экономил, помогая друзьям (IV 38–39). Кстати, примечательно, что по Диогену все (!) схолярхи скептической Академии умерли от чрезмерного потребления вина. Аркесилай (IV 44) умер, выпив слишком много неразбавленного вина и повредившись в рассудке; Лакид (IV 61) умер «от удара после чрезмерной выпивки». Случай Карнеада забавней (IV 64): узнав, что Антипатр умер, выпив яд, он был взволнован его мужеством и перед концом сказал: «Дайте и мне!» – «Чего?» – переспросили его; а он ответил: «Вина с медом». (О смерти Клитомаха Диоген ничего не сообщает.) Кроме того, Стильпон, «искусник в словопрениях, отвергающий “общие понятия”», также «скончался в глубокой старости, приняв вина, чтобы ускорить смерть» (II 120). Однако еще удивительнее описание кончины стоика Хрисиппа (VII 183–185, последний во всем тексте Диогена случай смерти от вина, который мне удалось обнаружить). После знаменитой фразы: «Не будь Хрисиппа, не было б и Портика» (ср. слова Карнеада, IV 62: «Не будь Хри-

Последователи оценили демарш Аркесилая амбивалентно. Сторонники единства академической традиции начиная, по крайней мере, с Филона из Ларисы,⁸ доказывали, что Аркесилай использовал скептицизм как своего рода завесу, спасающую от нападков критиков, сам же в узком кругу учеников продолжал заниматься традиционными для платонизма темами.⁹ Это мнение упоминают Секст Эмпирик (*Пирроновы положения* I 234) и Нумений (ниже, фр. 25), однако сами они в него не верят. Напротив, по их представлению, Аркесилай, говоря словами Нумения, «был во всем, кроме имени, пирронистом; академиком же не был, хотя и назывался». Того же мнения придерживался, вне всякого сомнения, и Антиох Аскалонский (I век до н. э.). Нумений из Апамеи имел на этот счет особое мнение, которое он и выразил в трактате *О неверности Академии Платону*. Он не только в самых резких выражениях критикует Аркесилая и его последователей за отступничество и забвение подлинного учения Платона, но и помещает всю, за исключением долгого периода скептицизма, платоническую традицию в контекст пифагореизма. Подлинным источником учения Платона, по его убеждению, был Пифагор, и именно пифагорейская составляющая академического учения является той основой, возродив которую, можно постичь истинный смысл пифагорейско-платонического откровения. Разумеется, эта идея не нова. Платонизм был тесно связан с пифагореизмом с самого начала, и последующие авторы ясно это осознавали.¹⁰ Возрождение пифагореизма в I веке до н. э. только усилило эту тенденцию.

сипша, не было бы и меня»), – говорится, что «в конце концов он ушел к Аркесилаю и Лакиду и с ними занимался философией в Академии». Довольно экстраординарное решение для главы стоической школы. И далее: на жертвенном пире он «выпил неразбавленного вина, почувствовал головокружение и на пятый день умер». «Впрочем, – продолжает Диоген, – некоторые говорят, что он умер от припадка хохота: увидев как осел сожрал его смоквы, он крикнул старухе, что теперь надо дать ослу *чистого вина* и промыть глотку, закатился от смеха и испустил дух». Очевидно, что жизнь и смерть этих академиков и близких им по духу философов конструируется под влиянием определенного топоса.

⁸ По сообщению Цицерона (*Первая Академика* 11 сл.), ок. 88 г. до н. э. ученик, и до этого времени верный последователь Филона, Антиох Аскалонский, получил в Александрии две новые книги Филона, которые привели его в неописуемую ярость. Джон Диллон (2002, 66 сл.) предполагает, что книги эти могли быть посвящены доказательству принципиального единства академической традиции, что совершенно не устраивало Антиоха, который видел, что между учением Древней Академии и Новой был существенный разрыв. Подробнее см. Tarrant 1985, 127 сл. и в др. местах этого фундаментального исследования философии Четвертой Академии.

⁹ Диоген Лаэртский говорит, что «все время он проводил в Академии, отстраняясь от общественных дел» (IV 39–40). Чем, позволительно спросить, он там занимался? Кроме того, он же сообщает, что Аркесилай приобрел книги Платона. Довольно странное решение для главы платоновской Академии: может, в библиотеке школы уже не было ранних «сократических» диалогов?

¹⁰ Цицерон, например, говорит (*Государство* I 16), что в диалогах Платона Сократ нередко связывает этические вопросы с пифагорейским учением о числе и гармонии.

Рассуждая в *Застольных беседах* (VIII 2, 718с–720с) о том, в каком смысле Платон считал, что бог всегда остается геометром, Плутарх, со ссылкой на перипатетика Дикеарха, вопрошает:

«Не намекнул ли Платон, незаметно для тебя, на нечто близкое, подмешав к Сократу Ликурга не в меньшей степени, чем Пифагора? Ты, конечно, знаешь, что Ликург отменил в Лакедемонне арифметическую пропорциональность, как демократическую и охлократическую, и ввел вместо нее геометрическую, подобающую разумной олигархии и конституционной монархии» (719а, пер. Я. М. Боровского).

Об этой «пифагорейской» интерпретации Аристотелевой теории справедливости (ср. *Никомахова этика* V 7–8, 1131b9 сл.) мы упоминаем в данном случае потому, что ниже в фр. 24 читатель встретит это же сравнение в связи с эпикурейской школой и Академией. Современник Нумения платоник и софист Апулей, пересказывая биографию Пифагора во *Флоридах*, также замечает: «Что же касается нашего Платона, то он во всем, или почти во всем согласен с этой школой и чаще всего рассуждает подобно пифагорейцам» (XV, пер. С. П. Маркиша). Подобное впечатление у Апулея складывается потому, что в его время уже было непонятно, «Платон ли пифагорействует, или же Пифагор платонствует». Однако позиция Нумения значительно радикальнее и для второго века выглядит несколько экстремистской, напоминая идеи позднейших пифагорействующих неоплатоников.¹¹

В заключение скажем несколько слов об источнике, в котором сохранились публикуемые ниже фрагменты. Ученый христианин Евсевий Кесарийский (ок. 260–339) предпринял, наверное, самую масштабную (в смысле размеров) апологию христианства в патристической литературе. Первая ее часть – *Приготовление к Евангелию* – представляет собой пространную антологию, составленную из сочинений греческих авторов, в то время как вторая – *Доказательство Евангелия* – посвящена проблематичным отношениям между иудейскими и христианскими писаниями. Интересующее нас *Приготовление к Евангелию*, в отличие от, например, *Библиотеки* Фотия, состоит из дословных выдержек из античных авторов, а не пересказов. В то же время от *Антологии* Стобея ее отличает особая позиция автора. Именно задача Евсевия в этом труде (прежде всего, в книгах X–XII) состоит в том, чтобы утвердить авторитет иудейского писания и показать, что греческая философия зависит от иудейской. Эту экстраординарную для современного читателя идею в поздней античности разделяли многие авторы начиная по крайней мере с Аристубула, александрийского иудейского философа и экзегета, жившего во времена Птолемея VII Филометора (ок. 175 г. до н. э.).¹² Александрийцы Филон и Климент

¹¹ См., например, Порфирий, *Жизнь Пифагора*, 53. Подробную оценку позиции Нумения см. в книге O'Meara 1990, 10–14 (рус. пер. Афонасин–Кузнецова 2006, 67–72).

¹² Основные сведения о нем, кстати, происходят как раз из этого произведения Евсевия и *Стромат* Климента Александрийского.

разработали эту идею в деталях, Евсевий полностью согласен с ними¹³ и в подтверждение своих слов приводит высказывание нашего Нумения: «Τί γάρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων». ¹⁴ Разумеется, это высказывание Нумения не означает, как иногда можно услышать даже от современных авторов, что он возводил греческую философию к иудейской.¹⁵ Скорее всего, его привлекала идея единства откровения, позволяющая объяснить близость важнейших теологических позиций эллинов и иудеев, – «эkleктическая» установка, характерная для периода поздней античности.¹⁶

Е. В. АФОНАСИН

¹³ Подробнее см. специальное исследование Ridings 1995 (три главы этой работы посвящены подробному разбору этой темы соответственно Климентом, Евсевием и Феодоритом). О Филоне см. Матузова 2000, о Клименте – Афонасин 2003. См. также статью Япа Мансфельда «Философия на службе Писания: экзегетические стратегии Филона» в Dillon–Long, 1988, 70–102.

¹⁴ «Что есть Платон, как не Моисей, говорящий по-аттически?» До Евсевия эту же фразу цитирует Климент (*Строматы* I, 150, 4), что, между прочим, является самым ранним упоминанием имени Нумения. Евсевий однозначно зависит от Климента, вместе с фразой Нумения упоминая его и Аристубула (*Приготовление к Евангелию* XI 10 12–14; IX 6 9 = фр. 8 Des Places).

¹⁵ См. об этом интересную статью Edwards 1990.

¹⁶ См. статью Джона Диллона «Ортодоксия и эклектизм. Средние платоники и неопифагорейцы» в сборнике Dillon–Long 1988, 103–125, специально о Нумении с. 122–125, а также новую работу Athanassiadi 2006, 71 sq. (глава о Нумении).

«О НЕВЕРНОСТИ АКАДЕМИИ ПЛАТОНУ»

Фр. 24–28 DES PLACES (1–8 LEEMANS)

[Предварительное замечание Евсевия] *Приготовление к Евангелию* XIV, 4, 1–15: Так Платон осуждал своих предшественников натурфилософов. Его собственные мнения об этом мы рассмотрели в предыдущих книгах, показав согласие между ними и доктринами евреев, а также учением Моисея о бытии. После самого Платона рассмотрим его преемников. Говорят, что Платон, основав свою школу в Академе, сам был назван академиком и стал родоначальником так называемой академической философии. Платону наследовал Спевсипп, сын сестры Платона Потоны, его сменил Ксенократ, а затем Полемон. И они, как сообщается, сразу же начали разрушать учение Платона, у домашнего очага разделяя то, что было ясно их учителю, и вводя чужеродные учения, так что, как и следовало ожидать, мощь его великолепных диалогов в скором времени ослабла, а передача учения прекратилась сразу же после смерти его создателя, ибо между ними тут же начались склоки и разногласия, которые не прекращаются и поныне. И никто больше не горит желанием развивать учение, которое так любил их учитель; в настоящее время едва ли найдутся один или два таких человека, и до этого их было немного; но даже и они не вполне свободны от ложной софистики, ведь и самые первые наследники Платона не избежали подобного.

Преемником Полемона, как говорят, стал Аркесилай¹, который, как сообщается, предал учение Платона и основал другую, так называемую вторую Академию. Он утверждал, что мы должны воздерживаться от суждения о чем-либо, потому что ничто не может быть постигнуто достоверно и по любому поводу можно выдвинуть равные по силе аргументы, и что чувства и разум в целом не заслуживают доверия. К примеру, он хвалил Гесиода, сказавшего, что «скрыли великие боги от смертных»² человеческую

¹ Евсевий пропускает Кратета. Вообще, из фрагментов Нумения вырисовывается следующее академическое преемство, в принципе, согласующееся с Диогеном Лаэртием и другими авторами: После Спевсиппа, Ксенократа, Полемона и Кратета, схолахов Древней Академии, школу возглавил Аркесилай, изменивший стиль академического философствования. Интересный персонаж Бион, главу о котором Диоген помещает после Аркесилая, также упоминается Нумением, однако он не имел прямого отношения к Академии и ассоциируется с ней, видимо, в силу сходства философской позиции (точнее, отсутствия таковой). Преемником Аркесилая стал Лакид (фр. 26). Лакид передал школу, по Диогену, Телеклу и Евандру из Фокеи, по Нумению же – Евагру. Что в точности значит сообщение Диогена, не ясно, тем более что в следующем же абзаце он говорит, что Лакид умер после того, как 26 лет возглавлял школу и что его преемником стал Евагр (IV 60), что по видимости противоречит его же словам несколькими строками выше, что он передал школу этим двум своим преемникам сам и еще при жизни. Преемником Евандра был Гегесин Пергамский, которого Диоген удостоивает одной строчкой (60), а Нумений упоминает в начале фр. 27, если принять чтение Де Пласа. Его преемником стал Карнеад, за которым последовал Клитомах, о котором известно лишь, что он записал учение своего наставника Карнеада (DL IV 67). На нем академическое преемство у Диогена заканчивается, Нумений же кратко сообщает о преемнике Клитомаха Филоне из Ларисы, основателе Четвертой Академии и учителе Антиоха Аскалонского (фр. 28).

² *Труды и дни* 42.

мысль. Любил он также вводить различные парадоксальные новшества. После Аркесилая, как сообщается, Карнеад и Клитомах в свою очередь оставили мнения своих предшественников и основали третью Академию. Далее одни добавляют к ней еще и четвертую, в которую входят последователи Филона и Хармида, в то время как другие говорят о пятой, основанной Антиохом.

[727a] Таковы были сами преемники Платона: что же касается их личных качеств, возьми и прочитай слова пифагорейца Нумения, который в первой книге трактата *О неверности Академии Платону* (Περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως)³ так высказывается об этом:

Фр. 24 des Places (1 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XIV, 4,16–5,9, р. 727a–729b V.;

II, р. 268, 11–271, 6 Mras)

[b] «Во времена Спевсиппа, племянника Платона, Ксенократа, преемника Спевсиппа, и Полемона, который принял школу от Ксенократа, учение оставалось по большей части неизменным, потому что пресловутое “воздержание от суждения” (ἐπιχή)⁴ и другие подобные учения еще не появились. В одном отношении он [Ксенократ] ослабил, в другом превратно истолковал исходное наследие, не сумев сохранить его неизменным. [c] Сразу же после смерти Платона, раньше или позже, намеренно или бессознательно, он начал отступать от исходного учения, возможно, по каким-то иным причинам, а не только из честолюбия. По поводу Ксенократа я не желаю говорить дурно, мне важно защитить Платона. Меня уязвляет то, что не все извели, не все сделали они, стремясь всегда и во всем соблюсти полное согласие с Платоном. Ведь хотя для них Платон и не лучше великого Пифагора, но тем не менее едва ли в чем-то уступает ему; ведь именно его приверженцы, следуя ему и окружив его почитанием, стали главной причиной того, [d] что Пифагор ныне стяжает величайшую славу⁵. Взгляните на эпикурейцев, хотя они и ошибаются; они твердо усвоили данное правило и ни разу не были замечены в отступлении от учения Эпикура; признавая, что придерживаются мнения этого мудреца, они естественно и по праву сами называются его именем: поэтому среди младших эпикурейцев почти неизбежным стало правило никогда не спорить друг с другом, не противоречить Эпикуру и не говорить о том, что не заслуживает упоминания; они считали это беззаконием (παράνομια) или скорее нечестьем, поэтому любое новшество было запрещено. [728a] Никто не осмеливался противоречить, потому и учение их пребывало в покое благодаря постоянному взаимному согласию. Школа (διатриβή) Эпикура

³ Буквально, «о расколе между Академией и Платоном» Ср. аналогичное высказывание Фукидида: διάστασις τοῖς νεοῖς ἐς τοὺς πρεσβυτέρους – «раскол между младшим и старшим поколениями».

⁴ Со ссылкой на Аскания Абдеридского Диоген Лаэртий говорит, что о воздержании от суждения первым заговорил Пиррон, посетив до этого индийских гимнософистов (IX 61).

⁵ От πολυτίμητος; то есть величие Пифагора и вслед за ним Платона создано его верными учениками.

подобна истинной республике (πολιτεία), где никто не подстрекает к бунту и в которой царит единодушие и всеобщее согласие. А все потому, что они были, есть и, вероятно, останутся верными учениками.

Напротив, стоическая школа со времени основания и до сих пор раздираема разногласиями. Им нравится заманивать друг друга в хитрые ловушки; причем одни до сих пор остались такими же, а другие изменились. [b] Так что основатели этой школы подобны неумеренным олигархам, которые, ругаясь друг с другом, стали примером для последователей, до сих пор соревнующихся со своими предшественниками и друг с другом за право считаться лучшим стоиком, особенно в том, что касается всевозможных частностей. Ведь те из них, которые поднаторели в разборе утомительных мелочей и освоили различные уловки, быстрее других замечают ошибки. Но задолго до них в том же духе рассуждали и ученики Сократа (οἱ ἀπὸ Σωκράτους), каждый из которых пошел своим путем: Аристипп одним, [c] Антисфен – другим, а мегарики и эретрийцы – каждый своим, увлекая следом за собой других. Причина же состоит в том, что в то время как Сократ устанавливал трех богов и в философских беседах рассуждал о каждом из них подобающим образом (ῥηθμιός), его слушатели этого не понимали и думали, что он все говорит наобум, волею случая избирая то одно, то другое, как словно его вел дух.

Платон же был пифагорейцем (он знал, что Сократ черпал именно из этого источника, и прекрасно понимал, о чем тот говорит); [d] поэтому он сам выражал эти вещи способом необычным и неочевидным. Изъясняясь в каждом случае подобающим образом, открывая и утаивая одновременно, он надежно сохранил написанное, однако собственными руками создал предпосылки для разногласий и кривотолков по поводу своего учения, хотя и сделал это не из зависти и незлонамеренно: я не произнесу дурного слова о древних.

Поэтому и следует нам, поучившись, обратиться скорее сюда, к этому знанию, и подобно тому, как мы, изначально выделяя его, предпочитали Аристотелю и Зенону, так и теперь предпочитаем его Академии, [729a] если только возможно этого бога постигнуть умом; выделяя его, предоставим ему отныне оставаться самим собой, а именно – пифагорейским [богом]. Ведь теперь безумнее, чем это подобало бы какому-нибудь Пенфею,⁶ страдает он членами, когда его тянут в разные стороны, меж тем как, будучи совершенным, он в своей цельности никогда не меняет своих мнений в пользу той или другой стороны. Как человек, оказавшийся между Пифагором и Сократом, он [Платон] преобразил величавость первого в человеколюбие последнего, а остроумие и игривую иронию последнего возвысил до основательности и

⁶ Сравнение с Пенфеем. Образ из *Вакханок* Еврипида. Аналогичное сравнение у Евсевия в связи с Аттиком (*Приг. Ев.* XI.2. 2) и у Климента в связи с единым Словом-Логосом (*Стром.* I, 57, 1–6). Как мы увидим и далее, сравнения и тропы – это излюбленный прием Нумения, что отмечает, например, Ориген (*Против Кельса* I 15 = фр. 1b des Places).

значительности первого; [b] приготовив смесь (κεράσας) из Пифагора и Сократа, он стал приветливее (δημιωτέρως) одного и величественнее другого».

Фр. 25 des Places (fr. 2 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию XIV*, 5, 10–6, 14,
p. 729 b–733 d V.; II, p. 271, 7–277, 9 Mras

[729b] «Однако рассказать я хотел вовсе не об этом. Мое исследование касается совсем другого, поэтому, думаю, нам лучше вернуться на прежний путь, дабы совсем не сбиться с дороги.

Учениками (γυμνασίοι) Полемона стали Аркесилай и Зенон. Я хочу упомянуть о них еще раз. Если я правильно помню, о Зеноне говорят, что он сначала следовал за Ксенократом, а затем учился у Полемона, после чего стал киником при Кратете. [c] Заметим еще, что он учился у Сильпона, а также изучал изречения Гераклита. Ученики Полемона Аркесилай и Зенон соперничали друг с другом, причем в этом обоюдном споре один из них [Зенон] взял в союзники Гераклита, Сильпона, а также Кратета. Сильпон сделал его спорщиком, Гераклит научил резкости, а Кратет – кинизму. Другой же, Аркесилай, встал на сторону Теофраста, платоника Крантора и Диодора, а кроме того – Пиррона. [d] Благодаря Крантору он стал убедителем, благодаря Диодору сделался софистом, а благодаря Пиррону – всеядным, дерзким и пустым (παντοδαπὸς καὶ ἴτης καὶ οὐδέν). Таков смысл оскорбительной эпической строки, написанной о нем:

Ликом Платон, задом Пиррон, Диодор серединой.

Согласно же Тимону, он учился у Менедема и благодаря ему освоил эристику:

*В сердце имея своем тяжелый свинец Менедема,
К туше Пиррона он прянет или спешит к Диодору.⁷*

[730a] Соединив вместе утонченность Диодора-диалектика и рассудительность Пиррона-скептика, он низвел возвышенные речи Платона до напыщенного словоблудия, утверждающий и отрицающий, подходящий то с одной стороны, то с другой (все по воле случая), вечно меняющийся (παλιμάγρετος) и путаный (δύσκριτος), лживый и решительный одновременно, а также «ничего не знающий»,⁸ как он сам по наивности говорил о себе. Правда, затем он выказал себя подобным тем, которые знают во всевозможных вычурных своих речах. [b] Как гомеровский Тидид, который неизвестно «с кем воевал, с племенами

⁷ Эти же стихотворные пародии приводит Диоген Лаэртий IV 33, добавляя к ним еще одну строку: «Путь к Пиррону держу, к кривому плыву Диодору» (пер. М. Л. Гаспарова). Стихи представляют собой пародию на описание Химеры в *Илиаде* VI 181: «Передом лев, а задом дракон, и коза серединой» (здесь и далее переводы Н. Гнедича, адаптированные к тексту Нумения).

⁸ Сократический принцип. Мы знаем, что призывом «Назад к Сократу!» Аркесилай начал реформу академической философии.

троян, с племенами ль ахеян?»⁹, так же непонятен и наш Аркесилай. [с] Ведь придерживаться в чем-либо одного и того же положения было для него невозможным делом, да и не рассуждал он никогда так, как это принято у разумных людей. Потому и зовется он

*Хитрый софист, убийца новичков.*¹⁰

Своими призрачными речами, подготавливающими и обучающими, он зачаровывал и околдовывал как Эмпус¹¹, сам ничего не зная и не позволяя узнать другим. Запутывая и запутывая, он уходил в софистику и обманчивые речи, наслаждаясь своим бесчестьем и безмерно гордясь тем, что не знает, как отличить постыдное от благого, хорошее от плохого, [d] и, сначала высказав все, что только приходило ему в голову, он снова изменял свое мнение и разрушал только что созданное еще более разнообразными способами. Он расчленил себя и был расчленен на куски, словно гидра, не отличая одну часть от любой другой и не признавая никаких приличий. Однако слушателям он доставлял удовольствие, причем, слушая его речи, они заодно отмечали и то, что он хорошо выглядит. Получая удовольствие от того, что слышат и видят, они постепенно начинали принимать и его аргументы (τοὺς λόγους), ведь лицо и уста его были прекрасны, а глаза светились огнем. Я говорю это не просто так, ведь таков был его характер. [731a] В ранней молодости сойдясь с Теофрастом, человеком ласковым и влюбчивым, затем, все еще в расцвете своей молодости, он вызвал любовь академика Крантора и последовал за ним. Будучи человеком от природы не без дарований, он быстро и легко прошел весь курс обучения и – любитель поспорить – перенял у Диодора все эти убедительные и изящные хитрые увертки. Кроме того, он посещал и Пиррона (который, так или иначе, обучился у Демокрита¹²). Вооружившись всем этим, он стал во всем, кроме имени, подобен пирронистам, как и они, все опровергая (ἀναίρεσει). [b] По крайней мере Мнасей, Филомел и Тимон, сами скептики, его также считали скептиком, потому что он отвергал и истинное, и ложное, и убедительное. Приверженец пирронистской доктрины, он вполне мог бы называться последователем Пиррона, однако из уважения к своему возлюбленному он согласился остаться академиком. Так что был он во всем, кроме имени, пирронистом; академиком же не был, хотя и назывался. Я не разделяю мнения Диокла из Книды¹³, который в своей так называемой *Диатрибе* утверждал, [с] будто бы Аркесилай испугался последователей Теодора и софиста Биона¹⁴, которые

⁹ *Илиада* V 84.

¹⁰ Фрагмент неизвестной трагедии: Nauck, *Adesp.* 323.

¹¹ Злой демон, принимающий различные формы.

¹² Нумений верит, что Демокрит был предтечей скептицизма.

¹³ Виламовиц отождествил этого Диокла с Диадоклом из Книды, которому Афиней (XI.199) приписывает сочинение с таким названием. См. U. von Wilamowitz-Moellendorff (1881) *Antigonos von Karystos* (Berlin; repr. 1965) 313 n. 23.

¹⁴ Диоген Лаэртский IV 46–58. О Бионе говорится после Аркесилая и перед Лакидом.

имели обыкновение нападать на философов, и, не решившись сразиться с ними, занял осторожную позицию во избежание неприятностей, вместо того чтобы показать себя приверженцем какой-либо догмы, как каракатица чернилами, прикрывшись тезисом о «воздержании от суждения» (ή ἔλοχί). Однако я в это не верю.

Оба эти спорщика, Аркесилай и Зенон, вышедшие из одной школы и вооруженные одинаковым словесным оружием, забыв об общем источнике, Полемоне, чуть разойдясь, [d] «выстроились в боевой порядок»¹⁵:

*Разом столкнулися кожи, сразилися копья и силы
Воинов, медью одянных; выпуклобляшныи разом
Сшиблися щиты со щитами; гром раздался ужасный...
Щит со щитом, шишаак с шишааком, человек с человеком...
Вои одни на других; человек с человеком сцеплялся...
[732a] Вместе смешались победные крики и смертные стоны
Воев губящих и гибнущих...*

– стойков, не выдержавших натиска академиков, потому что они не сразу поняли, какое место нужно защищать в первую очередь. Разбиты и потрясены до основания должны были быть те из них, которые не сумели сохранить в битве ни изначального принципа, ни исходной позиции. Изначальным же принципом было показать, что противник говорит не так, как подобает платонику, а исходная позиция терялась бы теми, кто хотя бы в чем-то изменил свое определение «постигающего представления» (τῆς καταληπτικῆς φαντασίας).

Сейчас не время говорить об этом, однако я намерен вернуться к этому сюжету в подходящем месте. [b] Когда дело дошло у них до открытой схватки, не разом они сошлись друг с другом, а Аркесилай первым напал на Зенона. А Зенон в полемике проявлял определенную величавость и неповоротливость, что помогало ему не больше, чем Кифисодору (Κηφισόδωρος) его риторика. Ведь этот последний, встав на защиту своего учителя Исократы, которого атаковал Аристотель, не понимая существа дела и не будучи знаком с учением Аристотеля, узнав, что сочинения Платона были в большом почете, и решив, что философия Аристотеля согласуется с ними, ударил по Платону, думая, что воюет против Аристотеля. [c] Начав с «идей», он закончил критикой других учений, о которых сам ничего не знал, но лишь догадывался на основании общепринятых изложений.¹⁶ Так, Кифисодор, с кем хотел воевать, не воевал, а на

¹⁵ Центон из гомеровских строк: *Илиада* IV 447–449, XIII 131, IV 472, IV 450–451.

¹⁶ Мерлан (Armstrong 1967, 98, n. 2) полагает, что Кифисодор приписывает молодому Аристотелю теорию идей и, возможно, имеет на это какие-то причины. Плутарх, к примеру, также обвиняет Колота в том, что тот приписывает Аристотелю учение об идеях (*Против Колота* 14, 1115a–c). Следует ли нам принять это косвенное свидетельство как указание на то, что по крайней мере в каких-то своих работах Аристотель говорил что-то подобное, или же, вместе с Плутархом и Нумением, более надежным будет просто заключить, что Кифисодор не знал того, о чем говорил? Мы не знаем,

кого не хотел нападать, с тем подрался. Когда Зенон, сразившись с Аркесилаем, воздерживался от критики Платона, он выказал себя, по моему мнению, прекрасным философом, как раз благодаря такому миролюбивому настрою. [d] Однако, возможно, имея представление о мнениях Аркесилая, но не зная Платона, насколько можно судить по тому, что он написал против него, он не достигал своей цели, нападая на того, кого не понимал, и оскорбляя грубо и безнравственно человека, которого не вправе был трогать, обращаясь с ним хуже, чем какой-нибудь киник. Разумеется, он проявил душевное благородство, отвергая Аркесилая. Ведь либо по причине незнания мнений Аркесилая, либо потому, что стоики боялись «погибельной брани огромную пасть»,¹⁷ он обратился против другого, то есть Платона. [733a] Однако о дурном и позорном выступлении Зенона против Платона я расскажу отдельно, если сумею найти свободное время для занятий философией. Однако едва ли я найду для этих целей столько свободного времени – разве что только ради забавы.

Когда Аркесилай увидел в Зеноне искусного соперника и достойного противника, он тут же выступил против высказанных им положений. О других причинах их раздоров я не могу сейчас говорить, а если бы и мог, то все равно упоминать о них нет никакой надобности. [b] Видя, какой известностью пользуется в Афинах впервые введенное им учение и само название, «постигающее представление (τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν)»,¹⁸ Аркесилай начал бороться с ним всеми доступными ему способами. Однако Зенон, занимая более слабую позицию и чувствуя себя вне досягаемости до тех пор, пока хранил молчание, уклонился от выпада Аркесилая, хотя ему было чем отразить его; не желая совсем отступить, он вместо этого набрасывается на тень Платона, которого уже не было в живых, и криками с повозки шумит на все шествие (τὴν ἀπὸ ἀμάξης πομπείαν πᾶσαν κατεθούρει),¹⁹ что, мол, сам Платон вряд ли сможет защитить себя, и никому больше до этого нет дела; ведь, как он думал, если Аркесилай вознамерится вступить за Платона,²⁰ то он выиграет, отведя выпад Аркесилая от себя. [c] Он знал, что Агафокл Сиракузский проделал такой же трюк с карфагенянами.²¹

какие работы Аристотеля были доступны Нумению, возможно, что, как и Плотин (кроме двух случаев упоминания *Евдема* в *Эннеадах*), он использовал лишь эзотерические сочинения, однако Плутарх определенно знал как эзотерические, так и экзотерические учения.

¹⁷ *Илиада* X 8.

¹⁸ Критерий безошибочного восприятия объектов внешнего мира. Ср. SVF I 12 и 56 (это место из Нумения); II 850 (Диоген Лаэртий VII 51 и Аэтий IV 8, 1). Подробный разбор стоической терминологии см. в схолии А. А. Столярова к фр. 60 (*Фрагменты ранних стоиков*, I, с. 29–33).

¹⁹ Возможно, как отмечает Де Плас, аллюзия на представление в честь Кефиса, речного бога, сына Океана и Тефиды: во время Элевсинских мистерий находящиеся на следующей за процессией повозке люди осыпали прохожих шутками.

²⁰ В качестве главы Академии *ex officio*.

²¹ См. Диодор Сицилийский XX 3.

Стоики слушали и недоумевали: их словолюбивая «муза не шла в наем»²² с Харитами Аркесилая, благодаря которым он раздавал удары налево и направо, ниспровергая одних, отсекая других, малодушно подставляя подножку третьим, так что каким-то образом сумел их убедить. [d] Когда же противники были низвергнуты, а слушатели пребывали в унынии, люди того времени пришли к убеждению, что ни слово, ни чувство, ни любое самое малое или бесполезное дело не есть нечто сущее (μηδὲν εἶναι μήτ' οὖν ἔπος μήτε πάθος μήτ' ἔργον ἐν βραχὺ μηδ' ἄχρηστον) или ему противоположное, если это не согласуется с речами Аркесилая из Питаны. Однако сам он не придерживался определенного мнения, как мы уже сказали, и не изрекал ничего отчетливого, за исключением разных словечек (ῥηματίσκια)²³ и прорицаний».

Фр. 26 des Places (fr. 3 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XIV, 7, 1–15, р. 734 а–737 а V.;

II, р. 277, 12–281, 8 Mras

[734a] «О Лакиде я расскажу одну забавную историю.²⁴ Лакид был скуповат, вроде пресловутого “домовладыки”.²⁵ Этот всеми уважаемый человек имел обыкновение лично открывать свою кладовую и сам же ее закрывал. [b] Он брал оттуда все, что нужно, проделывая эту процедуру собственноручно вовсе не потому, что одобрял “независимость” (αὐτάρκεια), и не потому, что был беден и ему недоставало слуг. Слуг у него, разумеется, было достаточно. Так что истинную причину нетрудно угадать. Однако перейду к обещанной истории. Собственноручно занимаясь домашним хозяйством, он решил, что незачем постоянно носить с собой ключ, поэтому, закрыв кладовую, прятал ключ в пустой ящичек для письменных принадлежностей (κοῖλον γραμματεῖον) [c] и, опечатав его перстнем, оставлял перстень дома, опустив его через замочную скважину так, чтобы, вернувшись домой и отворив дверь ключом, тут же подобрать перстень, затем закрыть, потом опечатать и после этого опустить перстень внутрь через замочную скважину.²⁶ Разгадав эту нехитрую уловку, слуги открывали кладовую сразу же после того, как Лакид уходил погулять или же по какой иной надобности. Насытившись и напившись вдоволь и прихватив с собой все, что хотели, они проделывали все в обратном порядке, закрывали, опечатывали и, от души потешаясь над “самим”²⁷, опускали перстень в замочную скважину. [d] Оставляя свои сосуды полными и затем обна-

²² Из Пиндара (*Истмийские песни* 2.6), правда «жадная» (φιλοκερδής) заменена на «словолюбивая» (φιλόλογος).

²³ Слово из платоновского *Тезета* 180a3. Этот пассаж также посвящен красочному описанию пустословов.

²⁴ Лакид принял школу от Аркесилая в 241/240 г. Менее детально эту историю рассказывает и Диоген (IV 59). Ср. также Плутарх, *Как отличить льстеца от друга?* (22, 63e).

²⁵ Возможно, отсылка к «Домострою (οἰκονομικός)» Ксенофонта и Аристотеля.

²⁶ По Диогену, «опечатав дверь, он через отверстие прятал внутрь свой перстень».

²⁷ Возможно, шутка в духе пифагорейского «Сам сказал (αὐτὸς ἔφη)».

руживая их пустыми, Лакид пребывал в недоумении, однако услышав как Аркесилай философствует о “непостижимости” (ἀκαταληψία), решил, что это именно то самое,²⁸ что случается с его кладовой. Так он начал под руководством Аркесилая осваивать философию, согласно которой невозможно ничего увидеть или услышать ясно и здраво.²⁹ Как-то раз, пригласив к себе в дом одного знакомого, он начал с невероятной настойчивостью убеждать его в необходимости “воздержания от суждения” и заявил: “Это я могу тебе неоспоримо показать, причем на собственном опыте, а не с чужих слов”. [735a] Затем он начал³⁰ рассказывать о всех тех напастях, которые случаются с его кладовой. “Что же теперь, – заключил он, – скажет Зенон о непостижимости столь явно открывшейся мне при данных обстоятельствах? Ведь я же закрыл ее своими руками, лично опечатал, сам опустил перстень внутрь, а когда вернулся и открыл кладовую, то увидел внутри свой перстень, но не остальное имущество. Разве я вправе сомневаться в столь явном случае? Ведь предположение о том, что кто-то вошел и украл вещи, необходимо исключить, так как перстень был внутри”. [b] Его знакомый – а он был довольно несдержанным человеком – выслушивал все это, пока его терпение не лопнуло. Тогда он разразился громким смехом и, с трудом сдерживая себя, попытался опровергнуть это его глупое умозаключение (κενοδοξία). С тех пор Лакид больше не опускал перстень внутрь и перестал приводить свою кладовую в качестве примера “непостижимого”, постигнув³¹ свои утраты и никчемность такого рода философствования.

[c] Однако его слуги были отъявленными жуликами и поймать себя одной рукой не позволили,³² подобно тем рабам, которых можно увидеть в комедии, вроде Геты и Дака, громогласно кричащих на дакийском наречии.³³ Услышав стоические софизмы или же узнав о них каким-либо иным образом, они совсем обнаглели и, сняв печать, иногда заменяли ее другой, а иногда даже этого не делали, потому как считали, что для него равно “непостижимо” и то и другое. Возвращаясь, он имел обыкновение делать проверку. [d] Увидев коробочку без печати или запечатанной другой печатью, он очень злился. Когда же они говорили, что она запечатана, потому что они собственными глазами видят печать, он пускался в тонкие рассуждения и опровержения. Признав свое поражение, они высказывали предположение, что если печати нет, то, возможно, он сам забыл ее поставить. “Да нет же, – говорил он, – я точно помню, как собственноручно ставил печать!” – и снова начинал свои опровержения и упреки,

²⁸ Как отмечает Де Плас, разговорный оборот: τοῦτ' ἐκεῖνο.

²⁹ ὑγιής – здоровый. В переносном смысле нередко употребляется Платоном, например: μηδὲν ὑγιὲς λέγειν «не говорить ничего вразумительного», «быть лишенным смысла».

³⁰ Снова ἀρξάμενος. В этом фрагменте Нумений «начинает» уже четвертый раз. Что это, стилистические погрешности или стремление передать разговорную речь?

³¹ Игра слов: ката-λαμβάνω «схватывать», «постигать», ἀκαταληψία «непостижимость».

³² οὐ θατέρᾳ ληπτοί. «Поймать одной рукой» – пословица, известная еще Платону, *Софист* 226a7.

³³ Ср., например, *Третьейский суд* Менандра. О гетах и даках см. Страбон VII 3, 12.

проклиная их проделки. Отражая его атаки, они решили, что он их разыгрывает, ведь, будучи философом, Лакид решил, что должен воздерживаться как от мнения, так и от воспоминания, потому что воспоминание – это также мнение. Незадолго до этого он убеждал именно так одного своего друга, по их словам. [736а] Когда же он опровергал их аргументы в отнюдь не академических выражениях, они отправлялись в школу какого-либо стоика, дабы лучше затвердить то, что следует говорить (τὰ λεκτέα), и, поднаторев, готовы были ответить софистикой на его софистику, превосходя в своем жульничестве даже академиков. Он обвиняет их в стоицизме, его же слуги – не скрывая насмешек – отвергают его возражения аргументом “от непостижимости”. [b] Идут всесторонние дискуссии, аргументы сталкиваются с контраргументами; между тем в доме не осталось ничего: ни сосуда, ни того, что он вмещает, ни каких-либо иных предметов обстановки.

Некоторое время Лакид пребывал в недоумении, видя, что опора на собственное учение нисколько не помогает, и что если он не сможет опровергнуть своих противников, то утратит все те блага, которыми владеет. Совсем обессиленный, он начал призывать на помощь соседей и богов, говоря: “О! О!”, “Увы! Увы!”, “Боги!” и “Богини!” и произнося все тому подобные безыскусные восклицания, при помощи которых люди пытаются утвердиться в вере в момент смятения, – так он кричал громко и самоуверенно.

[c] Наконец, так как эта битва противоречий шла у него дома, он сам, можете быть уверены, занял стоическую позицию (ἔστωϊκεύετο) по отношению к своим слугам; а поскольку они продолжали настаивать на академической доктрине, он сам, дабы положить конец их бесчинствам, сделался домоседом и все время проводил возле своей кладовой. Однако и эта мера оказалась бесполезной. Тогда только он начал подозревать, что дело в его философии, и наконец открыто признался: “Наши школьные рассуждения, дети мои, – это одно, а жизнь – совсем другое.”».

[d] Вот что сообщается о Лакиде.³⁴ У него было много слушателей, из которых выделялся Аристипп из Кирены.³⁵ Однако из всех учеников преемником его стал Евандр, а за ним последовали другие.³⁶

После них школу принял Карнеад и основал третью Академию. В своих речах он применял те же методы, что и Аркесилай: точно так же он имел обыкновение выискивать противоречия, а аргументы своих противников обращал

³⁴ Возможно, далее идут слова самого Евсевия или его пересказ слов Нумения, хотя Де Плас печатает их как фрагмент.

³⁵ Не путать с Аристиппом, учеником Сократа и основателем школы киренаиков. В разделе об этом старшем Аристиппе Диоген Лаэртий упоминает и нашего, наряду с тремя другими Аристиппами, о которых также ничего больше не известно (см. DL II 83).

³⁶ Академическое преемство (по Диогену): Аркесилай – Лакид – Телекл и Евандр из Фокеи (которым Лакид, первым среди академиков, передал школу собственнически еще при жизни) – Гегесин Пергамский (возможно, упоминается Нумением ниже) – Карнеад – Клитомах – Филон из Ларисы.

против них же самих. Отличался он лишь в понимании принципа воздержания от суждения, говоря, что человек не может воздерживаться от абсолютно всех суждений, поэтому следует отличать «неясное» (τὰ ἄδηλα) от «непостижимого» (ἀκατάληπτα), и что, хотя все вещи непостижимы, не все они неясны. [737a] Был он знаком и со стоическим учением и прославился благодаря спору со стоиками, стремясь не к истине, а к тому, что казалось убедительным большинству. Так он создал для стоиков много затруднений».

Вот как об этом пишет Нумений.

Фр. 27 des Places (fr. 4–7 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию XIV*, 8, 1–15,

р. 737 b–739 a V.; II, р. 281, 11–284, 9 Mras

[737b] «Став главой школы после Гегесина³⁷, Карнеад пренебрег теми доктринами, которые должен был сохранить, как изменившимися, так и оставшимися без изменений, и, возведя все их к Аркесилаю, на благо или на беду возобновил давний спор».³⁸

Затем он добавляет:

«Он выдвигал (предположения) и отвергал их, бросая в бой противоречия и всевозможные частные уловки, одновременно отрицая и утверждая и противоречия во всех смыслах: [с] и как только дело доходило до удивительных речей, он тут же вздымался, как бурная река, вышедшая из своих берегов и заливающая окрестности, нападал на своих слушателей и увлекал их за собой в шумящий поток. Сбивая с толку других, сам он не поддавался обману, – чего не было у Аркесилая. Ведь последний, потчuya своих собеседников, охваченных общим энтузиазмом (τοὺς συκоруβαυτιῶντας),³⁹ обманным снадобьем, не замечал, как сам первым неощутимо для себя вовлекался в обман, приняв все это сам и уверившись в истинности своих слов. [d] Но новая напасть в дополнение к старой, Аркесилаю, – Карнеад немногим отличался от первой: он не соглашался даже на малейшую уступку, разве что в случаях, когда его оппоненты могли быть обессилены таким способом в применении того, что он называл утвердительным и отрицательным вероятностным представлением, устанавливающим, является ли данная сущность живым существом или неживым. Понемногу продвигаясь вперед, подобно дикому зверю, который, отступив, снова с яростью бросается на острие копья, он, ненадолго отступив, наносил еще более мощный удар. А утвердившись на этой позиции и успешно победив

³⁷ Чтение, согласно Де Пласу. Гегесина в качестве предшественника Карнеада упоминают авторы преемств, см. Диоген Лаэртий, IV.60.

³⁸ Видимо, имеется в виду изначальное соперничество между Аркесилаем и Зеноном.

³⁹ Букв. «вместе корибанствующих», «участвующих в совместных танцах корибантов», в переносном смысле: «охваченных одинаковым энтузиазмом». Это редкое слово встречается в *Федре* 228b7.

противника, он мог добровольно отказаться от своего мнения и никогда не вспоминать о нем.

[738a] Признавая, что во всех вещах есть как истина, так и ложь, он как бы предлагает сотрудничество в исследовании и, подобно опытному атлету, на время уступив, снова берет верх. Взвесив относительную правдоподобность каждой позиции, он затем говорит, что ни одна из них не может быть ухвачена достоверно (βεβαίως καταλαμβάνεσθαι). Он был более искусным разбойником и фокусником [по сравнению с Аркесилаем]. Ведь вместе с истиной он брал похожую на нее ложь, а вместе с “постигающим представлением”⁴⁰ рассматривал и подобное ему представление, а затем, уравновесив их на чашах весов, заявлял, что нет ни истины, ни лжи, и что одного здесь не больше другого, и что вероятность одного не больше, чем другого (οὐ μᾶλλον τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου ἢ μᾶλλον ἀπὸ τοῦ πιθανοῦ). [b] Так сон переходит в сон, а ложное представление становится подобным истинному, как от воскового муляжа к настоящему яйцу.⁴¹ Так что вреда это принесло немало, однако Карнеад увлекал людей и покорял их души.⁴² Скрытный вор и явный грабитель, он способен был поработить хитростью или силою⁴³ даже хорошо подготовленного противника. Всякое мнение (διάνοια) Карнеада побеждало, и никакое другое, потому как его противники были менее искусны в речах.

[c] Например, Антипатр,⁴⁴ который был его современником, начал было писать полемическое сочинение против него, однако, выслушивая день изо дня непрекращающийся поток речей Карнеада, он не решился представить его на суд публики, ни в школе, ни во время прогулок (οὐκ ἐν ταῖς διατριβαῖς, οὐκ ἐν τοῖς περὶ λάτοις), и не произнес ни единого слова, – никто, как говорят, не услышал от него об этом ни звука. Однако он продолжал записывать свои возражения и, забившись в угол (γωνίαν λαβὼν),⁴⁵ писал книги, которые завещал своим преемникам, однако они бессильны сейчас, а ранее были еще бессильнее в сравнении с величием и славой Карнеада, которыми он обладал в глазах сво-

⁴⁰ «Каталептическое» представление – стоический критерий безошибочного восприятия чувственных объектов.

⁴¹ Сказано следующее: ὡς ἀπὸ ψοῦ κηρίνου πρὸς τὸ ἀληθινὸν ψόν, хотя не вполне понятно, что значит это сравнение.

⁴² Буквально, «ἐψυχαγωγεῖ καὶ ἠνδραποδίσατο, увлекал души и покорял людей», вероятно, как Гермес, который вел души в царство теней.

⁴³ δόλω καὶ βίᾳ. Греческий эквивалент принципа римского права *vi, clam, presagio* («силою, тайно или прекарно»). Последнее в случае с Карнеадом, видимо, также имело место, потому что он, по словам Нумения, не определял заранее правил игры.

⁴⁴ Антипатр Тарсийский (род. в 150 г. до н. э.), стоик, преемник Хрисиппа.

⁴⁵ Возможно, сравнение навеяно платоновским *Горгием* (485d2–e1): «Как бы не был даровит такой человек, он наверняка теряет мужественность, держась вдали от середины города, его площадей и собраний, где прославляются мужи... он прозябает до конца своей жизни в неизвестности, шепчась по углам с тремя или четырьмя мальчишками, и никогда не слетит с его губ свободное, громкое и дерзновенное слово» (пер. С. П. Маркиша).

их современников. [d] Однако разжигая страсти на публике из желания ниспровергнуть стоиков, среди своих друзей втайне он мог соглашаться, говорить откровенно и позитивно высказываться о вещах, как обычный человек». ⁴⁶

После этого идет следующее:

«Ментор поначалу был учеником Карнеада, однако преемником не стал. Дело в том, что Карнеад застал его со своей любовницей, и эта сцена предстала перед ним не как “убедительное представление” (πιθανῆς φαντασίας) и не как “непостижимое” (μη̄ κατεληφώς), а как нечто вполне достоверное и очевидное – за это изгнал его из школы. ⁴⁷ Удалившись, тот стал его соперником как в софистике, так и в искусстве спора, опровергая то представление о “непостижимости” (ἀκαταληψίαν), которому он учил в своих речах».

Затем он добавляет:

[739a] «Обучая противоречивой философии, Карнеад гордился ее ложными положениями (τοῖς ψεύμασιν), скрывая за ними истину. Он использовал эти ложные положения как занавес, и, прячась за ними, высказывал истину, подобно фокуснику. Так что обладал он тем же недостатком, что и бобы: ведь пустые бобы плавают на поверхности и хорошо заметны, а добрые лежат внизу и скрыты от глаз».

Вот что говорят о Карнеаде. После него диадехом стал Клитомах ⁴⁸, а затем Филон, о котором Нумений сообщает следующее:

⁴⁶ Он хорошо усвоил урок Лакида из предыдущего фрагмента, понимая, что философия – это одно, а жизнь – совсем другое. В свете античного этического идеала это замечание может быть скрытым упреком.

⁴⁷ Эту же историю, со ссылкой на Фаворина, приводит Диоген (IV 63), подкрепляя ее пародическим стихом, посредством которого Карнеад якобы объявил свою волю: «Здесь пребывает издавна морской пронизательный старец, / Ментора образ принявший, с ним сходствуя видом и речью, – / Из нашей школы должен быть он исключен!» (Ср. *Одиссея* IV 384, II 268, пер. В. А. Жуковского).

⁴⁸ На нем у Диогена изложение заканчивается (IV 67), а о Филоне и Антиохе не говорится ни слова.

Фр. 28 des Places (fr. 8 Leemans)

Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XIV, 9, 1–4, р. 739 b–d V.;

II, р. 284, 11–285, 3 Mras

[739b] «Приняв школу, этот Филон поначалу преисполнился радости. Из признательности он окружил почетом и стал превозносить учения Клитомеха,⁴⁹ [c] и против стоиков “покрылся блистательной медью”.⁵⁰ Однако по прошествии времени, когда учение академиков о воздержании от суждения (τῆς ἐποχῆς) поистрепалось и он уже сам так не думал, «очевидность» чувств (ἐνάργεια) и «согласие» с ними (ὁμολογία) вынудили его изменить свою точку зрения. Уже со всей четкостью осознавая это, он тогда очень хотел – так и знай – найти того, кто бы его опроверг, чтобы не казалось, что он, “обращая хребет”,⁵¹ бежит добровольно.

Учеником Филона был Антиох, который основал другую Академию. [d] По крайней мере, он принадлежал к школе (σχολάσας⁵²) стоика Мнесарха, выступил против Филона и добавил к учению Академии множество чуждых элементов».

⁴⁹ Как сообщает Диоген Лаэртий, Клитомех первым изложил учение и методы Карнеада в письменной форме. Именно эти сочинения, видимо, и стали основным источником сведений для последующих авторов. В этом смысле Филон поначалу превозносил идеи Карнеада.

⁵⁰ *Илиада* VII 206 и XVI 130.

