

ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ О ВЕЧНОСТИ МИРА (DE AETERNITATE MUNDI, 74–116)

Е. В. АФОНАСИН

Санкт-Петербургский государственный университет
Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта
afonasin@gmail.com

EUGENE AFONASIN

Saint Petersburg University
I. Kant Baltic Federal University

PHILO OF ALEXANDRIA ON THE ETERNITY OF THE WORLD (DE AETERNITATE MUNDI, 74–116)

ABSTRACT. In the treatise 'On the Eternity of the World' Philo appears not only as a key figure in the history of the interpretation of the biblical books, but also as a crucial witness to the development of Platonism in the first century BCE. This philosophic work of the Alexandrian exegete can be subdivided into two unequal parts. In an introductory part (sec. 1–19) Philo speaks for the most part on his own behalf, making comparison between Aristotelian, Stoic, Epicurean, and Platonic approaches to the problem of the elemental status of the world and the question of its everlasting existence; the reader will find it published in a previous issue of the journal (*Schole* 19.2 (2025) 1243–1257). A section of the doxographic part of the treatise (sec. 20–73), translated in *Schole* 20.1, 461–476, systematically presents the positions of other philosophers, most notably arguments of the Peripatetic Critolaus and the Stoic Chrysippus for whom Philo is a unique witness. He also discusses the original Platonic arguments based on the idea of the closed nature of the world and its immunity to disease, the integrity of its composition, its transformation and the impossibility of its complete disintegration. In the part of the treatise presented in this publication (sec. 74–116), Philo develops his critique of the Stoic theory of the cosmic cycle approaching it from various angles. The treatise not only provides a wealth of important information about the philosophical discussions on the eternity of the world that preceded Philo, but also allows us to better understand his own theological position, which is not always clearly stated in his exegetical works.

KEYWORDS: Judaism, Platonism, creationism, Stoicism, time, eternity, the first principles.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00479, Санкт-Петербургский государственный университет. This study was funded by Russian Science Foundation, project number 24-18-00479, Saint Petersburg University, <https://rscf.ru/project/24-18-00479/>

Стоической философии Филон уделяет особое внимание. Используемый им источник имеет, скорее всего, академическое происхождение, однако не исключено, что некоторые стоические тексты александрийскому философу и экзегету Ветхого Завета были доступны непосредственно.¹ Обсуждаемые темы предсказуемо сводятся к трансформации элементов и пустоте за пределами мира, хотя в нескольких случаях в аргументацию вплетается и логическая терминология.² Например, Филон не только цитирует Хрисиппа (*О вечности мира* 48–49 = SVF 2.397), но и далее (51) развивает свою мысль с использованием усвоенной из цитируемого рассуждения стоической идеи о том, что «два индивидуальных качества (δύο ἰδίως ποιά) не могут сосуществовать в одном и том же субстрате (ὑποκείμενον)».³ В других своих сочинениях (например, *Аллегории законов* 1.65 = SVF 3.262 и др.) Филон обращается и к стоической этике, о чем подробнее см. Radice 2008. Общее отношение к физике стоиков задается во вводной части трактата (*О вечности мира* 8–9), где Филон отмечает, что хотя, подобно атомистам и эпикурейцам, стоики учат о возникновении и гибели мира, в итоге они делают его вечным, хотя и не неизменным. Как замечает по этому поводу Дэвид Руниа, Филон намеренно интерпретирует стоиков в свете собственной философии, платонизируя их и настаивая на том, что на самом деле они «признают существование лишь одного мира, причиной возникновения, однако не гибели которого считают бога» (Runia 1990, 125). Далее, в разделах 52–54, Филон вновь противопостав-

¹ О «библиотеке Филона» см. Lincicum 2014.

² Напротив, диалектика, как академическая, так и стоическая, рассматривается Филоном как главный инструмент в руках нелюбимых им «софистов», благодаря которому они умышленно затемняют смысл священных писаний (о чем подробнее см. Filler 2023, 22–25 и Filler 2022, 69 sq.). Возможно, по этой причине Филон не использует поздние диалоги Платона, такие как *Парменид*, *Софист* или *Политик*. Впрочем, не исключено, что чрезмерное внимание к *Государству*, *Федру* и *Тимею* обусловлено философской модой того времени, и в этом отношении он не слишком отличается от других contemporaries ему платоников. Внимательное изучение всех диалогов Платона стало возможным лишь в неоплатонических школах (см. Glucker 1991). Следует заметить, что платонический διαίρεσις и сейчас не пользуется особой популярностью, и в университетской программе мы гораздо реже доходим до *Софиста* или *Политика* (тем отраднее видеть их новые комментированные переводы на русский язык: Светлов 2019, Протопопова 2019).

³ Стоическое разделение понятий Филон проводит в трактатах *О земледелии* (*De agricultura* 139–141 = SVF 2.182) и *О промысле* (*De providentia* 2.53–54, в SVF отсутствует), эксплицитно связывая логические дистинкции с разделениями, характерными для физического мира. Подробнее см. указанное место трактата и примечание к нему.

ляет платонизм стоицизму, отмечая, что если время, с чем соглашаются и стоики, есть «мера протяженности (διάστημα), посредством которого измеряется движение мира», то мир должен сосуществовать со временем и, напротив, если нет времени, то нет и мира, потому что «то, чего нет, не движется, а время – это мера протяженности, посредством которого измеряется движение мира».⁴ Вот только стоики, в отличие от платоников и перипатетиков, применяют этот постулат к гнущемуся в результате возгорания и затем возрождающемуся миру, полагая, что бесконечные циклы времени, все в совокупности, обеспечивают вечность, хотя и не неизменность мироустройства как целого. На это Филон возражает, что мир – это всегда «порядок» (κόσμος), а не «беспорядок» (ἄκοσμία), на что, конечно, стоики могли бы возразить, что воспламенившийся космос также обладает определенным порядком, а также управляется Зевсом – единственным божеством, не гнущимся при возгорании, превратившемся в промысел и пребывающем в эфире (Плутарх, *Об общих понятиях* 1077e = SVF 2.1064). Распространяя свой аргумент на всякое божество и забывая упомянуть об уникальном статусе Зевса, Филон намеренно ослабляет исходную стоическую предпосылку.

Но физическая причина всякого движения – огонь. Именно он способен положить конец миру, он же играет ключевую роль в его возникновении, поэтому значительную часть трактата (*О вечности мира* 76–107), также происходящую из какого-то академического или, возможно, перипатетического источника, Филон посвящает подробному разбору стоического учения о «возгорании», точнее, сюжету о том, в каком смысле огонь после возгорания становится «семенем будущего мира» (94).

Ключевым для Филона остается сформулированный перипатетиком Критолаем вопрос о замкнутости и цельности мира (74). Разумеется, стоикам есть что сказать об этом, и Филон охотно использует их общеизвестное противопоставление «всего» (τὸ πᾶν) «целому» (τὸ ὅλον):

«Так что, когда мир распространяется и расширяется настолько, что, под воздействием беспредельно большой силы, его толкающей, охватывает уже почти всю беспредельную пустоту, он должен считаться семенем, тогда как в процессе возрождения, восстановившись в меньшем объеме, он вновь становится целой сущностью (συνπλάσης οὐσίας). Так, угасая, огонь сгущается в плотный воздух, воздух,

⁴ Ср. Филон, *О сотворении мира* 26 = Хрисипп SVF 2.511, *О неизменности бога* = Хрисипп SVF 2.512. Определение времени как «меры протяженности движения мира» принадлежит Хрисиппу (Симпликий, Комментарий к *Категориям* Аристотеля 350.14 = SVF 2.510). См. также SVF 2.509.

сгущаясь и отстаиваясь, становится водой, далее уплотняясь, вода становится самым твердым элементом, землей» (*О вечности мира* 103).

Стоическое учение об устройстве космоса проявляется благодаря фр. 534–546 Хрисиппа, в особенности на основании сообщения Клеомеда (*О круговращении небесных тел* 1.1), который также отмечает, что «мировая сущность» обладает абсолютной цельностью, будучи пронизана пневмой, поэтому какие-либо микропустоты или поры в веществе невозможны. В то же время, абсолютная цельность мира допускает существование пустоты за его пределами, не бесконечной, однако ничем не ограниченной. Эта пустота, будучи бестелесной, не оказывает никакого влияния на вещество мира, будь то обычная материя или эфир, оставаясь лишь тем местом, в котором «вещество сохраняет само себя, пользуясь превосходящей силой, сжимается и вновь расширяется в пустоте под влиянием происходящих в нем естественных перемен, – то растекаясь в огонь, то устремляясь к порождению мира» (пер. А. Столярова).