⁵¹ *Илиада* VIII 94 (слова Диомеда, адресованные к Одиссею, призывающие его не бежать малодушно, но противостоять Гектору и защитить старца Нестора). Иными словами, Филон не хотел, чтобы о нем подумали, что он бежал, даже не попытавшись дать отпор противнику. Однако нападение случилось с неожиданной стороны: против Филона выступил его ученик Антиох.

⁵² Или просто посещал? В любом случае у стоиков он научился очень многому. Об обстоятельствах разрыва между Филоном и Антиохом рассказывает Цицерон (*Первая Академика*, 11 сл.). Подробнее см. Диллон 2002, 66 сл. В целом об Антиохе см. Gucker 1978.

ТРАКТАТ «О НЕТЛЕННОСТИ ДУШИ»

Фр. 29 des Places (fr. 31 Leemans)

Ориген, *Против Кельса* V, 57; II, p. 60 Koetschau
(= Хрисипп, свидетельство 23 SVF II, пер. А. А. Столярова)

Странные вещи иногда открываются людям, и среди эллинов их рассказывали не только те, кого подозревали в создании мифов, но и люди, отмеченные подлинным философским дарованием и стремившиеся откровенно высказать то, что пришло им на ум. Такие вещи мы нашли, например, у Хрисиппа из Сол, и кое-где в связи с Пифагором, а также у позднейших писателей, которые родились сравнительно недавно, например, у Плутарха из Херонеи в книгах *О душе* и пифагорейца Нумения во второй книге трактата *О нетленности души*.

КОСМОС И ДУША

(Фр. 30–33, 60, 34–51)

Фр. 30 des Places (test. 46 Leemans)

Порфирий, *О пещере нимф* 10, p. 12, 12–17 Westerink

Эта пещера,¹ имея в себе неиссякаемые источники влаги, является символом не интеллигибельной, а чувственной сущности. Это не было святилище орестиад (горных) или акрейских (вершинных) нимф, или каких-либо еще. Оно было святилищем наяд, получивших свое имя от потоков.² Нимфами-наядами мы называем собственно потенции, присущие воде; они же [пифагорейцы?] так называли вообще все души, нисходящие в мир становления. Предполагалось, что души эти соединяются с влагой, движимые божественным духом, как, по словам Нумения, сказал и пророк: «Дух божий носился над водой».³ Поэтому и египтяне представляли себе все божества не стоящими на чем-либо твердом, а [стремительно летящими] на кораблях – в том числе и солнце, и вообще всех⁴: под ними следует понимать души, парящие над влагой и нисходящие для становления. Поэтому Гераклит сказал, что душам наслаждение, а не смерть стать влажными, наслаждение же для них – падение в рождение. В дру-

¹ Сочинение неоплатоника Порфирия *О пещере нимф* представляет собой комментарий на описание пещеры на Итаке (Гомер, *Одиссея* XIII 102–112). Имя Нумения и его спутника Крония упоминается в этом небольшом трактате всего несколько раз, однако, как отмечает Де Плас, не исключено, что весь этот текст так или иначе зависит от Нумения. См. также фр. 60 (расположен после фр. 33).

² $\nu\acute{\alpha}\omega$ или эп. $\nu\alpha\acute{\iota}\omega$ – теку.

³ *Быт.* 1:2.

⁴ Ср. Плутарх, *Об Изиде и Озирисе* 34, 364c–d; Ямвлих, *О египетских мистериях* VII 2.

гом месте он говорит: «Мы живем их смертью, а они живут нашей смертью».⁵ Соответственно этому поэт ⁶ называет находящихся в становлении «влажными», «имеющими влажные души», им приятны кровь и влажное семя, как и душам растений – питающая их вода.⁷

Фр. 31 des Places (test. 43 Leemans)

Порфирий, *О пещере нимф* 21–24, р. 22, 2–24, 3 Westerink

Теперь мы должны выяснить намерение поэта: передает ли он в рассказе о пещере то, что считает фактом, или здесь нечто загадочное или поэтический вымысел. Нумений и его друг (ἑταῖρος) Кроний, имея в виду, что пещера есть образ и символ космоса, говорят, что небо имеет два предела – один не южнее зимнего тропика, другой – не севернее летнего. Летний же тропик находится около созвездия Рака, зимний – около созвездия Козерога. Так как созвездие Рака к нам ближе всего, то вернее всего отводить его к Луне как наиболее близкой к нам. Южный полюс для нас уже невидим, и поэтому созвездие Козерога более всего соответствует самой удаленной и выше всех стоящей планете [Кроносу, то есть Сатурну]. В промежутке между Раком и Козерогом знаки зодиака расположены в следующем порядке: сначала Лев, жилище Гелиоса [Солнца], потом Дева – жилище Гермеса [Меркурия]; затем идут: Весы – жилище Афродиты [Венеры], Скорпион – жилище Ареса [Марса], Стрелец – жилище Зевса [Юпитера], Козерог – жилище Кроноса [Сатурна]. В обратную сторону от Козерога идут: Водолей – жилище Кроноса, Рыбы – жилище Зевса, Овен – жилище Ареса, Телец – жилище Афродиты, Близнецы – жилище Гермеса и, наконец, жилище Луны – Рак. По представлениям теологов, двое врат находились: одни – у созвездия Рака, другие – у созвездия Козерога. Платон называл их двумя устьями. У созвездия Рака находится тот вход, которым спускаются души, а у знака Козерога – тот, через который они поднимаются. Но вход у созвездия Рака – северный и ведет вниз, а тот, что у созвездия Козерога, – южный и поднимается вверх. Северный вход – для душ, нисходящих в мир становления. И правильно, что ворота, обращенные к северу, предоставлены не богам, а тем, кто восходит к богам, почему поэт и назвал их дорогой не богов, а бессмертных – свойство, общее для душ, или для тех, которые сами по себе, то есть по своей сущности бессмертны.

О двух этих воротах, как он [Нумений] говорит, упоминает и Парменид в книге *О природе* ⁸, упоминают о них и римляне, и египтяне. Римляне празднуют Кронии [Сатурналии], когда солнце входит в созвездие Козерога, и во вре-

⁵ Фр. 66 Маркович (77a DK); 47 Маркович (77b DK). Это неточные цитаты из Гераклита. Точный текст дают Климент (*Строматы* IV, 17, 1–2) и Ипполит (*Опровержение всех ересей* IX, 10, 2–3). Ср. Еврипид, fr. 638 Nauck и аналогичное высказывание у Платона (*Горгий* 492e10–11).

⁶ Гомер, *Одиссея* VI 201.

⁷ С учетом перевода А. А. Тахо-Годи и А. В. Лебедева.

⁸ Фр. В 1.11 DK: «Там ворота путей Ночи и Дня».

мя празднеств надевают на рабов знаки свободных, и все друг с другом общаются. Основатели обряда этим хотели показать, что те, кто ныне по рождению являются рабами, в праздник Кроний [Сатурналий] освобождаются, оживают, и через место, являющееся жилищем Кроноса, небесными воротами возвращаются к своему истинному рождению.⁹ Путь нисхождения для них начинается от знака Козерога. Поэтому дверь они называют «*ianua*», и январь называется как бы месяцем врат, когда солнце от знака Козерога поднимается к востоку, поворачивая в северную часть [неба]. Началом египетского года, наоборот, служит не знак Водолея, как у римлян, а знак Рака. Вблизи созвездия Рака находится Сотис, который греки называют созвездием Пса. Начало нового месяца у них – восход Сотиса, который является началом становления в космосе.¹⁰

Фр. 32 des Places (test. 44 Leemans)

Порфирий, *О пещере нимф* 28, р. 26, 26–28, 6 Westerink

В другом месте Гомер говорит еще о вратах Гелиоса,¹¹ имея в виду знаки Козерога и Рака. Пока солнце проходит от северного ветра к югу и обратно к северу, Козерог и Рак находятся около Млечного Пути, занимая его крайние пределы, при этом Рак – это север, а Козерог – юг.¹² По Пифагору, души представляют собою «толпу снов», которые сходятся на Млечном Пути, названном так, потому что души питаются молоком, когда ниспадают в мир становления. Поэтому те, кто вызывает души (*ψυχαγωγοὺς*),¹³ делают им возлияния из меда, смешанного с молоком, так как в рождение вступают благодаря чувственному наслаждению и так как вместе с зачатием душ появляется молоко.¹⁴

⁹ «Самозарождению»? Вопреки исправлению Вестеринка (*εἰς ἀπογένεσιν*) Де Плас восстанавливает чтение рукописи (*εἰς αὐτογένεσιν*). Нам это представляется разумным. Хотя смысл сказанного не очень изменяется при любом прочтении, интересно, что уникальное слово *αὐτογένεσις* (которого нет в LSJ) созвучно с весьма известным из герметической, гностической и иной позднеантичной литературы понятием «самозарождающегося» начала, даймона или иной сущности (*αὐτογενής, ἕς, δαίμων*; см. *Герметический корпус*, ар. Stob. 1.49.44; Максим Тирский, 16.6; Прокл, *Комм. на Парменид*, р. 893 S.; Орфика, фр. 245.8; *Апокриф Иоанна*, 30), а также «ино-родцем» (*ἀλλογενής*) гностической литературы (см. трактат 3 первого кодекса из Наг Хаммади и другие гностические тексты) – персонажем, известным Порфирию, так как он упоминает трактат с таким названием в своем *Жизнеописании Плотина* 16. Подробнее см. Афонасин 2002, 27–28.

¹⁰ Пер. А. А. Тахо-Годи, с исправлениями.

¹¹ Гомер, *Одиссея* XXIV 12.

¹² «Тропическими» созвездия Козерога и Рака были во времена Гомера (2300–100 гг. до н. э.). В настоящее время «воротами солнца» являются Близнецы и Стрелец. Заметим, что Порфирий осознает неточность, говоря, что Козерог и Рак находятся около млечного пути (то есть галактического экватора). См. также фр. 34 (Макробий).

¹³ Эпитет Гермеса, ср. фр. 27.

¹⁴ Пер. А. А. Тахо-Годи, с исправлениями.

Фр. 33 des Places (test. 45 Leemans)

Порфирий, *О пещере нимф* 34; p. 32, 13–21 Westerink

Не без основания, мне кажется, приверженцы Нумения в образе Улисса в гомеровской *Одиссее* увидели того, кто проходит по порядку весь путь становления и возвращается в недоступное место (εἰς τοὺς ἀλείρους), вне моря и вне бурь:

...покуда людей не увидишь,

Моря не знающих, пиши своей никогда не солящих.¹⁵

Морская же гладь, море и бури, по Платону¹⁶ означают материальный мир (ἡ ὕλική σύστασις).

Фр. 60 des Places

Порфирий, *О пещере нимф*, 5–6;

p. 59, 1–2 et 60, 1–14 Nauck; p. 6, 21–22 et 8, 13–23 West

(5) Пещеры и гроты древние, как подобало, посвящали космосу... (6) Недаром и персы при посвящениях в мистерии, сообщая мисту о нисхождении душ и об обратном их восхождении, называли место, в котором это происходит, гротом. По словам Евбула,¹⁷ Зороастр впервые посвятил творцу и отцу всего, Митре, естественный грот в горах вблизи Персиды, цветущий и богатый источниками, так как грот был для него образом¹⁸ космоса, созданного Митрой. А находившееся внутри грота и расположенное там в определенном порядке имело значение символов космических стихий и стран света. После Зороастра и все другие имели обыкновение совершать мистерии в гротах и пещерах, как в естественных, так и в искусственных.¹⁹

¹⁵ Гомер, *Одиссея* XI 122–123, пер. В. А. Жуковского.

¹⁶ Платон, *Политик* 273d7. Эрик Доддс (Dodds 1965, 101, n. 1) сопоставляет с этой интерпретацией бегства Одиссея как образа бегства души на родину «одну из христианско-гностических фресок, которые украшают гробницу III века недалеко от Виллы Манцони в Риме: она представляет возвращение Одиссея как образ возвращения души «на родину» (J. Carcopino, *De Pythagore aux arêtres*, pp. 175–211). И Плотин, и художник-гностик, возможно, основывались на пифагорейском источнике. Нумений истолковывал *Одиссею* похожим образом» (пер. А. Пантелеева).

¹⁷ Писатель, сочинивший «историю Митры во многих книгах», согласно Порфирию, *О воздержании* 4.16. Вероятно, жил во времена императора Комода.

¹⁸ εἰκόνα φέροντος αὐτῶ. Это не совсем обычное выражение, повторяющееся в разных местах трактата, может помочь, согласно Де Пласу, идентификации мест, заимствованных из Нумения (ср. начало фр. 31).

¹⁹ Пер. А. А. Тахо-Годи. Де Плас помечает этот фрагмент как сомнительный.

Фр. 34 des Places (test. 47 Leemans)

Макробий, *Комментарий на «Сон Сципиона»* I, 12, 1–4;

р. 47, 30–48, 22 Willis

12. (1) Итак, порядок самого нисхождения (*descensus*), которым душа соскальзывает с неба в преисподнюю этой жизни, состоит в следующем. Млечный Путь так охватывает своим поясом (*ambiendo*) Зодиак, встречаясь с ним наклонной дугой,²⁰ что рассекает его там, где помещаются два тропических созвездия: Козерог и Рак.²¹ Натурфилософы называют [эти созвездия] «воротами Солнца», поскольку в них обоих, когда точка солнцестояния оказывается на пути Солнца, его дальнейшее приращение останавливается и начинает обратный путь по поясу, пределы которого Солнце не покидает. (2) Полагают, что через эти врата души с неба проходят на землю и возвращаются с земли обратно на небо. Поэтому одни именуется [воротами] людей, а другие – [воротами] богов. Рак – для людей, ибо через [эти врата] лежит спуск к низшему (*in inferiora*); Козерог – для богов, поскольку через [его врата] души возвращаются в седалище (*sedem*) собственного бессмертия и в число богов.²² (3) И это то, на что указывает божественное знание Гомера в описании пещеры на Итаке. Пифагор полагает, что вниз от Млечного Пути начинается царство Дита, поскольку кажется, что соскользнувшие оттуда души уже отпали от божественного (*superis*).²³ Он говорит, что молоко оттого является первой пищей, предлагаемой новорожденным, что первое движение [душ], соскальзывающих в земные тела, начинается с Млечного Пути. Поэтому и Сципиону, когда ему был показан Млечный Путь, было сказано, о душах блаженных [людей]: *отсюда отправившись, сюда же и возвращаются*.²⁴ (4) Следовательно, пока души, которым предстоит нисхождение, пребывают в Раке (ведь, располагаясь там, они еще не покинули Млечного Пути), они продолжают быть в числе богов. Но когда, скользя [по Зодиаку], они достигают Льва, то закладывают там начало своего будущего состояния.²⁵

²⁰ Речь идет о плоскости эклиптики и галактического экватора, которые пересекаются под углом ок. 23.5°.

²¹ См. примечание к фр. 32 (Порфирий, *О пещере нимф* 28).

²² См. фр. 31 (Порфирий, *О пещере нимф* 22).

²³ Ср. фр. 32 (Порфирий, *О пещере нимф* 28).

²⁴ Фраза из комментируемого пассажа *О Государстве* Цицерона (VI 13).

²⁵ Пер. М. С. Петровой, цит. по: Гайденоко–Петров 2000, 381.

Фр. 35 des Places (test. 42 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Государство» Платона II*, р. 128, 26–130, 14;
131, 8–14 Kroll

Нумений говорит, что у целокупного космоса и земли имеется центр, расположенный как бы отчасти на небесах, а отчасти – на земле.²⁶ Здесь заседают судьи, посылающие одни души на небеса, а другие – в подземное место по [текущим] туда рекам.²⁷ Небо он называет «неподвижным» (ἀπλανῆ) и оканчивающимся двумя «расселинами» (χάσματα) – Козерогом и Раком: одна из них – это путь вниз для рождения, другая – для обратного восхождения. Подземные реки – это сферы планет (τὰς πλανωμένας),²⁸ ведь через эти реки и сам Тартар пролегает туда путь. Говорит, он кроме, того о многих фантастических вещах, например, о прыжках (πληθήσεις), которые совершают души от солнцестояния до равноденствия и оттуда назад – до солнцестояния, и о том, как влияние этих прыжков переносится (μεταφέρει) на земные дела, – соединяя платонические речения с теориями генетлиалогов и мистов (τοῖς γενεθλιαλογικοῖς καὶ ταῦτα τοῖς τελεστικοῖς).²⁹ О расселинах свидетельствует и поэма Гомера,³⁰ в которой не только говорится об обращенном к северу (Борею) пути спуска для людей, и Гелиос [...] ³¹ но и о другом, обращенном к югу (Ноту), <божественном>: через него не подобает проходить человеку, этот путь доступен лишь для бессмертных. Когда Козерог подхватывает душу, он освобождает ее от жизни, которую она вела, будучи человеком, оставляя лишь бессмертное и божественное. Но это еще не все: в поэме воспеваются также «врата Гелиоса» и «толпа снов» (δῆμον ὄνειρων); два зодиакальных тропика названы «вратами Гелиоса», а «толпа снов», как он говорит, означает Млечный Путь. Неслучайно Пифагор, по обыкновению выражаясь таинственно, назвал Млечный Путь «Аидом» и тем «местом душ»,

²⁶ μεταξὺ μὲν ὅν τοῦ οὐρανοῦ, μεταξὺ δὲ καὶ τῆς γῆς. Ср.: «Он (Эр) говорил, что его душа, чуть только вышла из тела, отправилась со многими другими, и все они пришли к какому-то чудесному месту, где в земле были две расселины, одна подле другой, а напротив, наверху в небе, тоже две. Посреди между ними восседали судьи...» (*Государство* X 614c; пер. А. Н. Егунова).

²⁷ См. *Государство* X 616c3.

²⁸ Термин, обычно обозначающий планеты. Место не очень понятное.

²⁹ Соединение Нумением воедино воззрений платоников, «подсчитывающих рождения» генетлиалогов, то есть астрологов, и приверженцев эллинских мистерий рассматривается некоторыми авторами в качестве свидетельства «восточных влияний» на его учение. См. Dodds 1960, 10. Джон Диллон (2002, 360) пишет, что, скорее всего, речь у Нумения шла о пути души вниз: проходя через Зодиак и сферы планет, душа приобретает различные влияния и обрастает «прилепившимися» душами, говоря словами гностика Валентина (см. Афонасин 2002, 79; Валентин, фр E = Климент, *Строматы* II 112,1–115,3). Ср. ниже фр. 43.

³⁰ См. фр. 31–32. Имеется в виду образ пещеры нимф: «Людам один лишь из них, обращенный к Борею, доступен; / к Ноту ж на юг обращенный богам посвящен...» (*Одиссея* XIII 110–112).

³¹ Текст в этом месте испорчен. Исправление в соответствии с изданием Де Пласа.

в которое они собираются. Вот почему у некоторых народов принято для очищения душ совершать молочные возлияния, а нисходящим для становления молоко – это первая пища.³² Впрочем, и Платон, как уже было сказано, словом «расселины»³³ обозначает द्वое врат, а Млечный Путь называет «светом», который является «узлом неба».³⁴ Сюда после двенадцатидневного перехода поднимаются души, следующие из того места, где восседают судьи. Вот это-то место и есть центр. Так все начавшееся с числа двенадцать (Додекады) заканчивается небесами, которые включают в себя центр [космоса], землю, воду, воздух, семь планет и само неподвижное небо. Стало быть, оба зодиакальных тропика, две «расселины» и «двое врат» различаются только по имени; точно так же, Млечный Путь, свет, «похожий на радугу», и «толпа снов» – тождественны. Кроме того, поэт сравнивает со снами души, свободные от тел...³⁵

[р. 131, 8–14] Лишь он [Нумений] наполняет Млечный Путь душами, которые оттуда водружаются на небеса.³⁶ В то время как один [Платон] не позволяет счастливым душам спускаться в подземное место, другой [Нумений] силой заставляет их прийти туда, потому что каждая душа сначала должна предстать перед судьей и лишь потом подняться на небеса, где души ведут счастливую жизнь.

Фр. 36 des Places (test. 48 Leemans)

Псевдо-Гален (Порфирий) *Об одушевленности эмбриона*
(Περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα) р. 34, 20–35, 2 Kalbfleisch

Если эмбрион потенциально (δυνάμει) жив в обычном смысле слова или даже жив как активное существо (ἐνεργεία), то трудно определить сам момент вхождения души (ἐἴκκρισις), и лишь после немалых сомнений и не без ухищрений он может быть определен как тот самый миг, когда сперма попадает в матку, как если бы она не смогла удержать ее и не стала плодородной без помощи души, пришедшей извне и ставшей после вхождения внутрь естественным соединением. Об этом много говорят Нумений и толкователи загадок Пифагора, счи-

³² См. фр. 32.

³³ *Государство* X, 614c2.

³⁴ *Государство* X, 616c: «Всем, кто провел на лугу семь дней, на восьмой день нужно было вставать и отправиться в обратный путь, чтобы за три дня прийти в такое место, откуда виден луч света, протянувшийся сверху через все небо, словно столп, очень похожий на радугу, только ярче и чище. Они дошли до него, совершив однодневный переход, и там увидели внутри этого столпа света, свешивающиеся с неба концы связей, ведь этот свет – это узел неба...».

³⁵ Ср. *Одиссея* XI 207 («...тенью иль сонной мечтой...») и 222 («...улетевши, как сон, их душа исчезает...»).

³⁶ Иоанн Филопон (*О вечности мира*, р. 2906 7–9 Rabe) говорит, что, «согласно некоторым богословам, на Млечном пути находится место пребывания и отдыха разумных душ».

тавшие Платоновскую реку Амелет³⁷, Стикс у Гесиода³⁸ и орфиков³⁹ и истечение (ἐκροή) у Ферекида – спермой⁴⁰.

Фр. 37 des Places (test. 49 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* I, 76, 30–77, 23 Diehl

По мнению некоторых, одни демоны противоположны другим, одни хороши, а другие дурны, одни превосходят числом, а другие силой, одни управляют, а другие подчиняются. Так полагает Ориген. Другие считают, что раздор произошёл между благородными душами, воспитанными Афиной,⁴¹ и другими активными участниками творения (ὑγεσιουρούων), которые следуют за богом, управляющим творением.⁴² Именно это толкование отстаивает Нумений.⁴³ Кроме того, третьи, как бы смешивая мнение Оригена и Нумения, говорят о противоположности душ и демонов, ведь демоны, как известно, влекут вниз, а души – вверх. Да и слово «демон» можно понимать в трех смыслах. Одни говорят, что демоны божественного рода; другие – что они являются демонами «по отношению» (κατὰ οὐσίαν) и сформированы (συντληροῦσι) из отдельных душ, которые сподобились демонического удела; а третьи считают демонов некими совратителями и осквернителями душ. Эти последние демоны и затеяли войну против душ, увлекая их в мир становления. Именно это, по их словам, имели в виду древние богословы, приводя в пример Осириса и Тифона и Диониса и Титанов.⁴⁴ Так же считал и Платон, из благочестия говоря об Афинянах и жителях

³⁷ Государство X, 621a5.

³⁸ Теогония 775–777.

³⁹ Фр. 25, 49, 125 и 295 Kern.

⁴⁰ Ферекид, фр. 7 DK.

⁴¹ См. Платон, *Критий* 109 c-d.

⁴² Посейдоном. Ср. Прокл, *Комментарий на «Тимей»* I 173, 14–15.

⁴³ Ниже, в том же *Комментарии на «Тимей»* (I 83, 25–26) Ориген и Нумений снова противопоставляются.

⁴⁴ Согласно Кельсу (по свидетельству Оригена, *Против Кельса* IV 42), «Ферекид, который был намного древнее Гераклита, рассказывает миф о том, что два войска противостоят друг другу, одним из которых командует Кронос, другим – Офионей, и повествует о вызовах и поединках между ними, и как они заключают договор: которые из них упадут в Оген (Океан) – тем быть побежденными, а которые выпихнут врага и победят – тем владеть небом. Этот же смысл, по его словам, имеют и священные сказания о Титанах и Гигантах, объявляющих войну богам, и священные сказания египтян о Тифоне, Горе и Озирисе». И далее: «Толкуя гомеровские стихи (*Илиада* I 590) он (Кельс) говорит, что слова Зевса к Гере – это слова бога к материи, а слова к материи аллегорически выражают, что бог скрутил ее, изначально бывшую хаотически неистойвой, связал определенными пропорциями и упорядочил по дороге, ведущей сюда. Поняв эти стихи Гомера таким образом, Ферекид, по его словам, сказал: “Под тем уделом лежит удел Тартарский, сторожат его дочери Борея и Гарпии да Тиэлла (Буря), туда Зевс изгоняет богов, согрешивших от дерзости”. То же значение, по его словам, имеет покров Афины, выставляемый на всеобщее обозрение во время Панафинейско-

Атлантиды.⁴⁵ Прежде чем души попадают в твердые тела, они должны пройти через борьбу с материальными демонами, приходящими от закатной стороны горизонта, так как закатная сторона, как говорят египтяне, является местом проживания злых демонов.⁴⁶ Это мнение философа Порфирия, который удивил бы нас, если бы говорил нечто отличное от учения Нумения.⁴⁷

Фр. 38 des Places (test. 51 Leemans)

Олимпиодор, *Комментарий на «Федон» Платона*,
р. 84, 21–85, 3 Norvin

Что касается использования этих правил, то мы легко покажем, что темница⁴⁸ не есть благо, как говорят некоторые, и не удовольствие, как думал Нумений...⁴⁹ Это встречается уже у Порфирия в его комментарии.⁵⁰

Фр. 39 des Places (test. 31 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей» II*,
р. 153, 17–25 Diehl [ad Tim. 35a]

До нас одни представляли сущность души математической, чем-то средним между чувственно воспринимаемой реальностью (φυσικῶν) и сверхчувственной (ὕπερφυσῶν): называя душу числом,⁵¹ они составляли ее из неделимой единицы и неопределенной двоицы, как чего-то делимого:⁵² другие полагали душу как бы сущей геометрически и составляли ее из точки и протяжения соответственно, делимого и неделимого. Первого мнения придерживались Ари-

го шествия: на нем изображено, как не имеющая матери и девственная богиня побеждает мятежных сынов земли» (Ферекид, фр. 4 и 5 ДК, пер. А. В. Лебедева).

⁴⁵ По-видимому, отказываясь приписывать богам те преступления, о которых пишут мифографы.

⁴⁶ Согласно Платону (*Тимей* 24e), Атлантида расположена на западе. Ср. Лактанций, *Божественные установления* II 9.5–6; Порфирий, *О пещере нимф* 29.

⁴⁷ Согласно Lewy 1956, 503–504, Нумений понимает демонов лишь в третьем смысле, отвергая представления Оригена и Порфирия. О «злой» и «доброй» душах см. фр. 43 и 44 и Frede 1987, 1073.

⁴⁸ В смысле «тело – гробница души»; см. Платон, *Федон* 62b4.

⁴⁹ Ср. фр. 32 = Порфирий *О пещере нимф* 28, где говорится, что души «в рождение вступают благодаря чувственному наслаждению».

⁵⁰ Вероятно, на *Федон*.

⁵¹ См. Ксенократ, фр. 60 Н / 165–187 IP (Аристотель, *О душе* I 2, 404b27–28), где говорится, что по Ксенократу «душа – это число, движущее само себя». Подробнее см. Диллон 2005, 143 сл.

⁵² Ср. самое начало фр. 52, где сказано, что неделимая монада – это бог, а неопределенная диада – это материя.

стандр, Нумений и многие другие комментаторы; второе принадлежит Северу.⁵³

Фр. 40 des Places (test. 32 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* II, 274, 10–14 Diehl

Феодор, философ из Асины,⁵⁴ преисполнившись словами Нумения (τῶν νοητικῶν λόγων ἐμφορηθεὶς), совершенно по-новому изложил учение о происхождении души (ψυχογονία), основывая свои построения на буквах, чертежах и числах.

Фр. 41 des Places (test. 36 Leemans)

Ямвлих, *О душе*, Стобей, *Антология* I, 49, 32,
р. 365, 5–21 Wachsmuth

Давайте же вновь обратимся к бестелесной сущности самой по себе и разберем вместе с тем по порядку все мнения о душе. Некоторые эту сущность, во всей ее полноте, называют «подобочастной»,⁵⁵ тождественной и единой, такой, что каждая ее часть включает в себе целое. Другие в отдельную душу помещают умопостижимый космос, богов, демонов, благо и все наидревнейшее (τὰ πρεσβύτερα),⁵⁶ и заявляют, что все в равной мере присутствует во всем подходящим образом в соответствии с сущностью каждой вещи.⁵⁷ Этого мнения бесспорно придерживается Нумений, с ним не во всем соглашается Плотин; Амелий занимает неуверенную позицию, а Порфирий сомневается по этому поводу: то он решительно отвергает это мнение, то принимает его в качестве

⁵³ Аристандр иначе не известен; Север – это философ второго века, вероятно, писавший под влиянием Ксенократа.

⁵⁴ Вероятно, селение в Аттике или на Пелопоннесе. Феодор был учеником Порфирия, а затем Ямвлиха, о чем говорится несколько ниже у Прокла (*Комментарий на «Тимей»* II 274, 14 сл.).

⁵⁵ ὁμοιομερής, состоящей из однородных частей.

⁵⁶ Следующее за этим ἐν αὐτῇ выглядит плеоназмом. Согласно Ямвлиху (ср. также Стобей I 367,3), эпитеты «божественный», «наидревнейший» и «наилучший» относятся к небесным существам, богам, демонам, ангелам и героям.

⁵⁷ Принцип, важный для неоплатонизма. См. Прокл, *Первоначала теологии* 103 «Πάντα ἐν πᾶσι, οἰκέως δὲ ἐν ἑκάστῳ» – Все во всем, но в каждом в соответствии с ее сущностью», комментарий см. Dodds 1963, 92–92 (текст), 254, 346 (примечание и добавление). См. также Сириан, *Комментарий на «Метафизику»* 82.1, где это представление приписывается «пифагорейцам». Эта формула была воспринята Псевдо-Дионисием (*О божественных именах* 4.7), а затем Джордано Бруно и Лейбницем. Эрик Доддс (1966, 346) отмечает, что истоки этого представления можно найти у Антиоха Аскалонского (Цицерон, *Тускуланские беседы* V 22), а при желании – и у Анаксагора (Аристотель, *Физика* 187b1–7), однако, по-видимому, Нумений первым систематически использовал его для описания взаимоотношений этого мира с умопостижимым.

древнего предания. Согласно этому представлению, душа в полноте ее существва ничем не отличается от ума, богов и превосходящих ее родов.

Фр. 42 des Places (test. 34 Leemans)

Ямвлих, *О душе*, Стобей, *Антология* I, 49, 67,
р. 458, 3–4 Wachsmuth

Нумений, кажется, первым отстаивал (πρὸςβεύειν) мнение о единстве и неразличимом тождестве души и ее начал.⁵⁸

Фр. 43 des Places (test. 35 Leemans)

Ямвлих, *О душе*, Стобей, *Антология* I, 49, 37;
р. 374, 21–375, 1 et 12–18 Wachsmuth

Ведь и сами платоники весьма расходятся во мнениях. Некоторые, такие как Плотин и Порфирий, сводят к единому составу и к одной форме виды, части и действия жизни.⁵⁹ Другие, такие как Нумений, затевают по этому поводу спор. Третьи же, такие как Атик и Плутарх,⁶⁰ в этом споре приходят к согласию... Некоторые из них расходятся со своими предшественниками и, прилепив каким-то образом извне зло к душе,⁶¹ считают его происходящим из материи, как нередко говорят Нумений и Кроний, из самих тел, как считает Гарпократион,⁶² или из растительной и неразумной [частей] души, как весьма часто утверждают Плотин и Порфирий.

⁵⁸ Началами для индивидуальной души являются, по-видимому, мировая душа и ум, или, в терминологии Нумения, первый и второй бог (демиург).

⁵⁹ Разумной и неразумной составляющих жизни души, которую они, в отличие от стоиков, считают единой.

⁶⁰ В тексте сказано: οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλούταρχον. Однако не ясно, о каких приверженцах идет речь. Подобное мнение Плутарх высказывает, например, в *Платоновских вопросах* 1003а и в *О сотворении души* в «Тимее» 1014b-с.

⁶¹ ...ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων προστιθέντων ὀπωσοῦν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης... Употребляемая терминология свидетельствует о том, что имеются в виду «астральные» влияния на душу, которые буквально «приплетаются» к ней как сорняки при ее прохождении через небесные сферы. Интересная параллель: свидетельство Климента о гностике II в. Василиде и цитата из книги *О прилепившейся душе* его последователя и «сына» Исидора (Климент, *Строматы* II 113, 3–114, 1 = фр. 11; Афонасин 2002, 284). Исидор доказывает, что «естественность» прилепившихся страстей не является моральным оправданием для бездействия и потакания им: «Силою разума следует бороться против низменных тварей, которые сидят в нас!» – восклицает он. Следом за этим сразу же идет цитата из письма другого гностика, Валентина, также «о присоединившихся духах (προσαρτήματα)» (Климент, *Строматы* II 114, 2–6 = фр. E; Афонасин 2002, 285). Здесь сердце человека сравнивается с «постоялым двором», где живет кто попало и полно нечистот. Ср. Марк Аврелий 12.3.4, где также говорится о присоединившихся страстях теми же словами. Ср. также Макробий, *Комм. на «Сон Сципиона»* I 11, 12 (incrementa).

⁶² Гарпократион – ученик Атика. Подробнее о нем см. Диллон 2002, 264–267.

Фр. 44 des Places (test. 36 Leemans)

Порфирий, *О душевных силах*, Стобей, *Антология* I, 49, 25а,
р. 350, 25–351, 1 Wachsmuth

Другие же, в числе которых и Нумений, думают, что не три части находятся в единой душе, и не две, разумная и не разумная, но что у нас имеется две души, как и всего остального⁶³ – одна разумная, другая неразумная...

Фр. 45 des Places (test. 37 Leemans)

Порфирий, *О душевных силах*, Стобей, *Антология* I, 49, 25,
р. 349. 19–22 Wachsmuth

Утверждающую (συγκαταθητικήν) способность Нумений считает подверженной действиям, о чем свидетельствует, по его словам, то, что представление (τὸ φανταστικόν) является не действием и не результатом, но следствием (παρακολούθημα).⁶⁴

Фр. 46a des Places (test. 38 Leemans)

Олимпиодор, *Комментарий на «Федон» Платона*,
р. 124, 13–18 Norvin

Одни распространяют бессмертие на все от разумной души до одушевляющей способности (τῆς ἐμψύχου ἕξεως), как, например, Нумений; другие – и на растительную жизнь (τῆς φύσεως), как иногда утверждает Плотин; третьи – вплоть до всего, лишённого разума (τῆς ἀλογίας), как из древних говорили Ксенократ и Спевсипп, а из современных – Ямвлих и Плутарх⁶⁵; четвертые бессмертным считают только разумное (τῆς λογικῆς), как, например, Прокл и Порфирий.

Фр. 46b des Places (test. 27a Leemans)

Сириан, *Комментарий на «Метафизику» Аристотеля*,
р. 109. 12–14 Kroll

Согласно Нумению, Кронию и Амелию, умопостигаемое (τὰ νοητά) и чувственно воспринимаемое (τὰ αἰσθητά) во всей совокупности причастно идеям, согласно Порфирию же, – только чувственно воспринимаемое...

⁶³ Как, например, две руки, два глаза, два уха. Представление о двух душах хорошо согласуется с последовательно проводимым Нумением делением надвое первых принципов.

⁶⁴ Ср. фр. 25–28 (Евсевий, *Приготовление к Евангелию* XIV 5–9).

⁶⁵ Плутарх Афинский, учитель Прокла.

Фр. 46c des Places (test. 27b Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* III, р. 33, 33–34, 3 Diehl

Если же, как пишет Амелий, а до него Нумений, существует причастность в сфере умопостигаемого, то ее можно обнаружить и среди образов.

Фр. 47 des Places (test. 39 Leemans)

Иоанн Филопон, *Комментарий на трактат Аристотеля «О душе»*, р. 9, 35–38 Hayduck

Из тех, кто считал, что душа может быть отделена (χωριστήν) от тела, некоторые думали, что вся душа делима от тела – и разумная, и неразумная, и растительная; таким был Нумений, введенный в заблуждение одним высказыванием Платона в *Федре*: «πᾶσα ψυχὴ ἀθάνατος». ⁶⁶

Фр. 48 des Places (test. 40 Leemans)

Ямвлих, *О душе*, Стобей, *Антология* I, 49, 40; р. 380, 6–19 Wachsmuth

Думается мне, что и цели различны, и способы, которыми души совершают нисхождение. Если души нисходят в этот мир для спасения, очищения и совершенствования, то они должны оставаться незапятнанными и при нисхождении. Если же ради воспитания и улучшения их собственного нрава они возвращаются в тела, то им не удастся оставаться полностью бесстрастными и самостоятельными (ἀπόλυτος καθ' ἑαυτήν). Если же они нисходят сюда в наказание и по приговору, то в некотором смысле подобны влекомым и по-нуждаемым. ⁶⁷

Некоторые из молодых так не рассуждают и, не принимая во внимание различие, к одной и той же цели сводят воплощение всех душ, решительно настаивая на том, что воплощение – это всегда зло. Так рассуждают те, кто следуют за Кронием, Нумением и Гарпократионом. ⁶⁸

⁶⁶ *Федр* 245c5. Согласно Иоанну Филопону, христианскому неоплатонику из Александрии и критику Прокла, эти слова Платона, которые следует понимать как утверждение бессмертия души («всякая душа бессмертна»), Нумений истолковывал в том смысле, что «вся душа бессмертна». О Филопоне см. Armstrong 1967, 477–483.

⁶⁷ О разных типах нисхождения душ см. Платон, *Федр* 250a и далее, Плотин IV4, 45.

⁶⁸ Кроний упоминается вместе с Нумением в фр. 31 и 43, Гарпократион также упоминается в фр. 43.

Фр. 49 des Places (test. 41 Leemans)

Эней Газский, *Теофраст*⁶⁹, р. 12 Boissonade;
P G 85, 892 b; р. 12, l. 5–11 M.-E. Colonna [Napoli, 1958]

Плотин и Гарпократион, не считая⁷⁰ Бозта и Нумения, в согласии с Платоном говорят, что уподобившийся коршуну переходит в коршуна, подобный волку – в волка, в осла – подобный ослу, обезьяна становится ничем иным, как обезьяной, а лебедь – не иначе, как лебедем⁷¹. По их мнению, до того как войти в тело, душа преисполняется всякой скверны (κακίας ἐμπύλασθαι)⁷², уподобившись неразумным тварям; действительно, чему уподобилась каждая [душа], в соответствии с тем и поступает, вселяясь (ὑποδύσασθαι) в то или иное живое существо.⁷³

Фр. 50 des Places (test. 26 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* III, 196, 12–19 Diehl

Обо все богах, которые управляют миром становления, скажем, что их сущность не смешивается с материей, как утверждают стоики...⁷⁴ Однако нет сущности, которая не была бы смешана с материей, а силы и энергии – это то, что смешивается в ней, как говорят те, кто следует за Нумением.

Фр. 51 des Places (test. 28 Leemans)

Прокл, *Комментарий на «Тимей»* II, 9, 4–5 Diehl

Нумений все считает смешанным, полагая, что ничто не встречается в чистом виде (ἀπλοῦν).

⁶⁹ Эней – христианский неоплатоник, ученик александрийского неоплатоника Гиерокла и основатель философской школы в Газе. В своем сочинении *Теофраст, или о бессмертии души и воскресении тела*, стилизованном под платоновский диалог, он критикует неоплатоническую доктрину о предсуществовании души. Подробнее см. Armstrong 1967, 483–488.

⁷⁰ Стоящее в тексте ἀμέλει может в действительности быть искажением имени Ἀμέλιος. В самом деле, против Бозта и Амелия направлен трактат Порфирия «О душе», несколько фрагментов которого сохранил Евсевий (*Приготовление к Евангелию*, кн. XI, XIV и XV).

⁷¹ Ср. Платон, *Федон* 82a: «А те, кто отдавал предпочтение несправедливости, властолюбию и хищничеству, перейдут в волков, ястребов и коршунов». См. также *Федон* 81e (про ослов), *Государство* 620c3 (про обезьян), 620a4 и7 (о лебедях).

⁷² Ср. *Законы* 641c5: «...преисполнены множеством пороков...». См. также *Федон* 66c3 и 67a4.

⁷³ Ср. Платон, *Тимей* 42c: «Если же он и тогда не перестанет творить зло, ему придется каждый раз перерождаться в такую животную природу, которая будет соответствовать его порочному складу». Ср. Плотин IV 3, 12 сл. О воззрениях Порфирия, Ямвлиха и Гиерокла, противниках доктрины о «перевоплощении в неразумных животных», см. Waszink 1947, 391.

⁷⁴ См. фр. 306, 307 SVF II (Столяров II.1, стр. 172).

О МАТЕРИИ

Фр. 52 des Places (test. 30 Leemans)

Калкидий, *Комментарий на «Тимей»* 295–299,
р. 297, 7–301, 20 Waszink

CCXCV. [1] Теперь рассмотрим пифагорейское учение.¹ Нумений из школы Пифагора, отвергнув стоическое учение о началах, обратился к пифагорейской доктрине, которая, по его словам, согласуется с платонической. Он говорит, что Пифагор называет бога монадой (*singularitas*), [5] а материю – диадой (*duitas*). В качестве неопределенной (*indeterminatam*) эта диада не рождена (*minime genitam*), будучи же ограниченной (*limitatam*) – рождена (*genitam*). То есть, до украшения формой и порядком она была без начала (*ortus*) и рождения (*generatio*), [10] но, будучи упорядоченной и оформленной богом-демиургом (*a digestore deo*), она рождается; кроме того, поскольку рождение – это ее последующая судьба (*furtuna*), то, неукрашенная и нерожденная, она должна считаться такой же древней (*aequaevum*), как и бог, который ее упорядочивает.² [15] Однако некоторые пифагорейцы не поняли этого положения и решили, что неопределенная и безмерная (*indeterminatam et immensam*) диада также была произведена единичной монадой (*ab unica singularitate*), как будто эта монада, отступив от своей природы, допустила появление двоицы.³ Однако это неверно, [20] ибо тогда то, что было, монада, перестала бы существовать, а то, чего не было, диада, стала бы чем-то сущим (*subsisteret*) и бог превратился бы в материю, а монада – в неопределенную и безмерную диаду. Понять неприемлемость этого мнения способны даже малограмотные! [25] Итак, стоики считают материю определенной и ограниченной (*definitam et limitatam*) по своей природе, а пифагорейцы –

¹ Об источниках Калкидия и позиции Нумения см. Winden 1965; Dillon–Long 1988, 122–125 и Диллон 2002, 357–358 (Нумений) и 386–393 (Калкидий).

² См. *Тимей* 37с–38в. Истолковывая *Тимей*, Нумений (как и Плутарх до него в трактате «О сотворении души в *Тимее*») идентифицирует монаду с демиургом, а первичный хаос (30а) с диадой, которая затем украшается и упорядочивается демиургом. В этом состоит ее «рождение» в новом качестве, в то время как в своем изначальном неупорядоченном и «нерожденном» состоянии она сосуществует с демиургом.

³ Так считали, например, неопифагорейцы Евдор (I в. до н. э.), Модерат (I в. н. э.) и Никомах (II в. н. э.). См. фрагмент трактата Модерата о материи (у Симпликия, *In phys.* 181.17 Diels); обозначение монады как муже-женского начала Никомахом в *Теологуменах арифметики* (4 и 17 De Falco). О Евдоре и Модерате см. Диллон 2002, 119–140 и 329–336, Dodds 1928, и соответствующие разделы этой книги. Истоки этой позиции (как впрочем и ее противоположности) можно усмотреть в учении Древней академии (Dillon 2003, 40f, 90f; рус. пер. Диллон 2005, 53 сл. (Спевсипп), 119 сл. (Ксенократ)), в анонимных пифагорейских источниках, цитируемых у Диогена Лаэртия (VIII 24–33), Секста Эмпирика (*Против ученых* X 248–84; ср. VII 94–109) и Фотия (Bibl. Cod. 249; общий очерк: Armstrong 1967, 87–89) и в пифагорейских псевдоэпиграфах, вроде Псевдо-Архита у Стобея (*Антология* I.278–279 Wachs. = р. 19 Thesleff) или Псевдо-Бронтина в комментарии на «Метафизику» Сириана (р. 166 Kroll CAG).

бесконечной и беспредельной (*infinitam et sine limite*); первые думают, что безмерное по природе не может стать стройным и упорядоченным, тогда как, согласно Пифагору, один только бог в силах без усилия свершить то, что природа совершить не может, [30] – бог, который сильнее и возвышеннее всякой силы и у которого природа сама получает свои силы.

ССХСХVI. Итак, Пифагор, – говорит Нумений, – также считает материю (*silvam*) текучей (*fluidam*) и лишенной качеств (*sine qualitate*), [35] вместе с тем не называя ее, подобно стоикам, природой средней между плохим и хорошим, то есть принадлежащей к тому роду, который они называют «безразличным»; напротив, она полностью гибельна (*plane noxiam*). Для него, как и для Платона, бог есть начало и причина всякого блага, материя – всякого зла, [40] а безразлично то, что состоит из формы и материи (*ex specie silvaeque*). Следовательно, не материя является «безразличным», но мир (*mundum*) – смесь благости формы и злостности материи (*ex specie bonitate silvaeque malitia*). Недаром же древние теологи считали его порождением провидения и необходимости (*ex providentia et necessitate*).

ССХСХVII. [45] Итак, с тем, что материя бесформенна и лишена качеств, согласны как стоики, так и Пифагор, однако Пифагор считает ее злонравной (*malignam*), а стоики – ни плохой, ни хорошей. Когда же они по ходу движения, так сказать, встречаются со злом и задаются вопросом: «Откуда же зло?», – то называют его причиной какую-то «извращенность» (*perversitas*). [50] Однако откуда происходит эта «извращенность», они не смогли объяснить, ведь, по их мнению, есть лишь два начала всего – бог и материя, причем бог – это высшее и превосходное благо, а материя, как они считают, ни плохая, ни хорошая. Напротив, Пифагор не побоялся заступиться за истину, пусть даже в удивительных выражениях, расходящихся с мнением толпы, [55] заявив, что если есть провидение, то с необходимостью существует и зло, а поэтому если есть материя, то она снабжена злом. Так что если мир из материи, то он, несомненно, создан из некогда сущей злой природы. [60] Поэтому Нумений хвалит Гераклита,⁴ упрекающего Гомера в том, что тот предпочел несчастьям жизни гибель и истребление, так как не понимал, что, желая искоренения материи, которая есть источник зла, он высказывается за уничтожение мира. [65] А Платона тот же Нумений хвалит за то, что он говорит о двух мировых

⁴ Фр. 28b4 Маркович (A 22 DK). Согласно Аристотелю (*Евдемова этика* VII 1, 1235a25): «Гераклит порицает поэта, сказавшего [*Илиада* XVIII 107]: Да сгинет вражда как меж богами, так и меж людьми; в таком случае, [по словам Гераклита], не было бы ни гармонии без высоких и низких звуков, ни животных без самца и самки, которые противоположны друг другу». Более точное высказывание Гераклита сохранено Плутархом (*Об Исиде и Осирисе* 370d): «...[Гераклит] говорит, что “Гомер, молясь о том, чтобы “вражда сгнула меж богами и меж людьми”, сам того не ведая, накликает проклятье на рождение всех [существ]”, ибо они рождаются в силу противоборства и противодействия» (пер. А. В. Лебедева).

душах: одной – наиболее благой, другой – злой,⁵ то есть о материи, беспорядочно флуктуирующей (*fluctuet*), движимой собственным внутренним движением, живой и получившей свою жизнь от души, как и все, что движется благодаря естественному движению.⁶ [70] Значит материя – это создательница (*auctrix*) и покровительница (*patrona*) пассивной части души (*patibilis animae partis*), содержащей в себе нечто тленное, смертное и телесное; в то время как создателем (*auctore*) разумной части души (*rationabilis animae pars*) оказывается ум (*ratione*) и бог. Иначе говоря, этот мир создан богом и материей (*ex deo et silva factus est*).

ССХСVIII. [75] Итак, согласно Платону, мир получил свои блага даром от бога-отца; зло же пристало к нему из-за порчи материи-матери.⁷ Понятно теперь, что стоики зря возлагали вину на какую-то «извращенность», считая, что все происходит согласно движению звезд. Ведь звезды являются телами и небесными огнями, а материя – кормилицей (*nutrix*)⁸ всех телесных вещей, поэтому смятение, производимое движением звезд и приносящие нам беды и несчастья, также имеет своим источником материю, [85] изменчивую, вечно во власти слепого порыва и легкомысленного безрассудства. Итак, если бог исправил ее, как говорит Платон в *Тимее*, и привел «из нестройного и беспорядочного движения»⁹ в порядок, [90] то ясно, что эта путаная нестабильность материи происходит от случая и несчастливой судьбы, а не по спасительному замыслу провидения. Вот почему, согласно Пифагору, душа материи (*silvae anima*) не лишена самостоятельного существования (*substantia*), как думали многие,¹⁰ но противостоит провидению, всегда готовая в силу порочности помешать его замыслам.¹¹ [95] Если провидение – это творение и деятельность (*opus et officium*) бога, то слепой и случайный произвол берет свое начало в материи; ясно, что согласно Пифагору, вся совокупность вещей появилась в результате этого столкновения между провидением и случаем; [100] и после того как материя была должным образом оформлена (*ornatus assesserit*), она стала матерью всех телесных и рожденных богов.¹² Судьба ее великолепна по большей части, однако не полностью, поскольку зло (*vitium*), присущее ей по природе, не может быть полностью устранено.¹³

ССХСIX. [105] Вот почему бог оформил (украсил: *comebat*) материю благодаря своей могучей силе и исправил всеми возможными способами ее пороки,

⁵ *Законы* X, 896e4–6; 897d1.

⁶ См. *Федр* 245e5–7; *Тимей* 30a3–6.

⁷ *Mala vero matris silvae vitio cohaeserunt*. Ср. *Тимей* 50d2; *Политик* 273b–c.

⁸ *Тимей* 49a7; 52d5; 88d7.

⁹ *Тимей* 30a4–5.

¹⁰ Ср. Аристотель, *О душе* В 1, 412a9.

¹¹ Сопротивляемость материи форме, которую Порфирий (*О пещере нимф* 5) вслед за Платоном (*Кратил* 420d8, *Тимей* 62c1) назвал ἀντίτυλος.

¹² Или, возможно, «богов, ответственных за тела и рождения», то есть планет и звезд.

¹³ Рукопись: *limari*. Чтение Thedinga: *eliminari*.

не искоренив их полностью, однако все же предотвратив совершенную гибель материальной природы, не позволив им расти и повсюду распространяться. [110] Поддержав ту природу, которая из неблагоприятного положения может перейти в благоприятное, и, связав (coniungens)¹⁴ порядком беспорядок, мерой избыток, красотой уродство, он изменил все ее состояние, просветив и упорядочив его.¹⁵ Наконец, Нумений заявляет, – и это правильно, – [115] что от зла не избавлен (immunem) в мире творения ни один удел, будь то дела человеческие или явление природы, или тела животных, или даже деревья, травы и плоды, находишь они в потоке воздуха (in aeris serie) или в водных струях, или же на самом небе, – [120] поскольку везде к провидению примешана низшая природа, словно какая-то грязь (riaculo).¹⁶ Тот же Нумений, стремясь показать образ материи без покрова (nudam silvae imaginem) и выставив ее на свет, сперва исключает,¹⁷ одну за другой, все телесные вещи, которые в материнском лоне попеременно обмениваются между собой формами,¹⁸ [125] затем, рассмотрев в уме то, что освободилось после этого отделения (ex egestione vacuatum est), называет материей и необходимостью. Из этой материи и бога он составляет структуру мира (mundi machinam) – из бога, действующего силой убеждения, и необходимости, ему повинующейся.¹⁹

Таково учение Пифагора о началах.

¹⁴ Ср. фр. 21 (термин «сочетаться», хотя и в другом контексте) и фр. 18 («прочно связав материю гармонией»).

¹⁵ Ср. фр. 11 (третий бог возводит чувственный мир «до состояния, присущего его собственному характеру, как результат любви к материи»).

¹⁶ Ср. фр. 50, где говорится, что даже планетные боги смешаны с материей.

¹⁷ ...detractis omnibus singillatim corporibus... Описывается так называемый процесс τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως: впервые у Аристотеля (*Вторая аналитика* I 27, 87a36) в порядке нисхождения, а потом у многих авторов (хотя и в разных контекстах и в разном порядке). См. Алкиной, *Учебник платоновской философии* 165 (нисхождение); Плутарх, *Платоновские вопросы* 1001e–1002a (восхождение); Секст Эмпирик, *Против ученых* X 281 (нисхождение); Климент, *Строматы* V 72, 2 (восхождение) и VI 90, 6 (нисхождение). См. Афонасин 2003, 2, 326–327.

¹⁸ ...quae gremio eius formas invicem mutuuntur et invicem mutant.

¹⁹ То, что остается после удаления тел, – это снова платоновское «вместилище». Убеждение (persuasio; πειθώ) и необходимость (necessitas; ἀνάγκη) противопоставляются в *Тимее* 48a1–4; 56a5–6; *Законах* IV, 722c1.

АЛЛЕГОРИЧЕСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ

Фр. 53 des Places (33 Leemans)

Ориген, *Против Кельса* V, 38; II, p. 42,23–43,3 Koetschau

О Сераписе многие и противоречивые истории рассказывают. Говорят, появился он будто бы здесь совсем недавно благодаря каким-то магическим ухищрениям (τινας μαγανείας), выполненным по желанию Птолемея, который хотел показать людям Александрии якобы явившегося ему [во сне]¹ бога. Об учреждении его культа (катаσκευή) мы прочитали у пифагорейца Нумения – культа божества, причастного сущности всех животных и растений, управляемых природой.² И учредить культ (катаσκευάζεσθαι) этого божества он хотел посредством нечестивых таинств (τῶν ἀτελέστων τελετῶν³) и магических ухищрений для призывания духов не только через воздвижение образов, но и при помощи магов, колдунов (ὑπὸ μάγων καὶ φαρμακῶν) и духов, вызванных их заклинаниями.

Фр. 54 des Places (38 Leemans)

Макробий, *Сатурналии* I, 17, 65, p. 99, 12–16 Willis

Аполлона называют Дельфийским (Δέλφιον) либо потому, что он делает явным незримое (ἐκ τοῦ δηλοῦν τὰ ἀφανῆ), либо, как считает Нумений, потому, что он как бы один и единственный (unus et solus). Ведь в древнем греческом языке «один» (unus) называется δέλφον.⁴ Поэтому и брат, говорит он, называется ἀδέλφος, поскольку он уже не один (iam non unus).

¹ Об учреждении культа Сераписа Птолемею I Сотером (ок. 367–283 гг. до н. э.) сообщают Тацит, *Истории* 4.81.2 и 84.7, Плутарх, *Об Изиде и Осирисе* 28, 361f–362e и Климент, *Протретики* 48. Согласно нашим источникам, Птолемею во сне привиделась колоссальная статуя Плутона, и бог приказал перевезти его в Александрию. После того как один из путешественников сказал ему, что видел такую статую в Синопе, он послал за ней Сотела и Дионисия, которые не без труда сумели выкрасть эту гигантскую статую (описание о Тацита особенно подробно). Плутарх сообщает, что, когда статуя была привезена в Александрию и показана народу, толкователь священных законов Тимофей и Манетон Себеннит на основании изображения (?) Кербера и змеи определили, что это статуя Плутона, и убедили Птолемея в том, что это должно быть Серапис (362A). Далее Плутарх объясняет причины для такой идентификации.

² Несколько ниже (362B–C) Плутарх говорит, что Озириса следует отождествлять с Дионисом, а Сераписа с Осирисом после того, как тот изменил природу, то есть, Апис – это телесный облик души Осириса, и далее конструирует этимологию имени Сераписа, из которой следует, что он «приводит все в порядок». Ср. Элий Аристид 45.32.

³ Ср. Климент, *Протретики* 22.3.

⁴ От греч. δέλφος – анат. матка.

Фр. 55 des Places (39 Leemans)

Макробий, *Комментарий на «Сон Сципиона»* I, 2, 19,
р. 7, 23–8, 3 Willis

Нумению, который даже среди философов выделялся особенным интересом к таинственному, приснилось, что, оскорбив божественное величие, он разгласил (*vulgaverit*) в своем толковании Элевсинские таинства (*sacra*). Ему привиделось, будто сами Элевсинские богини, одетые как куртизанки, стоят перед дверьми публичного дома (*lupanar*). Когда же, удивившись, он спросил о причине такого бесстыдства, не подобающего божествам, они в гневе отвечали, что именно по его вине они силой выведены из святилища (*adytum*⁵) скромности и выставлены на позор (*prostitutas*) перед первым встречным.

Фр. 56 des Places (34 Leemans)

Иоанн Лид, *О месяцах* IV, 53, р. 109, 25–110, 4 Wünsch

Египтяне, в особенности Гермес, говорят, что [бог иудеев] – это Осирис... греки – что он Дионис Орфея, так как, согласно их сообщению, некогда по обе стороны колонн здесь росли виноградные лозы из золота... Ливий сообщает, что бог, которому здесь поклонялись, – это неведомый (*ἄγνωστος*) бог,⁶ и вслед за ним Лукан говорит, что храм в Иерусалиме посвящен невидимому (*ἄδηλος*) богу. Нумений же говорит, что этот бог не допускает причастности к себе (*ἀκοινωνητον*)⁷ и отец всех богов, не позволяющий никому стать причастным (*κοινωνεῖν*) его славе.

Фр. 57 des Places (35 Leemans)

Иоанн Лид, *О месяцах* IV, 80, р. 132, 11–15 Wünsch

Нумений-римлянин Гермеса считает исходящим словом (*τὸν προχωρητικὸν λόγον*)⁸. Ведь ребенок, как он говорит, не начинает кричать, пока не упадет на землю, поэтому не без основания землю многие называют Майей.⁹

⁵ От греч. ἄδῦτον – заповедное (священное) место, святилище.

⁶ Должно быть, *ignotus deus*, однако у Ливия такого нет.

⁷ Ср. *Премудрость Соломона* 14.21 (*ἀκοινωνητον ὄνομα*); Платон, *Законы* VI, 774a4 (*ἀκοινωνητον ἐν τῇ πόλει*); XI, 914c2 (*ἀκοινωνητος νόμων*); Халкидий, *Комм. на Тимей*, р. 204, 8–9 Waszink (*Nullius societatis indiguus*). Марк Эдвардс (Edwards 1990, 65) отмечает, что это сообщение не следует воспринимать слишком буквально и использованный термин объясним в контексте платонизма лучше, нежели в библейском.

⁸ *λόγος προχωρητικός* (нарах; ср. *προχώρησις* подход, приближение). Это необычное словосочетание, по-видимому, буквально выражает то же, что и стоическое *λόγος профорικός* (слово произнесенное).

⁹ Майя (мать) была матерью Гермеса. Римская богиня Майя происходила от великой богини матери-земли и вполне естественно могла идентифицироваться с матерью Меркурия.

Фр. 58 des Places (36 Leemans)

Иоанн Лид, *О месяцах* IV, 86, р. 135, 13–17 Wünsch

Гефест, как говорит Нумений, – это плодотворный огонь, животворящее солнечное тепло. Гефеста изображают хромым потому, что он делает неустойчивой и саму природу огня, не позволяя элементам смешиваться друг с другом.¹⁰

Фр. 59 des Places (37 Leemans)

Иоанн Лид, *О месяцах* IV, 86, р. 184, 10–13 Wünsch
(inter «fragmenta libris de mensibus falso attributa»)

Говорят, что Немесида для вещей – это то падения, то взлеты счастливой судьбы, поэтому, согласно Нумению, с каждым кругом ее колесо восстанавливает равновесие.¹¹

Фр. 60 des Places

Порфирий, *О пещере нимф* 5–6

См. после фр. 33.

¹⁰ Возможно аллюзия на *Илиаду* I 600, где на пиру богов «с кубком Гефест по чертогу вокруг суетится». Очевидно, имеется в виду подвижность и нестабильность огня.

¹¹ Φασὶ γὰρ τὴν Νέμεσιν τὰ γλαφυρὰ τῶν πραγμάτων εἰς τὸ ἔμπαλιν τρέπειν ταῖς ὑπερβολαῖς τῆς τύχης, ὡς φησι Νουμήνιος, τῷ δ' αὐτῷ τροχῷ τὴν ἰσότητα ἐπάγουσαν. Как считает Де Плас, здесь уместно вспомнить выражение «по волнам судьбы», при этом слово γλαφυρός может сохранять изначальный гомеровский смысл – *выдолбленный, пустотелый, полый* – и относиться к лодке или кораблю.

ИСТОЧНИКИ ФРАГМЕНТОВ

ЕВСЕВИЙ, *Приготовление к Евангелию*

IX, 6, 9, p. 411a Viguier	8
IX, 7, 1, p. 411 b-c	1a
IX, 8, 1-2, p. 411d	9
XI, 9, 8-10, 5; p. 525 b-526 a	5
XI, 10, 6-8, p. 526a-c	6
XI, 10, 9-11; p. 526 c-d	7
XI, 10, 12-14; p. 526 d-527a	8
XI, 7, 11-18,5; p. 536 d-537b	11
XI, 18, 6-10; p. 537 b-d	12
XI, 18, 13-14, p. 538 b-c	13
XI, 18, 15-19, p. 538 c-539a	14
XI, 18, 20-21, p. 539a-b	15
XI, 18, 22-23, p. 539b-c	17
XI, 18, 24, p. 539 c-d	18
XI, 21,7-22,2, p. 343d	2
XI, 22, 3-5, p. 544a-b	16
XI, 22, 6-8, p. 544 c-d	19
XI, 22, 9-10, p. 544 d	20
XIII, 4, 4-5,2, p. 650d-651a	23
XIV, 4,16-5,9, p. 727 a-729b	24
XIV, 5,10-6,14, p. 729b-733d	25
XIV, 7,1-15, p. 734a-737a	26
XIV, 8,1-15, p. 737b-739a	27
XIV, 9,1-4, p. 739b-d	28
XV, 17, 1-2; p. 819 a-b	3
XV, 17, 3-8; p. 819 c-820a	4a

ИОАНН ЛИД, *О месяцах*

IV, 53, p. 109, 25-110, 4 Wünsch	56
IV, 80, p. 132, 11-15	57
IV, 86, p. 135, 13-17	58
IV, 86, p. 184, 10-13	59

ИОАНН ФИЛОПОН

Комментарий на трактат Аристотеля «О душе»

p. 9, 35-38 Nauck	47
-------------------	----

КАЛКИДИЙ, *Комментарий на «Тимей»*

295-299, p. 297, 7-301, 20 Waszink	52 (10b)
------------------------------------	-------------

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, <i>Строматы</i>	
I, 150, 4; II, p. 93,10–11 Stählin–Früchtel–Treu	8
МАКРОБИЙ	
<i>Комментарий на «Сон Сципиона»</i>	55
I, 2, 19, p. 7, 23–8, 2 Willis	
I, 12, 1–4; p. 47, 30–48, 22	34
<i>Сатурналии</i>	
I, 17, 65, p. 99, 12–16 Willis	54
НЕМЕСИЙ, <i>О природе человека</i>	
2, 8–14, p. 69–72 Matthaеi	4b
ОЛИМПИОДОР, <i>Комментарий на «Федон» Платона</i>	
p. 84, 21–85, 3 Norvin	38
p. 124, 13–18	46a
ОРИГЕН, <i>Против Кельса</i>	
I, 15; I, p. 67, 21–27 Koetschau	1b
IV, 51; I, p. 324, 18–27	1c
IV, 51; I, p. 324, 23–27	10a
V, 38; II, p. 42,23 – 43,3	53
V, 57; II, p. 60	29
ПОРФИРИЙ	
<i>О душевных силах (= Стобей, Антология)</i>	45
I, 49, 25, p. 349, 19–22 Wachsmuth	
I, 49, 25a, p. 350, 25–351,1	44
<i>О пещере нимф</i>	60
5–6; 6, 21–22 et 8, 13–23 Westerink	
10, p. 12, 12–17	30
21–24, p. 22, 2–24, 3	31
28, p. 26, 26 – 28, 6	32
34; p. 32, 13–21	33
ПРОКЛ	
<i>Комментарий на «Государство»</i>	35
II, 128, 26–130, 14; 131, 8–14 Kroll	
<i>Комментарий на «Тимей»</i>	
I, 76, 30–77, 23 Diehl	37
I, 303,27–304, 7	21
II, 9, 4–5	51
II, 153, 17–25	39
II, 274, 10–14	40

274	Нумений из Апамеи	
	III, 33, 33–34, 3	46с
	III, 103, 28–32	22
	III, 196, 12–19	50
	ПСЕВДО-ГАЛЕН (ПОРФИРИЙ), <i>Об одушевленности эмбриона</i>	
	р. 34, 20–35, 2 Kalbfleisch	36
	СИРИАН, <i>Комментарий на «Метафизику» Аристотеля</i>	
	р. 109. 12–14 Kroll	46b
	ЭНЕЙ ГАЗСКИЙ, <i>Теофраст</i>	
	р. 12 Boissonade; P G 85, 892 b	49
	ЯМВЛИХ, <i>О душе (Стобей, Антология)</i>	
	I, 49, 32, р. 365, 5–21 Wachsmuth	41
	I, 49, 37; р. 374, 21–375, 1 et 12–18	43
	I, 49, 40; р. 380, 6–19	48
	I, 49, 67, р. 458, 3–4	42

ИНДЕКС-УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАЗВАНИЙ

- Агафокл Сиракузский 25 (733с)
Академики 24–28 (passim)
Амелет 36
Амелий 41 46b 46с 49(?)
Аммоний 4b
Антиох Аскалонский 28
Антипатр Тарсийский 27 (738с)
Антисфен 24 (728с)
Аполлон 54
Арес 31
Аристандр 39
Аристипп из Кирены (младший) 26 (736d)
Аристипп из Кирены (ученик Сократа) 24 (728b)
Аристокбул 1с 8
Аристотель 24 (728d) 25 (732b)
Аркесилай 25 (passim) 26 (734d; 736d) 27 (737bcd; 738a)
атланты (жители Атлантиды) 37
Аттик 43
Афина 37
афиняне 23 37
Афродита 31
Бион 25 (731с)
Бэот 49
брахманы 1а
Гарпократион 43 48 49
Гегесин 27 (737b)
Гелиос 31 35
генетлиалоги 35
Гераклит Эфесский 25 (729с) 30 52 (1.60)
Гермес 31 56 57
Гесиод 36
Гефест 58
Гомер 32 35 52(1.60)
Деметрий Фалерский 8
Демокрит 25 (731a)
Диодор 25 (729cd; 730a; 731a)
Диокл из Книда 25 (731b)
Дионис 37 56
Дит 34
Евандр из Фокеи 26 (736d)
Евбул 60
евреи 8
Евтифрон (герой диалога Платона) 23
Египет 8 9
египтяне 1а 31 37 56
Зевс 31
Зенон 24 (728d) 25 (passim) 26 (735a)
Зороастр 60
Иамврий 9 10а
Ианний 9 10а
Иерусалим 56
Иисус 10а
Исократ 25 (732b)
иудеи 1а 9 56
Карнеад 26 (736d) 27 (passim)
Кельс 1b 10а
Кифисодор 25 (732bc)
Клитомах 28
Крантор 25 (729cd; 731a)
Кратет 25 (729bc)
Кроний 31 43 46b 48
Кронос 31
Ксенократ 4b 24 (727bc) 25 (729b) 46а
Лакид 26 (passim)
Ливий (Тит) 56
Лукан 56
маги 1а 53
Майя 57
мегарики 24 (728с)
Менедем 25 (729d)
Ментор 27 (738d)
мисты 35
Митра 60

- Мнасей 25 (731b)
 Мнесарх стоик 28
 Моисей 1a 1c 8 9 10a
 Мусей 9
 Немесида 59
 нимфы 30
 Нумений passim
 Нумений и его друг Кроний 31 43
 46b 48
 Одиссей (Улисс) 33
 Ориген 37
 Орфей и орфики 36 56
 Осирис 37 56
 Парменид 31
 Пенфей 24 (729a)
 Персида (Персия) 60
 персы 8 60
 Пиррон 25 (729cd; 730a; 731ab)
 Пифагор и пифагорейцы 1a 7 8 24
 (727cd; 728c; 729ab) 29 32 34 35
 36 52(l.1; 15; 25; 30; 45; 50; 90; 95;
 125)
 Платон 1a 1c 2 5 6 7 8 11 14 19 20 23
 24 (727bc; 728c; 729a) 25 (729d;
 730a; 732bcd; 733ab) 31 33 35 37
 47 49 52(l. 35; 65; 75; 85)
 Плотин 4b 41 43 46a 49
 Плутарх (Афинский) 46a
 Плутарх (из Херонеи) 29 43
 Полемон 24 (727b) 25 (729bc; 731c)
 Порфирий 37 38 41 43 46a 46b
 Прокл 46a
 Прометей 14
 Птолемей (I Сотер) 53
 Речь (персонифицированная) 4a
 римляне 31
 Север 39
 Серапис 53
 Сократ 23 24 (728bc; 729ab)
 Спевсипп 46a 24 (727b)
 Стикс 36
 Сильпон 25 (729c)
- Стоики 25 (732a; 733c) 26 (736a) 50
 52(l. 1; 25)
 Тартар 35
 Теодор 25 (731c)
 Теофраст 25 (729c; 731a)
 Тидид (у Гомера) 25 (730b)
 Тимон 25 (729d; 731b)
 Титаны 37
 Тифон 37
 Улисс (Одиссей) 33
 Феодор из Асины 40
 Ферекид 36
 Филомел 25 (731b)
 Филон Александрийский 1c
 Филон из Ларисы 28
 Хариты 25 (733c)
 Хрисипп 29
 Элевсин (богини) 55
 эллины 29
 Эмпус (мифологический персонаж)
 25 (730c)
 Эпикур и эпикурейцы 24 (727d;
 728a)
 эретрейцы 24 (728c)
 Ямвлих 46a

ИНДЕКС АВТОРОВ, УПОМИНАЕМЫХ НУМЕНИЕМ

АНОНИМ		
	Неизвестная трагедия, фр. 323 Nauck	(Фр.) 25 (730c)
АРИСТОН ХИОССКИЙ		
	цит. Диогеном Лаэртием IV 33	25 (729d)
ГОМЕР		
<i>Илиада</i>		
	IV 447–449, 450–451, 472	25 (731d–732a)
	V 84	25 (730c)
	VII 206	28 (739c)
	VIII 94	28 (739c)
	X 8	25 (732d)
	XIII 131	25 (731d)
	XVI 130	28 (739c)
<i>Одиссея</i>		
	XI 122–1213	33
ПИНДАР		
	«Истмийские песни» 2.6	25 (733c)
ПЛАТОН		
	<i>Государство</i> VI, 508e3	20
	<i>Законы</i> X, 896e4–6	52 (1.65)
	<i>Кратил</i> 430a10	6
	<i>Тимей</i> 27d6–28a4	7
	28a1 и 3–4	8
	28a1 и 3–4	
	29e1	20
	<i>Федр</i> 245c5	47
	<i>Филеб</i> 16c6–7	14
ТИМОН		
	«Силлы» 16 Wachsmuth (31 Diels), цит. Диогеном Лаэртием IV 33	25 (729d)

**ТАБЛИЦА СООТВЕТСТВИЯ НУМЕРАЦИИ
ФРАГМЕНТОВ И СВИДЕТЕЛЬСТВ ПО ИЗДАНИЯМ
ЛЕМАНСА И ДЕ ПЛАСА**

<i>Leemans</i> testimonia	<i>Des Places</i> fragmenta	<i>Leemans</i> fragmenta	<i>Des Places</i> fragmenta
1	8	1	24
17	1c	2	25
(18)	37	3	26
24	21	4–7	27
25	22	8	28
26	50	9a	1a
27	46b–c	9b	1b
28	51	10	8
29	4b	11	2
30	52 (10b)	12	3
31	39	13	4
32	40	14	5
33	41	15	6
34	42	16	7
35	43	17	8
36	44	18	10
38	46	20	11
39	47	21	12
40	48	22	13
41	49	23	14
42	35	24	15
43	31	25	16
44	32	26	17
45	33	27	18
46	30	28	19
47	34	29	20
48	36	30	23
49	37	31	29
(50)	37	32	1c
51	38	33	53
		34	56
		35	57
		36	58
		37	59
		38	54
		39	55

ТЕОЛОГУМЕНЫ АРИФМЕТИКИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

А. И. ЩЕТНИКОВ

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

1. Что такое «Теологумены арифметики»? Трактат *Теологумены арифметики*, созданный предположительно на рубеже III–IV вв. н. э., является единственным дошедшим до нас произведением, в котором развёрнуто и последовательно излагается пифагорейское учение о числах первой десятки как о структурной и упорядочивающей основе космоса. Название этого трактата переводится на русский язык как «числовое богословие». Принято также говорить об «аритмологии», «нумерологии», «числовом символизме»; все эти названия синонимичны. Идейная основа пифагореизма может быть выражена в словах, которые часто приписывались самому Пифагору: «Всё есть число». Вот как об этой основе рассказывает Аристотель в *Метафизике* (985b = DK 58 B4):

Так называемые пифагорейцы, впервые занявшись математикой, двинули её вперёд и, овладев ею, сочли её начала началами всего сущего. А среди этих начал первые по природе суть числа, ведь они усматривали в них много сходного с сущим и возникающим, – больше, чем в огне, земле или воде (ведь такое-то свойство чисел есть справедливость, такое-то – душа и ум, другое – подходящий момент, и в прочих случаях точно так же); и они видели, что свойства и отношения, присущие гармонии, определяются числами; и так как им казалось, что всё остальное по своей природе явно уподобяемо числам и что числа – первые во всей природе, то они предположили, что элементы чисел суть элементы всего сущего, и что всё небо целиком – гармония и число.

Нам хорошо известно, как исходный тезис пифагорейского учения «всё есть число» воплотился в созданных древними греками математических науках с их системой строгих доказательств, не допускающих ничего недостоверного; и можно сказать, что сама возможность математического расчёта оказалась в этих науках гарантом их строгости.

Однако древний пифагорейский союз по своему существу был всё-таки не научной школой, а религиозным сообществом. Поэтому нас не должен удивлять тот факт, что наряду с «научной» арифметикой в пифагорейских кругах культивировался «дополнительный» взгляд на число, который тоже упоминается Аристотелем в приведённом выше отрывке («дескать, такое-то свойство чисел есть справедливость, такое-то – душа и ум...»). Согласно этому взгляду, числа надлежит рассматривать в качестве основы космического порядка, – ведь справедливость, ум и душа безусловно являются важными составляющими этого порядка. Но основа космического порядка – божественна, поэтому божественны и числа, и учение о числах самих по себе есть богословское учение.

2. Об авторстве трактата. В прежние времена *Теологумены арифметики* было принято приписывать Ямвлиху Халкидскому (ок. 240–325 н. э.), основателю сирийской школы неоплатонизма. Однако к началу XIX века в науке сложилось убеждение, что Ямвлих не был автором этого трактата. Аргументы при этом выдвигались следующие: Ямвлих – философ систематический, а *Теологумены* – это сочинение компилятивное, составленное из различных источников (в тексте *Теологумен* прямо указано, что выписки делались из трактата Никомаха из Герасы под таким же названием и из книги *О первой десятке чисел*, принадлежащей Анатолию, учителю Ямвлиха); стало быть, *Теологумены* являются школьным упражнением, – возможно, составленным кем-то из учеников Ямвлиха.

Для нас вопрос об авторстве не является существенным. Текст *Теологумен* с нашей точки зрения является в основе своей принципиально «безавторским». Если его составитель помечает какой-то фрагмент как переписанный у Никомаха, мы не можем сказать, что автором этого фрагмента был Никомах, – напротив, весьма вероятно, что Никомах в свою очередь пересказал какой-то более древний текст пифагорейской традиции. То же самое касается и Анатолия.

К примеру, автор *Теологумен* воспевает семёрку, – но семёрка точно так же воспевалась Филоном Александрийским за несколько веков до этого, и о ней же примерно в тех же самых выражениях шла речь в древнем трактате *О седмицах*, входящем в гиппократовский корпус. Конечно, все эти тексты могут рассматриваться каждый в своём своеобразии, но это своеобразии будет лишь стилистическим, а не содержательным. А содержание у всех этих текстов равным счётом одно и то же, поскольку всякое утверждение о семёрке, которые мы сможем сделать, будет автоматически включено в рамку многовековой аритмологической традиции.

ПРЕДШЕСТВЕННИКИ «ТЕОЛОГУМЕН АРИФМЕТИКИ»

1. Семёрка в мифах, пословицах, архаических преданиях. Семёрка – одно из мифологически значимых чисел. Это связано с тем, что семь – это законченный образ многого. Именно в этом смысле говорится о семи в многочислен-

ных пословицах и поговорках: «семь раз отмерь – один раз отрежь», «один с сошкой – семеро с ложкой», «семеро одного не ждут».

В античной мифологии быки Гелиоса составляли семь стад по 50 быков, семь вождей вели войну против семивратных Фив. В историческую эпоху насчитывалось семь мудрецов и семь чудес света; Рим стоял на семи холмах; о семи церквях, семи печатях и семи ангелах можно прочесть в *Апокалипсисе*.

Семь – это ещё и число дней в неделе, четверти лунного месяца. Бог Ветхого завета сотворил мир за шесть дней, а в седьмой день отдыхал. Гомер в *Одиссее* несколько раз описывает одну и ту же схему событий: нечто происходит в течение шести дней, но на седьмой день случается перемена (X, 81–82; XII, 397–400; XIV, 249–252; XV, 476–478). Годовая схема перемен устроена у Гомера несколько иначе: нечто происходит в течение семи лет, а изменение случается на восьмой год (III, 305–307; VII, 259–261; XIV, 285–287).

В древности семёрка считалась числом, управляющим основными периодами человеческой жизни. У Евсевия (*Приготовление к Евангелию*, XIII, 12, 16) приводятся строки легендарного фиванского музыканта и поэта Лина, в которых говорится, что

Семёрка среди благих, и семёрка – роженица,
Семёрка среди первых, и семёрка – совершенна.

О том, что ребёнок окончательно формируется в утробе матери за семь месяцев, писал Эмпедокл (фр. 600, 604); учил он и о том, что формирование органов завершается «за семь седмиц», или к сорок девятому дню (фр. 605, 609). Пифагореец Гиппон из Метапонта считал, что «число семь во всём обладает наибольшей мощностью, коль скоро мы формируемся за семь месяцев, ещё через семь месяцев начинаем прямо стоять, после седьмого месяца у нас зарождаются зубы, а после седьмого года выпадают, на четырнадцатом же году мы обычно достигаем половой зрелости» (38 DK A 16). Известна также элегия знаменитого афинского законодателя Солона о возрастах, исчисляемых по семилетиям:

Маленький мальчик, ещё неразумный и слабый, теряет,
Чуть ему минет семь лет, первые зубы свои;
Если же бог доведет до конца семёрку вторую,
Отрок являет уже признаки зрелости нам.
В третью у юноши быстро завьётся, при росте всех членов,
Нежный пушок бороды, кожи меняется цвет.
Всякий в семёрке четвертой уже достигает расцвета
Силы телесной, и в ней доблести явствует знак.
В пятую – время подумать о браке желанном мужчине,
Чтобы свой род продолжать в ряде цветущих детей.
Ум человека в шестую семёрку вполне созревает
И не стремится уже к неисполнимым делам.
Разум и речь в семь седмиц в полном бывают расцвете,
Также и в восемь – расцвет длится четырнадцать лет.
Мощен ещё человек и в девятой, однако слабеют
Для веледоблестных дел слово и разум его.

Если ж десятое бог доведет до конца семилетье,
 Ранним не будет тогда смертный конец для людей.
 (Пер. В. Латышева)

Эмпедокл, Гиппон и Солон вряд ли сами изобрели учение о жизнеустроительной роли семёрки; гораздо более правдоподобным будет считать, что они изложили некие архаические представления, лишь дополнив их своими соображениями.

Все эти темы освещены в небольшом трактате *О седмицах*, входящем в гиппократовский корпус. Трактат начинается со следующего утверждения:

Форма мира и всех содержащихся в нём отдельных вещей упорядочена так. Семеричный вид и семидневные сроки необходимы и для укрепления человеческого семени, и для образования природы человека, и для кризисов болезней, и для всего, истлевающего в теле – того же, что и во вселенной. И всё прочее имеет семеричную природу и вид, а также созревание и дряхление, – по следующей причине: таково число мира, семичастна всякая форма в нём, семичастен порядок каждой из частей.

Далее в трактате повествуется о семичастном порядке миров во вселенной, о семи ветрах и семи временах года, о семи возрастах человека, о семи частях тела, семи частях головы и семи частях души.

2. Числовое богословие у ранних пифагорейцев. Формирование числового богословия как особого жанра происходит в среде пифагорейцев. Великие математические открытия Пифагора и его последователей связаны с учением о числовых рядах и числовой природе музыкальной гармонии. Интерес пифагорейцев к природе – это интерес к неизменному и вечно сущему, проявляющему себя в изменчивом мире. Мы сегодня называем это неизменное и вечно сущее законами природы, пифагорейцы же говорили о разных его сторонах как о божествах. Но боги – это не то же самое, что законы природы: ведь к божеству человек может стремиться, а к законам природы – вряд ли. Первооснову пифагорейского учения как раз и составляло стремление к правильной настройке человеческой души на божественный космический лад; и созерцание чисел и числовой структуры космоса было одной из существенных составляющих этой настройки.

Такие деятели пифагорейского союза конца V – начала IV вв. до н. э., как Филолай из Кротона, Оккел из Лукании и Тимей из Локр, известны своими сочинениями *О природе*, в которых излагалось учение об устройстве космоса. Филолай, собственно говоря, и является самым ранним пифагорейцем, об учении которого по сохранившимся фрагментам можно сказать что-то определённое.

До нас дошло несколько отрывков из книги Филолая, в которых излагается учение о божественной природе и роли чисел первой десятки. Наиболее ярко основы этого учения представлены в следующем отрывке:

Надо рассматривать дела и сущность числа согласно той мощи, которая заключена в десятке. Ибо она великая, всесовершенная и вседействующая, и является началом и вождём божественной и небесной жизни, равно как и человеческой... А без неё всё безгранично, и неясно, и неявлено. Ибо природа числа познавательна, предво-

дительно и наставительно во всём непонятном и для всех неизвестном. В самом деле, никому не была бы ясна ни одна из вещей – ни в отношении к себе, ни в отношении к другому, – если бы не было числа и его сущности. Теперь же оно гармонизует все вещи к восприятию в душе и делает их познаваемыми и сообразными согласно природе гномона, создавая тела и разделяя порознь отношения вещей, как безграничных, так и ограничивающих. Ты можешь наблюдать природу и мощь числа имеющими силу не только в демонических и божественных вещах, но и во всех без исключения человеческих делах и словах, и во всех ремёслах, во всех искусствах и музыке. А лжи вовсе не допускают природа числа и гармония, ибо она им не свойственна. Это природе безграничного, непостижимого и невыразимого присущи ложь и зависть. Ложь вовсе не охватывает числа, ибо ложь враждебна и противна природе, а истина свойственна и прирождена роду числа (44 В 11).

Когда Филолай в другом отрывке говорит о четырёх началах разумного животного, само перечисление этих начал призвано подчеркнуть организующую роль четвёрки; и хотя сама четвёрка не названа здесь богом, но её божественность можно подразумевать:

Голова – начало ума, сердце – души и ощущения, пупок – укоренения и роста зародыша, срамной уд – семени, оплодотворения и рождения. Головной мозг содержит начало человека, сердце – животного, пупок – растения, срамной уд – всех вообще, ибо всё цветёт и произрастает из семени (44 В 13).

А о семёрке – единственном числе в пределах десяти, простом и не имеющем в этих пределах себе кратного, то есть «не рождённом и не рождающем», Филолай в ещё одном сохранившемся отрывке говорит так:

Это владыка и правитель всех вещей, бог, единый, вечно сущий, постоянный, неподвижный, сам себе подобный, отличный от других (44 В 20).

Итак, семёрка и десятка уже названы богами; и можно думать, что если бы до нас дошли отрывки из Филолая, связанные с другими числами, по которым обустраивается всё сущее, то и эти другие числа назывались бы в них божественными.

Согласно сообщениям Прокла и Дамаския (44 А 14), Филолай учил также о том, что углы правильных многоугольников посвящены различным богам, причём один и тот же угол мог быть посвящённым разным богам, а несколько углов – одному и тому же богу.

Ещё один взгляд на космическую роль натуральных чисел высказан Филолаем в замечательном учении о «сверхразмерностях», согласно которому, после того, как единица производит точку, двойка – линию, тройка – плоскость, а четвёрка – объёмное математическое тело, процесс порождения сущего не останавливается, но следующие числа продолжают производить новые «размерности сущего»:

По словам Филолая, природа приобрела трижды протяжённую математическую величину в четвёрке, качество и цвет – в пятёрке, одушевлённость – в шестёрке, ум, здоровье и то, что он называет светом – в семёрке, а после этого, говорит он, в восьмёрке вещам стали свойственны эрос, дружба, замысел и осмысленность (44 А 12).

О числах-богах учили и другие пифагорейцы, из сочинений которых мало что сохранилось. Показателен следующий отрывок из сочинения Афинагора *В защиту христиан*, в котором переданы некоторые сведения об учении Филолая, а также о воззрениях Лисида из Тарента и Опсима из Регия:

Филолай говорит, что бог заточил всё, словно в тюрьме, и доказывает, что он один и выше материи. Что касается Лисида и Опсима, то один из них определяет бога как неизречённое число ($\alpha\rho\iota\theta\iota\delta\acute{o}\nu$ ἄρητον), а другой – как разность между самым большим числом и ближайшим к нему. Но коль скоро самое большое число – десять (согласно пифагорейцам, оно является тетрактидой и охватывает все арифметические и гармонические отношения), а ближайшее, примыкающее к нему число – девять, то бог – единица ($\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$), то есть один ($\epsilon\acute{\iota}\nu$), ведь самое большое число превосходит ближайшее к нему на самое маленькое (44 В 15, 46 4).

Ещё один пифагорец первой половины V в. до н. э., знаменитый математик, механик и военачальник Архит Тарентский, написал книгу *О десятке*, – к сожалению, известную нам только по заглавию. Но у нас есть все основания предполагать, что содержание этой книги соответствовало вполне определённому канону, когда поочерёдно рассматриваются особые свойства каждого числа в пределах десятки.

В *Теологуменах* упоминаются ещё несколько пифагорейских авторов, писавших на темы числового богословия. Это Клиний из Тарента, Аристей из Метапонта, Прор из Кирены (автор книги *О семёрке*). Упомянуты также некий Мегилл (автор книги *О числах*) и какой-то Немесий; впрочем, эти два автора могли жить и в существенно более позднюю эпоху.

3. Трактат Спевсиппа «О пифагорейских числах». Спекуляции на числовые темы, унаследованные Платоном от пифагорейцев, приобретают в кругу учеников Платона весьма утончённый характер. У Спевсиппа (408–339 до н. э.) и Ксенократа (396–314 до н. э.), ставших после смерти учителя схоластами платоновской Академии, на первый план выходит учение о порождении бесконечной множественности вещей из двух начал – единицы и неопределённой двоицы. Это порождение идёт путём двоичного деления, приводящего к построению двоичного корневого дерева; причём в парадигматических моделях такого порождения в узлах этого дерева в определённом порядке располагаются все натуральные числа либо все рациональные отношения.

Однако наряду с «высокой спекулятивной наукой о числах» в среде академиков сохраняется и освящённая временем традиция числового богословия в его архаической форме. Более того, это древнее учение о божественных числах начинает почитаться за своего рода «высшую арифметику», для которой обычная теоретическая арифметика является как бы введением и приуготовлением.

О приверженности Древней Академии числовому богословию мы можем судить по большому отрывку из трактата Спевсиппа *О пифагорейских числах*, дошедшему до нас в составе *Теологумен арифметики*. Анонимный автор *Теологумен* предпослал этому отрывку следующее сообщение:

Спевсипп Потон, сын Платоновой сестры, преемник Академии до Ксенократа, благодаря постоянному усердному слушанию пифагорейских чтений, а более благодаря сочинениям Филолая составил изящную книжицу, озаглавив её *О пифагорейских числах*. От её начала и до половины он элегантно рассуждает о линейных и многоугольных, о всевозможных плоских и телесных числах, о пяти фигурах, которые соответствуют космическим элементам, об особенных и общих свойствах этих фигур, об их пропорции и соответствии. Во второй половине своей книги он пишет прямо о десятке, объявляя её наиприрождённой и самой целеустремлённой сущностью, поскольку она, наподобие некоего творческого образа, сама (а не по нашему обычаю и не случайно) оказывается основанием для космических свершений, представляя все совершеннейший образец для бога, творца вселенной.

Доводы Спевсиппа, превозносящего десятку, ничем не отличаются от рассмотренных выше доводов пифагорейцев; можно отметить, что он прочно держится предшествующей традиции. В десятке содержится поровну чётных и нечётных чисел; и точно так же в ней содержится поровну простых (2, 3, 5, 7) и составных (4, 6, 8, 9) чисел. Далее, десятка – это сумма первых четырёх чисел, то есть пифагорейская тетрактида; но первые четыре числа являются началами порождения, восходящего от не имеющей размеров точки к объёмному телу.

4. Филон Александрийский. Следующим по времени известным нам сочинением, выдержанным в канонах числового богословия, является принадлежащий Филону Александрийскому (ок. 25 г. до н. э. – ок. 50 г. н. э.) трактат *О сотворении мира по Моисею*.

Филон происходил из знатной еврейской семьи и был воспитан в традициях иудаизма; будучи жителем Александрии, он получил также основательное эллинское образование. В своих многочисленных сочинениях, обнаруживающих прекрасное владение греческим языком и стилистическую изощрённость, он попытался осуществить синтез Библии и греческой философии. Согласно Филону, умопостигаемый мир есть не что иное, как слово Бога, уже создающего мир: «И сказал Бог: да будет свет; и стал свет».

Трактат *О сотворении мира* свидетельствует о том, что Филон был превосходно знаком с пифагорейской традицией числового богословия. Бог создал мир за шесть дней, поэтому Филон первым делом восхваляет шестёрку:

[Моисей] говорит, что за шесть дней был сотворен мир – не потому, что Творец нуждался в некой временной протяженности, ибо Богу, не только когда Он повелевает, но и когда замышляет, свойственно всё делать сразу, – но потому, что возникающему был нужен порядок. Порядку же свойственно число. А по законам природы изо всех чисел производительнее всего число шесть. Ибо после единицы оно – первое совершенное, равное своим частям и составленное из них: из половины – тройки, трети – двойки и шестой части – единицы. По природе, можно сказать, оно и мужское, и женское в возможности. Ибо в сущих мужским является нечётное, а женским – чётное. Так, начало нечётных чисел есть тройка, чётных – двойка, а возможность обоих – шесть. Ибо следовало, чтобы космос, будучи совершеннейшим из возникших, был утверждён в соответствии с совершеннейшим числом шесть, а кроме того, поскольку ему надлежало в себе самом содержать

возникновения из попарных сочетаний, он должен был образоваться в соответствии со смешанным числом, первым чётно-нечётным, заключаая в себе идею семенного мужского и воспринимающего семя женского (13–14).

Рассказывая о четвёртом дне творения, Филон воздаёт хвалы четвёрке. Четвёрка является источником и основной причиной десятки. Она заключает в себе отношения музыкальных интервалов. Она же первой указывает на природу тела, поскольку наипростейшее тело, пирамида, задаётся четырьмя точками. Квадрат с его четырьмя вершинами служит мерой справедливости и равенства. Четвёрка единственная из чисел получается и сложением, и умножением двух равных чисел, являя некий образ совершеннейшего согласия. Всё создано из четырёх элементов. Наконец, четыре времени года обуславливают возникновение живых существ и растений.

Но наибольшего почтения заслуживает семёрка по её причастности седьмому дню: ведь не в одном каком-то городе или стране, но повсюду этот день является праздником, который один в полном смысле слова достойно назвать общим для всех людей и днем рождения мира. Прежде всего, седьмое число во всякой геометрической прогрессии, идущей от единицы, является и квадратом, и кубом; и таковы числа 64 в прогрессии удвоения и 729 в прогрессии утроения. Далее, $7 = 1 + 2 + 4$, а эти числа дают важные гармонические отношения. Также $7 = 6 + 1 = 5 + 2 = 4 + 3$, и в этих парах чисел вновь приоткрывается кладёшь числовой мудрости. К примеру, 4 и 3 – это катеты наипростейшего целочисленного прямоугольного треугольника, но прямой угол, равный самому себе, является источником всякой фигуры и всякого качества. По этой же причине семёрка является в качестве тройки началом планиметрии, а в качестве четвёрки – началом стереометрии.

Настолько священна природа семёрки, что именно ей принадлежит исключительная роль в сравнении со всеми остальными числами в десятке. Ведь из них одни производят, но сами не производятся, другие производятся, но сами не производят, третьи – и то, и другое: и производятся, и сами производят. И только семёрка не принадлежит ни одной из этих разновидностей... По этой причине прочие философы уподобляют это число родившейся без матери Нике и Деве, которая, как говорят, появилась из головы Зевса, а пифагорейцы – владыке над всеми. Ведь непродуваемое и недвижимое пребывает неподвижным, ибо в движении – становление, поскольку и производящее, и производимое – не без движения, первое – чтобы произвести, второе – чтобы быть произведённым. Только недвижное и недвижимое есть главнейший начальник и владыка, подобающим образом которого следует считать семёрку. Свидетельствует в пользу моих слов и Филолай, сказавший так: «Есть владыка и начальник всего, бог единый, всегда сущий, единственный, неподвижный, сам себе подобный, отличный от всего остального» (99–100).

И это ещё не всё. Ведь число семь задаёт длительность лунной недели. Кроме того, всякое имеющее форму тело имеет три измерения – длину, ширину и высоту, и четыре границы – точку, отрезок, плоскость и пространство, из которых в сумме получается семёрка. Семь – это число жизни, поскольку жизненные циклы человека задаются семёркой (здесь Филон обильно цитирует и

Солона, и Гиппократ). Большой пассаж посвящён связи семёрки с музыкальной гармонией, хотя в чём состоит эта связь, из слов Филона понять затруднительно. И небо поделено на семь кругов, и число планет тоже равно семи, и по семь звёзд содержится в Большой Медведице и Плеядах, и каждое равноденствие свершается на седьмой месяц от предыдущего. Упоминаются также семь чувств, и семь внешних членов тела, и семь внутренних органов, и семь отверстий на голове; да и мало ли чего ещё бывает по семь: семь видимых качеств, семь разновидностей гласных звуков, семь движений, семь выделений тела, семь струн лиры и т. д., и т. п.

И хотя мы лишены возможности сравнивать текст Филона с текстами более древних авторов, трудно удержаться от впечатления, что Филон в своих восхвалениях чисел не придумывает ничего нового, но лишь цитирует и пересказывает древних, которые всё, что нужно, уже сказали. В этом смысле здесь нет никакого авторства, а есть чистая традиция, отказавшаяся от всякого авторства, – традиция, к которой может быть причастен каждый, кто умеет считать.

5. Никомах из Герасы, Теон Смирнский, Анатолий Лаодикийский. Трактат Спевсиппа, о котором шла речь выше, состоял из двух частей: «вводной», в которой описывались свойства числовых последовательностей, отношений и пропорций, и «основной», где речь шла об особых свойствах различных чисел в их отношении к другим числам и к природным количествам.

По этому канону были построены арифметические сочинения неопифагорейца Никомаха из Герасы, жившего во II в. н. э. Целиком дошедшее до нас *Введение в арифметику* соответствует первой части трактата Спевсиппа: здесь рассказывается о различных свойствах числовых последовательностей, отношений и пропорций, в том числе и о последовательностях фигурных чисел. Но оказывается, что само это *Введение* не считалось самодостаточным, но предвляло так называемую *Большую арифметику* – трактат об особенных свойствах чисел первой десятки, дошедший до нас в отрывках, включённых в *Теологумены арифметики*.

По аналогичной схеме строилось *Изложение математических вещей, полезных при чтении Платона* – обширная энциклопедия арифметических, музыкальных и астрономических знаний, составленная Теоном Смирнским, ещё одним автором II в. н. э. Эта энциклопедия содержит краткий обзор, посвящённый свойствам чисел первой десятки. Видно, впрочем, что нумерологический материал Теона не слишком интересовал, и его включение в состав трактата было не более чем данью традиции.

Непосредственные источники Никомаха неизвестны. Что касается Теона Смирнского, он черпал свой научный материал по большей части у двух авторов I в. н. э. – платоника Фрасилла и перипатетика Адраста, которые сами не были оригинальными авторами, но только передатчиками более ранней традиции, а также – у Эратосфена из Александрии, крупного и учёного III в. до н. э., обладавшего весьма разносторонними интересами.

Ещё один автор III в. н. э., писавший на нумерологические темы – это Анатолий, учитель Ямвлиха. О его трактате *О первых десяти числах* мы знаем по тем отрывкам из него, которые оказались включены в *Теологумены*.

ТИПОЛОГИЯ МАТЕРИАЛА

1. Число как количественная характеристика реальности. «Всё есть число», как учил Пифагор. Всякое пересчитываемое множество вещей выражается с количественной стороны каким-то числом; и обратно, всякому числу соответствуют какие-то пересчитываемые количества.

Составление списков таких количеств для каждого отдельного числа представляет собой самое древнее направление аритмологии, засвидетельствованное в упомянутом выше трактате *О седмицах*. «Семь – это число дней в неделе, отверстий на голове, планет на небе, звёзд в Большой Медведице, имеется семь движений, семь внутренних органов, семь климатических зон, и т. д., и т. п.»

Такие перечни можно составлять до бесконечности. При этом оказываются допустимыми всевозможные подгонки: в одном перечне будет сказано, что внутренних органов семь, в другом их окажется пять; ведь всё зависит от того, как и что считать. Кажется, что этот факт не вызывает особого смущения аритмологов, но даже наоборот: семь – это число внутренних органов, если их считать так-то и так-то, а если считать иначе, то получится пять, так что и семерка, и пятёрка окажутся важными для внутренней организации числами, – что, как писал по поводу *Теологумен* А. Ф. Лосев, «вызывает особый восторг».

2. Особые свойства отдельных чисел. Авторы античных аритмологических изысканий, включённых в *Теологумены*, уделяют большое внимание особым свойствам каждого числа в пределах десяти, отличающим его от всех прочих. Два – первое чётное, три – первое нечётное число, четыре – первое квадратное число, пять – сумма первого чёта и нечета, шесть – первое совершенное число, семь – сумма катетов в наименьшей пифагоровой тройке, восемь – первое кубическое число, девять – первый нечётный квадрат, десять – сумма чисел первой четвёрки, представляемая в виде треугольника. Некоторые из этих свойств представляются естественными, некоторые – надуманными. Ясно, что особые свойства первых чисел натурального ряда обнаруживаются без особых сложностей. Но можно себе представить, что некоторым своеобычием обладает каждое натуральное число, – правда, его не всегда просто будет найти.

В этой связи вспоминается известная история, которую Харди рассказал о замечательном индийском математике Рамануджане. Однажды Харди приехал к больному Рамануджану в такси с номером 1729. Харди это число показалось «скудным»: $1729 = 7^3 + 13^3 = 19^3$, и он сказал об этом Рамануджану. Но Рамануджан, оживившись, тут же возразил ему: «Нет, Харди, нет! Это очень интересное число, оно является наименьшим числом, представимым в виде суммы двух кубов двумя различными способами: $9^3 + 10^3 = 1^3 + 12^3 = 1729$ ». Литлвуд

заметил по этому поводу, что каждое натуральное число являлось личным другом Рамануджана.

3. Числа как символы. Огромным множеством символических значений обладают самые первые числа – единица, двойка, тройка.

Единицу именуют хаосом, первородной стихией Гесиода, из которой – всё прочее, как из единицы. Благодаря отсутствию в единице расчленённости и раздельности, присущей любым следующим за ней числам, она зовётся смешением и слиянием, темнотой и мраком... Пифагорейцы называли единицу умом, уподобляя её одному; а среди добродетелей они уподобляли её здравомыслию, ведь правильное – одно. Они называли её также сущностью, причиной истины, простым, образцом, порядком, созвучием; для увеличения и уменьшения – равным, для усиления и ослабления – средним, во множествах – умеренным, во времени – настоящим; её называли также кораблём, колесницей, другом, жизнью, счастьем.

Двойка – это материя и рождение, тройка – гармония и единомыслие, четвёрка – равенство, пятёрка – символ супружества, потому что она соединяет мужское нечётное и женское чётное, а также символ справедливости. Но шестёрка также символизирует супружество, ведь если пятёрка соединяет 2 и 3 сложением, то шестёрка – умножением. А перечислять все числовые символы – значит пересказать *Теологумены* от начала до конца.

4. Связь чисел и традиционных богов. Числа вечны и неизменны, как боги. Числа стоят над миром, и правят им, как боги. Поэтому возникает стремление установить связь между числами и отдельными богами.

Никомах говорит, что единице соответствует бог, семенным образом начинающий всё, что только имеется в природе, как единица начинает всё, что только имеется в числе. Бог охватывает в возможности вещи, в действительности представляющиеся противоположными по всякой противоположности, равно как единица в силу своей особенной неизреченной природы проявляет себя, как показано во *Введении в арифметику*, во всех видах числа. Бог вбирает в себя начало, середину и конец целого, независимо от того, мыслим ли мы составление через взаимосвязь или через присоединение, – равно как единица есть начало, середина и конец количества и размера, притом для всякого качества. Поскольку без неё нет составления чего бы то ни было, без неё нет никакого познания, и она стоит во главе вещей наподобие чистого света, солнцевидного и предводительного. Так что во всём этом она уподобляется богу, и более всего – в своём качестве скрепляющего и составляющего начала много-смешанных и разнообразных вещей, равно как и бог гармонически соединил вселенную из противоположностей. Единица сама себя порождает и от самой себя рождается как самосовершенная, безначальная и бесконечная, представляясь причиной постоянства, подобно тому как бог в своём природном действии мыслится сохраняющим и блюдушим разные природы.

Это – изощрённое философское богословствование в стиле Платона. Но есть и более простые сопоставления. Из великого множества не всегда понятных сопоставлений выберем самое яркое: семёрка – это Афина, потому что она одна в пределах десятки не рождена никаким числом и не рождает никакое

число. Ещё одно сопоставление – божественное супружество, соединяющее единицу-Зевса и девятку-Геру в полноте космической десятки.

5. «Народная этимология». Сближение слов по схожести из звучания знакомо читателям Платона по диалогу *Кратил*. Встречаются такие объяснения и в *Теологуменах*. «Тройку называют благочестием, по каковой причине она и получила имя тройки от слова *treiv* (дрожать), то есть опасаться и быть осторожным». «А из числа Муз восьмёрку называют именем Евтерпы, потому что она самая изворотливая (*eu'treptos*) внутри десятки, по природе имея чётно-чётную сущность вплоть до неделимой единицы».

6. Гематрия – числовая магия алфавита. В ионической системе числовой нумерации каждая буква обладает определённым числовым значением. Идея гематрии состоит в том, что каждому слову ставится в соответствие сумма числовых значений букв, это слово составляющих. Далее можно сопоставлять слова, искать «имя зверя» или делать какие-либо иные выводы. Немногочисленные рассуждения такого рода имеются и в *Теологуменах*. «Суммой своего имени единица являет некую общность с Солнцем: ведь имя *μὴνός* в сумме даёт 361, что равно числу частей круга зодиака». «Имя *κόσμος* при подсчёте даёт шестьсот».

7. Фрагменты «пифагорействующих» трактатов специального содержания. Таких фрагментов в *Теологуменах* можно усмотреть по крайней мере два.

Во-первых, это некий «логос о справедливости», пересказываемый в разделе, посвящённом пятёрке. Понятие справедливости иллюстрируется схемой рычага, нагруженного равноотстоящими грузами 1 2 3 4 5 6 7 8 9 и подпертого в середине, то есть в пятёрке. Грузы по одну сторону от пятёрки находятся в недостатке, по другую – в избытке. «И как одинаково связаны несправедливостью обиженный и обидчик, так в одинаковом неравенстве состоят большее и меньшее, ведь несправедливости сходно причастны обидчик и обиженный».

Эти же девять чисел расставляются в квадрате таким образом, чтобы в середине стояла пятёрка, а числа на любой проходящей через середину линии в сумме давали 15. «Таким образом, понятие и природа справедливости проявляются в равно-равном числе, то есть в квадратном, причём в чётном середина напрямую лишена своей доли, а в нечётном ясно видна, так что нечётные числа опознаются в своём основании и как бы семени».

Все эти рассуждения, по моему мнению, могут быть взяты из какого-то старинного «пифагорействующего» трактата. Сочинения с названием *О справедливости* (*Περὶ δίκαιοσύνης*) имелись у Спевсиппа, Ксенократа, Аристотеля, Стратона, Гераклида, Антисфена, Хрисиппа и других авторов.

Вторым текстом специального содержания внутри *Теологумен* является входящий в раздел о семёрке «трактат о периодичности лихорадок». К сожалению, его текст в части, посвящённой полуторадневному лихорадка, изобилует многочисленными неувязками, возникшими скорее всего при последующем пересказе. Идея этого трактата состоит в переносе пифагорейского учения о музыкальной гармонии на другой материал. В музыке колебания квинты,

кварты и октавы укладываются в общей мере времени; автор трактата о лихорадках пытается подвести аналогичную теоретическую базу под опытные факты, касающиеся периодичности различных лихорадок. Правда, никакого нового знания он при этом не получает; но чтобы убедиться в тупиковости того или иного мыслительного хода, иногда полезно по этому ходу пройти.

8. Соединение фундаментальных античных философских идей. Как осуществляется это соединение, можно видеть в первую очередь в первой части, посвящённой единице. Образ единицы как идеи идей, «стоящей во главе вещей наподобие чистого света», восходит к *Государству* Платона. Когда единица мыслится как возможность различных числовых рядов, разворачивающихся в действительности, сама категориальная пара «возможность – действительность» заимствуется из философии Аристотеля. Сравнение единицы с космическим семенным логосом, начинающим всё, что есть в природе, отсылает к философии стоиков.

О ПЕРЕВОДЕ

Первый русский перевод *Теологумен арифметики*, выполненный В. В. Библихиным, был опубликован в качестве приложения к 7-му тому *Истории античной эстетики* А. Ф. Лосева. Этот перевод охватывал числа от 1 до 4, а также число 10 – то есть примерно половину текста. Я сверил перевод Библихина с оригиналом, что-то в нём поменял и уточнил, исправил некоторые неточности, учёл переводы других неопифагорейских сочинений, – а также перевёл остальное. Стремясь к простоте речи, я отказался от того, чтобы говорить о «триаде», «пентаде», «декаде» и т. п., а стал говорить просто о «тройке», «пятёрке», «десятке». Перевод выполнен по изданию [Iamblichi] *Theologoumena arithmeticae*, ed. V. de Falco, corr. U. Klein. Leipzig: Teubner, 1975².

ТЕОЛОГУМЕНЫ АРИФМЕТИКИ

ПЕРЕВОД: В. В. БИБИХИН (1–4, 10), А. И. ЩЕТНИКОВ (5–9).

ОБЩАЯ РЕДАКЦИЯ И КОММЕНТАРИИ: А. И. ЩЕТНИКОВ

О ЕДИНИЦЕ

Единица ($\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$) – это начало числа, не имеющее положения.¹ Она называется единицей от $\tau\acute{o}$ $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ (быть неизменным): ведь единица в произведении с каким-либо числом сохраняет тот же вид ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$); так единожды три – три, единожды четыре – четыре: очевидно, что единица, перейдя на эти числа, сохранила тот же вид и не произвела другого числа. Всё образуется единицей, которая всё объёмлет в возможности ($\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$). Если не в действительности ($\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\acute{\iota}\alpha$),² то по крайней мере семенным образом ($\sigma\pi\epsilon\rho\mu\alpha\tau\acute{\iota}\kappa\acute{\omega}\varsigma$) она содержит все логосы,³ заключенные во всех числах, а также в двойке; так что она по своей сути и чётная, и нечётная, и чётно-нечётная;⁴ и линия, и поверхность, и тело – кубическое и сферическое. Она – все пирамиды от тетраэдра до бесконечноугольной. Она и совершенная, и избыточная, и недостаточная,⁵ и пропорциональная, и гармоническая, и первичная и несоставная, и вторичная,⁶ и диагональная, и сторонняя,⁷ и начинающая в равенстве и неравенстве все сопряжения ($\sigma\chi\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$),⁸ как показано во *Введении*.

Будучи сверх всего сказанного точкой и углом во всех видах угла, единица представляется началом, серединой и концом всего. Со стороны (2) уменьшения она оказывается границей бесконечного деления непрерывного, а со сто-

¹ В отличие от точки, которая так же, как единица, не имеет частей, но положение имеет.

² Понятийная пара возможности и действительности была введена в философию Аристотелем (см. *Метафизика* Θ).

³ Семенной логос – одно из базовых понятий философии Древней Стои (см. SVF I 85, 87, 98, 102, 497; II 413, 453, 499, 744).

⁴ Единица служит началом последовательности чётно-нечётных чисел 2, 4, 8, 16, 32 – и сама по сопричастности этой последовательности мыслится античными математиками чётной.

⁵ Совершенное число равно сумме своих мер, избыточное – меньше этой суммы, недостаточное – больше. См. Никомах из Герасы, *Введение в арифметику* I, 14–16.

⁶ Первичные и несоставные – это наши простые числа, не имеющие никаких делителей, кроме самого себя и единицы; вторичные – наши составные числа.

⁷ О диагональных и сторонних числах см. Теон Смирнский, 42₁₀–44₁₇.

⁸ Об алгоритме разворачивания всех рациональных отношений из отношения равенства см. Никомах, *Введение в арифметику* I, 23 – II, 2.

роны увеличения – границей подобного же пошагового нарастания; и это установлено не нами, но божественной природой.

Благодаря единице каждая часть соразмерно согласуется с целым и окружает его, как показано на лямбдообразном чертеже в начале *Арифметики*. Поэтому как двойное по длине будет в степени (δυνάμει) четырёхкратным,⁹ телесно же – восьмикратным, а тройное по длине будет в степени девятикратным, телесно же – двадцатисемикратным, и так для всех по порядку чисел, так и в частях половина по длине будет в степени четвертой частью, телесно же – восьмой, а треть по длине – в степени девятой, телесно – двадцать седьмой. И для всех по порядку чисел всякая совокупность множества и всякая часть деления образуют свой вид через единицу: один десяток, одна тысяча; и обратно, одна десятая и одна тысячная, и так все части до бесконечности. По виду это всюду одна и та же единица, по величине же – всё новая и новая. Она порождает саму себя из самой себя, подобно космическому логосу и природе сущего, всё сохраняя и ничему не давая распасться. Она одна среди прочего наилучшим образом способна выражать, уподобляясь всеобщему спасительному промыслу, божественный логос, и полнее всего отождествляться с ним, поскольку она к нему наиболее близка. И она является идеей идей, пребывая в творце как творчество, а в мыслителе – как мышление. Это видно на примере дружбы противоположных (3) гетеромекных и квадратных чисел.¹⁰

И Никомах говорит, что единице соответствует бог, семенным образом начинающий всё, что только имеется в природе, как единица начинает всё, что только имеется в числе. Бог охватывает в возможности вещи, в действительности представляющиеся противоположными по всякой противоположности, равно как единица в силу своей особенной неизреченной природы проявляет себя, как показано во *Введении в арифметику*, во всех видах числа. Бог вбирает в себя начало, середину и конец целого, независимо от того, мыслим ли мы составление через взаимосвязь или через присоединение, – равно как единица есть начало, середина и конец количества и размера, притом для всякого качества. Поскольку без неё нет составления чего бы то ни было, без неё нет никакого познания, и она стоит во главе вещей наподобие чистого света, солнцевидного и предводительного.¹¹ Так что во всём этом она уподобляется богу, и более всего – в своём качестве скрепляющего и составляющего начала многосмешанных и разнообразных вещей, равно как и бог гармонически соединил вселенную из противо-

⁹ Греки обычно говорили не «число в квадрате», но «число в степени», всегда подразумевая под этой «степенью» то, что мы называем «второй степенью».

¹⁰ Квадратные числа получают сложением последовательных нечётных чисел, а гетеромекные – сложением последовательных чётных чисел.

Вот квадратные числа: 1 4 9 16 25 36 49...

А вот гетеромекные: 2 6 12 20 30 42...

И здесь всякое квадратное – среднее арифметическое своих гетеромекных соседей, а всякое гетеромекное – среднее геометрическое своих квадратных соседей.

¹¹ Парафраз VI книги *Государства* Платона.

положностей. Единица сама себя порождает и от самой себя рождается как самосвершенная, безначальная и бесконечная, представляясь причиною постоянства, подобно тому как бог в своём природном действии мыслится сохраняющим и блюдущим разные природы.

Единицу называют не только богом, но и умом, а ещё – мужеженской. Умом (4) её называют потому, что бог, главенствующий в творении мира и вообще во всяком искусстве и логосе, хотя и не проявляется в отдельных вещах целиком, в действительности является умом, будучи самотождественным и непеременимым благодаря знанию; и этим он подобен единице, которая всё охватывает в замысле, а в осуществлении она внедрена в виды сущего, в качестве некоего творческого логоса уподобляясь богу, не отклоняясь от своего логоса и не давая отклониться ничему другому, но пребывая поистине неизменной, как мойра Атропос.

Поэтому единицу называют творцом и ваятелем, когда имеют в виду её соединение и разъединение с математическими природами, от коих происходит образование тел, порождение живых существ и космическое устройство. По той же причине её мифически отождествляют с Прометеем, творцом жизни, ибо она «никоим образом не убегает вдаль» и, оставаясь неизменно единой, не покидает собственного логоса и не позволяет выйти ничему другому, наделяя всё своими свойствами: сколькими бы приращениями она ни увеличилась и как бы она их ни увеличивала, она не даёт им убежать вдаль и отпасть от её начального и их собственного логоса.

Как семя, единицу полагают во всём и мужской, и женской, и не только потому, что нечётное (5) мыслится мужским, будучи трудно делимым, чётное же женским, будучи легко делимым, тогда как она одна является и чётной, и нечётной, но также и потому, что она представлялась и отцом и матерью, обладая логосом материи и вида, творца и творения. Производя двойку, она разделяется на две части, ибо легче творцу найти себе материю, чем материи найти себе творца. Семя, способное производить в себе и женские и мужские существа, будучи посеяно, без различия производит обоюдную природу вплоть до определённой ступени развития; становясь же плодом и прорастая, оно, по мере перехода из возможности в действительность, начинает приобретать различие и изменяться в ту или другую сторону. Коль скоро в единице заключена возможность любого числа, она оказывается умопостижимым числом в собственном смысле, не являясь ничем отдельным в действительности, однако сразу всем в замысле. Сообразно сказанному её называют материей и восприимницей за то, что она производит двойку, материю в собственном смысле, и вмещает в себя все логосы, во всём являясь производящей и наделяющей. Равным образом её именуют хаосом, первородной стихией Гесиода, из которой – всё прочее, как из единицы. Благодаря отсутствию в единице расчленённости и раздельности, присущей любым следующим за ней числам, она зовётся смешением и слиянием, темнотой и мраком.

Анатолий говорит, что единицу зовут родительницей и материей потому, что без неё нет никакого числа, и потому что начертание, означающее единицу, служит символом вселенского (6) первоначала; а суммой своего имени она являет некую общность с Солнцем: ведь имя $\mu\nu\alpha\varsigma$ в сумме дает 361,¹² что равно числу частей круга зодиака.

Пифагорейцы называли единицу умом, уподобляя её одному; а среди добродетелей они уподобляли её здравомыслию,¹³ ведь правильное – одно. Они называли её также сущностью, причиной истины, простым, образцом, порядком, созвучием; для увеличения и уменьшения – равным, для усиления и ослабления – средним, во множествах – умеренным, во времени – настоящим; её называли также кораблём, колесницей, другом, жизнью, счастьем.

Ещё они говорят, что в середине четырёх стихий залегает некий единовидный огненный куб, срединное положение которого якобы известно и Гомеру, который говорит: «Вниз от Аида, насколько земля от небесного свода».¹⁴ Пифагорейцам здесь следуют, как видно, ученики Эмпедокла и Парменида, равно как почти все древние мудрецы, согласно которым в середине водружена единичная природа наподобие Гестии, сохраняющая своё место благодаря равновесию. Недаром Еврипид, который был учеником Анаксагора, так упоминает Землю: «У смертных мудрецов она зовется Гестией».¹⁵

Ещё (7) пифагорейцы говорят, что через единицу у Пифагора составил его прямоугольный треугольник, когда он усмотрел заключённые в нем числа.¹⁶

А материю пифагорейцы сближают с двойкой, ведь материя – начало инаковости в природе, а двойка – в числе, и как материя сама по себе неопределенна и бесформенна, так и двойка – единственная изо всех чисел – не образует фигуры, почему, естественно, она и может называться неопределённой двоицей: ведь первая в действительности фигура создаётся по меньшей мере тремя углами или тремя прямыми, хотя в возможности уже единица такова.

Не без основания они называли единицу ещё и Протеем, египетским героем со многими обличиями, соединяющим в себе свойства всех людей, подобно тому, как единица соучаствует в создании каждого отдельного числа.

¹² Имеется в виду сумма числовых значений букв: $\mu = 40$, $\nu = 70$, $\alpha = 50$, $\varsigma = 1$, $\sigma = 200$.

¹³ Платон обсуждает в *Государстве* (427e) четыре основные добродетели в следующем порядке: мудрость ($\sigma\phi\iota\alpha$), мужество ($\alpha\upsilon\delta\upsilon\epsilon\iota\alpha$), благоразумие ($\sigma\omega\phi\rho\sigma\upsilon\nu\eta$), справедливость ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\nu\eta$). Здравомыслие ($\phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$) как первая добродетель у пифагорейцев соответствует мудрости у Платона.

¹⁴ Гомер, *Илиада* I, 16.

¹⁵ Еврипид, fr. 944.

¹⁶ Имеется в виду пифагорово правило составления целочисленных прямоугольных треугольников, у которых один из катетов на единицу меньше гипотенузы.

О ДВОЙКЕ

Анатолий

Двойка (δύας) порождает равное при сложении с собой и при умножении на себя. Ведь её сложение с собой и умножение на себя производит одно и то же (то есть 4), тогда как у всех прочих чисел произведение больше суммы.

Среди добродетелей её уподобляли мужеству,¹⁷ ибо она как бы уже перешла к делу; оттого её называли также дерзанием и порывом. Её именовали ещё и мнением, поскольку во мнении есть нечто истинное, (8) как и нечто ложное. Ещё её называли движением, порождением, изменением, разделением, длиной, распространением, сложением, общением, соотносением (τὸ πρὸς τι), отношением в пропорции: ведь сопряжение (συχέσις) двух чисел проходит по всем фигурам, и поистине только она одна непричастна фигуре, не поддаваясь никакому определению ни в трёх членах, ни в пропорции.

Двойка в сравнении со всеми прочими числовыми членами враждебна и более всего противоположна единице, как материя – богу и тело – бестелесному. Она – начало и основание инаковости числа, по подобию материи; и она словно противостоит божественной природе, поскольку её считают причиной распада и изменения вещей, бога же – причиной тождества и нерушимого постоянства. Каждая вещь в отдельности и космос в целом едины благодаря пребыванию в них природной и образующей единицы; с другой стороны, каждая вещь делима, поскольку она необходимо приобщилась и к материальной двойке. Поэтому результатом их первого сочетания будет первое определённое множество, элемент сущего, каковым является треугольник величин и чисел, телесных и бестелесных. Как подливаемая закваска свертывает молоко благодаря присущему ей свойству и действию, так единящая способность единицы, сочетаясь с двойкой, источником изобилия (9) и изливания, кладёт ей предел и даёт вид числа тройке. Тройка – действительное начало числа, определённого по составу единиц. Единица – начало числа в некотором смысле, двойка – по своему начальному виду. Она называется двойкой от διέναι (происходить) и διαπορεύεσθαι (переходить), ведь она первой отделилась от единицы, почему и именуется дерзанием; если единица являет собой единение, то примыкающая к ней двойка являет собой разделение.

И двойка начинает соотносённость сопряжений либо своим отношением к единице, а оно двойное, либо своим отношением к стоящему за ней, а оно полуторное. Это – корень бесконечно простирающихся в обе стороны отношений, кратных и сверхчастных.

Двойка – элемент вселенского устройства, противоположный единице и потому гармонически с ней сочетающийся, как материя с видом. Началом бытия, причём вечного бытия, является вид, а всего противоположного – материя.

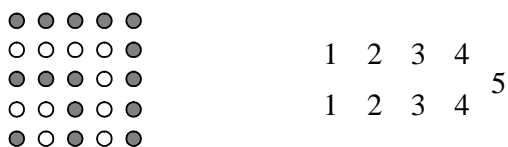
¹⁷ Вторая добродетель у Платона.

Поэтому причиной равных, тождественных и устойчивых чисел, то есть квадратов, является единица; и не только потому, что на неё как на гномон налагаются производные числа нечётного вида, когда они при накоплении образуют непрестанно и до бесконечности возрастающие квадраты, но также и потому, что каждая сторона, обращаясь от стартовой единицы к финишной, в результате сложения прямого и обратного пути, начиная от неё самой, снова даёт квадрат.¹⁸ Напротив, причиной всех неравных, то есть гетеромекных чисел, является двойка; и не только потому, что на неё как на гномон налагаются производные числа чётного вида, так что получающаяся при накоплении последовательность тоже состоит из чётных чисел, но также и потому, что в том же подобии (10) старта, поворота и финиша единица всё так же представляется порождающим началом, будучи причиной тождества и вообще постоянства, распадение же и возвращение в изменённом по сравнению с первыми числами порядке опирается на двойку как на материальную основу и восприимницу всякого распада.¹⁹

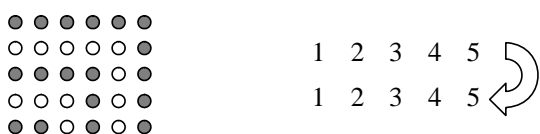
Двойка является промежуточной ступенью между множеством, мыслимым в тройке, и противоположным множеству началом, мыслимым в единице. Поэтому она обладает свойствами как того, так и другого. В самом деле, свойство единицы как начала – производить при сложении больше, чем при умножении: один да один больше, чем единожды один. С другой стороны, свойство всякого множества как некоего итога – это, наоборот, производить при умножении больше, чем при сложении, ведь оно уже не имеет природы начала, но отныне числа порождаются друг из друга и путем смешения; поэтому трижды три больше, чем три да три. И, тогда как оба они обладают противоположными свойствами, двойка, будучи как бы серединой и принимая свойства обоих, встаёт посередине между тем и другим. Ведь серединою большего и меньшего мы называем равенство; но лишь в одной двойке имеется равенство, поскольку и при сложении, и при умножении из неё получается равное: два и (11) два равны дважды двум. Потому её и называют равной.

При этом двойка вызывает то же самое свойство и во всех порождаемых ею числах, и это видно по тому, что она впервые действительно даёт выражение равенства в плоском и телесном, причём не только в дважды двух по длине и

¹⁸ Схема наложения гномонов и схема двойного бега для квадратного числа:



¹⁹ Схема наложения гномонов и схема двойного бега для гетеромекного числа:



ширине, но также и в восьми по глубине и высоте, когда оно делится на две равные между собой единицы, а также в образуемой из неё так называемой развертке (ἐξελκτός), то есть в 16, в дважды двух, взятых дважды и ещё дважды, и имеющих в качестве так называемой поверхности (χροιά) плоскость. Ведь это – четырежды четыре, и оно некоторым образом является серединой между большим и меньшим, как и двойка: у предшествующих квадратов периметр больше площади, а у последующих – меньше, и только у него равен. Видимо, поэтому Платон в *Тезете*, дойдя до него, остановился на семнадцати, тем самым показывая свойство семнадцати, также причастное к некоему равенству.²⁰

Что же в таком случае имели в виду древние, когда называли двойку неравной, недостатком и избытком? Они называли её так в связи с понятием материи, коль скоро в двойке впервые обнаруживается отпадение и понятие стороны, явное начало различия и неравенства; и ещё потому, что в сопоставлении она больше тех, что до неё, а четвёрка (12) меньше тех, что до неё, в середине же между ними находится тройка, и на неё неким образом выпадает отношение равенства с тем, что до неё. В самом деле, два больше предыдущего, то есть единицы, по коренному сопряжению большего; 4 меньше $1 + 2 + 3$ по коренному сопряжению меньшего; а 3 равно $1 + 2$ по нераздельному равенству. Так что двойке как стороне соответствует большее, а её степени как поверхности соответствует меньшее.

Недостатком, избытком, материей двойка зовётся по той же самой причине, по какой её именуют неопределенной двоицей, ибо сама по себе она лишена какой бы то ни было формы, вида и определения, чтобы её можно было бы ограничить или определить посредством рассуждения и искусства.

Двойка представляется бесформенной, коль скоро от треугольника и тройки начинаются действительные многоугольники вплоть до бесконечности, и от единицы в возможности начинаются все числа; два же ни из прямых, ни из углов не составляет прямолинейной фигуры, так что неопределённость и бесформенность имеется только в ней.

Представляется она и беспредельным, коль скоро является иным; иное же, начинаясь от единицы, отпадает в беспредельное. Её можно назвать также и производящей беспредельное, потому что в двойке – первое изображение длины, если считать от точки, какою является единица, а длина и делится и возрастает до бесконечности. И природа неравенства начинается и уходит в беспредельное из противопоставления двойки единице: их разделение есть первое разделение (13) большего и меньшего.

Ни числом, ни чётным числом двойка в действительности не является. В самом деле, всякое чётное число может быть разделено как на равные, так и

²⁰ Причина здесь совсем в другом, а именно в том, что для числа 17 впервые не проходит старинный способ доказательства несоизмеримости стороны квадрата соответствующей площади с единицей, основанный на методе чётных и нечётных чисел. Отсюда видно, что автору *Теологумен*, равно как и его непосредственному источнику, этот способ уже не был известен.

на неравные части, двойка же не делится на неравные части, а будучи разделена на равные части, сразу же имеет их неизвестно какого рода, оказываясь тем самым начальной сущностью.

Говорят, что двойку именуют также и Эрато: привлеки к себе любовью ($\delta\iota\ \epsilon\acute{\rho}\omega\tau\alpha$) исхождение единицы как вида, двойка рождает в результате остальные числа, начиная от тройки и четвёрки. Считают, что от этого своего дерзновения двойка первая, претерпев разделение, получила имя несчастья ($\delta\acute{\upsilon}\eta$), выдержки и стойкости; а от разделения надвое – имя правосудия ($\delta\acute{\iota}\kappa\eta$), то есть как бы раздвоения ($\delta\acute{\iota}\chi\eta$), и Исиды, и не только потому, что результат умножения её на саму себя равен результату сложения её с самою собой, как мы уже сказали, но также и потому, что она единственная не допускает деления на неравные части.

Называют её и природой, потому что она есть движение к бытию и как бы некое рождение и выходение из семенного логоса. Она получила это название, поскольку то или иное движение от одного к другому совершается по образцу двойки.

Некоторые, ошибочно представляя себе двойку вторичным числом, считают, что она является суммой двух единиц, что при распадении опять-таки сводится к тем же двум единицам. Но если двойка есть сумма единиц, то эти единицы будут прежде неё (14) по происхождению; если единица есть половина двойки, то двойка должна быть первичной; а если мы хотим спасти сопряжение единицы и двойки между собой, они необходимо должны существовать вместе в качестве двойной половины и половины двойного, и ни одна из них не будет ни первой, ни последней как приносящее и принесённое, уничтожающее и уничтожимое.

Двойку называли и $\delta\upsilon\omicron\mu\acute{\eta}\tau\eta\rho$ как мать Зевса (Зевсом же считали единицу), а также Реей от её текучести ($\rho\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$) и протяжённости, каковые свойства присутствуют как двойке, так и природе всеобщего порождения. Считается, что имя двойки приличествует Луне, поскольку из всех планет с ней случается всего более закатов ($\delta\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$), и поскольку она раздвоилась и разделилась: ведь её называют половинной и раздвоенной.

О ТРОЙКЕ

Тройка ($\tau\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma$) в сравнении со всеми остальными числами обладает исключительной красотой и благолепием. Прежде всего, она первая в действительности явила возможности единицы: нечётность, совершенство, пропорцию, единство, предел. В самом деле, 3 – первое действительно нечётное ($\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\sigma\omicron\varsigma$) число, сообразно названию «более чем равное» ($\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\tau\omicron\varsigma$), то есть в другой своей части имеющее нечто большее, нежели равное.

Исключительность тройки в том, что она является суммой двух начальных чисел и суммой их обоих. И она совершенна в совсем особом смысле, нежели

прочие числа. Числа, начиная от единицы и до четвёрки, оказываются соответственно равными: единице, (15) тройке, шестёрке и десятке; и единица, в качестве основы, равна единице, тройка – единице и двойке, шестёрка – единице, двойке и тройке, а десятка – единице, двойке, тройке и четвёрке. И вот оказывается, что у тройки есть нечто большее ввиду того, что она следует сразу за числами, которым она равна.

Ввиду этого её назвали серединой и пропорцией, – не только потому, что она первой из чисел заняла срединное положение и единственная составляет само по себе равенство с предшествующими ей, но и потому, что по образу родового равенства, которое является серединой между видовыми неравенствами большего и меньшего, тройка тоже стоит посредине между меньшим и большим, обладая соразмерной природой: стоящая до неё 2 больше предшествующей ей 1, будучи корнем базового сопряжения большего с меньшим (то есть двукратного); стоящее после неё 4 меньше предшествующих ему ($1 + 2 + 3 = 6$), являясь по отношению к нему первым видом первичного отношения меньшего к большему (то есть подполупорного); тройка же между этими двумя равна сумме предшествующих ей чисел ($1 + 2 = 3$). Так, она является производителем вида средних в прочих числах. И через неё возникают три так называемых прямых средних – арифметическое, геометрическое и гармоническое, три противоположных им, а в каждом из них – три предела и три интервала, для каждого (16) – интервалы от малого до среднего, от среднего до большого и от малого до большого; затем, согласно сказанному, три равночисленных в порядке первых членов и три обратных последовательных от большого до малого, от большого до среднего и от среднего до малого.

Единица содержит в себе логос всякого числа, ещё неоформленный и нерасчленённый, словно в семени. Двойка есть краткое продвижение к числу, однако ещё неполное ввиду её близости к началу. Лишь тройка делает возможность единицы действительной и вышедшей наружу. Далее, единице соответствует тождественное, двойке – обоюдное, тройке – каждое и всё. Недаром мы пользуемся ей для выражения множества, говоря «три тьмы» вместо «много раз по многу», и «трижды счастливые». И призывание мёртвых по обычаю мы совершаем трижды. И ещё: всякое сущее имеет в природной последовательности три предела – начало, расцвет и завершение, как бы две границы и одну середину; и два интервала, рост и угасание. Так что природа двойки, то есть обоюдное, находит выражение в тройке через её пределы.

Тройка называется благим советом и здравомыслием ($\phi\rho\nu\nu\eta\varsigma$),²¹ которые присущи людям, успешным в настоящем, предвидящим будущее и приобретшим опыт прошлого: здравомыслие взирает на три части времени. Отсюда и познание сообразно тройке. Тройку называют благочестием, по каковой при-

²¹ Выше здравомыслием уже была названа единица. Третья добродетель у Платона называется благоразумием ($\sigma\omega\phi\rho\sigma\upsilon\nu\eta$).

чине она и получила имя тройки (17) от слова *треῖν* (дрожать), то есть опасаться и быть осторожным.

Анатолий

Некоторые называют три первым совершенным нечётным числом, поскольку оно первым знаменует всё целиком: начало, середину и конец. Обозначая тройкой исключительное, говорят о трижды счастливых и трижды блаженных. Молитвы и возлияния совершаются трижды. Тройка есть образ плоскости и первая основа треугольников, ибо их три вида: равносторонний, равнобедренный и разносторонний. Прямолинейных углов тоже три: острый, тупой и прямой. Частей времени три. Из добродетелей тройку уподобляют благоразумию, поскольку она соразмерно расположена между избытком и недостатком. Кроме того, тройка из единицы, двойки и самой себя образует при сложении шесть, первое совершенное число.

Теологумены Никомаха

Тройка есть действительное начало числа, определяемого сложением единиц. Двойка из-за своего начального вида некоторым образом является единицей, а тройка – первая сумма единицы и двойки. Она первая из всех обладает концом, серединой и началом, благодаря чему достигается всякая полнота завершенности. Тройка – образ всеобщего завершения (18) и истинное число, она придаёт всему равенство и избавляет от избытка и недостатка, определяя материю и оформляя её возможностями всех качеств. Исключительная особенность числа три по сравнению со всеми другими числами – равенство предшествующим ему числам. Трижды возлияют и трижды повторяют жертву желающие, чтобы бог исполнил их молитвы. Трижды блаженными, трижды божественными и трижды счастливыми, равно как и трижды обладающими противоположными качествами, называем мы тех, у которых всё это есть как бы в совершенстве. Тройка получила такое имя за то, что она – неистребимая и неустанная, каковою она считается ввиду своей неспособности делиться на две равные части.

Тройка есть первое множество. В самом деле, мы говорим о единственном и двойственном, но уже не говорим о тройственном, а прямо о множественном. Троичность распространяется и на природу числа. Есть три вида нечётного числа: первичный и несоставной, вторичный и составной, а также смешанный: по отношению к себе – вторичный, по отношению к другому – первичный. И ещё, число бывает избыточным, недостаточным и совершенным. А если сказать одним словом, то всякое соотношение по количеству бывает большим, меньшим и равным.

Тройка также состоит в ближайшем родстве с геометрией. Среди плоскостей самым первым элементом является треугольник со своими тремя вида-

ми – остроугольным, тупоугольным и разносторонним.²² Три облика у луны: растущая, полная и убывающая. (19) Три вида аномалий: обгон, противоход, лежащая между ними остановка. Три круга определяют ширину зодиака: летний, зимний и лежащий посреди между ними, так называемый эклиптический. И живых существ – три вида: сухопутные, летающие, водные. Богословы говорят о трех Мойрах, коль скоро всякое взаимодействие между божественным и смертным охватывается расходом, принятием и, в-третьих, возвращением: жители эфира неким образом сеют, земные создания как бы приемлют, а возвращение совершается через находящихся посреди, равно как рождение происходит между мужем и женою. К этому и из Гомера можно добавить: «На три мы всё поделили».²³ И добродетели тоже расположены между двумя пороками, противоположными как друг другу, так и добродетели. И речение добавляет, что добродетели, сообразно единице, суть нечто определённое, известное и рассудительное, – «ведь среднее одно»; а пороки, сообразно двойке, суть нечто неопределённое, неизвестное и безрассудное.

Кроме того, тройку именуют дружбой, миром, а также гармонией и единомыслием: ведь всё это сближает и соединяет противоположное и несходное. Поэтому её называют ещё и супружеством. И возрастов тоже три.

О ЧЕТВЕРКЕ

(20) Естественное приращение до четвёрки (тетра́с), по-видимому, включает в себе всё, что есть в космосе, вообще и по частям, и в числе, во всякой простой природе. Исключительным и наиболее способствующим гармоничности результата является то, что во главе с ней сумма предшествующих ей чисел даёт десятку, которая есть соединённые вершинами гномоны и главенствующая связь; а также то, что четвёрка охватила собою образование тела, то есть три протяжения вплоть до их предела. В самом деле, наименьшее и первоявленное тело, пирамиду, мы видим в четвёрке углов или плоскостей, подобно тому как чувственно воспринимаемое тело из материи и эйдоса имеет три протяжения и заключено в четырёх пределах.

Надёжное постижение и научное познание истины сущего наилучшим и самым верным способом совершается также через четыре науки. А именно: если всё вообще сущее в своем приращении и возрастании объемлется количеством, а в своей цельности и взаимосвязанности – величиною, причем в количестве оно мыслится либо само по себе, либо в отношении к иному, а в величине – либо покоящимся, либо движущимся, то и всякое постижение в любом частном случае

²² По-видимому, оговорка: если классифицировать по углам, третий вид будет прямоугольным, а если классифицировать по сторонам, то первые два вида будут разносторонним и равнобедренным.

²³ Гомер, *Илиада* XV, 189.

осуществляет какой-либо один из четырёх научных методов: количество вообще и количество в собственном смысле постигает арифметика, количество в отношении к другому – музыка; величину вообще и покоящуюся величину – геометрия, величину движущуюся и упорядоченно изменяющуюся (21) – сфера.

Если же число есть образ сущего, а корни и как бы элементы числа – это пределы вплоть до четвёрки, то в этих последних должны заключаться названные свойства и изображения всех четырёх наук: арифметики – в единице, музыки – в двойке, геометрии – в тройке, сферыки – в четвёрке; подобно тому как Пифагор в открытом сочинении *О богах* определяет: «Четыре ступени у мудрости: арифметика, музыка, геометрия, сферака, в порядке 1 2 3 4». Клиний из Тарента ²⁴ говорит: «Покоясь, они породили и арифметику и геометрию, придя в движение – гармонию и астрономию».

Арифметика по справедливости рассматривается в связи с единицей: она сосредоточивает в себе другие науки и привходит в них, но не наоборот, являясь первою из них по рождению и их матерью, каковым представляется и положение единицы по отношению к последующим числам. В единице, как в семени, мы впервые видим всякий вид, всякое свойство и всякое следствие: ведь единица есть некоторое количество, рассматриваемое в себе самом, совершенно полное в себе и поистине определяющее; а вкуче с иным ничто не могло бы быть единым.

Что касается двойки, в ней заключено первое понятие инаковости, (22) а музыка представляется как бы отношением к иному, каждый раз будучи неким сопряжением и гармонией неподобных и различных.

С тройкой связана геометрия, и не только потому, что она занимается имеющим три протяжения с его частями и видами, но также и потому, что свойство этого учителя – всегда именовать поверхности, называемые также оболочками и составляющие геометрию, поскольку геометрия прежде всего возникает в плоском, а самая элементарная плоская фигура очерчивается тройкой углов или сторон. На ней, как на некоем основании, как бы соединившемся с какой-либо точкой глубины, возникает пирамида, самая элементарная среди телесных фигур, охватываемая в свою очередь по меньшей мере четырьмя углами или линиями и укладываемая в три равных протяжения, сверх которых в природе тела ничего уже нет.

А сферуку связывают с четвёркой. Поистине сфера есть самое совершенное из всех тел, по природе наиболее способное охватывать их все и превосходящее их мириадами других свойств, будучи некоей совокупностью четырёх сущностей: центра, диаметра, окружности и поверхности, то есть оттиска.

Коль скоро четвёрка такова, мужи клялись через неё Пифагором, удивляясь ему и восхваляя его открытие, вот и Эмпедокл где-то говорит:

«Нет, клянусь передавшим нашей душе четверицу,
Вечнотекущей природы исток и корень в себе содержащу».

²⁴ Член пифагорейского союза, современник Платона (DK 54).

(23) Под вечнотекущей природой они имели в виду десятку, которая является как бы вечной и бессмертной природой всех видов, и благодаря которой всё в космосе достигло полноты и обрело гармоничный и прекраснейший предел. Корни её – это числа вплоть до четвёрки, 1 2 3 4. Они суть пределы и как бы некие начала свойств числа: единица – тождественного и мыслимого само по себе; двойка – иного и всегда отнесенного к другому; тройка – каждого в отдельности и действительно нечётного; четвёрка – действительно чётного. Ведь двойка неоднократно являлась нам как бы нечётной ввиду своей изначальности; она не обладает свойствами чётного числа в чистом виде и не подразделяется.²⁵

В первой четвёрке достигается наименьшее и в высшем смысле семенное образование тела, коль скоро элементарнейшим и мельчайшим из тел является огонь (πῦρ), фигура которого, по достоинству именуемая пирамидой (πυραμίδς), заключена лишь в четырёх основаниях и четырёх углах. Затем, как было сказано, у космоса, будь он вечное соединение или порождаемая система, имеются четыре начала: движущее (ὕψ' οὐ), материальное (ἐξ οὐ), формальное (δι' ὅ), и целевое (πρὸς ὅ);²⁶ бог есть и материя, и эйдос, и достигаемое завершение. Ясно, что четыре элемента (огонь, воздух, вода, земля) и их силы (жар, холод, влага, сухость) упорядочены в сущем сообразно природе четвёрки.

Сообразно четвёрке устроено и небо: на четырёх центрах, один из которых – над головой, другой (24) – на восходе, третий – прямо под землей, четвёртый – на закате. Потому и зодиак предстаёт состоящим из четырёх взаимосвязанных частей, притом иных по сравнению с четырьмя пределами (Арктикой, Антарктикой, Востоком и Западом), разделяясь по своему сферическому описанию на центр, ось, окружность и поверхность. Так называемых отрезков зодиака, вмещающих по 90 его частей, столько же. В них зодиак по эклиптике касается четырёх тропиков, расположенных пересекающимся образом по диаметру: летнего, зимнего и двух равноденствий. Общих движений, происходящих друг в друге и друг через друга и свойственных исключительно образом лишь космосу, тоже четыре: вперёд – через срединную линию неба на каждой широте, назад – [...], вверх – через линию восхождения над горизонтом, вниз – через линию заката. И так называемых времён года тоже четыре: весна, лето, осень и зима.

Пожалуй, имеются и четыре меры всеобщего движения, из коих величайшая и непрестанная названа вечностью, легко постижимая сама по себе и в понятии – временем, ещё более мелкая и неким образом доступная по природе нашему чувственному восприятию – порою (καιρός), а причастная кратчайшему промежутку и протяжению – часом. И иначе: год, месяц, ночь, день.

Аналогично полноту совокупного космоса составляют ангелы, демоны, живые существа, растения.

²⁵ Чётное число разделяется пополам на числа, а двойка – на единицы.

²⁶ Четыре причины, о которых Аристотель говорит в *Метафизике* В.

(25) Четырьмя способами различают и само движение: обгон, противоход и две остановки, первую и вторую.²⁷

И ещё, у живых существ мы наблюдаем четыре определённых органа чувств, поскольку осязание одинаково присутствует в каждом чувстве как его основа и оттого не имеет ни своего собственного места, ни органа.

И растения: деревья, кустарники, овощи и травы.

И четыре рода добродетели: первая – здравомыслие души, острота телесных чувств, удачливость во внешнем; вторая – благоразумие души, здоровье тела, добрая слава во внешнем; третья, в том же порядке – мужество, сила, власть; четвёртая – справедливость, красота, любовь.²⁸

И времён, как у года, у человека тоже четыре: дитя, юноша, муж, старик.

И ещё, элементарнейших свойств числа тоже четыре. Тожество – в единице, инаковость – в двойке, оболочка – в тройке, тело – в четвёрке.

И человек тоже делится на четыре: голову, торс, ноги и руки.

И четыре начала у разумного живого существа, как говорит Филолай в своём сочинении *О природе*, – мозг, сердце, пуп, срамной уд. «Мозг – начало ума, сердце – души и восприятия, пуп – укоренения в первом и восхождения к нему, срамной уд – семени, творения и порождения. Мозг – начало человека, сердце – начало жизни, пуп (26) – растительное начало, срамной уд – всего вместе, ибо всё от рождающего и растущего семени».

Далее, хотя в тройке появляется первое множество, однако невозможно помыслить нарастающую кучу без четвёрки, через которую и пирамида среди связанных друг с другом по природе обретает устойчивую фигуру устойчивого тела; куча есть распространение множества и нечто более сильное, нежели тройка.

В явном согласии с изречением Солона о «пришедшем к завершению долгой жизни»,²⁹ у поэта можно найти, что ещё живущих он называет лишь трижды блаженными и счастливыми, поскольку предстоящие им превратности и перемены ещё неясны, а умерших, твёрдо закрепивших за собой счастье и находящихся совершенно вне всякой возможности перемен, – четырежды блаженными. В самом деле, о живущем он говорит лишь: «Трижды блаженный Атрид»; а о тех, кто принял благородную смерть, – «Трижды и четырежды блаженны погибшие тогда данайцы».³⁰

²⁷ Астрономические термины, описывающие движение планет. Планета в своём движении может обгонять небо неподвижных звёзд либо отставать от него, и между этими двумя движениями имеются два переходных состояния.

²⁸ Четыре основные добродетели Платона – это мудрость (σοφία), мужество (ἀνδρεία), благоразумие (σωφροσύνη), справедливость (δικαιοσύνη). В этом же списке порядок основных добродетелей иной: здравомыслие (φρόνησις), благоразумие, мужество, справедливость.

²⁹ Геродот I, 32.

³⁰ Гомер, *Одиссея* V, 306.

Ибо таково естественное множество, способное создать кучу. Точно так же и видов совершенства четыре. Они соразмерны и соподчинены четырём совершенным числам, которые образуются внутри десятки, будучи равны суммам смежных чисел, начиная от единицы, в порядке их возрастания вплоть до четырёх.

Первый несоставной вид совершенства (27) являет единица благодаря тому, что она в возможности содержит в себе всё и не нуждается ни в чем, сама являясь для всего прочего причиной образования и возникновения, при всех изменениях различий. И если совершенный вид есть равное своим частям, единица же частей не имеет, но вся в целом равна самой себе, то и она может считаться совершенной.

Второй вид – равная единице и двойке и следующая за ними тройка. Она тоже есть совершенное число, поскольку у неё одной есть начало, середина и конец.

Третий вид – равная одному, двум и трем, но уже не следующая сразу за ними шестёрка. Она совершенна потому, что первая равна своим частям – половинной, третьей и шестой.

Четвертый вид – десятка, равная $1 + 2 + 3 + 4$, но ещё в меньшей степени следующая сразу за ними. Она обладает иным видом совершенства по сравнению с предыдущими: она – мера и совершенный предел всякого числа, и за ней уже нет ни одного природного числа, но все – повторные, повторяющиеся до бесконечности по причастности к ней. Соответственно четвёркой измеряется и само это различие совершенных чисел внутри десятки.

И нечего уже говорить, что благодаря этому величайшие и как бы совершеннейшие периоды, четвертичный и третичный, оказываются и наиболее благоприятными; наибольшим же и наиболее устойчивым, а потому неуничтожимым является четвертичный благодаря прочности числа четыре, наподобие пирамиды (28) закрепляющего всё в устойчивых основаниях. Недаром о Геракле, который был столь непоколебим, тоже говорят, что он родился в четвёртый день месяца. Квадраты, то есть как бы нечто непоколебимое для противных замыслов, – и у Гермеса, изображаемого таковым.³¹

А так как в середине между единицей и семёркой, кубическими местами, находится кубическое место 4, то, коль скоро семёрка является самой критической в протекании болезней, вполне ясно, почему врачи, например Гиппократ, считают четвёрку в некотором смысле вполне равной семёрке по своей действительности, – тем более что, будучи сложена с семёркой, она даёт на четвёртом месте десятку, представляющую четвёртое кубическое место.³²

Четвёрку называли эоловой природой, выражая пестроту её свойств. И поскольку устройство космоса не обошлось без четвёрки, её повсюду именовали

³¹ В виде квадратных столбов – так называемых герм.

³² В геометрической прогрессии, идущей целочисленным возрастанием от единицы, кубические числа стоят на 4, 7, 10, 13, 16 и т. д. местах; эти места и называются кубическими.

ключницей природы. Поэзия говорит, что Эол производит бурные ветры; он назван также Гипподадом из-за стремительности движущих им звезд и из-за непрерывности его бега. Ведь Эол – это год, по пестроте его изменений.

И ещё, под стать этому понятию года четвёрку называют Гераклом, поскольку она представляет время – будь то век, время, пору, час; или год, месяц, ночь, день; или (29) утро, полдень, вечер, ночь.

Считают, что тетрада, то есть тетράδα (терпеливая), в которой λ изменено на ρ, значит «устойчивая», так же как её сторона есть первое расстояние от единицы: она стоит в основе всех протяжений, сверх которых других уже нет.

Пифагорейцы чтили её как родительницу десятки.

Она называется справедливостью, как говорит **Анатолий**, поскольку у её квадрата площадь равна периметру, тогда как у чисел до неё периметр больше площади квадрата, после неё – меньше, и лишь у четвёрки он равен площади.

Четвёрка первая явила природу тела: точка, затем линия; затем поверхность; затем объём, то есть тело. Четвёрка – первое чётно-чётное число; первое сверхтретье в первой гармонии кварты. И в ней всё равно: площадь, углы, стороны.

Климатических зон – четыре; точек – тоже четыре: восток, запад, (30) середина неба под землей и над землей; главных ветров – четыре.

Другие говорят, что целое упорядочено из четырёх: сущности, фигуры, эйдоса, логоса. Четвёрка заключает в себе логос не только тела, но и души: говорят, что она как устраивает в гармонии весь космос, так и одушевляет живое существо.

Считается, что совершенная гармония существует в трёх созвучиях: кварте в сверхтретьем отношении, квинте в полуторном и октаве в двойном. Коль скоро четыре первые числа – 1, 2, 3, 4, то идея души охвачена гармоническим отношением. В самом деле, 4 к 2 и 2 к 1 – двойное отношение, в нём заложено созвучие октавы; 3 к 2 – полуторное, охватывающее себя и половину, и в нём заложено созвучие квинты; 4 к 3 – сверхтретье, в нём заложено созвучие кварты. Если в числе 4 заложено всё, что есть в душе и теле, истинно и то, что в нём исполняются все созвучия.

О ПЯТЕРКЕ

Анатолий

Пятёрка (πεντάς) первая объемлет вид всякого числа, ибо 2 – это первое чётное число, а 3 – первое нечётное. И она зовётся супружеством, поскольку состоит из мужского и женского. Она служит (31) центром десятки. В квадрировании она всегда обрамляет себя, ведь пятью пять – 25, и при продолжении она вновь обрамляет и завершает квадрат целого, ведь пятью 25 – это 125.

Имеется пять равносторонних и равноугольных телесных фигур: пирамида, октаэдр, икосаэдр, куб, додекаэдр. Платон назвал их фигурой огня, воздуха, воды, земли, вселенной. И планет тоже пять, а шестое – Солнце и [седьмая] – Луна.

И квадрат на 5 впервые равен двум квадратам, одному на 3 и другому на 4.

И о тетраорде говорят, что он составляется из первого чётного и первого нечётного, так что в 5 познаётся геометрическое созвучие.³³

И ещё, в составе десятки средним в арифметической пропорции оказывается 5. Возьмём 9 и 1, 8 и 2, 7 и 3, 6 и 4, – и числа каждой пары вместе составляют 10, а средним в арифметической пропорции оказывается 5, что ясно видно на чертеже.³⁴

И пятёрка, как первая середина, выражает доблесть и естество, будучи разделителем обоих пределов природного числа, ведь единица – это начало, десятка – завершение, соединение – двойка; (32) и как 1 к 2, так и 5 к 10, и обращением, как 10 к 5, так и 2 к 1, и перестановкой, как 10 к 2, так и 5 к 1, и как 2 к 10, так и 1 к 5. Так что соответствие крайних равно соответствию средних по геометрической пропорции, ведь дважды 5 равно единожды 10 (а уже сказано, что число начинается с единицы, а заканчивается на десяти). В свою очередь, половинное отношение края к середине впервые проявляется в пятёрке, совсем как в двойке – к меньшему: ведь двойным для 1 будет 2, и половинным для 10 будет 5. А потому она по природе является в космосе наиболее пригодной к зачатию. Ведь в десятке завершается и заканчивается весь космос, как много раз нами сказано. Он укореняется в единице, а движется согласно двойке. А жизненная природа согласна с пятёркой, ближайшей следующей сущностью и первой частью десятки, если только ей не надо быть сопряжённой с двойкой, будучи с ней одноимённой.

Есть пять общих элементов вселенной: земля, вода, воздух, огонь, эфир. И у них – пять фигур: тетраэдр, гексаэдр, октаэдр, додекаэдр, икосаэдр, так что основания вновь соединены вершинами в удвоенном отношении пятёрки.³⁵

Есть пять небесных кругов: равноденственный, и с каждой стороны от него идут тропики, летний и зимний, равные между собой (33) и вторые по соразмерности величин. А за ними – арктический над горизонтом и антарктический за горизонтом, наименьшие по величине, и тоже равные между собой. Схожим по положению образом на Земле мыслятся пять зон: жаркая равноденственная, две прилежащие к ней тропические, равные между собой, и две холодные у каждого полюса.

И блуждающих звёзд тоже пять, помимо Солнца и Луны.

И фаз Луны тоже пять: две половинных, две серповидных, одна полная. Некоторые же настойчиво выступают против выделения половинных фаз и полагают, что их по числу лишь две: ведь неверно, что Луна разделена пополам, и в доказательстве на чертеже видно, что большее, взятое в целом, есть освещён-

³³ Тетраорд составляется из первого чётного 2 и первого нечётного 3 в том смысле, что отношениями этих чисел и единицы задаются октава 2 : 1 и квинта 3 : 2. И все интервалы диатонического строя, поскольку они строятся движением по октавам и квинтам (так называемый квинтовый круг), имеют вид $3^m : 2^n$.

³⁴ По-видимому, на чертеже выстроены в ряд числа от 1 до 9, – возможно, соединённые попарно так, что суммы чисел в каждой паре равны 10.

³⁵ Непонятное место.

ное, меньшее же – неосвещённое (разве только солнечная сфера была бы меньше лунной), так что всегда освещено больше половины Луны, и поскольку отбрасываемая тень конусовидна, прямолинейная образующая конуса при её продолжении по другую сторону служит прямолинейной образующей конусовидной фигуры: общее для обеих фигур основание, разделяющее освещённую и неосвещённую сторону, описывает круговую линию.

И космических центров, которыми завершаются прямые, тоже пять: ведь ясно, что имеются два диаметра, поскольку они наибольшие и пересекаются под прямым углом. И они (34) пятикратно завершаются на самих себе и в небесных сферах, причём на себе – в центре космоса, а на сферах – в названных центрах.

И столько же чувств у живых существ – по их сродству, общему порядку и убыванию элементов. И по природе каждая из наших конечностей, я говорю о ногах и руках, разделяется на конце на пять пальцев. И внутренних органов тоже пять видов: почки, лёгкие, печень, селезёнка, сердце. И пять видов важнейших наружных членов: голова, руки, торс, срамной уд, ноги. И пять родов живого: живущие в огне, в воздухе, на земле, в воде, амфибии.

И ещё пятёрка зовётся примирением, ведь как с добавлением самостоятельного пятого элемента, эфира, исчез раздор между Луной и Землёй, так и первые различия и неподобия двух видов чисел, чётного и нечётного, обернулись дружбой и поддержкой системы порождённых ими связей, подобно тому, как сам эфир завершил дружбу фигур, сущностей и подобий, взаимно обнаружившихся по всякой противоположности вблизи от двух начал.

Поэтому Мегилл ³⁶ и возвеличил её в своей книге *О числах*: (35) «Пятёрка – это перемена, свет, примирение; перемена – ибо она трижды разошлась, превратив тождество сфер в светоносное круговое движение – а потому она также есть свет; примирение – через все предустановленные составы, соединения, а также сочетания и дружбу двух видов».

А ещё пятёрка – это выражение справедливости, справедливость же охватывает все блага, ибо она воздаёт каждому должное и повелевает в душе самим равенством. Равенство же души связано с одним лишь разумным, а неравенство – с неразумным, податливым и уступающим слову. Ведь равное – не разнообразно (ибо равное – одного сорта), а неравное – разнообразно (ибо неравное – многих сортов), и прежде всего оно имеет два вида: большее и меньшее; а потому душе присуще и равное, и неравное: равное – божественное и разумное, неравное – смертное и неразумное, и в последнем случае большее – это страсть (ведь она есть как бы вскипание и порыв, возникающий от переизбытка), меньшее – влечение (ведь она есть стремление к восполнению недостатка).³⁷ Так что всё управляется разумом, и тем самым равенство причастно благу, страсть – мужеству, влечение – (36) благоразумию. Однако имеется равно-равное число, производящее и вмещающее справедливость. И хотя всякое

³⁶ Об этом авторе ничего более не известно.

³⁷ Общая схема, восходящая к IV книге *Государства* Платона.

квадратное число является равно-равным, однако не всякое содержит в себе середину, но ясно, что лишь нечётное. А у чётного числа середина вообще не видна. Нечётное же – прикреплено к основе и крепко с ней связано, что проявляется в его логосе.³⁸ Знатоки и философы всегда стремятся к доказательству наименьших основ, да ещё и хорошо обдуманых и внушающих доверие, и усматривают их в образцах, подобных тому, что с ними однородно: двойное, бесконечное по природной сути, проявляется в двойке, отнесённой к единице, полуторное – в тройке, отнесённой к двойке. Таким же образом понятие и природа справедливости проявляются в равно-равном числе, то есть в квадратном, причём в чётном середина напрямую лишена своей доли, а в нечётном ясно видна, так что нечётные числа опознаются в своём основании и как бы семени. И первое из них – 9, ведь оно получается, когда первое нечётное число 3 составляет основу квадрата, трижды 3; и поскольку сторона впервые имеет середину, то и само оно впервые также имеет середину. Это стройно доказано (37) в сочинении о справедливости,³⁹ пифагорейцы же определяют справедливость так: «способность возратить равное и должное, содержащая в себе середину квадратного нечётного числа».

Пятёрка – первая удалённая в ряду идущих от единицы чисел, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, и она сводит воедино одинаковые количества, ведь если имеется девятиместный ряд чисел, то связь посредством рычага уже присутствует в нём по природе. Отыскивается только разница со средним, а в пятёрке нет ни избытка, ни недостатка. Остальные, как видно, получают эту разницу в удел, и это – рычаг справедливости. Удалённые концы ряда связаны рычагом, а среднее число 5 – как отверстие втулки; со стороны многого находится часть от девятки до шестёрки, со стороны малого – от единицы до четвёрки, трёхкратная же множественность множественной целостности целого, – это 5, отверстие между двумя плечами, не причастное ни тому, ни другому, единственное равенство. Её соседи и близкие (38) по одну сторону становятся всё меньше, по другую – всё больше, словно подходя от краёв рычага к малому отверстию втулки. Дальше всего отстоят девятка и единица, и самый большой перевес, целая четвёрка, выпала на долю девятки, а потеряла её единица. За ними идут восьмёрка и двойка, и чуть меньший перевес имеет восьмёрка, чуть меньший недоразвес – двойка, а именно – тройку. Следующими идут семёрка и тройка, и опять меньшее количество у тройки, большее – у семёрки, а отстоят они на двойку. Ближе всего к пятёрке, словно ко втулке, подходят четвёрка и шестёрка, с самой малой разницей, и меньшая разница у чисел уже неизвестна.

³⁸ Логос нечётного квадратного числа состоит в том, чтобы последовательно окружать исходную единицу слоями единичной толщины, формирующими последовательные квадраты.

³⁹ Один из важнейших диалогов Платона, *Государство*, был посвящён в первую очередь проблеме справедливости; в древности этот диалог так и называли: Πολιτεία ἢ περὶ δικαιοσύνης. Сочинения с названием *Περὶ δικαιοσύνης* имелись у Спевсиппа, Ксенократа, Аристотеля, Стратона, Гераклида, Антисфена, Хрисиппа и других авторов.

Из свисающих плеч перевес имеется у большего, направленного под своим углом ко втулке, а у меньшего – недовес; и перевес – это тупой угол, а отношение равенства имело бы прямой. И как одинаково связаны несправедливостью обиженный и обидчик, так в одинаковом неравенстве состоят большее и меньшее, ведь несправедливости сходно причастны обидчик и обиженный (первый наказуется, второй – находит спасение и защиту). И как большее расставлено по тупому углу рычага в порядке числового увеличения от середины, так и в справедливости всё самое лучшее (39) имеет превосходство, и когда к ней прибегают, всё ближе подходят к острому углу, как если бы обиженный всегда имел превосходство, и один падал к гибели и погружался во зло, а другой прибегал к богу за помощью и недостающим уравниванием. Поэтому придётся породить это равенство со всеми плечами и арифметикой, ведь оно изобретено словно по сопричастности между пятёркой и справедливостью.

И надо правильно отнять от пяти ⁴⁰ превосходящих и приложить отнятое к превзойдённому, чтобы получить искомое. И вот, при разделении и взаимном разобщении чисел пятёркой, будем отнимать от самого дальнего превосходящего нужную меру и прикладывать её к самому дальнему превзойдённому. Вот один: для уравнивания перенесём 4 от 9 и приложим к одному; от 8 отнимем 3 и приложим к 2; от 7 отнимем 2 и приложим к 3; от 6 отнимем 1 и приложим к 4 для уравнивания. Теперь одинаково обрезаны все превосходящие и выровнены все пострадавшие, и они уподоблены середине справедливости. Теперь повсюду стоит 5; и лишь сама она остаётся неуменьшаемой и несогласуемой, не делаясь ни больше, ни меньше, но сразу по природе имея подобающее, выпавшее на её долю.

И в фигуре, (40) составленной из первых цифровых начертаний (ὑραγματων χαρακτηρας), 9 повелевает девятью знаками,⁴¹ а середина этого квадрата – это 5, и среднее в каждой связке видно как половина [суммы], и придумано так, что половина 9 цифр отмечена в 5, разделяющей 9 пополам, и сообразно 0 (το τοῦ ο).⁴²

⁴⁰ Всё-таки не от пяти, а от четырёх, стоящих по одну сторону от пятёрки.

⁴¹ Описываемая здесь фигура имеет следующий вид (ср. Теон Смирнский, 102):

1	4	7
2	5	8
3	6	9

⁴² В греческой астрономии в вавилонскую шестидесятеричную систему счисления был добавлен знак о для обозначения пустого разряда – собственно говоря, наш ноль. Срединная пятёрка служит «нулём» изображённой фигуры в том смысле, что все прочие числа обладают в сравнении с ней избытком или недостатком, а в самой пятёрке ни избытка, ни недостатка нет. Ср. ниже, (50), где говорится о «нулевой середине».

Так, справедливость числа 5 и образ числового ряда прививаются рычагу, и получается отнюдь не невероятное изображение. Этот знак Пифагор возвестил в символической фигуре «не перешагивай рычага», то есть – справедливости.

К телу добавляются три жизнетворных [природы]: растительная, душевная, разумная. И разумная выстроена по семёрке, душевная – по шестёрке, растительная же досталась в удел пятёрке, поскольку пятёрка – крайняя и наименьшая из живых. Ведь корнем всего называют единицу, движением поверх единицы – двойку, поверх второго – тройку, поверх третьего и к завершению – четвёрку, а прибавлением и ростом поверх всего – пятёрку, по природному и душевному состоянию, поскольку она прямо рассеивается в зарождении чувственно воспринимаемого.

А Немесий⁴³ говорит о пятёрке, что она надлежащим образом охватывает пять небесных, божественных и природных элементов; а ещё пять фигур для движущейся по кругу Луны и прочих светил: вечерний восход, вечерний (41) закат, утренний восход, утренний закат, и ещё – простой обход. Это – двойная задержка на эпицикле, прямая и обратная, однообразная по природе.

Целое растение состоит из пяти частей: это корень, ствол, кора, лист и плод. И осадков пять: дождь, снег, роса, град, иней. И восхождений пять: пар, дым, облако, туман и так называемый ветряной вихрь, а иначе – смерч. И сама пятёрка называется так из-за восхождений (ἀναλέμλοντος) её порывов.

В силу равного её называют уравнильницей и промыслом, и правом (δική) из-за деления пополам (διήρησις), и Бубастией из-за того, что её почитают в Бубастисе в Египте, и Афродитой из-за соединения мужского и женского чисел. По той же причине её называют и свадьбой, и двуполой, и полубогом, и не только потому что она – половина божественной десятки, но ещё и потому, что на соответственном чертеже она установлена посередине. И ещё её зовут парной, потому что десятка делится пополам на иным образом неделимые пополам сущности, бессмертной Палладой – из-за образа пятой сущности, сердцем – из-за того, что она подобна сердцу, находящемуся в середине живых существ.

Из второй книги Арифметики Никомаха из Герасы

(42) Люди, когда терпят несправедливость, призывают богов, а когда вершат несправедливость, не призывают. Когда терпят несправедливость, призывают богов: ведь если они не призывают богов, то не смогут сохранить прежнее положение, и раз причина, по которой люди сохраняют прежнее положение, – это призывание богов, то они и призывают богов. А когда терпят несправедливость, эта несправедливость есть зло, но оно – ради природной пользы, а природная польза действует во благо, ведь природа блага, и таков же промысел. Стало быть, зло у людей возникает по промыслу. Вероятная причина этого ухвачена Гомером в таких словах:

⁴³ Этого Немесия, ничем более не известного, не следует путать с Немесием Эмесским, византийским богословом конца V в., автором книги *О природе человека*.

«Зевс распростёр, промыслитель, весы золотые; на них он
Бросил два жребия смерти и сон погружающий долги;
Жребий троян конеборных и меднооружных данаев;
Взял посредине и поднял: данайских сынов преклонился
День роковой, данайских сынов до земли многоплодной
Жребий спустился, троян же до звёздного неба вознёсся».⁴⁴

О ШЕСТЕРКЕ

Анатолий

Шестёрка (ἑξάς) – первое совершенное число, ведь она составляет сумму своих частей: шестой, третьей и половинной. И в возведении в квадрат она обрамляет (43) себя: шестью шесть – 36. И при построении куба на этом квадрате будет то же самое: шестью 36 – 216, и 6 его обрамляет, а 36 уже нет.

Она возникла из первых чётного и нечётного чисел, мужского и женского, в возможности и перемножением: вот её и называют мужеженской. И она по праву называется супружеством, потому что она возникла не сложением, как пятёрка, но умножением. И ещё её называют супружеством, потому что она равна своим частям, а дело супружества – порождение созданий, подобных родителям.

По шестёрке составляется первое гармоническое среднее, ведь в сверхтретьем отношении её объемлет 8, а в двойном – 12; и среднее на третью часть превосходит один край и превосходится другим. И арифметическое среднее тоже составляется по шестёрке, ведь в полуторном отношении её охватывает 9, а в двойном – 12; и 9 на одно и то же число 3 превосходит один край и превосходится другим. И её части тоже составляют арифметическую пропорцию, 1 2 3. И ещё 6 – это геометрическое среднее, 3 6 12.

И телесных (44) направлений тоже шесть.

Следующее за пятёркой число 6 возвышено своей ясной заботой, оно полагает недвусмысленные образцы, оно одушевляет и очищает космос, и от него случается целостность, и непрестанная забота о здоровье, и соединение животных и растений, и приплод, и красота, и благо, и прочее.

Принят такой порядок: беспорядочная материя, извечно лишённая какой бы то ни было формы и осмысленности по количеству, качеству и прочим категориям, от числа как от важнейшего и творческого вида избрала упорядоченную осмысленность и слаженное изменение, и нашла беспримесную свиту по своей причастности к отысканию и стиранию особенностей числа.

Само число как таковое обнаруживает уходящее до бесконечности видообразование, осуществляющееся через совершенный синтез шестёрки. Ведь как первое совершенное имеет начало, середину и конец, так и второе сопоставля-

⁴⁴ Гомер, *Илиада* VIII, 69–74 (пер. Н. Гнедича).

ется с ним через своё собственное, равное, не избыточное и не недостаточное отмеривание. Оно обнаруживается, во-первых, в тройке как в корне, во-вторых, в шестёрке как в основе; но тройка содержится в шестёрке по совпадению (снова 2 и 2 и 2 – начало, середина и конец), и шестёрки в тройке уже нет (ведь часть меньше целого); однако мы ищем природные совпадения, а количество по тройке не выставляем. В связывании чисел шестеричным видообразованием, производимым до бесконечности, первой будет сама шестёрка 1 2 3, второй – опять шестёрка, опущенная по одной единице на ступеньку предыдущей шестёрки в порядке следования: 4 5 6, за ней – снова (45) шестёрка, дважды воспроизведённая единицами: 7 8 9; третья, четвёртая и следующие по порядку тройки сведены воедино: 10 11 12 и так далее. Так шестёрки возникают тройками, соединяясь запечатлённой симпатией чисел, которая по природе и самой сути впечатывается в бесформенную материю, когда вид безошибочно указывает дорогу виду.

Так душа членит и связует тело, как образ души – бесформенную материю; душу же ничто не может обустроить лучше числа шесть, и здесь не говорится ни о каком другом членении всего, кроме как о создающей душу, устанавливающей, открывающей и производящей внешнее живое устройство шестёрке.

А ещё душа всё гармонизует, ведь ясно, что гармония составляется из наипервейших созвучий эпитритного и полуторного интервалов при заполнении остального. Ведь её присутствие примиряет, и упорядочивает, и наилучшим образом сочетает смешиваемые противоположности живого, уступающие и сопутствующие друг другу, и тем самым здоровье возникает при смешении горячего с холодным, жидкого с сухим, тяжёлого с лёгким, плотного с рыхлым, и тому подобного, (46) а по отдельности они не составляют гармонии.⁴⁵ Сосуществуют же они, поскольку наличествует соединяющая их душа, а в её отсутствие происходит разложение всего живого и дезертирство. Элементарными началами гармонии называют полуторное и сверхтретье; половина же присутствует здесь по необходимости, ведь без половины не было бы и квинты; и треть тоже, ведь вместе с ней возникает всякое сверхтретье, и напрямую – кварта.⁴⁶ Первое же для них – число 6, как имеющее половину и треть, разнесённые в противоположные стороны, при разложении на два,⁴⁷ а при разложении на три – корень, двойку и тройку, чтобы возникло собрание всего различного, после чего всё разнесённое собирается и согласуется по природе. Но уже сказано, что наибольший вид души должен быть по необходимости телесным и сферическим, причём не одним только мужским или женским, но

⁴⁵ Это учение о здоровье как одухотворённой и гармонизованной смеси противоположностей принадлежит пифагорейцу Алкмеону (см. 24 DK В 4).

⁴⁶ Без половины и без трети не было бы соответственно полуторного и сверхтретьего отношений, характеризующих интервалы квинты (διὰ ε = «через 5») и кварты (διὰ δ = «через 4»).

⁴⁷ Под разложением на два (διχαστής) мыслится представление числа в виде плоского произведения двух множителей: $6 = 2 \times 3$.

обоими сразу (ведь одушевлены оба эти рода), а потому из сферических чисел первым по природе логос чётно-нечётного получает шестёрка, а не пятёрка,⁴⁸ ибо душе приличествует быть мужеженской, а 5 принадлежит только к виду мужского.

Напротив, природа кубов сводится не к одному виду, а к трём, что проявляется в шести. Ведь квадрат на шестифутовой стороне сводит их воедино, располагаясь чётным и нечётным кубами в возможности, вместе с противоположным им кубом в действительности, $1 + 8 + 27 = 36$, составляя из них и охватывая гармонию.

(47) Вот 6 и 8 и 9 и 12; и общее начало, то есть единица, вновь возглавляет собрание искусно расположенных музыкальных интервалов, сводимых в общей гармонии. Двукратная октава между краями; полуторная квинта от каждого из средних через другое среднее к противоположному краю, от 12 не к смежному с ним, но к 8, и от 9 не к 12, но к 6; а сверхтретья кварта от своего к своему, то есть к смежному с ним: от 8 к 6, от 9 к 12. Ясно, что причиной этому – шестёрка. Ведь её цель – заложить основу всего на месте гипаты,⁴⁹ и отложить от неё все расстояния.

Что касается природного пути, в установленном составе души применительно к дважды протяжённому всякий промежуток дважды связан с обеими сторонами для всякого воображаемого рубежа, а в тройном исполнении получается шесть, и по той же причине на всяком промежутке возникают два созерцаемых телесных охвата, так что и этот кубизм души образуется по шестёрке.⁵⁰

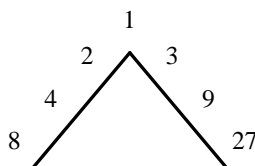
И не потому ли имеется шесть так называемых прямых средних, иначе говоря – пропорций,⁵¹ и столько же простых неравных сопряжений? Всеми этими принятыми соразмерностями и уравниваниями гармонизируется неразумная часть самой души и всего прочего.

Шестёрка служит первой основой (48) арифметического среднего: оно проявляется в наименьших числах 1, 2, 3, вкупе дающих шестёрку, и она приняла

⁴⁸ Числа 5 и 6 называются сферическими, потому что их степени заканчиваются соответственно тоже на 5 и 6: 5, 25, 125, 625, ... ; 6, 36, 216, 1296,

⁴⁹ Гипата – самая низкая нота в диапазоне октавы, представленная в системе гармонии числом 6.

⁵⁰ Здесь речь идёт о порождении космической души троекратным восхождением от единицы удвоением и утроением, описанном в *Тимее* Платона. На первом рубеже линий порождаются числа 2 и 3, на втором рубеже – квадраты 4 и 9, на третьем рубеже – кубы 8 и 27. Соответствующий рисунок имеет следующий вид:



⁵¹ См. Никомах, *Введение в арифметику* II, 28.

вид этой первой пропорции и числа как такового, когда в них воплотилось своеобразие данного среднего, поскольку неровное первообразование тела отвердело, дойдя до неё: 1, 2, 3.

О том, что шестёрка цельнонапевна (ὀλομέλεια), говорили пифагорейцы вслед за Орфеем, поскольку внутри десятки только у неё одной целое (ὅλη) равно частям (μέρεσιν) или напевам (μέλεσιν), и поскольку по ней вымерена вся вселенная в целом, и она повелевает напевностью (ἐμμελές): ведь не случайно семь движений светил возглавлены восьмым движением неподвижных звёзд, и число создаваемых голосов равно числу свистящих,⁵² и по необходимости сами интервалы и как бы средние возглавляет шестёрка.

А ещё она называется дружбой: ведь она соединяет мужское и женское через слияние, а пятёрка – только через сложение.

И она заслуженно называется миром, будучи первообразной в устройстве космоса: ведь космос, как и число 6, выглядит составленным из многих противоположностей согласно гармонии, и имя «космос» при подсчёте даёт шестьсот.⁵³ Спокойно его здоровье и зрелая зрелость, ибо благоразумным началам космических элементов причастны сами треугольники, и каждый из них находится под началом шестёрки, если катеты распределены трижды, ибо всё распределено по шесть. А потому – (49) столько сторон у пирамиды, плоскостей у куба, углов у октаэдра; а ещё таково число оснований додекаэдра, а также сторон куба, октаэдра и икосаэдра; и постижение всех граней, углов или сторон без шестёрки никак невозможно.⁵⁴

И шесть знаков зодиака находится над землёй, а шесть – под землёй.

И ещё, простая наличность от пятёрки до единицы отрекается от себя самой и вновь начинается с другого. Ведь один и пять составляют шесть, два и пять – то, что за ним, потом идёт три и пять, потом – четыре и пять. Завершением же является дважды пять, где пятёрка воспринимает саму себя.

Поэтому она называется далекоразящей, и трёхдорожной, и двухвременной. Далекоразящей – из-за тройки, унаследовавшей разящую сущность Гекаты, и как бы прибавляющей своё порождение. Трёхдорожной⁵⁵ же, пожалуй, по божественной природе, ведь возможно, что шестёрка первая получила три протяжённых движения, двояко осуществив каждое из них по двум противоположностям. Двухвременной же из-за разделения всего времени, шесть знаков зодиака над землёй и шесть под землёй, ведь тройке близко трёхчастное

⁵² Речь идёт о гармонии сфер; небесные тела со свистом рассекают эфир в своём вращении.

⁵³ $\Delta = 20$, $\Delta = 70$, $\Delta = 200$, $\Delta = 40$, $\Delta = 70$, $\Delta = 200$; в сумме 600.

⁵⁴ У тетраэдра 6 рёбер («сторон»), 4 грани («плоскости») и 4 вершины («угла»). У куба 12 рёбер, 6 граней и 8 вершин; у октаэдра 12 рёбер, 6 граней и 6 вершин. У икосаэдра 30 рёбер, 12 граней и 20 вершин; у додекаэдра 30 рёбер, 20 граней и 12 вершин.

⁵⁵ Один из эпитетов Гекаты – богини лунного света, колдовства и подземного мира. Геката часто изображалась трёхликой и шестирукой. Греки представляли себе её летающей у развилок дорог вместе с душами умерших.

время, ибо трижды два – шестёрка. Поэтому её называют также Амфитритой, ведь она по обе стороны ($\alpha\mu\phi\iota\varsigma$) от себя имеет две тройки, и обе получают делением пространства пополам.

Имя же «соседки справедливости» применимо к ней ввиду простого (50) понимания того, что вслед за пятёркой идёт шестёрка. А Талией её называют из-за других гармоний, и Панацеей – из-за того, что она возвещает о здоровье, и вседостаточной – поскольку она вполне способна распределять целое.

А ещё имеется шесть промежутков между семью сферами: ведь промежутков всегда меньше на единицу. И в кубе, как телесности, шесть оснований служат пределами в каждом из трёх протяжений.

А потому добродетель творящего бога совершенствует космос шестёркой и по справедливости зовётся шестеричной. Ведь только истинному краю и нулевой (кат' οὐδέν)⁵⁶ середине всякой божественной и совершенной добродетели присуще общемыслие или мудрость, и в простом противопоставлении имеется лишь отсутствие невежественности, но не избыток и не недостаток. Причём речь идёт здесь не о каком-то ином далёком благе, но о присущем всем смертным, не выходящем за шестёрку, не большем и не меньшем, но отпущенном по мере, – то есть о равенстве всей наличности, о её завершенности и цельности; и то, как переплетены мудрость бога и хитро устроенный космос, весь целиком, а также в своих растительных и животных частях, равно как и в прочих, проявлено в пределах семёрки.

И в пифагоровом прямоугольном треугольнике происходит зримое последовательное продвижение от единицы до шестёрки. Среди его углов один равен прямому, а два других неравны между собой и вместе равны первому; а гипотенуза в квадратах равна обоим другим сторонам. Три – (51) это меньший катет, четыре – больший, пять – гипотенуза, шесть – площадь, равная половине параллелограмма, когда этот параллелограмм делится диагональю.

Непрерывный числовой переход от единицы до шестёрки, от шестёрки до музыкального удвоенного, а от них ко всем целым вызывает очищение при рождении семимесячных и девятимесячных младенцев. Поскольку имеются два извода души, по двукратным и по трёхкратным интервалам, переход от шести до двенадцати охватывает двукратный интервал, до восемнадцати – трёхкратный. Для заполнения каждого интервала берутся два средних, одно – превосходящее и превосходимое краями на одну и ту же их часть, другое же – на равные числа.⁵⁷ Так выставляются отношения полуторного и сверхтретьего интервалов и, следуя ясному различию в рождении живого, между 6 и 12, состоящими в двойном отношении, вставляются 8 и 9, чем получается сказанное. Их общая сумма 35, умноженная на шестёрку, составляет время формирования семимесячных, то есть 210 дней. А 9 и 12 вставляются между 6 и 18, как перекрёстные сопряжения обращённой внутрь гармонии. Будучи сложенными вместе, все эти числа дают 45;

⁵⁶ Слово οὐδέν («ничто») я перевожу здесь как «нуль».

⁵⁷ Среднее гармоническое и среднее арифметическое.

и это число, умноженное на шестёрку, составляет 9 месяцев, то есть 270 дней. Оба времени рождения живого словно подвешены к шестёрке, как к причастной виду одушевлённого.

Поэтому первый удел (52) шестёрки в порождении души по Платону состоит в том, чтобы устанавливать благоразумнейшее. Её двукратное – это двенадцать, трёхкратное – восемнадцать, и так до двадцатисемикратного 162. Ведь в этих количествах видны два средних, и пара первых наименьших по природе средних образует между собой свёрхвосьмерной интервал.⁵⁸

Но 6 в кубе даёт 216, время рождения на седьмом месяце, пересчитанное с семи на шесть дней, с момента принятия семени во влагалище.

Пифагореец Андрокид, автор книги *О символах*, а также пифагореец Эвбулид, Аристоксен, Гиппобот и Неанф, писавшие «о том муже», утверждали, что его метемпсихоз происходил через 216 лет. Стало быть, после стольких лет Пифагор достиг возрождения и ожил как бы после первого оборота и возвращения душеродного куба шести, возвратного благодаря сферичности, так что в другой раз через такой же период он возродился снова. По времени с этим согласуется то, что он имел душу Эвфорба. В самом деле, как сообщают, почти 514 лет прошло со времени Троянской войны до времён физика Ксенофана, Анакреонта и Поликрата, равно как осады и опустошения Ионии мидянином Гарпагом, бежав от которого фокейцы основали Массалию. А Пифагор – современник этих событий. Сообщают, что когда Камбис захватил Египет, (53) то Пифагор, учившийся там у жрецов, оказался в числе пленных и, угнанный в Вавилон, был посвящён в мистерии варваров; а Камбис – современник тирании Поликрата, бежав от которой, Пифагор перебрался в Египет. Стало быть, если дважды отнять период, то есть два раза по 216, остатком будет сама его жизнь в 82 года.

Вот так природа числа 6 соотносится с порождением и видообразованием души, и так в ней по сказанному Платоном обнаруживается способность к зачатию. Ведь когда порождение души доведено по порядку до двадцать седьмой части, в нём отыскивается шестеричное сочетание, причастное ни к чему иному, как к рассматриваемому, или к его (как мы уже говорили о шестёрке) особенностям. Ведь не только сама чётно-нечётная единица ясно соимённа другим, прежде всего имеющимся в ней разноимённым и противоимённым частям (треть 2, половина 3, шестая 1, целое 6),⁵⁹ но соединение первых действительных нечётного и чётного чисел⁶⁰ есть вместе с тем и половина, притом единственная, среди всех чисел внутри десятки, как будто смесь ясно причастна и неделимой сущности, и делимой. И она гетеромекна в отличие от прочих,

⁵⁸ Средние 9 и 8 образуют интервал целого тона 9 : 8.

⁵⁹ Соимённость и разноимённость понимаются здесь в смысле чётного и нечётного. Треть от 6 нечётна по имени, но чётна по значению и т. п.

⁶⁰ То есть произведение 3×2 .

ведь двойку называть таким образом неразумно.⁶¹ К тому же она изобличила первое телесное число,⁶² и пусть она и кособока,⁶³ но всё же трижды протяжена через середину, и она – наименьшая совершенная, целиком состоящая (54) из собственных частей. Платон заслуженно сочетал всё это вместе: первую неделимую сущность, вторую делимую, третью – состоящую из обеих.⁶⁴ И без разницы, два берётся трижды по другой причастности или три дважды в противопоставлении, ведь равны дважды три и трижды два, нечётное, чётное и чётно-нечётное, квадратное и гетеромекное.

А ещё пифагореец Аристей⁶⁵ сказал, что и не внутри шестёрки можно найти иное число всеуказующих отношений душевной гармонии.

О СЕМЕРКЕ

Анатолий

Семь (ἑπτὰ) – не имеющая матери дева. Она сложена из единиц. И она производит 28, совершенное число. 28 лунных дней складываются из семёрок. Если отложить от единицы семь чисел в двойном отношении, то получится 64, впервые являющееся и квадратом, и кубом: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64. А семь чисел в тройном отношении произведут второе число 729, являющееся квадратом (55) и кубом: 1, 3, 9, 27, 81, 243, 729.

Ещё семёрка (ἑβδομάς) знаменует тело, в трёх протяжениях – длине, ширине, глубине, и в четырёх пределах – точке, линии, поверхности, толще. Ещё 7 называют первым созвучным числом кварты, 4 3,⁶⁶ а также геометрической пропорции 1 2 4. А рождённых на седьмом месяце называют завершёнными и обильными. Семёрка – это кризис болезни. В прототипическом прямоугольном треугольнике 7 объёмлет стороны, прилежащие к прямому углу: ведь эти стороны суть 4 и 3. Планет тоже 7. Семь границ: тело, расстояние, фигура, величина, цвет, движение, вес. Семь движений: вверх, вниз, вперёд, назад, впра-

⁶¹ С точки зрения пифагорейцев двойка гетеромекна лишь в возможности, а шестёрка – первое гетеромекное число в действительности.

⁶² Этого места я не понимаю. Если речь идёт о построении телесных чисел перемножением, то первым телесным числом в действительности должно быть число $8 = 2 \times 2 \times 2$. Но можно сказать и так, что первым телесным числом является 4, поскольку таково число вершин у пирамиды.

⁶³ Словом σκαληνός в геометрии обозначался разносторонний треугольник.

⁶⁴ См. Платон, *Тимей* 37 а.

⁶⁵ Ямвлих (*О пифагорейской жизни* 267) говорит, что Аристей был учеником Пифагора, и называет его уроженцем Метапонта.

⁶⁶ Кварта выражается отношением $4 : 3$, и $4 + 3 = 7$.

во, влево, в середине по кругу. Платон составляет душу из семи чисел. «Всё любит семёрку». Звуков семь, и модуляций звуков тоже семь.⁶⁷

Семь возрастов, как говорит Гиппократ: «Семь времён (ῥῶραι), называемых также возрастами: дитя, ребёнок, отрок, юноша, муж, пожилой, старик. Дитя – (5б) до вырастания зубов в семь лет, ребенок – до половой зрелости, до дважды 7, отрок – до опушения подбородка, до трижды 7, молодой человек – до становления всего тела, до четырёхжды 7, муж – пока не достигнет пятидесяти без одного, до семижды 7, пожилой – до 5б, до семижды 8, а затем – старик».⁶⁸

Из второй книги Арифметики Никомаха из Герасы

Её называют «водительницей стад» (ἀγέλεια)⁶⁹ из-за уплотнённой и созвучной однородности её состава, ведь она всецело неделима, разве что на одноимённые с ней части; или потому что она своей природной завершённостью всё привела к совершенству. Далее, пифагорейцы вслед за весьма сведущими вавилонянами, Останом⁷⁰ и Зороастром стадами (ἀγέλαι) в собственном смысле слова называли звёздные сферы – или из-за того, что лишь они одни в совершенстве обводятся вокруг центра, в сопоставлении с телесными величинами, или же оттого, что связи (57) и соединения устанавливаются по их природным отношениям. А «водительницей стад» она названа в священных писаниях,⁷¹ и вставкой уничтоженной буквы «гамма» получается слово «вестница» (ἀγυέλια); в каждом из этих стад звёзды и божества изначально подобны так называемым ангелам и архангелам; но по числу их семь, и потому семёрка действительно словно вестница, вот она и охраняет саму себя; и не только из-за того, что имеется семь главных охранительных чисел, но ещё и потому, что звёзды сохраняют всё, непрестанно и вечно оставаясь теми же самими.

Пифагорейцы считали семёрку не схожей с другими числами, но говорили о её возвышенном достоинстве: она непременно зовётся возвышенной (σέλτάδα), о чём пифагореец Прор⁷² говорит в книге *О семёрке*. И в слове «шесть» (ἕξ) намеренно произносятся каппа и сигма, которые совместно звучат в букве «кси» (ξι), чтобы сигма по слитному добавлению сочеталась со словом «семь» (ἑπτά), незаметно превращая его в σελτά.

И причиной возвышения тоже является это седьмое число. Промыслом создающего космос (58) бога создано всё сущее, и началом и корнем его рождения служит первородное единство, так что всё произведено стиранием и воспроизведением высшей красоты сущего, достигая завершения и окончания в

⁶⁷ Семь звуков – это семь гласных: α ε η ι ο υ ω. Семь модуляций (μεταβολή) – это острое, тяжёлое и облегченное ударения, густое и тонкое придыхания, долгая и краткая длительности. Ср. Филон Александрийский, *О сотворении мира по Моисею* 121; 126.

⁶⁸ Гиппократ, *О седмицах* 5.

⁶⁹ Эпитет Афины (Διὸς θυγάτηρ ἀγέλειν) в эпической поэзии и в орфических гимнах.

⁷⁰ Остан – персидский маг, сопровождавший Ксеркса в его походах в Элладу.

⁷¹ Имеются в виду орфические гимны.

⁷² Прор из Кирены, ученик Пифагора.

самой десятке; причём следует полагать, что голова – этот важнейший и самый уязвимый из органов и членов – сообразно семёрке присуща созидающему космосу богу. Ведь семёрка – это природная и не нами установленная середина между единицей и десяткой, поскольку середина в собственном смысле как бы превосходит края: ведь на ней сходятся оба отношения. И не только потому, что по среднему арифметическому сопряжению между единицей и десяткой стоят 4 и 7, сумма которых равна сумме краёв: ведь 4 настолько же больше одного, насколько 7 меньше десяти; и перестановкой, 4 настолько же меньше 10, насколько 7 больше 1.⁷³ Но ещё и потому, что от единицы до четвёрки – десять в возможности, в действительности же это сама десятка, а 7 – среднее арифметическое четвёрки и десятки, так что она будет полусуммой обеих десятков, в возможности и в действительности.⁷⁴

А ещё посредством семёрки в десятке возникает как бы акрополь и неодолимая крепость неделимой единицы: ведь она не приемлет ширины, будучи по сути одномерной,⁷⁵ обладая только одноимёнными внутренними частями, будучи внутри десятки ни с чем не смешанной, не производя до десятки никакой смеси, имея свой собственный логос и (59) нераздельную законченность.

Поэтому многому из того, что случилось в космических небесах и на земле – звёздам, животным и растениям – с ней наступает завершение. Так что она называется случаем, из-за которого всё происходит, и подходящим моментом, ибо доставляет подходящее место и природу.

О сказанном многое свидетельствует и в сферах, поскольку восемь сфер вверху и три внизу от лунной⁷⁶ образуют вокруг Земли завершённое совершенство и изобилие, мыслимое между верхом и низом.

Через это заполнение семёрка представляется как бы оруженосцем четвёрки. Середина десятки проявляется в семёрке, и необходимое завершение и заполнение сущего совершается как бы посредством обоих чисел; ибо 28, совершенное своими частями,⁷⁷ есть дело смешения обоих (четырежды семь), и охватывает много больше семёрки. И сумма чисел от единицы и до самой семёрки получается такой же.

И четыре семидневных лунных фазы разумно заполняют звёздные (60) месяцы, составляя примерно 28 дней.

⁷³ Существенно ещё и то, что эта арифметическая пропорция является непрерывной, ибо разность средних равна разностям каждого среднего со своим краем.

⁷⁴ У семёрки в цепочке чисел от 1 до 10 есть ещё одно интересное «среднее» свойство. А именно, она является центром тяжести системы из грузов весом от 1 до 10 единиц, последовательно расположенных вдоль одной прямой на равных расстояниях друг от друга.

⁷⁵ Букв. *εὐθυστρική* = «измеряющая прямую»; ср. Теон Смирнский, 23.12.

⁷⁶ Три сферы внизу от лунной – это сферы воздуха, воды и земли.

⁷⁷ Число 28 равно сумме своих частей, $1 + 2 + 4 + 7 + 14$. По общему правилу отыскания совершенных чисел $28 = 2^2 \times (2^3 - 1)$, где второй множитель является простым числом.

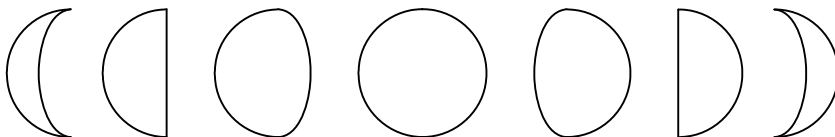
Насчитывается и семь фигурных очертаний лунных четвертей: полукруг делится серпом через всю Луну, затем другим серпом, одна из этих частей освещена, а затем так же делится и другой полукруг.⁷⁸

Семеричный счёт виден и в устройстве океанов. Прилив достигает наибольшей высоты в новолуние, на второй день становится меньше, на третий – ещё меньше, а затем его высота постепенно уменьшается до седьмого дня, когда видна половина луны. На восьмой же день она вновь сравнивается с тем, что было на седьмой день, и далее дела идут таким же образом: в девятый день – как в шестой, в десятый – как в пятый, в одиннадцатый – как в четвёртый, в двенадцатый – как в третий, в тринадцатый – как во второй, и в четырнадцатый – как в первый. Затем от другого начала третья семёрка производит такое же изменение водной сферы, как первая, и четвёртая – как вторая. Таким вот образом улитки, головной и костный мозг идут на убыль, и многочисленные животные проявляют симпатию к звёздам. Попробуем теперь сказать, (61) что из этого может произойти с человеком.

Прежде всего, очищения женщин от так называемых месячных истечений происходят через указанный семеричный период. Далее, семерично порождение на свет в целом от соития мужчины с женской маткой: обычно в течение семи часов после соития её порождение либо удерживается, либо исчезает. Далее, перерезание пуповины в соразмерности с природой производится не внутри промежутка в семь часов, когда утробный плод продолжает питаться через пуп, подобно части растения, а не наружным дыханием, после чего он уподобляется животному и отсоединяется окончательно.

Далее, на седьмой день плод представляет собой оболочку, схожую с водным мешком. Об этом же говорит и врач Гиппократ в книге *О природе ребёнка*: «Моя родственница, весьма хорошая флейтистка, вступавшая в половую связь со многими мужчинами, не хотела удержать во чреве, чтобы не быть отвергнутой любовниками. Эта флейтистка услышала, как женщины говорили между собой, что всякий раз, когда женщина удерживает во чреве, порождение (γυνή) не начинается, но задерживается. Услышанное случилось, и когда она почувствовала, что порождение целиком из неё не вышло, она сказала хозяйке, и эта история дошла до меня. Когда я это услышал, я велел ей семь раз подпрыгнуть вверх от земли. Она подпрыгнула семь раз, и началось порождение, и раздался шум. Я исследовал выпавшее, и оно было как сырое яйцо без кожуры, и внутри оболочки виднелась жидкость».⁷⁹ Так говорит Гиппократ.

⁷⁸ Ср. Климент Александрийский, *Строматы* VI, 16, 143: «Математик Селевк утверждает, что Луна имеет семь фаз». См. также рисунок:



⁷⁹ Гиппократ, *О семени, о природе ребёнка, о болезнях* 13.4–15.

Перипатетик же Стратон и Диокл из Кариста,⁸⁰ и многие другие врачи говорят, что на второй неделе на внешней поверхности названной оболочки выступают капли крови, на третьей неделе появляется жидкость, на четвёртой эта жидкость сгущается и образуется сгусток из плоти и крови, и завершение явно наступает к 28 дню, совершенному по природе, в котором сложены два нечётных куба, так что возникает определённое сущее; на пятой, то есть в 35 дней, в его середине образуется зародыш размером с пчелу, однако более худой, так что в нём целиком видны голова, шея, торс и бёдра.

И говорят, что рождение происходит на 7 месяце, и следует рожать семёрых, и шестёрка, как (63) женское число, претерпевает от семёрки, как мужского. Причина рождения наилучшим образом подчинена семёрке, и потому семимесячные очевидно рождаются не менее живучими, нежели девятимесячные. А восьмимесячные, средние между теми и другими, гибнут по природной необходимости.

Пифагорейцы превозносят следующий расчёт, производимый как арифметически, так и на чертеже. Два наименьших числа 2 и 3, будучи основаниями кубов, производят 8 и 27, в сумме составляющие 35, в каковом числе по совпадению наилучшим образом видны созвучные отношения, по которым совершается гармония. Ибо рождение происходит из противоположностей, жидкого и сухого, холодного и горячего, противоположности же в составе этой раздвоенной гармонии не соединяются и не совпадают. А наилучшая гармония, служащая вместилищем всех созвучных отношений, задаётся числом 35, которое не только телесно и завершённо заполняет тремя интервалами два равно-равно-равных куба,⁸¹ но ещё и равно сумме трёх первых совершенных чисел, равных собственным частям: в возможности это 1, а в действительности 6 и 28. Поэтому и указанные гармонические основания теории всех созвучных сопряжений – 6, 8, 9, 12 – дают в сумме 35, гармонически сущий и совершеннейший параллелограмм, охваченный двумя нечётными числами 5 и 7, психогонически порождённый, ведь три протяжения устремлены по шести направлениям (а душа родственна шестёрке), как показано ранее.

А ещё (64) у трижды протяжённых телесных величин окраска и цвет проявляются по пятёрке, душа – по шестёрке, жизнь – по семёрке, а потому семёрка называется осуществлением и мышлением.

И взять ли семью пятью шесть, или пятью шестью семь, или шестью пятью семь – ясно, что итог будет равен 210, и столько дней вынашиваются семимесячные, за вычетом ещё 6, и через это число впервые проявляется состояние плодного пузыря, а с 6 это будет возвратный и сферический куб,⁸² равный своей завершающей части, числу души 6. И Диокл говорит, что шестикратное 35 производит телесное 210: число дней в семи месяцах, по тридцать дней в каждом. Гип-

⁸⁰ Диокл из Кариста (IV в. до н. э.) – афинский врач и комментатор Гиппократ.

⁸¹ Речь идёт о геометрической прогрессии 8, 12, 18, 27.

⁸² Число $216 = 6^3$ называется возвратным и сферическим, потому что оно заканчивается на 6.

пократ же говорит так: «Через 70 дней плод начинает двигаться, а в трёхкратный промежуток завершается». ⁸³ И в самом деле, если взять три раза по 70, получится 210, а если по 90, то получится 270, – срок для семимесячных и девятимесячных.

И всякое семя, попав в землю, прорастает приблизительно через семь дней, и рожают чаще всего семь раз, а поэтому зачатие и беременность подвижны семёркой, так что в семь часов после рождения решается, жить им или нет. Ведь все дышащие рождаются от матери завершёнными и не мёртвыми и, вдохнув (65) воздуха, принимают одушевлённый вид, а в следующие 7 часов решается, быть им живыми или мёртвыми.

В семь месяцев у ребёнка режутся зубы, в дважды семь он смеётся и прямо держит спину, в трижды семь появляется членораздельная речь и высказываются первые желания, в четырёхжды семь он крепко стоит на ногах и переходит к разным затеям, в пятью семь – прерывает питание молоком по природе разделения. В семь лет у него выпадают молочные зубы и вырастают новые для твёрдой пищи, в дважды семь он созревает и словно обретает разделение всеобщей выразимой речи за предыдущие семь лет, в таких же природных обстоятельствах и столь же просто подходящих речах, после чего начинает надлежащие внутренние членения, будучи теперь разумным животным.

По мнению многих философов, имеется семь согласных с разумом чувств, и это наилучшее наполнение. Ведь, кроме уже названных пяти, надо причислить к ним ещё звуковое и семенное, само себя восполняющее, так что семенное чувство (66) по природе движет всем: мужским через рождение, женским через месячное очищение. Так что наилучшее время для порождения жизни – сразу после этого, и вавилоняне, не будучи ни набожными, ни причастными священной мудрости, всё-таки прерывают посвящения до этого времени. А по рождении шестёрки наступает время воздаяния в космическом завершении человека. И поэты заслуженно считают тридцатилетний возраст соразмернейшим, из-за воспроизведения в ребёнке. И совершенством тройки потомство делятся натрое: отец, сын, внук.

Третьему семилетию отведён рост по длине, а четвёртому – завершение по ширине, и ни одно другое не завершает телесное приращение; а 28 – совершенное число. Пятое гармонически рождает 35, и сила уже более не наращивается, но обращается на продолжение рода. Поэтому атлеты в этом возрасте уже не одерживают новых побед, но ещё не слабеют. И законы наилучших государств предписывают наличие до семи военачальников, распределяющих командование между собой, уже не отдавая распоряжения из одного места. А когда в итоге логос десятки смешивается с семёркой и порождает десятую семь, тогда завершаются отпущенные (67) человеку дела, и по воздаянию он отходит к так называемому блаженству.

А ещё три из четырёх элементов вселенной по необходимости промежуточные, ⁸⁴ так что в целом здесь тоже преобладает семёрка. Вот и богослов Лин ⁸⁵

⁸³ Гиппократ, *Эпидемии* 2, 3, 17; 6, 8, 6.

во второй книге богословского сочинения *О Гименее* ясно говорит: «четыре начала всего держимы троякими узами». Ведь огонь и земля сочетаются друг с другом в геометрической пропорции: ибо как земля к воздуху, так и вода к огню; и перестановкой, как огонь к воздуху, так и вода к земле; и обратно. Я полагаю, что такова связующая гармония между воздухом и огнём. Ведь небеса от воздуха до земли уподобляются отысканием и стиранием, каковые всегда дают то же самое, установленное и руководимое родоначалием и всем прекрасным по своей природе.

И среди прочих чисел семёрка управляет критическими днями, как в беременности и в возрастном воспитании, так и в болезни и здоровье, поскольку её происхождение по природе близко к устройству человека. Ведь так называемых чёрных внутренностей у нас тоже семь: язык, сердце, печень, лёгкие, селезёнка, две почки. И столько же (68) основных частей, каковые суть голова, торс, две руки, две ноги и срамной уд. И семь отверстий на лице: два глаза, два уха, две ноздри, один рот. И ещё семь органов питания и выделения: глотка, пищевод, желудок, кишечник, брыжейка, мочевого пузыря и седалище, называемое их началом. И без питания можно прожить только 7 дней.

И в геометрическом рассмотрении имеется семь видов начал: точка, линия, поверхность, угол, фигура, тело, плоскость. И допускают семь простейших испытаний: ведь три равных угла и стороны треугольника и он сам – это одна семёрка.

Весьма многочисленны и те признаки, по которым семёрка склоняет к болезни или здоровью. Ведь внутри семи дней встречаются все типы лихорадок, поэтому здесь и случаются кризисы.⁸⁶

Способ доказательства основан на рассмотрении особых свойств всевозможных пропорций, откладываемых от единицы. Здесь 1 и 7 места будут одновременно кубическими и квадратными, что мы видим на примере, 3 и 5 – только квадратными, 2 и 6 – ни тем, ни другим, то есть – ни трёхдневным, ни четырёхдневным типом лихорадки. И так называемые трёхдневные лихорадки наиболее схожи с квадратом по (69) начинанию треугольных плоскостей, ибо соразмернейший квадрат обладает равенством прямых углов и сторон,⁸⁷ и возвращается к себе, но все отмеченные через одно, 1 и 3 и 5 и 7 места причастны квадратам, стоящим в пропорции на равноотстоящих третьих местах. Четырёхдневные же приданы кубу через окружившие его основания, и из шести квадратных оснований 1 и 4 и 7 становятся общими: ведь отношение отмечено

⁸⁴ Огонь, воздух и вода расположены между землёй и небесами.

⁸⁵ Легендарный поэт, живший в Фивах; автор поэмы *О природе космоса*.

⁸⁶ Всевозможные типы лихорадок – однодневная, трёхдневная, полутрёхдневная, четырёхдневная и другие – описаны в сочинении Галена *О различных лихорадках*. Названия трёхдневной и четырёхдневной лихорадок говорят, на какие сутки повторяется приступ. При трёхдневной лихорадке приступ повторяется «на третьи сутки», и длительность цикла составляет двое суток. Точно так же говорят, что очередная олимпиада происходит «на пятый год».

⁸⁷ По-видимому, отсылка к Платонову *Тимею* 53 d.

с пропуском двух мест, всего через четыре дня, и эту пропорцию составляют все кубы, стоящие на четвёртых местах.

А так называемая полутрёхдневная лихорадка (ήμιτρίταιος) собственной природы не имеет, но она оформилась из трёхдневной, полностью протекающей за двое суток, то есть за 48 часов, причём всегда тремя часами⁸⁸ ограничено одно из двух, приступ или передышка, а противоположный остаток – одним двенадцатичасовым интервалом, причём более быстрое или более медленное уделяет то же самое или так называемому большему полутрёхдневному, или меньшему, или среднему по отношению к избытку или удлинению каждого из двух, и по причастности второму дню будет отмечен второй двенадцатичасовой интервал, четвёртому – первый двенадцатичасовой интервал, шестому – начало, и он снова встречается в следующем седьмом, так что характер этого седьмого дня во всём схож с самым первым.⁸⁹

Всем вообще местам внутри промежутков четырёхдневных лихорадок причастны лишь обе – можно сказать, что они суть порождение (70) себя, критика и как бы оценка, – а тем, что посредине, не причастна ни одна лихорадка из всех, кроме однодневной, где необходимы и 7, и 1: ведь только эта отметка является общей, как на представленных чертежах.⁹⁰ На них приходится общее кратное всех рядов; а второе место пропускают трёхдневная и четырёхдневная, а причастны ему однодневная и полутрёхдневная; третье пропускают полутрёхдневная и четырёхдневная, а причастны ему однодневная и трёхдневная; четвёртое пропускает трёхдневная, а причастны ему остальные три; пятое пропускает четырёхдневная, а причастны ему и трёхдневная, и однодневная, и остальные аномалии; шестому причастна из четырёх одна только однодневная, а остальные его пропускают; седьмое же причастно всему, как и первое.⁹¹

Другие типы понятнее и проще беспорядочного полутрёхдневного, а этот же яснее определяется так. Знаком первого начала следует обозначить 5 шестичасовых интервалов, причём так, чтобы против третьего вечера появился

⁸⁸ Весьма смутное место, – впрочем, как и почти всё сказанное в нескольких следующих абзацах.

⁸⁹ См. ниже таблицу кризисов полутрёхдневной лихорадки. В целом это место я понимаю плохо. Вроде бы, следует сказать, что по причастности пятому дню помечен второй двенадцатичасовой интервал. И неясно также, в каком смысле шестому дню присуще некое начало.

⁹⁰ Это место я также понимаю плохо. Вроде бы, ни одна лихорадка не причастна шестому месту; но почему говорится, что пустое место находится «посредине»?

⁹¹ Описанная здесь схема приступов может быть изображена в виде таблицы:

лихорадка	I	II	III	IV	V	VI	VII
четырёхдневная	о			о			о
трёхдневная	о		о		о		о
полутрёхдневная	о	о		о	о		о
однодневная	о	о	о	о	о	о	о

первый из них, в полдень второго дня – ещё один предел, далее которого уже не пройти. А по другую сторону – в полночь четвёртых суток, затем – на шестое утро, и, наконец, в полдень седьмого дня. По такому разделению, каковое является наименьшим, и рассчитываются аномалии.⁹²

И потому случаи и подходящие моменты распределены всяческими способами в согласии с семёркой по так называемым местам подходящего момента и случая, (71) причём подходящий момент и случай привычно считаются близкими. И не с возрастными ли ступенями связаны тонкие семеричные различия, особенно – с проповедуемым учением о завершении?

А ещё семёрку называют Афиной, подходящим моментом и случаем. Афиной – потому что она схожа с мифологической девой, будучи незамужней, и она не рождена ни от матери, то есть от чётного числа, ни от отца, то есть от нечётного, но только из головы всеобщего отца, какова и головная числовая единица; и она схожа с неженственной Афиной, ибо женское число легко разделяемо.⁹³ Подходящим моментом – потому что она в недолгом времени действительно завершает кризисы здоровья или болезни, либо рождения и гибели. Случаем (τύχη) – потому что она схожа с мифологической Тюхой, распоряжающейся смертью.

И не только человеческие звуки, но и инструментальные, и космические, и просто гармоничные звуки подчинены 7 элементарным голосам, и не только потому, что под 7 звёздами они рождены единственными и первейшими, как мы изучали, но ещё и потому, что первый чертёж был сделан для музыкального гептахорда.

А ещё есть три вида и части души: разумная, яростная, вожделеющая,⁹⁴ и они порождают четыре совершенных добродетели,⁹⁵ – подобно тому, как в телесном расширении имеются три интервала с четырьмя пределами.⁹⁶

О ВОСЬМЕРКЕ

(72) О восьмёрке (ὀγδοάς) говорят как о первом в действительности кубе и единственном чётно-нечётном числе внутри десятки. Ведь 4 очевидно соединяет в себе признаки нечётно-нечётного и чётно-нечётного числа, допуская всего лишь два деления надвое вплоть до единицы, и сначала она делится сама, а затем

⁹² Эта схема очевидным образом отлична от только что описанной выше. Мне так и не удалось свести все приведённые здесь описания лихорадок в одну непротиворечивую картину.

⁹³ Женское число – то есть чётное.

⁹⁴ Платон, *Государство* 439a и сл.

⁹⁵ Платон, *Государство* 427e; эти четыре начала суть мудрость, мужество, рассудительность и справедливость.

⁹⁶ Эти четыре предела суть точка, линия, плоскость, тело.

её части.⁹⁷ И она прекрасно и параллельно сопрягается всяким сопряжением, так что, во-первых, она складывается из двух единственных не рождающих и не родившихся чисел, наличествующих в десятке (я говорю о сложении из 1 и 7), из двух чётно-нечётных в действительности.⁹⁸ Будучи первоэлементом в порождении кубов и первым слогом, она состоит из 3 и 5 в возможности, в действительности же из 2 и 6,⁹⁹ причём в первом случае – из двух первых нечётных чисел, перед которыми стоит несоставное, один (ведь следующее число составляется из трёх последовательных: 7, 9, 11, а следующее за ним – из четырёх: 13, 15, 17, 19).¹⁰⁰ В-четвёртых – из дважды плодоносящей четвёрки, (73) единственной рождающей и рождённой, так что в сравнении с двумя первейшими, нерождённым и рождённым, она имеет оба эти свойства, и складывается в 8. И ещё четвёрка явила нам сопряжения гармонических членов, созвучных внутри себя, и несозвучных, но между собой мелодичных.

А ещё восьмёрка зовётся людьми всеогласующей из-за необычайного очищения, или потому что она, равно-равно-равная и сама во всём очистительная, поразила возникновением правосудия. И она конечно же называется Кадмией, ведь предание повествует, что столько детей Кадму родила Гармония.¹⁰¹

Следы восьмёрки отчётливо обнаруживаются в небесах. Имеется восемь звёздных сфер и восемь нужнейших и важнейших для науки астрономических кругов. Это четыре больших круга, связанных друг с другом то так, то иначе: равноденственный, зодиакальный, горизонт и проходящий через полюса, так называемый полуденный или бесхвостый; и четыре меньших, друг с другом не связанных: арктический, антарктический, летний и зимний.

И всё то же на земле, если только на ней положен предел ходячим животным, среди которых – полчища скорпионов, раков и подобных им тварей, имеющих обозначаемое число ног, сразу за которыми следуют чистые (74) многоногие.

⁹⁷ Пифагорейцы называли чётно-чётным число, которое допускает последовательные деления пополам вплоть до единицы; нечётно-чётным – число, которое допускает более чем одно деление пополам, но у которого такие деления пополам до единицы не доходят.

⁹⁸ Чётно-нечётным пифагорейцы называли число, допускающее лишь одно деление пополам. Так что здесь какая-то путаница с определениями, и непонятно, что автор имеет в виду.

⁹⁹ Это противопоставление непонятно.

¹⁰⁰ Здесь описан принцип составления последовательных кубов как сумм последовательных нечётных чисел: $1 = 1$, $3 + 5 = 8$, $7 + 9 + 11 = 27$, $13 + 15 + 17 + 19 = 64$ и т. д. См. также Никомах, *Введение в арифметику* II, 20.

¹⁰¹ Кадм – сын финикийского царя Агенора, легендарный основатель Беотийских Фив, создатель греческого алфавита на основе финикийских букв. Гармония, дочь Ареса и Афродиты – его жена. Аполлодор (*Мифологическая библиотека* III 4, 2 и 5, 4) называет имена четырёх дочерей Кадма и Гармонии: Автонои, Ино, Семелы и Агавы, а также двух сыновей: Полидора и позднерождённого Иллирия. Опять же непонятно, причём здесь восьмёрка.

И человеческие зубы при делении на четыре распадаются по восемь, и на голове видны четыре различных между собой вида отверстий, и то же касается сосков животных, копыт и тому подобного.

А ещё она называется матерью, что поясняется уже сказанным (ведь чётное – женское), и её же называют матерью богов и Реей, – ведь двойка соответствует Рее семенным образом, а восьмёрка – через распространение. Известно, что самое имя восьмёрки (ὀυδοάς) произведено от ἐκδυάς, поскольку она получена из двойки (ἐκ δυάδος) её возведением в куб.

По словам Филолая, природа приобрела трижды протяжённую математическую величину в четвёрке, качество и цвет – в пятёрке, одушевлённость – в шестёрке, ум, здоровье и то, что он называет светом – в семёрке, а после этого, говорит он, в восьмёрке вещам стали свойственны эрос, дружба, замысел и осмысленность.

Ещё она – преждевременно рождённая. А также – Рея, о которой рассказывают в мифах, что порождения её восьмёрки проглотил Кронос, когда она в тяжких муках родила восемь недоношенных детей.¹⁰²

А из числа Муз восьмёрку называют именем Евтерпы, потому что она самая изворотливая (εὐτρεπτός) внутри десятки, по природе имея чётно-чётную сущность вплоть до неделимой единицы.

Анатолий

(75) Восьмёрка называется хранительницей и владычицей, а ещё водительницей, потому что несёт в себе двойку в качестве семени, первого чётного числа. Будучи умножена на четвёрку, она порождает 32, а это, как говорят, есть время формирования родившихся на седьмом месяце. Поскольку сфера вселенной охватывает восемь других, отсюда и поговорка «все восемь». «Восемь сфер катятся кругом ... девятая около Земли», – говорит Эратосфен.

Началом музыкальных отношений служит число 8, и оно же определяет границы космической системы. И число 8 имеет свехвосьмерное число 9 (ибо 9 превышает 8 на единицу); 12 есть полуторное для 8, свехтретье для 9, превышая 9 на тройку; 16 есть свехтретье для 12, превышение 4; 18 – полуторное для 12, превышение 6; 21 есть двукратное-и-свехтретье для 9, превышение 12; 24 есть свехтретье для 18, превышение 6; 32 – свехтретье для 24, превышение 8; 36 есть двойное для 18, полуторное для 24, превышение 12. И 9, свехвосьмерное для 8, – это Селена; 12, полуторное для 8, – это Гермес; 16, двойное для 8, – это Афродита; 18, двойное для 9, и свехвосьмерное для 16, – это Гелиос; 21, двукратное-и-свехтретье для 9, – это Арес; 24, двойное для 12, которое в свою очередь полуторно для 9, – это Зевс; 32, четырёхкратное для 8, – это Кро-

¹⁰² Гея и Уран предрекли Кроносу, что у него отнимет власть его собственный сын. По Аполлодору (*Мифологическая библиотека* I, 5), Кронос проглотил пятерых своих отпрысков – сначала Гестию, потом Деметру и Геру, потом Плутона и Посейдона. О какой восьмёрке идёт здесь речь, непонятно.

нос; 36, четырёхкратное для 9 и (76) сверхвосьмерное для 32, – это неподвижные звёзды. И в превышениях: 36 имеет превышение 4, 32 – 8, 24 – 3, 21 – 3, 18 – 2, 16 – 4, 12 – 3, 9 – 1; и 9 превышает 8 на единицу, 12 превышает 9 на тройку, 16 превышает 12 на четвёрку, 18 превышает 16 на двойку, и остальные подобным же образом.¹⁰³

О ДЕВЯТКЕ

Девятка (ἐννεάς) – это самое большое число внутри десятки и неодолимый предел. Ведь она ограничивает видопроизводящую сущность. И не только потому, что и здесь, и там за тоном для музыкальных сверхчастных уже нет надлежащих отношений,¹⁰⁴ но и потому, что от природы соединение обращено от природных пределов к началам, и от обеих сторон к середине, многообразно показывая то, что написано выше о пятёрке как о справедливости. Во всяком случае, ей подходит имя симпатии и взаимосвязи, если девятка стремится к одному (ἑνός), и всё в ней по звучанию схоже с одним (ἕν).

И после девятки уже нет никакого числа, но всё в ней поворачивает по кругу, что ясно из сказанного. Ведь по природе путь идёт сначала к ней, а потом от неё. В самом деле, 10 рождает единицу вычитанием одного элементарного количества, то есть одной девятки; 11 и 20, в свою очередь, рождают двойку, когда девятка вычитается один или два раза; 12 и 30 – тройку; (77) а 100 снова рождает единицу вычитанием 11 девяток, и так до бесконечности, а потому ни при какой уловке не появится числа, в составе которого имелось бы элементарное количество, большее девяти.

Вот ей и дали название и определение Океана, ибо она содержит внутри себя оба обиталища, и её назвали Прометеем из-за того, что она уже не имеет перед собой места для чисел, и притом весьма разумна. Ведь она трижды повелевает совершенным,¹⁰⁵ но не прекращает роста; и она составлена из двух кубов, 1 и 8; и только с неё начинаются квадраты сторон треугольников.¹⁰⁶

¹⁰³ Описанная здесь «гармония небесных сфер» настроена по диатонике, за единственным исключением. Первая октава: от основного тона (8) до Луны (9) – тон, от Луны (9) до Меркурия (12) – кварта, от Меркурия (12) до Венеры (16) – кварта. Вторая октава: от Венеры (16) до Солнца (18) – тон, от Солнца (18) до Юпитера (24) – кварта, от Юпитера (24) до Сатурна (32) – кварта. Наконец, от Сатурна (32) до неба неподвижных звёзд (36) – тон. Исключением из диатонической настройки является Марс (21), образующий интервалы 7 : 6 с Солнцем и 8 : 7 с Юпитером.

¹⁰⁴ Тон характеризуется сверхвосьмерным отношением 9 : 8. Сверхчастные отношения $(n + 1) : n$, для которых $n > 9$, в музыкальной теории пифагорейцев не встречаются.

¹⁰⁵ Выше говорилось, что числа 1, 3, 6 можно считать совершенными в трёх разных смыслах.

¹⁰⁶ Наименьший квадрат стороны целочисленного прямоугольного треугольника равен 9.

По крайней мере, единомыслие чисел не рассыпается впереди неё, но сводится к ней и пребывает в одном месте, и она называется единомыслием, переправой и восходом над сходкой.¹⁰⁷ Отпусканием её называют из-за приобретённого изменения направления и возвращения от неё к единице, что обнаруживается на чертеже, относящемся к справедливости. А ещё она как бы возглавляет уподобление нечётным квадратам (говорят, что в целом ей подобен вид нечётного и неподобен вид чётного, а ещё подобен вид квадратного и неподобен вид гетеромекного), и поскольку стороне наиболее подобает третье место в природном уделе, вот и девятка стоит на третьем месте в продвижении своей пропорции.¹⁰⁸

Её зовут Гефестом, поскольку к ней (78) ведёт дорога, как при плавке и литье; Герой, ибо она правит эфирной сферой поверх восьми прочих; сестрой Зевса по причине её сочетания с единицей;¹⁰⁹ дальнедействующей из-за того, что она удерживает числа в ограде, поворотной из-за того, что она оказывается метой и конечным столбом, от которого начинается путь назад. Орфей и Пифагор называли девятку истинной Корэтидой,¹¹⁰ поскольку священные куреты¹¹¹ владели трижды трёхчастным, и когда к Коре были присоединены обе триады, их стало три.¹¹² Её называли также Гиперионом, поскольку одна величина восходит над (ύλέρ) всеми прочими, и Терпсихорой, поскольку она заворачивает и заставляет вращаться вспять по хороводу, и имеет в своём составе середину, начало и конец.

Девятка – первый квадрат нечётного. Её называют завершённой, ведь родившиеся на девятом месяце совершенны, а ещё она произведена из совершенного числа 3. Сферы вращаются около девятой, Земли. Говорят и о том, что (79) созвучные голоса дают в совокупности 9: 4, 3, 2. Сверхтретье 4 к 3, полуторное 3 к 2, двойное 4 к 2. И она – первое сверхвосьмерное.

¹⁰⁷ Выражение ἄλιος ἀπὸ τοῦ ἀλίξειν заимствовано из диалога Платона *Кратил* 409а.

¹⁰⁸ Девятка стоит на третьем месте в геометрической прогрессии 1, 3, 9, 27, 81 ... , – непонятно только, почему третье место «в природном уделе» отведено стороне, а не плоскости.

¹⁰⁹ В том смысле, что $9 + 1 = 10$.

¹¹⁰ Корэтида – последовательница Коры-Персефоны.

¹¹¹ Куреты – божества, которым Рея поручила охранять младенца-Зевса, спрятанного в Диктейскую пещеру на Крите. Они стояли рядом с пещерой и ударяли копьями в щиты, чтобы Кронос не услышал плача младенца. От этих куретов происходят жрецы святилища Зевса Диктейского.

¹¹² Это место – весьма тёмное, и непонятно, о каких двух триадах, присоединённых к Коре, идет речь. Прокл в *Платоновской теологии* говорит о двух демиургических триадах. Но у него первая триада – это Кронос, Рея и Зевс, а вторая триада – Афина, Кора и сами куреты.

О ДЕСЯТКЕ

Мы уже не раз говорили, что творческий ум исполнил устройство и состав космоса и всего в космосе, соотносясь с числовыми сходствами и отображениями как с неким образцом. Поскольку же целокупное множество было неопределённым и всё существо числа – необозримым, представлялось неразумным и не сообразным точному знанию пользоваться необъятным образцом, но требовалась соразмерность, дабы творческий бог восторжествовал в своем творчестве и возобладали над своими пределами и мерами, не сократив ничего по скудости в меньшую сторону и не впад неосторожно в превышение против надлежащего. Природное же равновесие, размеренность и совершенная цельность более всего пребывают в десятке (δέκας). Она вбирает в себя семанным образом все числа – телесные и плоские, чётные, нечётные и чётно-нечётные, и всевозможные совершенные, первичные и несоставные, равные и неравные по десяти сопряжениям,¹¹³ диагональные, сферические и круговые; она сама по себе не знает никакого присущего ей самой или природного изменения, кроме как через обратное возвращение к себе самой. По справедливости, приводя целое в гармонию согласно своему намерению, он воспользовался ей как мерой и как бы гномоном и правилом. Поэтому всё от неба до земли и в целом, и по частям (80) согласовано её отношениями, будучи устроено сообразно с ней.

Поэтому пифагорейцы в своём богословии называли десятку иногда космосом, иногда небом, иногда всем, иногда судьбою и веком, властью, верой и Ананкой, Атлантой, неутомимым и просто богом, Фанетом¹¹⁴ и Солнцем – поскольку по десятке упорядочена вселенная в целом и космос по частям. Ввиду того, что она есть совершеннейший предел числа, десятка есть как бы вместилище (δέχας), подобно тому как небо – вместилище вселенной, и её называли небесной, а среди Муз – Уранией.

Всем её называли потому, что больше неё уже нет никакого природного числа; если же что-то и мыслится, то оно возвращается к ней обратно: сотня – это десять десятков, тысяча – десять сотен, тьма – десять тысяч; любое последующее число таким же образом возвратится снова либо к ней самой, либо к чему-то внутри неё, и всё в неё разнообразно разрешается или возвращается. Или же десятка называется всем (πᾶν) от мифологического Пана (Πάνος): ведь он чтится в конце каждой декады месяца и накануне деревенскими людьми и вообще всеми пастухами, пасущими овец, коз, коров, табунщиками, воинами,

¹¹³ Неравные по десяти сопряжениям – см. классификацию рациональных отношений неравенства у Никомаха (*Введение в арифметику* I, 17).

¹¹⁴ «Сияющий» – бог-творец у орфиков.

охотниками, рыбаками, садовниками, дровосеками и теми, (81) кто закладывает какие-либо основания.

И видов животных, прирученных человеческим родом, насчитывается тоже десять: собака, курица, бык, лошадь, осёл, мул, гусь (или утка), коза, овца, ласка.

Судьбой её называли из-за того, что ни в числах, ни в численных составах нет ни одного свойства, которое не было бы заложено семенным образом в десятке и входящих в неё числах; при этом, как бы нанизываясь, она простирается и на следующие за ней, будучи судьбой в качестве как бы нанизываемого и упорядоченного исхождения. Эоном она названа потому, что Эон, производя вселенную, всесовершенен и вечен, исполняя всё, подобно десятке. Властью – потому что как этой подвластно всё в космосе, так и десятка явным образом держит в своей власти прочие числа, будучи некоей оградой, окружением и вмещением всех отношений. Её называли и ключницей, ибо она есть сумма чисел до четвёрки. Верю она называется, поскольку, согласно Филолаю, мы твердо уверены, что десятка и её части охватывают всё сущее отнюдь не внешним и случайным образом. Памятью десятка названа по тем же причинам, по каким единицу именуют Мнемозиной.

И коль скоро Ананку богословы провозглашают постоянно мчащейся по внешнему краю всего неба и подгоняющей алмазным и несокрушимым бичом всеобщее круговращение, то таким же образом и (82) десятка должна считаться Ананкой, всё собою очерчивая, смешивая друг с другом, вновь разделяя и сообщая вещам движение и взаимосвязь. Сообразно ей сфер вселенной – десять.

Десятку именуют Атлантом, поскольку Титан, как рассказывается в мифе, несёт на своих плечах небо:

«И который надзор за столбами имеет:
Между землею и небом стоят они, их раздвигая».¹¹⁵

А десятка сосредоточивает в себе логос сфер, будучи как бы их общим диаметром и охватывая и окружая их прочнейшими узами.

Спевсипп Потон, сын Платоновой сестры, преемник Академии до Ксенократа, благодаря постоянному усердному слушанию пифагорейских чтений, а более благодаря сочинениям Филолая составил изящную книжицу, озаглавив её *О пифагорейских числах*. От её начала и до половины он элегантно рассуждает о линейных и многоугольных, о всевозможных плоских и телесных числах, о пяти фигурах, которые соответствуют космическим элементам, об особенных и общих свойствах этих фигур, об их пропорции и соответствии.

Во второй половине (83) своей книги он пишет прямо о десятке, объявляя её наиприрождённой и самой целеустремлённой сущностью, поскольку она, наподобие некоего творческого образа, сама (а не по нашему обычаю и не случайно) оказывается основанием для космических свершений, представляя все совершеннейший образец для бога, творца вселенной.

¹¹⁵ Гомер, *Одиссея* I, 53–54.

Он говорит о ней следующим образом: «Десятка – совершенное число; и правильно и согласно природе то, что мы, эллины, и все люди без всякого нашего к тому старания всегда возвращаемся к ней при любом счёте. Ибо десятке присущи многие свойства, которые приличествуют такому совершенству. Во-первых, она должна быть чётным числом, чтобы нечётные и чётные были равны, а не различны по мере: в самом деле, коль скоро нечётное всегда прежде чётного, то, если бы завершающее число не было чётным, другие преобладали бы.

Затем, первичные и несоставные числа должны быть равны со вторичными и составными; но в десятке они равны, и ни одно число, меньшее десяти, не имеет таких же свойств, хотя числа, большие десяти, имеют (таково 12 и некоторые другие). Однако десятка – их основа, первое такое число; а первое и самое малое из чисел, обладающих таким свойством, имеет некую завершённость. И это особое свойство десятки – являть в себе как в (84) первом числе равное количество несоставных и составных. Обладая этим свойством, десятка имеет опять-таки равенство кратных и подкратных, из которых получаются кратные. В самом деле, подкратные у неё – до пяти, а от шести до десяти – кратные. Поскольку семь не таково, оно исключается, равно как и четыре, кратное двум, так что они снова равны.

Далее, в 10 имеются все отношения – равенства, большего, меньшего, сверх-частного и прочих видов, а также линейные, плоскостные и объёмные числа. Ведь один – это точка, два – линия, три – треугольник, четыре – пирамида. Все они, каждое в своем роде, представляют собою первые и начальные фигуры. И первая пропорция – та, которая является в них, превосходящая равенство и завершающаяся в десяти. В плоских и телесных фигурах первые таковы: точка, линия, треугольник и пирамида. Они заключают в себе число десять, то есть завершённость: ведь в пирамиде углов и оснований – по четыре, рёбер – шесть, всего десять. Опять-таки, промежутков и границ точки и линии – четыре, сторон и углов треугольника – шесть, а всего – десять.

То же получается (85) и при рассмотрении фигур согласно числу. Первый треугольник – равносторонний, имеющий как бы одну линию и один угол; я говорю – одну, поскольку они равны, а равное всегда нераздельно и относится к одному виду. Второй треугольник – полуквадрат; у него наблюдается одно различие линий и углов на два. Третий треугольник – полуравносторонний и вообще половинный треугольник; в нём каждый угол и каждая сторона не равны другим, и всего в нём их по три.

Шагая до четырёх, в телах можно обнаружить то же самое, так что и этим путём мы достигаем десятки. Ведь первая пирамида имеет в своем равенстве как бы одну линию и одну поверхность, будучи восставлена на равносторонних треугольниках. Вторая, воздвигнутая на квадрате, – два, поскольку у неё есть одно отличие между углом при основании, охваченным тремя плоскостями, и углом при вершине, заключённым между четырьмя плоскостями, так что в этом она уподобляется двойке. Третья – тройка; она установлена на половинном квадрате, и, помимо одного уже указанного отличия, свойственного половинному квадрату, она имеет и другое отличие, а именно угол при верши-

не в сравнении с прямым углом при средней стороне основания, так что получается тройка. Таким же образом четвёртая пирамида уподобляется четвёрке; она установлена на основании половинного треугольника.¹¹⁶ Следовательно, всё сказанное завершается десяткой. То же и при порождении: первое начало величины – точка, второе – линия, третье – плоскость, четвёртое – тело».

Анатолий

(86) Десятка рождается в возможности из чётного и нечётного: ведь дважды пять – десять. Десятка – круг и предел всякого числа: ведь собираясь и возвращаясь к ней, они как бы обращаются к ней в конце ристалища. И она – граница беспредельности числа. Она зовётся властью и завершением, поскольку исполняет всякое число, заключая в себе всякую природу, – чёта и нечета, движущегося и неподвижного, доброго и злого. Далее, она получилась от сложения первых чисел тетрактиды, 1, 2, 3, 4; и 20 получается из них же, повторенных дважды.

Затем, десятка порождает число 55, заключающее в себе удивительную красоту. Во-первых, оно возникло из первых четырёх двукратных и трёхкратных чисел, сложенных друг с другом, – двукратные 1, 2, 4, 8 (вместе 15), трёхкратные 1, 3, 9, 27 (вместе 40). Будучи сложены, они дают 55. Об этом упоминает и Платон, начиная своё порождение души: «Прежде всего он отнял от целого одну долю»¹¹⁷ и т. д.

Во-вторых, число 55 есть сумма десятки, а 385 – десятки в степени: если возьмёшь умноженные сами на себя числа от единицы до десятки, получишь в сумме сказанное число 385, а 385 есть семикратное от 55.

И ещё, если подсчитаешь «один» (ε̅ν) по буквам, обнаружишь в сумме 55.

И ещё, плодовая шестёрка, умноженная на себя, (87) в степени рождает 36. Семь мер этого числа таковы: дважды 18, трижды 12, четырежды 9, шестью 6, девятью 4, двенадцатью 3, восемнадцатью 2. Получаются 7 мер, составляющих в сумме число 55.¹¹⁸

И ещё, пять треугольных чисел подряд образуют 55: а именно, 3, 6, 10, 15, 21.

И ещё, пять квадратов подряд образуют 55: а именно, 1, 4, 9, 16, 25.¹¹⁹ Но ведь порождение целого, согласно Платону, происходит из треугольников и квадратов: из равносторонних треугольников возникают три фигуры – пирамида, октаэдр и икосаэдр, то есть огонь, воздух и вода; а из квадратов – куб, то есть фигура земли.¹²⁰

¹¹⁶ Имеется в виду половина равностороннего треугольника.

¹¹⁷ Платон, *Тимей* 35 в.

¹¹⁸ На самом деле 55 – это сумма всех восьми мер числа 36, включая 1.

¹¹⁹ Здесь в ряд квадратов единица включена, а в ряд треугольников – нет.

¹²⁰ Платон, *Тимей* 53 с – 55 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ

«ПАРМЕНИД» ПЛАТОНА И ПРОИСХОЖДЕНИЕ НЕОПЛАТОНИЧЕСКОГО ЕДИНОГО

ЭРИК Р. ДОДДС

ПЕРЕВОД А. С. АФОНАСИНОЙ И Е. В. АФОНАСИНА ПО ИЗДАНИЮ:
E. R. DODDS, THE *PARMENIDES* OF PLATO AND THE ORIGIN OF THE NEOPLATONIC 'ONE',
CLASSICAL QUARTERLY 22 (1928) 129–142

До недавнего времени позднему периоду греческой философии уделялось меньшее внимание, чем какому-либо другому, и в нашем понимании развития философии в этот период все еще множество прискорбных пробелов. В особенности стоит упомянуть три ошибки, которые помешали в прошлом по достоинству оценить роль Плотина в истории философии. Первая заключалась в неспособности отличить неоплатонизм от платонизма: это заметно в работе многих ранних комментаторов, начиная с Фичино и заканчивая Кирхнером. Второй ошибкой была уверенность в том, что неоплатоники, будучи «мистиками», совершенно непонятны простому человеку и даже простому философу. Укреплению этого суеверия в девятнадцатом веке способствовал авторитет Крёзера (Creuzer) – и это наименее простительный из его многочисленных грехов. Третья ошибка состоит в хронологической путанице, связанной с приписыванием вполне развитой неоплатонической теологии Дионисию Ареопиту – современнику святого Павла. И несмотря на то, что еще Скалигер (Scaliger) раскрыл обман, эти произведения продолжали использоваться вплоть до начала девятнадцатого века (а в некоторых церковных кругах и до настоящего времени¹) в качестве свидетельств того, что «неоплатоническая триада» является поздней имитацией христианской. Когда же наконец и этот ложный след был оставлен, мода на толкование неоплатонических трактатов в восточном стиле продолжала существовать в другом обличье. По мнению ранних историков неоплатонизма Симона (Simon) и Вашеро (Vacherot) и вопреки географическим фактам школа Плотина была объявлена «александрийской школой», во многом находившейся под влиянием египтян. Вашеро утверждал, что неоплатонизм был «по существу и по происхождению восточным, не имея

¹ См. напр., *Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie*, XII. 483–94; XIII. 82–106.

ничего общего с греческим мышлением, кроме языка и метода». На сегодняшний день мало кто согласится подписаться под таким безапелляционным приговором. Однако многие французские и немецкие писатели до сих пор придерживаются мнения о наличии восточного элемента в представлениях Плотина.

Это «доказывается» двумя способами: во-первых, Евнапий и другие поздние авторы говорят, что Плотин родился в Египте (хотя Порфирий ничего об этом не знает²). Все, что сообщает Порфирий, сводится к тому, что Плотин учился в Александрии, чья слава как центра образования привлекала молодых людей из всех частей света; что Плотин принял участие в экспедиции Гордиана на Восток с намерением изучить персидскую и индийскую философию, однако добраться дотуда он не смог; и наконец, что он однажды принял приглашение египетского жреца поучаствовать в спиритуалистическом сеансе, организованном в Исеуме в Риме.³ Добавим к этому тот факт, что в одном пассаже, посвященном теории Прекрасного,⁴ он выражает свое восхищение египетскими иероглифами, и что (подобно Платону) он сравнивает философию с посвящением в мистерии – возможно, речь идет о мистериях Исида,⁵ но мо-

² Порфирий *Жизнь Плотина* 1: οὐτε περὶ τοῦ γένους αὐτοῦ διηγεῖσθαι ἠνείχεται οὐτε περὶ τῶν γονέων οὐτε περὶ τῆς πατρίδος. Далее (указ. соч. 10) Порфирий описывает как египтянина того жреца, в компании которого Плотин посетил Исеум. Поскольку это описание приводится для того, чтобы различить жреца и Плотина, то мы должны сделать вывод, что Порфирий, конечно же, не считал своего учителя по происхождению египтянином, и вероятно вовсе не думал о нем как о египтянине. И теперь, принимая во внимание это отрицательное свидетельство его ближайшего ученика, насколько всерьез мы можем принимать свидетельства таких агиографов, как Евнапий, который родился спустя 75 лет после смерти Плотина? Под влиянием распространенной в четвертом веке веры в то, что Египет является родиной всякой мудрости и в условиях отсутствия какой-либо положительной информации в ее опровержение, нет ничего удивительного в том, что факт раннего обучения Плотина в Александрии привел к появлению легенды о том, что он родился в Египте. Ценность следующего утверждения о том, что он родился в Ликоне, кажется сомнительной даже Евнапию (*Vit. phil.* 3. 1: Λυκῶ ταύτην ὀνομάζουσιν· καίτοι γε ὁ θεσπέσιος φιλόσοφος Πορφύριος τοῦτο οὐκ ἀνέγραψε, μαθητῆς τε αὐτοῦ γεγενῆσθαι λέγων, καὶ συνεσχολάκεναι τὸν βίον ἅπαντα ἢ τὸν πλείστον [в действительности лишь в течение шести лет]).

³ Указ. соч. 3 и 10.

⁴ *Эвнеада* V.viii.6.

⁵ Коше (J. Cochez) в *Rev. Néo-Scholastique* XVIII [1911] 328–340 и *Mélanges d'Histoire Offerts à Ch. Moeller* I. 85–101 заявляет, что доказал это. В этом он следует Кюмону (F. Cumont in *Monuments Piot* XXV. 77 sqq), но слабость их довода была эффективно показана Эриком Петерсеном (E. Peterson) в его рецензии на работу Кюмона в *Theol. Literaturzeitung* 21 (1925) 485–487. В этой связи мистер Нок (A. D. Nock) привлек мое внимание к Теону Смирнскому (*Expos. rer. math.* 14. 18 sqq. Heller), где на основе платоновского Федона (69d) и Федра (250c) детально прослеживаются параллели между платоновской философией и мистериями. Такие метафоры распространены со времен Платона, например, Хрисипп называет разговор о богах *τελεταί* (*Vet. St. Fr.* II. 1008 Arnim).

жет и нет. Так мог бы англичанин, образованный и, возможно, рожденный в Индии, извлечь пользу из карательной экспедиции на северо-западную границу, чтобы заняться сравнительным изучением религий, и – из приглашения в тантрический храм – чтобы увидеть что-нибудь из индийского культа поклонения дьяволу. Он мог бы даже восхвалять священные статуи Бенареса и украсить свою речь случайным упоминанием о джаггернаутовой колеснице.⁶ Мы точно знаем, что имя Плотина римское, и что он писал по-гречески как на родном языке. Возможно, он и знал о египетской религии, но все, что он сообщает нам на эту тему, могло быть почерпнуто во время путешествия.

Второй способ «доказательства» гораздо проще, поскольку покоится исключительно на негативной информации. Сначала вычленяется то, что объединяет Плотина с ранними авторами, которые считаются «истинными греками», затем это вычитается из суммы всей системы Плотина и на остаток навешивается бирка «восточный». Этот ярлык основывается на трех предположениях: во-первых, что дающий такое определение имеет надежный критерий, позволяющий отличать «истинного грека» от полукровок, которые числились среди предшественников Плотина; во-вторых, что Плотин был близко знаком со всей «истинно греческой» литературой, сохранившейся и не сохранившейся; и наконец, в-третьих, что он никогда ничего сам не сочинял, но лишь копировал отрывки из работ «авторитетных авторов». Очевидно, что все эти допущения спорны, и чтобы подтвердить или опровергнуть их, мы должны найти убедительные параллели между конкретными пассажами у Плотина и специфическими отрывками из неэллинизированной восточной литературы религиозного содержания. Возможно, востоковеды когда-нибудь помогут нам в этом. Но прежде чем начать проводить такие параллели,⁷ следует, как мне кажется, во всем обсуждаемом вопросе занять позицию *ἔποχῆ*, и вместо этого посмотреть, не найдутся ли подходящие источники поближе к дому?

Первым, кто обратил внимание на существование таких источников в стоицизме, неопифагореизме и среднем платонизме, был Эдуард Целлер (Zeller). Эти источники редки и по большей части фрагментарны, однако за последние

⁶ Одно из имен Кришны, восьмого воплощения бога Вишну. *Juggernaut car* – джаггернаутова колесница, огромная колесница, на которой в Индии перевозили во время соответствующего праздника знаменитую статую Кришны; у истова верующих был обычай кидаться под ее колеса, чтобы расстаться с жизнью. – *Прим. пер.*

⁷ До настоящего времени мы располагаем очень небольшим количеством данных, которые свидетельствовали бы о том, что народы Ближнего Востока достигли уровня мышления, заслуживающего названия «абстрактное мышление» до того момента, когда они вступили в контакт с греческой культурой. Их мышление едва ли выходит за пределы мифологического (см. Th. Hopfner, *Orient und Griechische Philosophie*, pp. 27 sqq.; Naville, *Religion des anciens Égyptiens*, p. 93). Ничего аналогичного строгому мышлению и интеллектуальной утонченности Плотина не обнаружить и в гибридных продуктах, вроде комментариев Филона, трактатов Герметического корпуса и *de Mysteriis*, которые обычно считаются комбинацией в той или иной пропорции продуктов восточного мифотворчества с элементами греческой философии.

пятьдесят лет немецкие ученые, такие как Шмекель (Schmekel) и Прэхтер (Praechter), сделали много для того, чтобы разъяснить их и связать воедино. Однако несомненно, что наибольший вклад в решение этого вопроса со времен Целлера внесла блестяще написанная книга Вернера Йегера (Werner Jaeger) *Немесий Эмесский (Nemesios von Emesa)* – работа, которая до сих пор не удостоилась в этой стране заслуженного внимания, возможно потому, что была опубликована в преддверии войны. Йегер показал, и, как мне кажется, достаточно убедительно, что некоторые специфически неоплатонические доктрины, в частности понятие $\sigma\upsilon\nu\beta\epsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$ – мир как духовный континуум, протянувшийся через определенные последовательности промежуточных вселенных от высшего бога до лишенной всяческих свойств материи, – восходит к платонизирующему стоическому источнику, которым, по общему соглашению немцев, является Посидоний. Йегер же был более точен и утверждал, что большинство из них восходят к комментарию Посидония на *Тимей*, который определил всю последующую традицию и благодаря которому именно Платон *Тимея* стал Платоном неоплатонизма и эпохи Возрождения. Он заключает, что Посидоний был истинным отцом неоплатонизма; и если бы Посидоний нашел таки место платоновским идеям, то Плотин остался бы без работы!⁸

Ясно, что Йегер позволил своему открытию завести себя слишком далеко и слишком быстро. Посидоний упустил из виду нечто более существенное для неоплатонизма, нежели идеи (без которых Плотин мог бы в крайнем случае и обойтись, если бы не нашел их у Платона): Посидоний не обратил внимания на Единое. Если имеется еще какая-либо доктрина, которую мы принимаем в качестве «истинно Посидониевой», – так это его определение бога как «огненно-го мыслящего дыхания» ($\lambda\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\nu\omicron\epsilon\rho\omicron\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\upsilon\rho\omega\delta\epsilon\varsigma$ ⁹), не имеющего своей собственной формы, но переходящего в то состояние, которое оно само выберет в ходе уподобления всем вещам. Таким образом, высший принцип у Посидония материален, имманентен (хотя и разной степени имманентности) и того же рода, что и человеческий интеллект. Но ведь именно доктрина Плотина о единой причине всего сущего, находящейся не только за пределами материи, но и ума, творящей без всякой воли или случайно, остающейся непознанной в *unio mystica*, не имеющей никаких характеристик за исключением того, что она является причиной – это та часть системы Плотина, которая во все времена весьма впечатляла читателей.

Удивительно, но именно с этой частью современные историки испытывают наибольшие трудности. Целлер назвал ее «диалектическим развитием стоицизма»¹⁰ и утверждал, что она впервые появляется у Плотина.¹¹ Монрад (Monrad) считал ее «восточной» по контрасту с истинно эллинской доктриной ума

⁸ Op. cit., p. 70.

⁹ Stob. [Aetius] *Ecl.* I. 2. 29 [58H].

¹⁰ *Phil. der Griech.* III. 427.

¹¹ Указ. соч., 435.

(νοῦς).¹² Вашеро (Vacherot), Гийо (Guyot) и другие возводят эту доктрину к Филону, несмотря на глубокое различие точек зрения Филона и Плотина и несмотря на тот факт, что Филон неоднократно называет своего бога ὄν и νοῦς.¹³ Некоторые приписывают ее Нумению или Алкиною (которого теперь принято называть Альбином¹⁴), но бог обоих этих авторов напоминает высший νοῦς,¹⁵ и никто из них не говорит о нем как о Едином.¹⁶ Другие, с большим на то основанием, находили Единое и Неопределенную Диадду в некоторых неопифагорейских доктринах и в аристотелевской версии метафизики Платона. Но, как это ни странно, кроме случайной отсылки в книге Т. Уиттакера¹⁷ все профессиональные историки неоплатонизма, которых я читал, по той или иной причине игнорируют этот очевидный платонический источник.

Представим себе принцип единства, который настолько полностью превосходит всякую множественность, что отвергает всякий предикат, и даже предикат существования. Этот принцип никогда не движется и не пребывает в покое, не находится во времени или в пространстве. Мы не можем о нем ничего сказать, даже то, что он тождественен самому себе или отличен от других вещей. И наряду с этим существует второй принцип единства, содержащий семена всех противоположностей, принцип, который, если мы однажды допустили его существование, продолжает бесконечно множить себя во вселенной существующих единиц. Если мы на время оставим в стороне фрагменты и рассмотрим только сохранившиеся работы греческих философов до Плотина,

¹² *Philos. Monatsheft* XXIV (1888) 186.

¹³ Неопифагорейское отождествление бога с высшей монадой упоминается Филоном лишь для того, чтобы его исправить: τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ τὸ ἐν καὶ τὴν μονάδα, μᾶλλον δὲ ἢ μονάδα κατὰ τὸν ἕνα θεόν· πᾶς γὰρ ἀριθμὸς νεώτερος κόσμου, ὡς καὶ χρόνος, ὁ δὲ θεὸς πρεσβύτερος κόσμου καὶ δημιουργός (*Leg. Alleg.* II. I, 3). Поэтому и Климент Александрийский говорит, что бог есть ἐν δὲ ὁ θεὸς καὶ ἐπέκεινα τοῦ ἐνός καὶ ὑπὲρ αὐτὴν μονάδα (*Paed.* I. 8. 71). Конечно, и Филон и Климент находились под сильным влиянием неопифагорейских спекуляций, центром которых долгое время была Александрия, но в этом вопросе они решили продвинуться дальше, чем язычники. Бог Филона подобным же образом должен быть κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν (*De opif. mundi* 2, 8), хотя в том же духе он отождествляется с νοῦς; и τὸ ὄν должно быть ἀγαθοῦ κρείττον ἐστὶ καὶ ἐνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον (*Vit. contempl.* I. 2; cf. *Præm. at. roen.* 6, 40). Любая попытка извлечь последовательную систему из произведений Филона кажется мне обреченной на провал. Его эклектизм выставляет его скорее в качестве болтуна, чем философа.

¹⁴ После работ Джона Уиттакера *Didascalicos* принято вновь считать произведением Алкиноя. См. Alkinoos. Enseignement des doctrines de Platon, Introduction, texte établi et commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis (CUF), Paris, 1990. – *Прим. пер.*

¹⁵ Numenius ap. Euseb. *Prep. Ev.* XI. 22; Alcinous (Albinus), *Didascalicus* 10.

¹⁶ В некоторых манускриптах Евсевия Нумений действительно говорит о τὸ ἐν (loc. cit., ἐκμελετήσαι μάθημα, τί ἐστὶ τὸ ἐν). Но чтение τὸ ὄν имеет большее преимущество и подтверждается Платоном в *Государстве* 524e–525a.

¹⁷ T. Whittaker, *The Neoplatonists* (Cambridge, 1928). – *Прим. пер.*

то среди них обнаружится один пассаж, и, насколько мне известно, только один, где эти принципы получают связанное выражение, а именно, первая и вторая «гипотезы» из второй части Платоновского *Парменида*. Плотин не обращает внимания на один или два наиболее причудливых вывода, следующих из этих гипотез, а некоторым из тех, которые он принимает, он придает новое звучание. Но то, насколько близким оказывается этот параллелизм, подтверждается сравнением следующих пассажей:

Платон, *Парменид*

Плотин

Первая гипотеза

- | | |
|---|---|
| (a) Ἄπειρον ἄρα τὸ ἐν...καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα...ἐπέπερ οὐδὲ μέρη ἔχει (137d-138a) | (a) Οὐτ' οὖν πρὸς ἄλλο οὔτε πρὸς αὐτὸ πεπέρανται (τὸ ἐν)... Οὐδὲ σχῆμα τοίνυν, ὅτι μηδὲ μέρη (V.v.11) |
| (b) τοιοῦτόν γε ὄν (τὸ ἐν) οὐδαμοῦ ἂν εἴη· οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἴη (138a) | (b) οὐκ ἐν ὄτῳ οὖν ἄρα (τὸ ἐν)· ταύτη οὖν οὐδαμῆ (V.v.9) |
| (c) Τὸ ἐν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται (139b) | (c) οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἐστῶς (ἐστὶ τὸ ἐν) (IV.ix.3) |
| (d) Οὕτω δὴ ἕτερόν γε ἢ ταῦτόν τὸ ἐν οὔτ' ἂν αὐτῷ οὔτ' ἂν ἐτέρῳ εἴη (139e) | (d) Δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι—ἀπλοῦν τοῦτο—καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ, καὶ πάλιν ἕτερον τρόπον τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον, ὄν ὄντως ἐν, οὐχ ἕτερον ὄν, εἶτα ἐν, καθ' οὐ ψεῦδος καὶ τὸ ἐν εἶναι (V.iv.1) |
| (e) Οὔτε ἄρα ὁμοιον οὔτε ἀνόμοιον οὔθ' ἐτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη τὸ ἐν (140b) | (e) οὐ γὰρ ἐνι οὐδὲ τὸ 'οἶον', ὄτῳ μηδὲ τὸ 'τι' (V.v.6) |
| (f) Οὔτε ἄρα ἐνὸς μέτρου μετέχον οὔτε πολλῶν οὔτε ὀλίγων, οὔτε τὸ παράπαν τοῦ αὐτοῦ μετέχον, οὔτε ἑαυτῷ ποτε, ὡς ἔοικεν, ἔσται ἴσον οὔτε ἄλλῳ· οὔτε αὖ μείζον οὐδὲ ἕλαττον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἐτέρου (140d) | (f) Οὐ γὰρ θέλει (τὸ ἐν) μετ' ἄλλου οὔτε ἐνὸς οὔτε ὅποσουοῦν συναριθμεῖσθαι οὐδ' ὅλως ἀριθμεῖσθαι· μέτρον γὰρ αὐτὸ καὶ οὐ μετρούμενον (V.v.4) |
| (g) οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναιτο ἂν εἶναι τὸ ἐν (141a) | (g) οὐκ ἐν χρόνῳ (ἐστὶ τὸ ἐν) (IV.ix.3) |
| (h) τὸ ἐν οὔτε ἐν ἐστίν οὔτε ἔστιν (141e) | (h) (τὸ ἐν) καθ' οὐ ψεῦδος καὶ τὸ ἐν εἶναι (V.iv.1) |
| | Ἔστι δὲ οὐδὲ τὸ «ἔστιν» (κατὰ τοῦ ἐνός) (VI.vii.38) |

(i) Οὐδ' ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ γινώσκειται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται (142a)

(i) οὔτε τι τῶν πάντων (ἔστί τὸ ἓν) οὔτε ὄνομα αὐτοῦ, ὅτι μηδὲν κατ' αὐτοῦ (V.iii.13)

οὐ μὴν αὐτὸ λέγομεν οὐδὲ γινώσιν οὐδὲ νόησιν ἔχομεν αὐτοῦ (V.iii.14)

Вторая гипотеза

(j) Ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἢ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδενὸς ἀποστατεῖ¹⁸ τῶν ὄντων (144b)

(j) νομιστέον... εἶναι... πανταχοῦ τοῦ ὄντος τὸ ὄν οὐκ ἀπολειπόμενον ἑαυτοῦ (VI.iv.11)

(k) Τὸ ἓν ἄρα ὄν ἓν τέ ἐστί που καὶ πολλὰ (145a)

(k) πολλὰ δεῖ τοῦτο τὸ ἓν εἶναι ὄν μετὰ τὸ πάντη ἓν (VI.vii.8)

(l) Καὶ σχήματος δὴ τινος, ὡς ἔοικε, τοιοῦτον ὄν μετέχει ἂν τὸ ἓν (145b)

(l) Σχημάτων δὴ πάντων ὀφθέντων ἐν τῷ ὄντι καὶ ποιότητος ἀπάσης (VI.ii.21)

(m) Οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἓν ἄρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι καὶ ἐστάναι (145e)

(m) περὶ μὲν τὸ ὄν (στάσεως καὶ κινήσεως) τούτων θάτερον ἢ ἀμφοτέρα ἀνάγκη (VI.ix.3)

(n) Καὶ μὴν ταυτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως ταυτόν τε καὶ ἕτερον εἶναι (146a)

(n) εἰ δὲ πολλὰ (ἔστί τὸ ἓν), καὶ ἑτερότης (ἔστί), καὶ εἰ ἓν πολλὰ, καὶ ταυτότης (VI.ii.15)

Неудивительно, что Плотин¹⁹ ссылается на платоновского Парменида как на прекрасное развитие его исторического прототипа; что Ямвлих²⁰ считал *Парменид* и *Тимей* единственными платоновскими диалогами, необходимыми для спасения; что Прокл²¹ нашел в *Пармениде*, и только там, законченную систему платоновской теологии. Прочитайте вторую часть *Парменида* так, как читал ее Плотин, единым оком веры (with the single eye of faith); не ищите в нем сатиру на мегарцев или кого-либо еще, – и вы обнаружите в первой гипотезе ясное описание знаменитой «негативной теологии», а во второй (особенно если вы свяжете ее с четвертой) интересный очерк о происхождении мира от брака единого и бытия. Я не берусь с легкостью предсказать, что вы найдете в оставшихся гипотезах. Даже в рамках неоплатонической школы существовали глубокие расхождения в этом отношении²² – расхождения, которые я не буду здесь обсуждать, поскольку они уведут меня слишком далеко от моей главной цели.

¹⁸ Ср. *Эннеада* V.v.9. οὐδενὸς ἂν ἀποστατοῖ (τὸ ἓν).

¹⁹ V. i. 8 *fin.*

²⁰ Procl. *In Tim.* I. 13. 15 sq., Diehl; *Proleg. Plat. Phil.* 26.

²¹ *Theol. Plat.* I. 7.

²² См. Proclus *in Parm.* 1052–64 Cousin.

Даже касательно первых двух гипотез моей целью не является доказательство того, что неоплатоники все сводят к первой. Описания Парменидом его собственной деятельности как $\gamma\upsilon\mu\nu\alpha\sigma\iota\alpha$ и $\lambda\alpha\iota\delta\iota\acute{\alpha}$,²³ вкупе с очевидными ошибками, к которым приводят некоторые из гипотез, должно быть достаточным для нас предостережением против предположения, что все его выводы с *необходимостью* находят место в собственной системе Платона. В то же время не следует забывать, что идея Блага, не в меньшей степени, чем Единое первой гипотезы, запредельны и что (если, конечно, мы примем сообщение Аристоксена²⁴) основным выводом Лекции о Благе было: $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\acute{\epsilon}\nu$. Кроме того, некоторые из наиболее важных открытий поздней платонической логики, особенно различие между абсолютным и относительным небытием, впервые появляются в Парменидовых гипотезах – весьма странный способ придать их огласке, если эти умозаключения рассматриваются лишь как диалектическая игра ума. Как бы там ни было, мне трудно понять теперешнюю позицию такого выдающегося ученого, как профессор Тэйлор (A. E. Taylor), который, сталкиваясь с негативной теологией у Прокла или схоластов,²⁵ относится к ней со всей серьезностью как к необходимому и спасительному «аспекту» религиозного опыта, но встретив то же самое в *Пармениде*, описывает его как «очень приятный философский розыгрыш».²⁶ Профессор Тэйлор никак не может принять одновременно и того и другого, и признать, что то, что является гарниром для всех малых неоплатонических и средневековых гусей, также должно быть соусом для их родителя, великого платонического Гуся.

Но является ли Платон действительным родителем, или он только мнимый отец этих теологических вырожденков? Можно доказать, что плотиновская интерпретация *Парменида* является результатом полного непонимания; что значительные философские концепции основаны не только на непонимании других философий, или, если это и так, то это непонимание не случайно; что неоплатоники легко нашли у Платона все, что хотели найти (*‘Nec liber est in quo quaerit sua dogmata quisque’*); и что в итоге неоплатоническая интерпретация *Парменида* следует за ростом неоплатонизма, а не предшествует ему – то есть, является следствием, а не причиной.

Теперь то мы знаем, что, когда Прокл нашел в *Пармениде* свою концепцию $\acute{\alpha}\chi\rho\alpha\nu\tau\omicron\iota$ $\theta\epsilon\omicron\iota$, смутно различимую у Платона, он вложил в нее догму, изначально составленную из намеков в так называемых *Халдейских оракулах*. Но это едва ли относится к обсуждаемому вопросу. Поскольку, во-первых, систематическая аллегоризация Платона, которая позволила Проклу привести учение этого философа в полное соответствие с орфической теологией и

²³ 135c sqq.; 137b.

²⁴ *Harm. El.* II., p. 30, Meib.; cf. *Ar. Metaph.* 1091b 13.

²⁵ *Proc. Arist. Soc.*, N. S. XVIII., p. 632.

²⁶ “A highly-enjoyable philosophical jest”. – *Plato: The Man and his Work*, p. 370.

теологией из оракулов, кажется в основном, если не полностью, изобретением Ямвлиха²⁷: в ней слишком мало свойственного Плотину.

Во-вторых, неоплатоническая интерпретация Платоновского τὸ ἕν и τὸ ἕν ὄν покоится на буквальном, а не на аллегорическом толковании текста, и привлекает внимание некоторых компетентных современных критиков, которые, конечно же, не являются неоплатониками.²⁸ В-третьих, эта интерпретация в действительности древнее Плотина. По всей видимости, стоит остановиться подробнее на развитии этого последнего суждения, не только потому, что оно имеет важное значение для моего непосредственного аргумента, но и потому, что, возвращаясь к истории неоплатонической интерпретации, мы в то же время обращаемся к одному из магистральных направлений мысли, которое прослеживается в ранней греческой философии и окончательно оформляется в неоплатонизме.

Плотин не поможет нам в этом вопросе: он слишком увлечен своими собственными взглядами, чтобы беспокоиться о том, что пишут другие люди. Комментарии на *Парменид*, написанные такими авторами как Порфирий (?), Кастрикий Фирм (?), Ямвлих, Плутарх сын Нестория, и Сириан, утрачены. Поэтому нашим первым источником оказывается Прокл. Он выделяет три школы в интерпретации второй части *Парменида*. Первые видели в ней либо полемику с Зеноном, либо логическое упражнение. Вторые относились к тексту более серьезно, но не находили в этом τὰ ἀπορρητότερα τῶν δογματῶν²⁹: по их мнению сутью диалога была доктрина ἕν ὄν, которая заключает в себе идеи в их единстве. Третья школа отличалась от остальных тем, что они соглашались отнести первую гипотезу к ὑπερούσιον ἕν; большинство из них относили вторую гипотезу к νοῦς, а третью к ψυχή, и на этом согласие заканчивается. К сожалению не известно ни одного имени представителей первых двух школ. Первое мнение (которого придерживаются так же и многие современные ученые) неявно выражено у Алкиноя (Альбина),³⁰ и, несомненно, было высказано намного раньше него: мы вполне можем приписать это мнение скептической Новой Академии. Вторая или имманентистская интерпретация (во многом напоминающая ту, которой некогда придерживался профессор Тэйлор,³¹ но от которой он отказался), вероятно, пережила стоическое влияние и может быть связана с именем Антиоха Аскалонского. Третья, очевидно, выражает мнение неоплатоников. Прокл ассоциирует появление этой школы с именем Плотина. В поисках свидетельств более раннего происхождения мы должны обратиться в другое место.

²⁷ См. K. Praechter in *Genethliakon Robert*, pp. 120 sqq.

²⁸ См. в частности интересную работу M. Jean Wahl, *Étude sur le Parménide*.

²⁹ *In Parm.*, p. 635 Cousin; cf. *Theol. Plat.* I. 8 sqq.

³⁰ *Isag.*, c. 3; cf. c. 6, и *Didascalicus*, c. 4 (p. 155 *fin.*, Hermann)

³¹ 'On the Interpretation of Plato's *Parmenides*', *Mind*, 1896 и 1903.

Секст Эмпирик³² сообщает, что в то время, как одни неопифагорейцы считали материальную вселенную истечением из точки, другие выводили ее из двух начал (archai) – Единицы и Неопределенной Двоицы. На этом основании Шмекель³³ (Schmekel) и после него другие исследователи выделяют монистическую и дуалистическую школы в неопифагореизме. Но разделение по такому принципу в действительности неосновательно, ведь по крайней мере некоторые так называемые дуалисты постулировали предельное Единое (ἓν или μονάς) в качестве начала, предшествующего производной от него Единицы, которая вместе с Неопределенной Двоицей порождает множество. Этот взгляд «пифагорейцам» приписывали Евдор,³⁴ платоник, живший около 25 г. до н.э., а также Прокл³⁵ и другие. Сириан приписывает подобного рода мнение Архенету (Archaenetus), Филолаю и Бро(н)тину.³⁶ Этот тип монизма явно сформировался под влиянием платонизма. То, что одним из его источников была шестая книга *Государства*, выявляется из утверждения, приписываемого Сирианом Бротину, согласно которому высший принцип νοῦ παντὸς καὶ οὐσίας δυνάμει καὶ πρεσβείᾳ ὑπερέχει – очевидный отголосок Платоновских слов из *Государства* 509b. Но откуда взялись два Единых – трансцендентное и производное? Едва ли из раннего пифагореизма: ведь в рассказе Аристотеля о пифагорейцах нет никаких признаков такого удвоения Единого; и противопоставление Единицы и Неопределенной Двоицы является платоническим, а не пифагорейским.³⁷ Действительный источник выявляется из следующего пассажа Симпликия:

[строка 1] Ταύτην δὲ περὶ τῆς ὕλης τὴν ὑπόνοιαν³⁸ εἰκόσιν ἐσχηκέναι πρῶτοι μὲν τῶν Ἑλλήνων οἱ Πυθαγόρειοι, μετὰ δ' ἐκείνους ὁ Πλάτων, ὡς καὶ Μοδέρατος ἱστορεῖ. οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους τὸ μὲν πρῶτον ἓν ὑπὲρ τὸ εἶναι καὶ πᾶσαν οὐσίαν ἀποφαίνεται, τὸ δὲ δεύτερον ἓν, ὅπερ ἐστὶ [строка 5] τὸ ὄντως ὄν καὶ νοητὸν, τὰ εἶδη φησὶν εἶναι, τὸ δὲ τρίτον, ὅπερ ἐστὶ τὸ ψυχικόν,

³² *Adv. Phys.* II. 281–282.

³³ *Philos. d. Mittl. Stoa.* 403–439.

³⁴ *Apud Simplicius in Phys.* 181.10–30, особ. 27 sqq.: ὥστε ὡς μὲν ἀρχὴ τὸ ἓν, ὡς δὲ στοιχεῖα τὸ ἓν καὶ ἡ ἀόριστος δυάς, ἀρχαὶ ἄμφω ἓν ὄντα πάλιν. καὶ δῆλον ὅτι ἄλλο μὲν ἐστὶν ἓν ἡ ἀρχὴ τῶν πάντων, ἄλλο δὲ ἓν τὸ τῇ δυάδι ἀντικείμενον, ὃ καὶ μονάδα καλοῦσιν. Эти слова встречаются в дословной цитате из Евдора.

³⁵ *In Tim.* 54D (I. 176.9 sqq. Diehl): προηγείται γὰρ τὸ ἓν ἀπάσης ἐναντιώσεως, ὡς καὶ οἱ Πυθαγόρειοί φασιν. ἀλλ' ἐπεὶ καὶ μετὰ τὴν μίαν αἰτίαν ἡ δυάς τῶν ἀρχῶν ἀνεφάνη, καὶ ἐν ταύταις ἡ μονὰς κρείττων τῆς δυάδος. Cf. Theo Smyrn., *Exp. Rer. Mat.* 19.12 sqq. Hiller; Damascius, *de princ.* 86.20 sqq. Ruelle (115 Kopp); о том же, хотя и другими словами, см. Numenius ap. Chalcid. *in Tim.*, с. 293 Mullach; ps.-Alexander *in Metaph.* 800. 32 Bonitz (цит. ниже).

³⁶ *In Metaph.* 925b27 (166. 3–6) sqq.: καὶ ἔτι πρὸ τῶν δύο ἀρχῶν τὴν ἐνιαίαν αἰτίαν καὶ πάντων ἐξηρημένην προέταττον, ἣν Ἀρχαίνετος [Archytas ci. Boeckh] μὲν αἰτίαν πρὸ αἰτίας εἶναι φησι, Φιλόλαος δὲ τῶν πάντων ἀρχὰν εἶναι δισχυρίζεται, Βροτίνος δὲ ὡς νοῦ παντὸς καὶ οὐσίας δυνάμει καὶ πρεσβείᾳ ὑπερέχει; cf. 935b13 sqq.

³⁷ *Arist., Metaph.* A 6. 987b25.

³⁸ Sc. ὅτι ἀσώματος καὶ ἀποιός ἐστι.

μετέχειν τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν εἰδῶν, τὴν δὲ ἀπὸ τούτου τελευταίαν φύσιν τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσαν μηδὲ μετέχειν, ἀλλὰ κατ' ἔμφασιν ἐκείνων κεκοσμηθῆναι, τῆς ἐν αὐτοῖς ὕλης τοῦ μὴ ὄντος πρῶτως ἐν τῷ ποσῷ ὄντος οὐσης σκίασμα καὶ ἔτι μᾶλλον ὑποβεβηκυίας καὶ ἀπὸ τούτου. καὶ ταῦτα δὲ ὁ Πορφύριος ἐν τῷ δευτέρῳ Περὶ ὕλης [строка 10] τὰ τοῦ Модерάτου παρατιθέμενος γέγραφεν ὅτι "βουλευθεὶς ὁ ἐνιαῖος λόγος, ὡς πού φησιν ὁ Πλάτων, τὴν γένεσιν ἀφ' ἑαυτοῦ τῶν ὄντων συστήσασθαι, κατὰ στέρησιν αὐτοῦ ἐχώρησε³⁹ τὴν ποσότητα πάντων αὐτὴν στέρησας τῶν αὐτοῦ λόγων καὶ εἰδῶν. τοῦτο δὲ ποσότητα ἐκάλεσεν ἄμορφον καὶ ἀδιαίρετον καὶ ἀσχημάτιστον, ἐπιδεχομένην μέντοι μορφήν σχῆμα διαίρεσιν ποιότητα πᾶν τὸ τοιοῦτον"⁴⁰.

Этот пассаж был привлечен Вашеро⁴¹ как доказывающий, что неоплатоническая триада и неоплатоническая доктрина материи были предвосхищены Модератом – пифагорейцем второй половины первого века н. э. В ответ Целлер⁴² заявил, что этот пассаж ничего не доказывает. Он (справедливо) показал, что если слова οὐτος γὰρ и сл. (3 строка) просто отсылают к частному мнению Модерата, то тогда они не указывают на влияние пифагорейцев на Платона, и поэтому γὰρ не имеет значения. Соответственно, он полагал, что οὐτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους следует понимать не как «Модерат в согласии с пифагорейцами», а как «Платон согласно пифагорейцам». Он также указал – и снова достаточно справедливо – что Симпликий цитирует Модерата не из первоисточника, но только (как показывает начало третьего предложения) из сообщения Порфирия о Модерате: «Так же и Порфирий написал во второй книге своего трактата о материи, цитируя Модерата». Затем он идентифицирует в качестве дополнений Порфирия (1) слова ὅτι ἐστὶ τὸ ὄντως ὄν καὶ νοητὸν в строке 4 и ὅτι ἐστὶ τὸ ψυχικόν в следующей строке; (2) замечание о двух видах μὴ ὄντος в конце того же предложения, от τῆς ἐν αὐτοῖς вплоть до καὶ ἀπὸ τούτου. В своих ранних изданиях он также приписывает Порфирию весь пассаж в кавычках от βουλευθεὶς и далее, читает аористное причастие παραθέμενος в 9 строке; но отказывается от последнего допущения, когда обнаружилось, что манускрипты дают чтение в настоящем времени παρατιθέμενος.

Теперь мне кажется, что ключ к пониманию этого пассажа заключается в том факте (который упустили из виду как Вашеро, так и Целлер), что первые восемь строк являются интерпретацией Платоновского *Парменида*. Это должно быть понятно любому, кто знаком с интерпретацией Прокла или даже Платона. Первое, второе и третье «Единое» являются теми тремя Едиными, которые постулируются в первых трех гипотезах *Парменида*, и интерпретация, которой они подвергаются, является такой же, что и в школе Плотина. Далее

³⁹ ἐχώρισε Zeller: fort. ἐχορήγησε.

⁴⁰ *In Phys.* A 7, 230. 34 sqq. Diels. Перевод см. в главе 1 (о Модерате). – *Прим. пер.*

⁴¹ Vacherot, *Hist. de l'École d'Alex.* I. 309.

⁴² III. 126.2 (третье издание). В четвертом издании пассаж обобщается и к нему добавляются некоторые варианты (III. II. 143. 1; cf. 130.5).

(II 6–8) чувственный мир разделен на два элемента: «отражение» (ἐμφάσεις) форм и материал (ὕλη), причем последний является абсолютным μὴ ὄν и тенью относительного μὴ ὄν [= неоплатоническая «умная материя»], который выражается множественностью форм (ἐν τῷ ποσῷ ὄντος). Это соответствует Прокловой интерпретации четвертой и пятой гипотез *Парменида*.⁴³ И наконец, слова ὡς ποῦ φησὶν ὁ Πλάτων (строка 10) можно объяснить лучше, если мы примем их как аллюзию на происхождение множественности из ἐν ὄν [ἐνιαῖος λόγος] во второй гипотезе, в сочетании с ἐκπαγεῖον *Тимея*, интерпретированном как относительное μὴ ὄν.

Поэтому то, что мы имели ранее, является интерпретацией *Парменида*. Чья это интерпретация? Не только ведь Симпликия или Порфирия. Даже если выражение οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους означает «Платон согласно пифагорейцам», то мы все равно имеем дело с интерпретацией, предложенной неоплатониками не впервые, но воспринятой ими, по крайней мере частично, из ранних источников. Причем возражение Целлера против отнесения οὗτος к Модерату, а именно того, что γὰρ не имеет значения, сейчас уже не влияет на наше понимание. Аргумент Симпликия теперь может выражать следующее: «Это понятие материи восходит к Платону, а в конечном итоге к пифагорейцам, как сообщает Модерат: ведь (γὰρ) Модерат показал, что *Парменид* нужно интерпретировать на пифагорейский манер (κατὰ τοὺς Πυθαγορείους), и что, когда он так интерпретирован, этот текст содержит в себе искомое понятие материи». Все относящееся к ἀπὸ τούτου (с возможным исключением двух предложений с ὅτερ) будет в таком случае на счету Модерата. Я считаю такой вариант прочтения пассажа верным по следующим соображениям:

(а) Указание οὗτος естественнее отнести к ближайшему имени, которым является Модерат (само по себе это, конечно же, не имеет решающего значения).

(б) Путь, по которому пошел Целлер, представляет Платона говорящим о первом, втором и третьем «Едином» и о тождестве второго «Единого» с идеями: чего он, конечно же, не делает в *Пармениде* или где либо еще. Целлер ссылается на пассаж из второго письма⁴⁴ о трех уровнях реальности: но они не названы «Едиными», и в нем не говорится об идеях. С другой стороны, интерпретатор *Парменида* вполне мог считать, что эти доктрины подразумеваются в диалоге, хотя они и не выражены явно.

(с) Использование τὸ ποσόν (строка 8) или ποσότης (строка 11) для описания элементов множественности в умопостигаемом мире носит исключитель-

⁴³ *In Parm.* 1064: τὴν δὲ τετάρτην περὶ τῶν ἐνύλων, πῶς παράγεται κατὰ ποίας τάξεις ἀπὸ τῶν θεῶν· τὴν δὲ πέμπτην περὶ ὕλης. Ранние авторы находили то же положение в других гипотезах (*ibid.* 1052–9).

⁴⁴ 312e. К тому же, как мы теперь знаем, *Второе письмо* – это в действительности неопифагорейский текст. См. Rist J. 'Neopythagoreanism and Plato's *Second Letter*', *Phronesis* (1965) 78–81; см. также его же: 'The Neoplatonic One and Plato's *Parmenides*', *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 93 (1962) 389–401. – Прим. пер.

но неопифагорейский характер: например, Теон Смирнский в пассаже, который, по всей видимости, базируется на высказывании самого Модерата, определяет число как τὸ ἐν νοητοῖς ποσόν.⁴⁵ Следовательно, не лишено смысла предположение, что содержание строк 6–8 и 10–14 восходят к Модерату.⁴⁶

(d) И, наконец, предположение, что неоплатоническая интерпретация *Парменида* является в своей основе неопифагорейской, подкрепляется высказыванием псевдо-Александра οἱ μὲν, ὡσπερ ὁ Πλάτων καὶ Βροτίνος ὁ Πυθαγόρειος, φασὶν ὅτι τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ τὸ ἐν ἐστὶ καὶ οὐσίωται ἐν τῷ ἐν εἶναι (*in Metaph.* 821. 33 Bonitz). Утонченная доктрина о том, что сверхсущее Единое, οὐσίωται ἐν τῷ ἐν εἶναι, «стало сущностью постольку, поскольку оно *есть* Единое», едва ли восходит к какому-либо другому источнику, кроме как к *Пармениду*,⁴⁷ поэтому мы должны предположить, что это стало частью пифагорейских апокрифов. Понятно, что приписывание такой доктрины историческому Бротину, который жил в конце шестого или начале пятого веков до н. э., неразумно.

Таким образом, нас не должно удивлять то, что пифагорейцы могли перенять сведения от Платона, равно как и то, что их интерпретация Платона могла оказать влияние на поздних платоников. В ранний имперский период эти две школы были тесно связаны. И Нумений⁴⁸ и те ранние неопифагорейцы,

⁴⁵ *Exp. rer. mat.* 19. 15 Hiller. Теон (18. 3–9 и 19. 8–9, 12–13) воспроизводит фрагмент из Модерата, сохраненный у Стобея (*Ecl. I. i. 8 [18h]*), почти дословно. Второе предложение в рукописях Стобея вызывает сомнения, однако Теон должно быть помещал одно после другого; и хотя он мог встретить их у какого-нибудь доксографа, затем использованного и Стобеем, проще всего предположить вместе с издателем (Washsmuth), что все это уже содержалось в работе Модерата, очевидно, в его трактате о числах (*Porph. vit. Pyth.* 48).

⁴⁶ Цитата из Порфирия у Симпликия продолжается так (231. 12–24): ἐπὶ ταύτης ἔοικε, φησί, τῆς ποσότητος ὁ Πλάτων τὰ πλείω ὀνόματα κατηγορεῖσαι "πανδεχῆ" καὶ ἀνείδεον λέγων καὶ "ἀόρατον" καὶ "ἀπορώτατα τοῦ νοητοῦ μετεληφέναι" αὐτὴν καὶ "λογισμῶ νόθῳ μόλις ληπτὴν" καὶ πᾶν τὸ τούτοις ἐμφερές. αὕτη δὲ ἡ ποσότης, φησί, καὶ τοῦτο τὸ εἶδος τὸ κατὰ στέρησιν τοῦ ἐνιαίου λόγου νοούμενον τοῦ πάντας τοὺς λόγους τῶν ὄντων ἐν ἑαυτῷ περιεληφότος παραδείγματα ἐστὶ τῆς τῶν σωμάτων ὕλης, ἣν καὶ αὐτὴν ποσὸν καὶ τοὺς Πυθαγορείους καὶ τὸν Πλάτωνα καλεῖν ἔλεγε, οὐ τὸ ὡς εἶδος ποσόν, ἀλλὰ τὸ κατὰ στέρησιν (Окончание цитаты касается природы материи в типично неоплатоническом ключе.) Здесь повторяющиеся φησί означают замечания Порфирия по поводу представления Модерата об умопостигаемом ποσότης; а ἔλεγε возвращают нас к положению, приписываемому Модерату в начале пассажа. Слова в кавычках – это цитаты из *Тимея* (51a,b; 52b).

⁴⁷ 142b–e. Cf. Chalcidius *in Tim.*, c. 293 Mullach: «(Нумений говорит): некоторые пифагорейцы не поняли этого положения и решили, что неопределенная и безмерная (indeterminatam et immensam) диада также была произведена единичной монадой (ab unica singularitate), как будто эта монада, отступив от своей природы, допустила появление двоицы».

⁴⁸ Ap. Chalcidius *in Tim.*, c. 293 Mullach.

учение которых кратко пересказано Фотием,⁴⁹ видели в Платоне то, что видел в нем Модерат – популяризатора пифагорейской философии. Этот взгляд на отношения между Платоном и пифагорейцами уже неявно присутствовал в истории – которая в своем наиболее раннем варианте восходит, по меньшей мере, к третьему веку до н. э. – о том, что *Тимей* скопирован с некой пифагорейской книги. Этот взгляд совпадал с неопифагорейским, а они искали подтверждения этой идеи в двух направлениях – во-первых, делая упор на реальные или предполагаемые пифагорейские элементы в учении Платона, и во-вторых, вводя платонические элементы в собственную псевдоэпиграфическую литературу. Последняя процедура породила псевдо-Бро(н)тина и ему подобных; а первая привела их к тому, что они начали искать у Платона космогонию, основанную на Единице и Неопределенной Двоице (которую они считали пифагорейской), – и нашли ее в *Пармениде*. Их интерпретация вскоре стала оказывать влияние на возрожденную платоническую школу. Это подтверждается тем фактом, что Евдор, известный как один из ранних представителей школы, «исправил» или искажил фрагмент из Аристотелевой *Метафизики*⁵⁰ для того, чтобы показать, что Аристотель приписывает Платону ту же доктрину, которую Евдор обнаруживает у современных ему пифагорейцев. И наконец, влияние неопифагореизма очевидно в трудах Плутарха, в то время как в эклектичном изложении платоника Алкиноя (или Альбина) неопифагорейская трансценденталистская теория проявляется в безнадежно непоследовательной комбинации с имманентистской теорией (Бог = νοῦς = сумма идей), которая развивалась под влиянием перипатетиков и стоиков. В своей попытке установить связь между этими расходящимися взглядами он предвосхитил Плотина и то, что ему не удалось связать их воедино, лишней раз показывает степень величия последнего. В школе самого Плотина работам таких людей как Нумений и его ученик Кроний уделялось не меньше внимания, чем работам ортодоксальных платоников.⁵¹ Лонгин, который безусловно знал, о чем говорит, считал Плотина компетентным толкователем *пифагорейских* и платонических ἀρχαί: он говорил, что эти ἀρχαί ранее интерпретирова-

⁴⁹ Cod. 249, 438b17 Bekker.

⁵⁰ *Metaph.* 988a10–11 (где Аристотель сообщает мнение Платона): τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστὶν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἶδεσι τὸ ἐν. Александр (*in Metaph.* 58.31–59.8 Hayduck) сообщает нам, опираясь на Аспазия, что Евдор и Еввармост читают: τοῖς δ' εἶδεσι τὸ ἐν καὶ τῇ ὕλῃ, добавляя, что он также встречал такое чтение в некоторых рукописях. В результате этого изменения (которое могло произойти благодаря случайной диттографии начальных слов следующего предложения, καὶ τίς ἡ ὕλη) в описание Аристотелем системы Платона вводится элемент неопифагорейского и неоплатонического монизма; ср. слова Евдора у Симпликия (*in Phys.* 181. 10). Судя по всему, Евдор стремится к гармонизации в своей этике, в то время как Антиох гармонизирует стоические и платонические элементы своей системы (Zeller III. i. 634).

⁵¹ Porph. *vit. Plot.* 14.

лись Нумением, Кронием, *Модератом* и Трасиллом.⁵² Сходство теологии Плотина с теологией Филона, Герметического корпуса и некоторых гностиков проще всего объяснить предположением о наличии общего источника или источников.⁵³ Мы видели, что некий источник такого рода обнаруживается в неопифагореизме; и что эта неопифагорейская теология, по крайней мере частично, сформировалась с привлечением идей из *Парменида*. Кто были ее создатели остается загадкой. То, что Модерат не был ее крестным отцом, подтверждается свидетельством Евдора, которое датируется примерно столетием раньше (как и в случае с псевдо-Бротином, я не знаю способов более точной его датировки). Шmekель (Schmekel) предположил, что на это крыло неопифагорейской школы оказал влияние Антиох Аскалонский; однако наши свидетельства довольно сомнительны, и, принимая во внимание хорошо известную стоицизирующую тенденцию во взглядах Антиоха, кажется не очень правдоподобным, чтобы он являлся искомым источником трансцендентной теологии. Наиболее естественно считать таковым Древнюю Академию, и особенно Спевсиппа. Я не собираюсь здесь реконструировать метафизику Спевсиппа, даже если бы эта задача была менее бесперспективной.⁵⁴ Достаточно сказать, что у нас имеются точные указания на то, что его первым принципом было Единое, которое, согласно Аэцию,⁵⁵ он отделял от Ума (νοῦς). Более того, по всей видимости Аристотель⁵⁶ приписывает ему мнение о том, что Единое было ὑπερούσιον, или, по крайней мере, ἀνοούσιον, а также сравнение Единого с семенем (так часто используемое Плотинином); он же сообщает, что это Единое было первым в ряду ἀρχαί – ἄλλην μὲν ἀριθμῶν ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς.⁵⁷ Мне кажется, что уже начиная со Спевсиппа мы встаем на путь, ведущий к

⁵² Ibid. 20. Модерат также был в числе авторов, изучаемых в школе великого современника Плотина христианина Оригена (Porph., ap. Eusebius. *Hist. Eccl.* VI. 19.8). Очевидно, его сочинения пользовались популярностью еще в третьем столетии.

⁵³ Поскольку мы знаем, что Плотин читал Нумения, и у нас имеются некоторые основания полагать, что Нумений читал Филона и Валентина (Norden, *Agnostos Theos*, p. 109), то мы не должны игнорировать той возможности, что один или оба из упомянутых авторов оказали некоторое *опосредованное* влияние на Плотина, однако это не доказывает всех фактов без некоторых натяжек. В свете таких пассажей как *Эннеада* II. ix. 6 трудно поверить в то, что сам Плотин мог серьезно относиться к Филону или Валентину.

⁵⁴ Об этом см. новое прекрасное исследование Джона Диллона, *Наследники Платона* (рус. пер. Е. В. Афонасина), СПб., 2005. – *Прим. пер.*

⁵⁵ *Ap. Stob. Eccl.* I. i. 29 [58H].

⁵⁶ *Metaph.* N 5, 1092a. 11–15.

⁵⁷ *Metaph.* Z 2, 1028b 21. Упоминание ψυχῆ показывает, что доктрина имеет общее космологическое применение, и ее целью не является только отделение арифметики от геометрии; ἀριθμοί являются для Спевсиппа тем же, что и формы для Плотина.

неоплатонизму,⁵⁸ и еще никто никогда не сомневался в том, что племянник Платона был «истинным греком».

Наше утверждение, что *Эннеады* были не отправной точкой неоплатонизма, а его интеллектуальной кульминацией,⁵⁹ вовсе не умаляет степени оригинальности Плотина. Философское мышление первых двух веков нашей эры было смутным, путанным и неумелым, как всякая мысль в переходный период. Без этих подготовительных размышлений *Эннеады* не могли быть написаны, но, как всякий гениальный человек, Плотин сумел воздвигнуть из этого малообещающего материала строение, о котором некоторые из его предшественников могли только мечтать, так как эта постройка заведомо превосходила их силы. Особенно ярко его гениальность проявилась в доктрине экстаза, которая являлась для него психологическим коррелятом доктрины Единого. Один из современных немецких авторов⁶⁰ даже предположил, что личный опыт Плотина в *unio mystica* определил его понятие Единого. Однако, мы уже видели, что это понятие по своей сути намного древнее системы Плотина. Возможно, правильнее будет сказать, что понятие Единого в действительности определялось не его личным опытом, а толкованием той терминологии, в которую он облакал этот опыт. К понятию Единого, как отчетливо понимал и сам Плотин, можно прийти путем диалектического восхождения; и, насколько я знаю, элемент личного мистицизма отсутствует как у представителей Древней Академии, так и в фрагментах неопифагорейцев (до тех пор, пока мы не обратимся к Нумению). Диалектика же, как мы видим в *Пармениде*, может сказать нам только о том, чем Единое не является. Это громоздкое скопление отрицательных характеристик может вполне удовлетворить метафизика, но по верному замечанию Инге (Inge), никто не может поклоняться отрицательной частице. Абсолют философа сможет превратиться в божество как объект богопознания лишь став тем или иным способом доступным человеческому сознанию. Однако уже во времена Эмпедокла все признавали, что подобное познается только подобным. Следовательно, предельный принцип единства во вселенной доступен, если он вообще может быть доступным, только некоторому предельному принципу единства в человеке. И этот доступ должен быть сверхрациональным: как космическое единство за пределами космическому уму, так воплощенное единство должно превосходить воплощенный ум. Поэтому высший акт познания не может сводиться к обычному познавательному акту; он должен состоять в моментальной актуализации потенциального тождества Абсолюта в человеке с Абсолютом вне его.

Такова, как я считаю, логическая основа платиновского мистицизма – та гипотеза, подтверждение которой он нашел в своем внутреннем опыте, в то

⁵⁸ Я считаю, что это же имел в виду и Иммиш (O. Immisch), *Agatharchidea* (Sitzungsberichte Heidelberger Akad. der Wiss., Philos.-Hist. Klasse, 1919, Abh. 7), p. 37.

⁵⁹ Распространенное мнение о том, что они были и тем и другим, противоречиво; в любом случае, оно бросает вызов всякой исторической аналогии.

⁶⁰ J. Geffcken, *Der Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums*, p. 47.

время как другие мистики в сходном опыте находят подтверждение другим гипотезам. И в этой гипотезе я не вижу ничего негреческого. Она основывается на трансцендентной теологии *Парменида* и *Государства* и продолжается платоническими же принципами о том, что подобное познается подобным и что задачей человека является $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\sigma\iota\varsigma\ \theta\epsilon\acute{\omega}\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu$.⁶¹ Стадии этого $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ сам Платон описал в *Пире*. Отмеченный его собственным гением язык, которым Плотин пытается выразить свой невыразимый опыт, также является платоническим. Его излюбленная метафора просветления часто привлекалась в качестве свидетельства о «восточном влиянии». Действительно, свет является естественным символом божественности, он встречается в иудаизме, манихействе и почти у всех религиозных авторов эллинистического периода.⁶² Но исследование пассажей из Плотина показывает, что его использование данной метафоры скорее всего базируется на образе солнца из *Государства* VI и частично на подобном же сравнении из *Седьмого письма* (341c), где момент внезапного просветления сопоставляется со «светом, зажигаемым от пляшущего огня»; несомненно также, что он основывался и на собственном опыте, ведь похожий язык использовался мистиками всех народов и времен для того, чтобы описать вхождение в состояние возвышенности. Утверждают, что подобные выражения у Плотина должны указывать на видение святящихся образов, практиковавшееся в мистериях Изида, но мне представляется, что в этом случае смешиваются две формы религиозного опыта, которые в духовном плане весьма отличаются друг от друга. Для Плотина единственной «мистерией» была платоновская философия. Его отношение к ритуалу проявляется в его ответе приверженцу религиозных культов Амелию: $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \delta\epsilon\acute{\iota}\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\mu\grave{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota,\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\mu\grave{\epsilon}\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\varsigma$.⁶³

Другие считают плотиновскую доктрину экстаза восточной на основании его возможной зависимости от Филона. Но согласно последним исследованиям, Филон по большей части извлекает общие с Плотиним места из Платоновского *Федра* или из Посидония.⁶⁴ Кроме того, экстаз Плотина в действительности сильно отличается от того, что описывает Филон. Его отличительными чертами являются: во-первых, то, что он рассматривается как венец длительного интеллектуального упражнения – упражнения, которое в высший момент преодолевается, но не отрицается; во-вторых, такой экстаз явно отличается от того поведения, которое Платон называл $\acute{\epsilon}\nu\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ или $\kappa\alpha\tau\omicron\kappa\omega\chi\eta$, и которое мы

⁶¹ *Тезт.* 176b (посильное уподобление богу). Бесспорно, развитие этой мысли находилось под влиянием стоической доктрины о том, что $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\kappa\acute{o}\nu$ в человеке состоит из того же материала, что и $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\kappa\acute{o}\nu$ во вселенной. См. Iamblichus *ap. Stob. Ecl.* I. xlix. 37 [886H], где подчеркивается сходство между Плотиновским и стоическим взглядами.

⁶² См. ссылки у Кроля (J. Kroll) *Lehren des Hermes Trismegistos*, pp. 22 sq., и у Нока (Nock) *Sallustius*, p. xcix, n. 10.

⁶³ Porph. *vit. Plot.* 10 *fin.*

⁶⁴ H. Leisegang, *Der Heilige Geist*, I. i. 163 sqq.

называем медиумическим трансом.⁶⁵ Экстаз Плотина, в отличие от Филонова, достигается длительным интеллектуальным усилием изнутри, а не путем отрицания рационального или посредством магического вмешательства извне; он представляется скорее как форма высшей самореализации, и в меньшей степени как самоотречение.⁶⁶ Здесь, как и везде, Плотин не выглядит как ниспровергатель великой традиции греческого рационализма, но скорее как ее последний представитель в век анти-рационализма. Это правда, что после Аристотеля почти все значимые греческие мыслители в разной степени были испорчены или соприкасались в своей жизни с квиетизмом и «инобытием» (other-worldliness). Плотин не является исключением из этого правила. То, что делает его незаурядным мыслителем третьего века, – это его непоколебимое неприятие всякого быстрого пути к мудрости, предлагаемого гностиками или теургами, митраистами или христианами – его решительная защита разума как инструмента философии и ключа к структуре мира. Вывод о его зависимости от Филона, который делается на том основании, что оба автора говорили об экстазе, весьма напоминает попытку извлечь «мистицизм» Бредли (Bradley) из «мистицизма» мадам Блаватской. Если кто-либо сомневается в том, что Плотин был гениальным мыслителем, пусть он исследует усилия его ближайших предшественников и последователей. Пусть он на некоторое время окунется в теософскую болтовню Филона и герметиков, в злобный фанатизм Тертуллиана, в кухонную метафизику Плутарха, в надуманные банальности Максима, в милое благочестие Порфирия, в непроизносимый спиритуалистический бред *de Mysteriis* – пусть он все это сделает, и в случае, если сумеет вынырнуть на поверхность, он увидит Плотина в его истинной исторической перспективе, – как человека, который все еще знал, что значить мыслить ясно в эпоху, когда многие почти утратили представление о том, что вообще значит мыслить.

⁶⁵ Сам факт того, что Плотин *сравнивает* свой экстаз с состоянием *οἱ ἐνθουσιῶντες καὶ κάτοχοι γενόμενοι* (V.iii.14) должно сделать очевидным то, что два типа поведения отличаются друг от друга. С другой стороны, для Филона экстаз *означает* *ἐνθεος κατοκωχή τε καὶ μανία* (*quis rer. div. heres* 249).

⁶⁶ Например, *Эннеада* VI. ix. 11: ἤξει οὐκ εἰς ἄλλο, ἀλλ' εἰς αὐτήν, καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὐσα <οὐκ> ἐν οὐδενί ἐστιν, ἀλλ' ἐν αὐτῇ· τὸ δὲ ἐν αὐτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι ἐν ἐκείνῳ. Учение же Филона весьма отличается по духу с его настойчивым требованием *τὴν ἐν πᾶσι τοῦ γενητοῦ σαφῶς προλαβὼν οὐδένεϊαν* (*de somn.* I. 60). Для Филона человеческая и божественная природа взаимоисключающи: *ὅταν μὲν γὰρ φῶς τὸ θεῖον ἐπιλάμψῃ, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅταν δ' ἐκείνο δύηται, τοῦτ' ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει... ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πνεύματος ἄφιξιν, κατὰ δὲ τὴν μετάναστασιν αὐτοῦ πάλιν εἰσοικίζεται* (*quis rer. div. heres* 264–265).

НЕОПИФАГОРЕИЗМ И «ВТОРОЕ ПИСЬМО» ПЛАТОНА

ДЖОН РИСТ

ПЕРЕВОД А. С. АФОНАСИНОЙ ПО ИЗДАНИЮ:
JOHN RIST, "NEOPYTHAGOREANISM AND 'PLATO'S' SECOND LETTER",
PHRONESIS 10 (1965) 78–81

Обсуждение мировых начал (арχαί) в десятой книге Секста Эмпирика (248–284) очень сумбурно. Доктрины приписываются то пифагорейцам, то Платону. По всей видимости, либо Секст, либо его источник, либо они оба попросту не имели представления о точном происхождении тех идей, с которыми имели дело. Мы точно знаем, что в конце I в. до н. э. – первых веках н. э. в обращении было множество произведений, претендовавших на раннепифагорейское происхождение и написанных с целью сближения пифагорейцев и Платона насколько это возможно. В этой связи можно вспомнить трактат, дошедший до нас под именем Окелла Лукана,¹ который, однако, датируется первым веком до н. э. Согласно письму, которое Диоген Лаэртий (VIII 80) приписывает Архиту, сам Архит нашел произведения Окелла Лукана и отправил их Платону.² Сохранился также и ответ, который якобы написал Платон – это *Двенадцатое письмо* в нашем собрании. Поэтому было бы интересно более детально исследовать аргументы, подтверждающие его достоверность. Занявшись этим, мы видим, что впервые оно упоминается в сообщении Диогена о том, что Трасилл сгруппировал произведения Платона в тетралогии. Девятая тетралогия Трасилла очевидно включала тринадцать писем, предположительно принадлежащих Платону (D.L. III 61). Диоген упоминает грамматика Аристофана, также собравшего работы Платона, и замечает, что в этом собрании тоже были письма, однако не сообщает об их числе, поэтому мы не можем быть уверены в том, что наше *Двенадцатое письмо* входило в состав собрания Аристофана. Действительно, если оно, как представляется вероятным, связано с появлением предполагаемых произведений Окелла Лукана в первом веке до н. э., то Аристофан мог и не знать о нем. Вполне вероятно поэтому, что *Двенадцатое письмо* «Платона» появляется не ранее, чем в 80-х гг. до н. э., и самое позднее во времена Трасилла, астролога императора Тиберия. А поскольку предполагаемые произведения Окелла имеют неопифагорейское происхождение, можно

¹ Текст и комментарий см. R. Harder, *Neue Philologische Untersuchungen* 1 (Berlin 1926).

² Как считает Теслеф (H. Thesleff, "Okellos, Architas and Plato", *Eranos* 60 (1962) 34), это письмо было предназначено для римской публики. Вероятно, так оно и есть, но тогда датировка Теслефа (начало второго века до н. э.) является слишком ранней. Более приемлемым было бы время деятельности Нигидия Фигула в Риме, или немного позже. Примечательно и то, что первым автором, упомянувшим трактат Окелла, был Варрон (*ap. Censorin.*, 4.3; DK. i, 440.5).

предположить, что *Двенадцатое письмо* происходит из похожего источника. Более того, в трех манускриптах (А, О и Z издания Бёрнета [Burnet]) после *Двенадцатого письма* имеются примечания о том, что, по мнению некоторых древних авторов, оно не принадлежит Платону. Часто утверждалось, что это примечание восходит к самому Трасиллу. Сам же Трасилл в своих философских предпочтениях был на стороне пифагореизма, и если псевдоэпиграфы, касающиеся произведений Окелла Лукана, были в то время в ходу, то вполне вероятно, что он знал о них. Письмо датируется значительно более ранним временем и Трасилл вполне мог знать о сомнительной подлинности данного документа, и тем не менее, несмотря на спорность письма, включил его в свое собрание. Даже если предложение, выражающее сомнение в подлинности этого письма, было написано самим Трасиллом, из сообщения Диогена видно, что он включил его в состав *подлинных* (III 57) работ Платона.

Итак, если Трасилл либо преднамеренно, либо неискренне включил в корпус произведений Платона то, что не являлось платоновским письмом, или если, что более вероятно, он был введен в заблуждение в отношении подлинности *Двенадцатого письма* своими пифагорейскими знакомыми (некоторые из которых могли кое-что знать о происхождении как письма, так и работы самого «Окелла»), то позволительно будет усомниться в его способности отличать истину от подделки и в случае других писем – в особенности тех, которые могли иметь пифагорейское содержание. Он вполне мог встретиться с подобными подложными сочинениями в кругу своих знакомых философов.

В таком скептическом расположении духа давайте вернемся теперь к злополучному *Второму письму*. Показав, что многие аргументы против авторства Платона в отношении этого письма не убедительны, Блак (Bluck)³ недавно пришел к выводу, что оно подложно. Не имея возможности заново рассмотреть все аргументы за и против авторства Платона, скажем немного о знаменитом пассаже о Трех Принципах (312 D–313 A) в свете нашего настоящего мнения о проницательности Трасилла в качестве критика. Вопрос состоит в следующем: могли ли эти загадочные слова о Трех Принципах из *Второго письма* иметь неописанное происхождение? Могло ли *Второе письмо* происходить из того же источника, что и *Двенадцатое письмо* и произведение Окелла Лукана? В этом вопросе нам бы очень помогло знание того, что есть «царь всего», что есть «вторые» и что – «третьи»,⁴ но согласие по этому поводу кажется труднодостижимым. Единственное, в чем мы можем быть уверены, так это в том, что автор представляет себе некоторую шкалу, на которой можно различить три рода и три уровня реальности.

³ R. S. Bluck, "The Second Platonic Epistle", *Phronesis* 5 (1960) 140–151.

⁴ 312e1–2: περί τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περί τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περί τὰ τρίτα. – Все тяготеет к царю всего и все совершается ради него, ведь он есть причина всего прекрасного; ко второму же тяготеет второе, а к третьему – третье. – *Прим. пер.*

Все попытки доказать, что именно Платон является автором *Письма* исходят из предположения, что он хотел таким образом схематизировать свои Три Принципа. Однако тот факт, что мы так и не достигли соглашения по поводу того, каковы эти принципы, похоже указывает на то, что мы, возможно, ищем нечто такое, что сам Платон и не предполагал. Вообще-то трудно представить себе, какие Три Принципа сам Платон мог находить в своих сочинениях. Можно допустить, что «царь» – это идея Блага, которая в *Государстве* 509 D является царем (βασιλεύειν) Умопостигаемого Мира. Однако, если «вторые» – это формы, то, что такое «третьи»? ⁵ С утверждением Блака о том, что они тоже формы, трудно согласиться. Может, это материальные объекты? Но были ли материальные объекты настолько же совершенными у Платона, как совершенны «третьи» в пассаже 313 A (οὐδέν ἐστιν τοιοῦτον)? Высказывались предположения, что эти «третьи» являются Мировой Душой, но тогда почему они употребляются во множественном числе? Возможно это младшие боги *Тимея*, но в таком случае могут ли они быть описаны как совершенные? Все это указывает на невозможность чисто платонического решения этого вопроса.

Неопифагореец Модерат считал, что он нашел три Единых в *Пармениде* Платона.⁶ В рассматриваемом пассаже из *Второго письма* нет трех Единых, а значит это не интерпретация *Парменида*, но есть три Принципа. Мог ли автор пассажа знать пифагореизм с тремя Принципами? В известном нам неопифагореизме до Модерата нет никаких указаний на такие принципы, однако наши знания скудны, и мы не можем исключать такой возможности. Мы знаем, что Модерат придерживался трех Принципов и не исключено, что такая традиция существовала до него. Конечно, эти принципы не являются Едиными, более того второй и третий из них множественны. И хотя они не имеют ничего общего с *Парменидом*, они все-таки могут быть частью неопифагорейской традиции интерпретации Платона. Поэтому нельзя ли предположить в качестве рабочей гипотезы, что *Второе письмо*, как и *Двенадцатое*, имеет неопифагорейское происхождение? Было бы жестоко обвинять в подделке самого Трасилла, однако ее истоки в среде духовных предшественников Трасилла кажутся наиболее вероятными. На примере *Двенадцатого письма* мы видим, что, умышленно или нет, Трасилл включил сомнительное письмо в свое собрание, более того – письмо, которое вероятнее всего имеет неопифагорейское происхождение. Однажды совершенная ошибка могла легко повториться снова.

Университетский колледж, Торонто

⁵ Ibid. 143. Я соглашаюсь с Хэкфортом (Hackforth, *The Authorship of the Platonic Epistles* [Manchester 1913]) и Блаком в чтении περὶ, вместо πέρι у Бёрнета (Burnet). Таким образом, δεύτερον и τρίτον становятся наречиями. [Текст Бёрнета см. прим. 4.– Прим. пер.]

⁶ См. E. R. Dodds, “The *Parmenides* of Plato and the origin of the Neoplatonic One”, *CQ* 22 (1928) 129–143 и J. M. Rist “The Neoplatonic One and Plato’s *Parmenides*”, *ТAPA* 93 (1963) 389–401.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Афонасин Е. В. (2001) «Гносеология Климента Александрийского и неопифагорейская традиция», *Историко-философский ежегодник-99* (Москва) 31–63
- Афонасин Е. В. (2002) *Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства* (Санкт-Петербург)
- Афонасин Е. В., пер. (2003) Климент Александрийский, *Строматы*, т. 1–3 (Санкт-Петербург)
- Афонасин Е. В. (2004) «Корпус сочинений, приписываемый Ипполиту Римскому: К вопросу об авторстве и происхождении», *Гуманитарные науки в Сибири* 1, 33–37
- Афонасин Е. В. (2005–2006) «Доксография в поздней античности. Опровержение всех ересей Ипполита», *Вестник НГУ, Серия: Философия*, 3.1 (2005) 102–119; 4.1 (2006) 113–125; 4.2 (2006) 123–130
- Афонасин Е. В. (2008a) *Гносис. Фрагменты и свидетельства* (Санкт-Петербург)
- Афонасин Е. В. (2008b) «Папирус из Дервени», *ΣΧΟΛΗ* 2, 309–335
- Афонасин Е. В. (2009) «Диоген из Аполлонии», *ΣΧΟΛΗ* 3 (выйдет зимой 2009 г.)
- Афонасин Е. В., Кузнецова А.С., сост. (2006) *Метафизика в античности. Часть первая: Пифагорейская традиция* (Новосибирск)
- Бибихин В. В., пер. (1988) Аноним, *Теологумены арифметики*, в кн. Лосев А. Ф. (1988) *История античной эстетики. Т. 7: Последние века* (Москва)
- Боровский Я. М., Ботвинник М. Н. и др., пер. (1990) Плутарх, *Застольные беседы* (Москва)
- Браудо Е. М., Томасов Н. Н., пер. (1922) Плутарх, *О музыке* (Петербург)
- Ван дер Варден Б. Л. (1959) Пифагорейское учение о гармонии (пер. с англ. И. Н. Веселовского), *Пробуждающаяся наука* (Москва) 395–434
- Гайденок П. П., Петров В. В., ред. (2000) *Философия природы в античности и в средние века* (Москва)
- Гаспаров М. Л., пер. (1986²) Диоген Лаэртский, *О жизни, учении, изречениях знаменитых философов* (Москва), в приложении: Олимпиодор, *Жизнь Платона*; Порфирий, *Жизнь Пифагора*; Порфирий, *Жизнь Плотина*; Марин, *Прокл, или О счастье*
- Герцман Е. В. (1985) «Боэций и европейское музыкознание», *Средние века* 48 (Москва) 233–243
- Герцман Е. В. (1995) *Музыкальная Боэциана* (Санкт-Петербург)
- Диллон Дж. (2002) *Средние платоники*, пер. с англ. Е. В. Афонасина (Санкт-Петербург)
- Диллон Дж. (2005) *Наследники Платона*, пер. с англ. Е. В. Афонасина (Санкт-Петербург)
- Доддс Э. (2003) *Язычник и христианин в смутное время*, пер. А. Пантелеева (Санкт-Петербург) = Dodds 1965
- Иванова Г. А., пер. (1894) Неизвестного автора (Анонима) *Введение в гармонику, Филологическое обозрение*, III, кн. I–II (Москва) 3–46, 181–230
- Кедров Н. (1886) «Спафарий и его арифмология», *Журнал министерства народного просвещения*, № 1
- Лурье С. Я. (1970) *Демокрит* (Ленинград)
- Лебедев А. В., пер. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов, часть I* (Москва)
- Лосев А. Ф., ред. (1960) *Античная музыкальная эстетика* (Москва)

- Лосев А. Ф. (1980) *История античной эстетики*, т. 6: Поздний эллинизм (Москва)
- Лосев А. Ф. (1993) Античный космос и современная наука, *Бытие. Имя. Космос* (Москва) 61–612
- Майоров Г. Г., ред. (1990) *Бозэций, Утешение философией и другие трактаты* (Москва)
- Матвиевская Г. П. (1971) *Развитие учения о числе в Европе до XVII века* (Ташкент)
- Матузова Е. Д., ред. (2000) Филон Александрийский, *Толкования Ветхого Завета* (Москва)
- Мельникова И. Е., пер. (2002) Ямвлих, *О пифагорейской жизни* (Санкт-Петербург)
- Месяц С. В., пер. (2008) Порфирий, *Подступы к умопостижаемому*, *СХОЛН* 2, 277–308
- Месяц С. В. (2009) «Модерат из Гадиры», Солопова М. А., ред. *Античная философия. Энциклопедический словарь* (Москва) 494–495
- Мякин Т. Г., Александрова Л. В., пер. (2007) «Никомаха из Герасы, пифагорейца, руководство по гармонике, продиктованное на скорую руку сообразно старине. Перевод и комментарии», *Сибирский музыкальный альманах 2004* (Новосибирск) 119–150
- О’Мара Д. (2006) Возрождённый пифагореизм (1-я гл.), Афонасин–Кузнецова 2006
- Петер И., пер. (1996) *Пифагорейские золотые стихи с комментарием философа Гиерокла* (Москва)
- Петр В. И. (1901) *О составах, строях и ладах в древнегреческой музыке* (Киев)
- Позднев М. М., пер. (2003) Корунт Луций Аней, *Греческое богословие* (Санкт-Петербург)
- Поляков Е. С. (1993) *Кому уподоблю род сей? или Ортологический катехизис* (Санкт-Петербург)
- Рабинович Е.Г., пер. (1985) Флавий Филострат, *Жизнь Аполлония Тианского* (Москва)
- Спафарий Николай (1978) *Эстетические трактаты* (Ленинград)
- Столяров А. А., пер. (1998–2008) *Фрагменты ранних стоиков*, т. 1–3 (Москва)
- Тагмизян Н. К. (1977) *Теория музыки в древней Армении* (Ереван)
- Таррант Г. (2003) «Платон, предубеждение и ученики зрелого возраста в античности», *АКАДЕМЕΙΑ*, вып. 5 (Санкт-Петербург), 129–142.
- Тахо-Годи А. А., пер. (1988) Порфирий, *О пещере нимф*, Лосев А. Ф. *История античной эстетики*, т. 7: Последние века, кн. II (Москва) 383–394
- Тахо-Годи А. А., Гаспаров М. Л., ред. (1978) Дионисий Галикарнасский, *О соединении слов // Античные риторика* (Москва) 167–221
- Тронский И. М. (1962) *Древнегреческое ударение* (Москва / Ленинград)
- Тыжов А. Я., Бехтер А. П. и др., пер. (2007–2008) Авл Гелий, *Античные ночи*, т. 1–2 (Санкт-Петербург)
- Цыпин В. Г., пер. (1997) Аристоксен, *Элементы гармонии* (Москва)
- Цыпин В. Г. (1998) *Аристоксен: Начало науки о музыке* (Москва)
- Черниговский В. Б., пер. (1998) Ямвлих, *Жизнь Пифагора* (Москва)
- Щетников А. И., пер. (2006а) *Никомах Гераский, Введение в арифметику* (Новосибирск)
- Щетников А. И., пер. (2006б) *Пифагорейская гармония: исследования и тексты* (Новосибирск)
- Щетников А. И., пер. (2006с) Теон Смирнский, *Изложение математических предметов, полезных при изучении Платона*, *АКАДЕМЕΙΑ*, вып. 7 (Санкт-Петербург)
- Щетников А. И. (2008а) «Алгоритм разворачивания всех числовых отношений из отношения равенства и идеальные числа Платона», *СХОЛН* 2, 55–74

- Щетников А. И. (2008b) «Десять средних» античной математики: их математическое, философское и эстетическое значение», *Математическое образование* № 1 (45), 27–38
- Щетников А. И., пер. (2008с) Никомах Гераский, *Руководство по гармонике, СХОЛН 2*, 75–89
- Щетников А. И. (2009) «Никомах из Герасы», Солопова М. А., ред. *Античная философия. Энциклопедический словарь* (Москва) 513—515
- Afonasina A. S. (2007) “Shamanism and the Orphic Tradition”, *ΣΚΕΠΣΙΣ: A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research* 18.2, 24–31
- Aitken E. B., Maclean J. K. B. (2004) *Philostratus’s Heroikos. Religion and Cultural Identity in the Third Century C. E.* (Leiden)
- Albrecht von M., Dillon J., George M., Lurie M., du Troit D. S., hrsg. (2002) *Jamblich. Pythagoras: Legende – Lehre – Lebensgestaltung* (Darmstadt)
- Algra K. et al. (1999) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, eds. K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld and M. Schofield (Cambridge)
- Anderson G. (1986) *Philostratus. Biography and Belles Letters in the Third Century A. D.* (London)
- ANRW – *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, ed. W. Haase, H. Temporini (Berlin / New York)
- Armstrong A. H., ed. (1966–1988) *Plotinus* (London / Cambridge, MA)
- Armstrong A. H., ed. (1967) *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (Cambridge)
- Arnim J. von, ed. (1903–1905) *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. 1–3 (Leipzig)
- Athanassiadi P., ed. (1999) *Damaskius, The Philosophical History* (Athens)
- Athanassiadi P. (2006) *La lutte pour l’orthodoxie dans le platonisme tardif de Numénius à Damascius* (Paris)
- Baltes M. (1972) *Timaios Lokros: Über die Natur des Kosmos und der Seele* (Leiden)
- Baltzly D. H. (2007) *Proclus, Commentary on Plato’s Timaeus*, vol. 3.1: Proclus on the World’s Body (Cambridge)
- Barker A. (1989) *Greek Musical Writings*, vol. II: Harmonic and Acoustic Theory (Cambridge)
- Barker A. (2007) *The Science of Harmonics in Classical Greece* (Cambridge)
- Baumgarten R. (1998) *Heiliges Wort und heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen* (Tübingen) 144–170
- Bernabe A. (2007a) “The Derveni Theogony: many questions and some answers”, *Harvard Studies in Classical Philology* 103
- Bertier J., ed. (1978) *Nicomache de Gérase, Introduction arithmétique* (Paris)
- Betegh G. (2004) *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology, and Interpretation* (Cambridge)
- Betegh G. (2007) “The Derveni Papyrus and Early Stoicism”, *Rhizai* 4.1, 133–151
- Blanch D. L. (1972) “Neopythagorean Moralists and the New Testament Household Codes”, *ANRW* II 26.1, 382–392
- Bollansée J. (1999) *Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings. A Reappraisal* (Leuven)
- Bonazzi, M., Levy C. and Steel C., eds. (2007) *Pythagoras, Platonism and Pythagoreanism in the Imperial Age* (Turnhout)
- Boudouris K., ed. (1992) *Pythagorean Philosophy* (Athens)
- Boulluc A. Le (1985) *La notion d’hérésie dans la littérature grecque IIe – IIIe siècles*, t. 1–2, Études Augustiniennes (Paris)
- Boulluc A. Le (1989–94) “Clément d’Alexandrie”, Goulet (1989–94) II, 426–431

- Bowen A. C. (1991) "Euclid's *Sectio canonis* and the History of Pythagoreanism",
Bowen A. C., ed. *Science and Philosophy in Classical Greece* (New York) 164–187
- Bowie E. L. (1978) "Apollonius of Tyana: Tradition and Reality", *ANRW* II.16.2, 1652–1699
- Bradbury S., tr. (2004) *Selected Letters of Libanius from the Age of Constantine and Julian*
(Liverpool)
- Brisson L., ed. (1986–1992) Porphyre, *La Vie de Plotin*, 2 vols. (Paris)
- Brisson L. (2002) *Sexual Ambivalence: Androgyny and Hermaphroditism in Graeco-Roman Antiquity*, translated from the French by J. Lloyd (Berkeley)
- Brisson L. (2003) "Sky, Sex and Sun. The meaning of αἰδοῖος / αἰδοῖον in the Derveni Papyrus", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 144, 19–29
- Brisson L. (2004) *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology* (Chicago)
- Brisson L. (2009) "Zeus did not commit incest with his mother. An interpretation of column XXVI of the Derveni Papyrus", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 168, 27–39
- Burkert W. (1960) "Platon oder Pythagoras?", *Hermes* 88, 159–177
- Burkert W. (1961) "Hellenistische Pseudopythagorica", *Philologus* 105, 16–43, 226–246
- Burkert W. (1962) "Γόης. Zum griechischen 'Schamanismus'", *Rheinisches Museum* 105, 36–55
- Burkert W. (1972) *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, tr. by E. Minar (Cambridge, MA)
- Burkert W. (1983) "Craft versus Sect: The Problem of Orphics and Pythagoreans",
Meyer B. F., ed. *Jewish and Christian Self-Definition*, III (London) 1–22
- Burkert W. (1987) *Ancient Mystery Cults* (Cambridge, MA)
- Burkert W. (1992) *The Orientalizing Revolution* (Cambridge, MA)
- Burkert W., Gemelli M. L., Matelli E., et. al. (1998), *Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike* (Göttingen)
- Carcopino J. (1928) *La basilique pythagoricienne de la Porta Maggiore* (Paris)
- Centrone B. (1990) *Pseudopythagorica ethica: i trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifamo* (Napoli)
- Centrone B. (1992a) "The Theory of Principles in the Pseudopythagorica", *Boudouris* 1992, 90–97
- Centrone B. (1992b) "L'ottavo libro delle Vite di Diogene Laerzio", *ANRW* II.36, 4183–4217
- Centrone B. (1999²) *Introduzione a i pitagorici* (Roma)
- Centrone B. (2000) "La letteratura pseudopitagorica: origine, diffusione e finalità", G. Cerri, ed. *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana* (Napoli 2000) 429–452
- Civiletti M. (2002) *Filostrato. Vite dei Sofisti* (Milano)
- Clark G. (2000) "Philosophic Lives and the Philosophic Live. Porphyry and Iamblichus", Hägg T., Rousseau P., eds. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity* (Berkeley) 29–51
- Conybeare F. C., ed. (1950) Philostratus, *Life of Apollonius of Tyana*, vol. 1: Books I–V; vol. 2: Books VI–VIII. Epistles of Apollonius. Treatise of Eusebius, 4 ed. (Cambridge, MA)
- Corssen P. (1912) "Die Schrift des Arztes Androkydes Περὶ πυθαγορικῶν συμβόλων", *Rheinisches Museum* 67, 240–262
- D'Ooge M. L., Robbins F. E., Karpinski L. Ch., eds. (1926, 1972²) Nicomachus of Gerasa, *Introduction to Arithmetic* (New York)
- D'Anna N. (2008) *Publio Nigidio Figulo: un pitagorico a Roma nel I. secolo a. C.* (Milano)
- Delatte A. (1915) *Études sur la littérature pythagoricienne* (Paris)
- Delatte A., ed. (1922, 1988³) *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce* (Bruxelles / Hildesheim)
- Des Places É., éd. (1973) Numénus, *Fragments* (Paris)
- Des Places É., éd. (1982) Porphyre, *Vie de Pythagore, Lettre à Marcella* (Paris)

- Diehl E., ed. (1903–1906) *Procli in Platonis Timaeum commentaria*, 3 vols. (Leipzig)
- Diels H., ed. (1882) *Doxographi Graeci* (Berlin)
- Diels H., ed. (1882–95) *Simplicii in Aristotelis physica commentaria* (Berlin)
- Diels H., Kranz W., hrsg. (1951⁶) *Die Fragmente der Vorsokratiker I–III* (Zürich / Hildesheim)
- Dillon J., ed. (1973, 2009²) *Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta* (Leiden)
- Dillon J. (1987) “Iamblichus of Chalcis”, *ANRW II* 36.2, 863–909
- Dillon J. (1996²) *The Middle Platonists* (Ithaca, NY); перевод на русский язык: Диллон 2002
- Dillon J., Finamore J., eds. (2002) *Iamblichus, De anima* (Leiden)
- Dillon J., Hershbelt J., ed. (1991) *Iamblichus, On the Pythagorean Way of Life* (Atlanta)
- Dillon J., Long A. A., eds. (1988) *The Question of “Eclecticism”* (Berkeley)
- Dodds E. R. (1928) «The *Parmenides* of Plato and the Origin of the Neoplatonic “One”», *Classical Quarterly* 22 129–142 (перевод на рус. яз. см. в прил. к этому тому)
- Dodds E. R. (1960) “Numenius and Ammonius”, *Entretiens sur l’antiquité classique*, V (Vandoeuver / Genève) 3–62
- Dodds E. R., ed. (1963) *Proclus, The Elements of Theology* (Oxford)
- Dodds E. R. (1965) *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge)
- Dombrowsky D. A. (1987) “Porphyry and Vegetarianism: A Contemporary Philosophical Approach”, *ANRW II* 36.2 774–791
- Dörrie H., Baltés M., hrsg. (1987–1998) *Der Platonismus in der Antike*, I–V (Stuttgart–Bad Cannstatt)
- Dulière W. (1970) “Protection permanente contre des animaux nuisible assurée par Apollonius de Tyane dans Byzance et Antioche”, *BZ*, 63 247–277
- Dupuis J. (1892, 1966²) *Théon de Smyrne philosophe platonicien* (Paris / Brussels)
- Düring I. von, hrsg. (1930) *Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios* (Göteborg)
- Dzielska M. (1986) *Apollonius of Tyana in Legend and History* (Roma)
- Edwards M. J. (1989) “Numenius Fr. 13: A Note on Interpretation”, *Mnemosyne*, 64–75
- Edwards M. J. (1990) “Atticizing Moses? Numenius, the Fathers and the Jews”, *Vigiliae Christianae* 44, 64–75
- Edwards M. J. (1993) “Two images of Pythagoras: Iamblichus and Porphyry”, Blumenthal H. J., Clark E. G., ed. *The Divine Iamblichus, Philosopher and Man of Gods* (London) 159–172
- Edwards M. J. (2000a) “Clement of Alexandria and his Doctrine of Logos”, *Vigiliae Christianae* 54, 159–177
- Edwards M. J., ed. (2000b) *Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students* (Liverpool)
- Eijk Ph. J. van der, ed. (1999) *Ancient Histories of Medicine: Essays in Medical Doxography and Historiography in Classical Antiquity*. *Studies in Ancient Medicine* 20 (Leiden)
- Falco V. de, ed., Klein U., corr. (1975²) [Iamblichi] *Theologoumena arithmeticae* (Leipzig)
- Festugière A.-J. (1937) “Sur le «De vita Pythagorica» de Jamblique”, *Revue des Études Grecques* 50, 470–494; repr. Festugière 1971, 437–461
- Festugière A.-J. (1945) “Les «Mémoires pythagoriques» cités par Alexandre Polyhistor”, *Revue des Études Grecques* 58, 1–65 ; repr. Festugière 1971, 371–436
- Festugière A.-J. (1950–54) *La Révélation d’Hermès Trismégiste* (Paris)
- Festugière A.-J., ed. (1966–68) *Proclus, Commentaire sur le Timée* (Paris)
- Festugière A.-J. (1971) *Études de philosophie grecque* (Paris)
- Flinterman J.-J. (1995) *Power, Paideia and Pythagoreanism* (Amsterdam)

- Foerster R., ed. (1922) *Libanii Opera*, vol. X–XI: *Epistulae* (Leipzig)
- Frede M. (1987) “Numenius”, *ANRW* II 36.2, 1034–1075
- Frede M. (1994) “Celsus philosophus Platonicus”, *ANRW* II 36.7, 5183–5213
- Fritz K. von (1940) *Pythagorean Politics in Southern Italy: An Analysis of Sources* (New York)
- Fritz K. von., ed. (1971) *Pseudepigrapha I: Pseudopythagorica – Lettres de Platon – Littérature pseudépigraphique juive*, *Entretiens Hardt* 18 (Vandœuvres / Genève)
- Giani S., ed. (1993) *Pseudo Archita, L'educazione morale* (Roma)
- Gifford E. H., tr. (1903) *Eusebius of Caesarea, Praeparatio evangelica* (Oxford)
- Glucker J. (1978) *Antiochus and the Late Academy* (Göttingen)
- Goodenough E. R. (1932) “A Neo-Pythagorean Source in Philo Judaeus”, *Yale Classical Studies* 3, 117–164
- Gorman P. (1985) “The ‘Apollonios’ of the Neoplatonic Biographies of Pythagoras”, *Mnemosyne* 38, 130–144
- Goulet R., ed. (1989–94) *Dictionnaire des philosophes antiques*, 2 vols. (Paris)
- Graf F., Johnston S. I. (2007) *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets* (London)
- Grant R. M. (1971) “Early Alexandrian Christianity”, *Church History* 40, 133–144
- Grant R. M. (1980) “Dietary Laws among Pythagoreans, Jews and Christians”, *Harvard Theological Review* 73, 299–310
- Griffin M. T., Barnes J., ed. (1989) *Philosophia togata. Essays on Philosophy and Roman Society* (Oxford)
- Giusta M. (1964–1967) *I dossografi di etica*, 2 vols. (Torino)
- Guthrie W. K. C. (1962) *A History of Greek Philosophy*, 1 (Cambridge) 146–359 (пифагореизм)
- Haar S. (2003) *Simon Magus: The First Gnostic?* (Berlin)
- Haase W. (1982) *Untersuchungen zu Nikomachos von Gerasa*, Diss. (Tübingen)
- Hadas M., Smith M. (1965) *Heroes and Gods. Spiritual Biographies in Antiquity* (New York)
- Hadot P. (1967–68) *Porphyre et Victorinus*, I–II (Paris)
- Harder R. (1926) *Ocellus Lucanus, Text und Kommentar* (Berlin)
- Harnack A. von, hrsg. (1916) *Porphyrius, Gegen die Christen* (Berlin)
- Heath T. L. (1921) *A History of Greek Mathematics*, 1–2 (Oxford)
- Heiberg J. L., ed. (1864) *Excerpta*, Hultsch F., ed., *Heronis Alexandrini geometricorum et stereometricorum reliquia* (Berlin) 276–80
- Heiberg J. L., ed. (1900) *Anatolius, De decade, Congrès international d'histoire comparée, V^e section* (Paris) 27–41 (repr. Nendeln 1972), with transl. and note by P. Tannery, 42–57
- Helm R., ed. (1913–26) *Eusebius, Werke*, Bd. 7: *Die Chronik des Hieronymus* (Berlin; repr. 1843, с предисловием U. Treu)
- Hiller E., ed. (1878) *Theonis Smyrnaei philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* (Leipzig)
- Hoche R., ed. (1866) *Nicomachi Geraseni Pythagorei Introductionis Arithmeticae libri II* (Leipzig)
- Hoek A. van den (1996) “Technique of quotations in Clement of Alexandria”, *Vigiliae Christianae* 50, 223–243, esp. 232
- Hopper G. M. (1936) “The ungenerated seven as an index to Pythagorean number theory”, *American Mathematical Monthly* 48, 409–13
- Horst P. W. van der (1984) *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher* (Leiden)
- Huffman C. (1993) *Philolaus of Croton* (Cambridge)

- Huffman C. (1999) "Pythagoreanism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/pythagoreanism/>
- Huffman C. (2005) *Archytas of Tarentum* (Cambridge)
- Jan K. von, ed. (1895) *Musici scriptores graeci* (Leipzig): Pseudo-Aristotelis *de rebus musicis problemata* (pp. 60–111), Nicomachi Geraseni *Enchiridion Harmonici* (pp. 236–265)
- Janko R. (1997) "The physicist as hierophant: Aristophanes, Socrates, and the authorship of the Derveni Papyrus", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 118, 61–94
- Janko R. (2001) "The Derveni Papyrus (Diagoras of Melos, *Apopyrgizontes logoi?*): a New Translation", *Classical Philology* 96, 1–32
- Jones C. P. (1980) "An Epigram on Apollonius of Tyana", *Journal of Hellenistic Studies* 100, 190–194
- Jones Ch. P., ed. (2005) Philostratus, *The Life of Apollonius of Tyana*, in two vols. (Cambridge, MA)
- Jones Ch. P., ed. (2006) Philostratus, *The Life of Apollonius of Tyana: Letters of Apollonius, Ancient Testimonia, Reply of Eusebius's to Hierocles* (Cambridge, MA)
- Jordan P. (1961) "Pythagoras and Monachism", *Traditio* 17, 432–441
- Kahn Ch. (1974) "Pythagorean Philosophy before Plato", Mourelatos A. P. D., ed. *The Presocratics* (New York 1974) 161–185
- Kahn Ch. (2001) *Pythagoras and the Pythagoreans* (Indianapolis / Cambridge) 105–110
- Kingsley P. (1995) *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and the Pythagorean Tradition* (Oxford)
- Kirk G. S., Raven J. E., Schofield M. (1983²) *The Presocratic Philosophers* (Cambridge)
- Koehler F. G., rec. (1974) *Hieroclis in Aureum Pythagoreorum carmen commentaries* (Stuttgart)
- Labarbe J. (1962) «La datation de Pythagore dans les 'Theologumena arithmeticae' du Pseudo-Jamblique», *Revue Belge de philologie et d'histoire* 60, 29–50
- Laks A. (1997) "Between Religion and Philosophy. The Function of Allegory in the Derveni Papyrus", *Phronesis* 42, 121–142
- Laks A., Most G., eds. (1997) *Studies in the Derveni Papyrus* (Oxford)
- Larsen B. D. (1972) *Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe* (Aarhus)
- Levin F. R. (1975) *The Harmonics of Nicomachus and the Pythagorean Tradition* (Pennsylvania: American Philological Association)
- Levin F. R., tr. (1994) Nicomachus of Gerasa, *The Manual of Harmonics* (Grand Rapids)
- Lévy I. (1926) *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore* (Paris)
- Ley H., de (1972) *Macrobius and Numenius* (Bruxelles)
- Lewy H. (1978) *The Chaldean Oracles and Theurgy* (Paris)
- Long A. A. (1974) *Hellenistic Philosophy* (Berkeley)
- Long A. A., ed. (1999) *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (Cambridge)
- Long A. A., Sedley D. (1987) *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols. (Cambridge)
- MacKendrick P. (1989) *Philosophical Books of Cicero* (London)
- Macris C. (2002) "Jamblique et la littérature pseudo-pythagoricienne", Mimouni S. C., éd., *Apocriphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du livre* (Turnhout) 77–129
- Mansfeld J. (1971). *The Pseudo-Hippocratic Tract Peri hebdomadon ch. I-II and Greek Philosophy* (Assen)
- Mansfeld J. (1989) *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism* (London)
- Mansfeld J. (1990) *Studies in the Historiography of Greek Philosophy* (Assen / Maastricht)
- Mansfeld J. (1992) *Heresiography in Context: Hippolytus Elenchos as a Source for Greek Philosophy* (Leiden)

- Mansfeld J. (1999a) "Sources", Long, A. A., ed., *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (Cambridge) 22–44, 367–371 (bibliography)
- Mansfeld J. (1999b) "Sources", Algra K., Barnes J., Mansfeld J. and Schofield M., eds., *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* (Cambridge) 3–30
- Mansfeld J., Runia D. T. (1997–2008) *Aetiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, vols. 1–2 (Leiden / New York / Cologne)
- Marcovich M. (1964) "Pythagorica", *Philologus* 108, 29–44
- Marcovich M., ed. (1986) Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* (Berlin)
- Marcovich M. (1988) *Studies in Graeco-Roman Religions and Gnosticism* (Leiden)
- Marg W., ed. (1972) Timaeus Locrus, *De natura mundi et animae* (Leiden)
- Marino A. S. (2000) "Il pitagorismo romano: per un bilancio di studi recenti", Tortorelli Ghidini M. et al., eds. *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità* (Napoli 2000) 335–366
- Markschies Ch. (1991) "Platons König oder Vater Jesu Christu? Drei Beispiele für die Rezeption eines griechischen Gotteseiphetons bei den Christen in den ersten Jahrhunderten und deren Vorgeschichte", Hengel M., Schwemer A. M., hrsg. *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellinistischen Welt* (Tübingen) 385–439
- Mazzarelli C. (1985) "Raccolta e interpretazione delle testimonianze e dei frammenti del medioplatonico Eudoro di Alessandria", *Revista di filosofia neoscolastica* 77, 197–205, 535–555
- Meineke A., ed. (1849, 1958²) Stephan von Byzanz, *Ethnika* (Berlin / Graz)
- Mejer J. (1978) *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background* (Wiesbaden)
- Mejer J. (1992) "Diogenes Laertius and the transmission of Greek philosophy", *ANRW II* 36.5, 3556–3602
- Mette H. J. (1984) "Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos", *Lustrum* 26, 7–94
- Mette H. J. (1985) "Weitere Akademiker heute: von Lakydes bis Kleitomachos", *Lustrum* 27, 39–148
- Moehring H. R. (1978) «Arithmology as an exegetical tool in the writings of Philo of Alexandria», *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 13, 191–227
- Morau P. (1984) *Der Aristotelismus bei den Griechen*, 2. (Berlin) 509–527 (Евдор), 605–683 (псевдопифагорика)
- Most G. W. (1989) "Coruntus and Stoic Allegories", *ANRW II* 36.3 2014–2065
- Most G. W., ed. (1996) *Collecting Fragments* (Göttingen)
- Mras K., ed. (1954–1956) Eusebii Pamphili *Praeparatio evangelica*, Bd. 1–2 (Berlin)
- Navia L. E. (1990) *Pythagoras: An Annotated Bibliography* (New York)
- Neugebauer O., Saliba G. (1988) «On Greek numerology», *Centaurus* 31, 189–206
- O'Meara D. (1989) *Pythagoras Revived* (Oxford). Перевод первой главы: «Возрождение пифагореизма в неоплатонической школе»: Афонасин–Кузнецова 2006, 62–97; см. также <http://www.nsu.ru/classics/plato/omeara.htm>
- O'Meara D., Dillon J. (2006) Syrianus, *On Aristotle Metaphysics 13–14* (London)
- Oikonomides Al. N., ed. (1977) Marinos of Neapolis, *The Extant Works, or The Life of Proclus and the Commentary on the Dedomena of Euclid* (Chicago)
- Osborne C. (1987) *Rethinking Early Greek Philosophy* (London)
- Penella R. J., ed. (1979) *The Letters of Apollonius of Tyana. A critical Text with Prolegomena* (Leiden)
- Pistelli H., ed., Klein U., corr. (1984, 1975²) Iamblich *in Nicomachi arithmetica introductionem liber* (Leipzig / Stuttgart)

- Powell J. G. F., ed. (1995a) *Cicero the Philosopher* (Oxford)
- Radicke J., ed. (1999) *Die Fragmente der griechischen Historiker von F. Jacoby continued*, IV A 7 (Leiden): “Nicomachus of Gerasa” (p. 112–131), Apollonius of Tyana (p. 132–159)
- Ridings D. (1995) *The Attic Moses: The Dependence Theme in Some Early Christian Writers* (Göteborg)
- Rist J.M. (1962) “The Neoplatonic One and Plato’s *Parmenides*”, *Transactions and the Proceedings of the American Philological Association* 93, 389–401
- Rist J. (1965a) “Neopythagoreanism and ‘Plato’s’ *Second Letter*”, *Phronesis* 10, 78–81
- Rist J. (1965b) “Monism: Plotinus and Some Predecessors”, *Harvard Studies in Classical Philology* 69, 329–344
- Robbins F. E. (1920) «Posidonius and the sources of Pythagorean Arithmology», *Classical Philology* 15, 309–322
- Robbins F. E. (1921) «The Tradition of Greek Arithmology», *Classical Philology* 16, 97—123
- Robbins F. E. (1931) «Arithmetic in Philo Judaeus», *Classical Philology* 26, 345–361
- Romano F., ed. (2006) Giamblico, *Summa Pitagorica: Vita di Pitagora, Esortazione alla Filosofia, Scienza matematica commune, Introduzione all’aritmetica di Nicomaco, Teologia dell’aritmetica. Testo greco a fronte* (Milano)
- Rosán L. J. (1949) *The Philosophy of Proclus. The Final Stage of Ancient Thought* (New York)
- Runia D. T. (1986) *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato* (Leiden)
- Runia D. T. (1995) “Why does Clement call Philo ‘the Pythagorean?’”, *Vigiliae Christianae* 49, 1–22
- Saffrey H. D., Westerink L. G., eds. (1968—1997) Proclus, *Théologie Platonicienne*, 6 vols. (Paris), vol. 2 (1974), pp. xxvi—xxxv (платоническая теория первых принципов у Модерата)
- Schirren Th. (2005) *Philosophos Bios. Die antike Philosophenbiographie als symbolische Form. Studies zur Vita Apollonii des Philostrat* (Heidelberg)
- Schofield M. (1999) “Academic Epistemology”, Algra K. et al (1999) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, eds. K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld and M. Schofield (Cambridge)
- Seeck O., ed. (1966) *Die Briefe des Libanius* (Hildesheim)
- Speyer W. (1974) “Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen”, *JbAChr* 17, 47—63
- Städele A. (1980) *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer* (Meisenheim a.Glan)
- Szlezák Th. A., ed. (1972) *Pseudo-Archytas über die Kategorien* (Berlin)
- Tannery P., ed. (1895) Anonymous, *Prolegomena in Introductionem arithmeticae Nicomachi*, in *Diophanti Alexandrini opera omnia* (Leipzig) II 73–7
- Tarán L. (1969) Asclepius of Tralles, *Commentary to Nicomachus’ Introduction to Arithmetic* (Philadelphia)
- Tardieu M. (1974) “Lettre de Lysis à Hipparque”, *Vigiliae Christianae* 28, 241–247
- Tarrant H. (1985) *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy* (Cambridge)
- Tarrant H. (1992) “Moderatus and the Neopythagorean Parmenide”, *Boudouris* 1992, 220–225
- Tarrant H. (1993) *Thrasyllian Platonism* (Ithaca)
- Tarrant H. (2006) Proclus, *Commentary on Plato’s Timaeus* vol. 1: Proclus on the Socratic State and Atlantis (Cambridge)
- Ternes Ch. M., ed. (1998) *Le pythagorisme en milieu romain* (Luxembourg)
- Thesleff H., ed. (1951) *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period* (Åbo)

- Thesleff H. (1961) *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period* (Åbo)
- Thesleff H. (1971) "On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica", *Fritz* 1971, 57–102
- Thom J. C. (1995) *The Pythagorean Golden Verses* (Leiden)
- Tornau Chr. (2000) "Die Prinzipienlehre des Moderatos von Gades. Zur Simplicios in Ph. 230,34–231,24 Diels", *Rheinisches Museum für Philologie* 143, 197–220
- Viger F., ed. (1628) *Eusebii Pamphili Praeparatio evangelica* (Paris)
- Wachsmuth C., Hense O., eds. (1884–1912) *Stobaeus, Anthologium* (Berlin)
- Walter N. (1964) *Der Thoraausleger Aristobulos. Untersuchungen zu seinem Fragmenten und zu pseudepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur* (Berlin)
- Waszink J. H. (1940) "Die sogenannte Fünfteilung der Träume bei Calcidius und ihre Quellen", *Mnemosyne*, ser. III 9, 65–85
- Waszink J. H., ed. (1947) *Tertulliani de anima* (Amsterdam)
- Waterfield R. A. H. (1988a) «Emendations of [Iamblichus], Theologoumena Arithmeticae (De Falco)», *The Classical Quarterly*, n. s. 38, 215–227
- Waterfield R., tr. (1988b) *The Theology of Arithmethics. On the Mystical, Mathematical and Cosmological Symbolism of the First Ten Numbers*. Atributed to Iamblichus. Foreword by R. Critchlow (Grand Rapids, Michigan: Phanes Press)
- Wehrli F., ed. (1944–1960) *Die Schule des Aristoteles* (Basel) I. Dikaiarchos (1944); II. Aristoxenos (1945); III. Klearchos (1948); VII. Heracleides Pontikos (1953); VIII. Eudemos von Rhodos (1955)
- West M. (1983) *The Orphic Poems* (Oxford)
- Whittaker J. (1967) "Moses Atticizing", *Phoenix* 32, 196–202
- Whittaker J. (1969a) "Epekeina nou kai ousias", *Vigiliae Christianae* 23, 91–104
- Whittaker J. (1969b) "Neopythagoreanism and Negative Theology", *Symbolae Osloenses* 44, 109–125
- Whittaker J. (1973) "Neopythagoreanism and the Transcendent Absolute", *Symbolae Osloenses* 48, 77–86
- Whittaker J. (1978) "Numenius and Alcinous on the First Principle", *Phronesis* 32, 144–146
- Whittaker J. (1984) *Studies in Platonism and Patristic Thought* (London)
- Whittaker J. (1989a) "Platonic Philosophy in Early Centuries of Empire", *ANRW* II.36.1, 81–123
- Whittaker J., éd. (1990) *Alkinoos, Enseignement des doctrines de Platon* (Paris)
- Winden J. C. M. van (1965) *Calcidius on Matter: His Doctrine and Sources* (Leiden)
- Zhmud L. (1997) *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus* (Berlin)
- Zhmud L. (2009) *Pythagoras and Early Pythagoreans* (Oxford)
- Zuntz G. (1971) *Persephone* (Oxford)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АЛЕКСАНДРОВА Людмила Викторовна – музыковед, получила образование в Новосибирске и Ленинграде, доктор искусствоведения, профессор Новосибирской государственной консерватории (академии) им. М. И. Глинки; специалист по теории музыки; автор монографии *Порядок и симметрия в музыкальном искусстве: логико-исторический аспект* (Новосибирск, 1995) и многочисленных работ по теории и истории музыки.

АФОНАСИН Евгений Васильевич – профессор Новосибирского государственного университета, ведущий научный сотрудник Института философии и права СО РАН, руководитель «Центра изучения древней философии и классической традиции», главный редактор журнала *ΣΧΟΛΗ*, доктор философских наук; изучал физику в Новосибирском университете, медиэвистику в Центрально-Европейском университете (Будапешт) и филологию в Оксфорде и Бостоне; специалист по истории античной философии, прежде всего периода поздней античности; автор перевода *Стромат* Климента Александрийского, трех книг о гностицизме (в том числе собрания фрагментов гностиков) и серии статей; <http://www.nsu.ru/classics/afonasin/index.htm>.

АФОНАСИНА Анна Сергеевна – аспирант Новосибирского государственного университета; изучала теологию в Алтайском государственном университете и философию в Новосибирском государственном университете; специалист по истории философии и истории религии, в том числе, буддизму и мистериальным практикам; изучает пифагорейскую традицию, работает над диссертацией о пифагорейской псевдоэпиграфике; <http://www.nsu.ru/classics/Anna/index.htm>.

ДИЛЛОН Джон – Королевский (Regius) профессор греческого языка, Тринити Колледж (Дублин); директор «Центра изучения платонической традиции»; изучал античную философию в Оксфорде, Дублине и Беркли; всемирно-известный исследователь классической традиции; автор многочисленных работ; на русский язык переведены его книги *Средние платоники* (Санкт-Петербург, 2002) и *Наследники Платона* (Санкт-Петербург, 2005); <http://www.tcd.ie/Classics/research/dillon.php>.

МЯКИН Тимофей Геннадьевич – антиковед, доцент исторического факультета Новосибирского государственного университета, кандидат филологических наук; преподает древнюю историю, латынь и греческий; опубликовал книгу о Сапфо, а также ряд переводов и статей по греческой и римской истории и праву; <http://www.nsu.ru/classics/makin/index.htm>.

ЩЕТНИКОВ Андрей Иванович – Заместитель директора по науке «Центра образовательных проектов СИГМА», руководитель образовательного проекта «Школа Пифагора»; изучал физику в Новосибирском государственном университете; специалист по истории науки и инновационным методам обучения точным наукам; кроме Никомаха, переводчик Теона Смирнского, Прокла и Луки Пачоли; автор многочисленных статей по истории античной и средневековой математики; <http://www.nsu.ru/classics/pythagoras/index.htm>.

THE AUTHORS

EUGENE AFONASIN

Professor of Philosophy at Novosibirsk State University, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences; studied physics at Novosibirsk University, medieval philosophy at the Central European University, and classics at Oxford and Boston; teaches classes on the history of philosophy, Roman Law, and Latin; a specialist in Ancient Greek Philosophy, esp. Late Antiquity; published books on Gnosticism and a Russian translation of the *Stromateis* by Clement of Alexandria; <http://www.nsu.ru/classics/eng/afonasin/index.htm>.

ANNA AFONASINA

Doctoral Student at Novosibirsk State University; studied theology and religion at Altay State University (Barnaul) and philosophy at Novosibirsk State University; teaches courses in sociology, the history of religion, and Ancient philosophy; a specialist in Ancient Greek Philosophy, esp. the Pythagorean Tradition; <http://www.nsu.ru/classics/eng/Anna/index.htm>.

LUDMILA ALEXANDROVA

Professor of M. I. Glinka Novosibirsk State Conservatory, Ph. D.; studied music at Novosibirsk and Leningrad; teaches a number of courses in the history of music; a specialist in the theory of music, esp. harmony; published a book and a number of articles in the theory and history of music.

JOHN DILLON

Regius Professor of Greek (Emeritus), Trinity College, Dublin; Director of the Centre for the Study of the Platonic Tradition; studied ancient philosophy at Oxford, Dublin and the University of California, Berkeley; a worldwide known scholar of the Classical Tradition, especially Platonism; publications include *The Middle Platonists* (1977, 1996²), *The Heirs of Plato* (2003), etc.; <http://www.tcd.ie/Classics/research/dillon.php>.

TIMOTHY MYAKIN

Associate Professor of Classical Philology and Ancient History at Novosibirsk State University; studied history at Novosibirsk University; teaches Latin and Ancient history; a specialist in Ancient poetry, law and language; published books on Ancient poetry (Sappho); translations of Greek and Roman legal texts and a series of articles on Roman history; <http://www.nsu.ru/classics/makin/index.htm>.

ANDREY SCHETNIKOV

Vice-director of ΣΙΤΜΑ: The Centre for Educational Projects (Novosibirsk), studied at the department of physics of Novosibirsk State University; a well known historian of Ancient mathematics; the author of numerous articles in the history of science and education; translator of Nicomachus of Gerasa, Theon of Smyrna, Proclus and other Greek authors into Russian; <http://www.nsu.ru/classics/pythagoras/index.htm>.

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Предисловие редактора	5
Editorial	7
ВВЕДЕНИЕ / INTRODUCTION	
Доксография пифагореизма и неопифагорейская традиция	9
Е. В. Афонасин	
1. МОДЕРАТ ИЗ ГАДИРЫ / MODERATUS OF GADES	
Предисловие	66
Джон Диллон	
Модерат из Гадир. Фрагменты и свидетельства	73
Е. В. Афонасин	
2. НИКОМАХ ИЗ ГЕРАСЫ / NICOMACHUS OF GERASA	
Предисловие	91
Джон Диллон	
Никомах из Герасы. Введение в арифметику	99
А. И. Щетников, предисловие и перевод	
Никомах из Герасы. Руководство по гармонике	
О трактате и его источниках	161
Л. В. Александрова	
Пифагорейца Никомаха из Герасы Руководство по гармонике, продиктованное на скорую руку согласно старине	179
Т. Г. Мякин, Л. В. Александрова, перевод и комментарий	
3. НУМЕНИЙ ИЗ АПАМЕИ / NUMENIUS OF APAMEA	
Предисловие	206
Джон Диллон	
Нумений из Апамеи. Фрагменты и свидетельства	213
А. С. Афонасина, Е. В. Афонасин, перевод и комментарий	
Из трактата «О благе» (фр. 1–22)	213
Из трактата «О позорном, согласно Платону» (фр. 23)	231
Из трактата «О неверности Академии Платону» (фр. 24–28)	232

370	Содержание / Contents	
	Трактат «О нетленности души» (фр. 29)	251
	Космос и душа (фр. 30–33, 60, 34–51)	251
	О материи (фр. 52)	265
	Аллегорические толкования (фр. 53–59)	271
	Источники фрагментов	272
	Индекс-указатель имен и названий	275
	Индекс авторов, упоминаемых Нумением	277
	Таблица соответствия нумерации фрагментов и свидетельств по изданиям Леманса и Де Пласа	278
	 4. ТЕОЛОГУМЕНЫ АРИФМЕТИКИ / THEOLOGOUMENA ARITHMETICAE	
	Предисловие	279
	А. И. Щетников	
	Теологумены арифметики	292
	А. И. Щетников, перевод и комментарий	
	 ПРИЛОЖЕНИЕ / SUPPLEMENT	
	«Парменид» Платона и происхождение неоплатонического Единого. .	336
	Эрик Доддс	
	Неопифагореизм и «Второе письмо Платона»	354
	Джон Рист	
	Избранная библиография / Select Bibliography	357
	Сведения об авторах / About the Authors	367
	Аннотация / Resume	371

ΣΧΟΛΗ

ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

2009. Volume 3. Issue 1

Novosibirsk: State University Press, 2009. 372 p.

ISSN 1995-4328 (Print) ISSN 1995-4336 (Online)

THE NEOPYTHAGOREANS

EDITED BY EUGENE AFONASIN

The special issue of the journal is a concise study of an important cultural and philosophical phenomenon of Late Antiquity, usually labeled as the revived Pythagoreanism or Neopythagoreanism, enhanced by a new Russian translation of some works by the Neopythagoreans.

Unfortunately only a few of the “Neopythagorean” works are extant and the greater part of the material we have to deal with is preserved in fragmentary form in later doxographers and commentators. Since no reliable translation of these fragments existed in Russian so far, we deemed it important to fill up this gap and supply the reader with new translations of these interesting texts.

The fragments of Moderatus and Numenius are found in Chapters 1 and 3; two treatises by Nicomachus are translated in the 2nd chapter, while Chapter 4 is dedicated to the Pythagorean numerology, represented by an anonymous treatise the *Theologoumena arithmeticae* (sometimes attributed to Iamblichus). The work is supplemented by a Russian translation of fundamental articles by Eric Dodds on Moderatus and by John Rist on Neopythagoreanism and “Plato’s” *Second Letter*, select bibliography, and indices.

The publication will be useful for students of the Pythagorean tradition as well as a wider readership, including those scholars and students who are interested in Ancient philosophy, mathematics and music.

Previous issues of the journal as well as other relevant publications and supplementary materials are available on-line at the following address: www.nsu.ru/classics/schole/

*The initial research and publication is supported by
the American Council of Learned Societies (2007–2008)*