Аристотель (*Физика* 208a11–13 и 20) считал, что ничто материальное не бесконечно, хотя конец одного может стать началом для другого и этот процесс может продолжаться сколь угодно долго. Бесконечны только время, движение и мышление. Точно так же Посидоний (фр. 97 ЕК) полагал, что материальный космос, расширяясь во время возгорания, может занять сколь угодно большое, однако не бесконечное пространство. Ранние стоики, напротив, считали пустоту актуально безграничной (Хрисипп, фр. 503, Стобей, *Эклоги* 1.18.4, из Ария Дидима), так как ограниченное всегда чем-то ограничено, например, эфир и вода ограничивают воздух, однако вселенная как целое (τὸ ὅλον) включает в себя все вещество мира, поэтому ее ничто не может ограничивать. Именно по этой причине Хрисипп (там же) предлагает отличать место (τόπος) как нечто, способное вместить в себя или быть целиком занятым некой реально существующей вещью или вещами, от пространства (χώρα), которое бывает заполнено лишь частично и поэтому «может заключить в себе и большее тело» (τὸ χωροῦν μείζον σώμα), и пустоты (κενόν), которая безгранична и находится вне мира.⁵ Но если пустота за пределами космоса беспредельна, то понятие центра вселенной (τὸ πᾶν) утрачивает всякий смысл. Ведь мы уже не можем определить его как, например, точку, равноудаленную от границ вселенной (см. Хрисипп, фр. 550, Плутарх, *О противоречиях у стоиков* 1054e). Правда, отсюда не следует, что весь мир как целое должен куда-то лететь в беспредельной пустоте. Напротив, он вполне может оставаться неподвижным потому, что любое

⁵ Подробнее об этом сложном фрагменте см. Alessandrelli 2014.

его положение будет эквивалентно любому другому. Ясно, что это рассуждение лишь доказывает эквивалентность состояния покоя и равномерного прямолинейного движения, и стоики из этих двух возможностей неизменно выбирали первую, а эпикурейцы – вторую.

В нескольких местах трактата Филон описывает, как элементы стремятся к своим естественным местам, замещая и вытесняя друг друга. Идея, разумеется, перипатетическая, однако стоики ее принимают, за исключением разве что теории эфира, которую они истолковывают совершенно не так, как Аристотель. По указанной причине, например, огонь всегда стремится подняться вверх, что показывает пламя свечи, всегда устремленное вверх, даже если саму свечу держать наклонно, а разнообразные вещества в живом организме, насильственно смешанные пока он живет, возвращаются в естественные для них места, когда он распадается, погибая (*О вечности мира* 29–30 и 33). Разумеется, эти движения можно, как Платон в *Тимее* (58a–с и 80с), объяснять давлением внешней небесной сферы на расположенные под нею элементы. В таком случае они не будут тяжелыми или легкими по природе. Однако стоики, как перипатетики и эпикурейцы, считали вес реальным и поэтому полагали, что элементы стремятся к центру «целого» (τὸ ὅλον), даже если этот центр невозможно определить по отношению ко «всему» (τὸ πᾶν), – и это происходит под воздействием некой центральной силы. Зенон, как сообщается, полагал, что такие легкие элементы, как огонь и воздух, «не обладая весом», все же стремятся к центру мировой окружности, собираясь на ее поверхности.⁶ Зенон здесь же специально объясняет, что все вещи в мире находятся в определенном устойчивом состоянии (ἔξις),⁷ а значит процесс этот обеспечивает единство мира, который, по убеждению стоиков, представляет собой цельный организм, что нас вновь возвращает к вышеупомянутым аналогиям Филона (*О вечности мира* 29–30 и 33). Невесомость воздуха и огня кажутся парадоксальными, однако все встает на свои места, если принять, что «не весят» они не в абсолютном смысле, но лишь по сравнению с землей и водой. Именно поэтому они поднимаются над ними, но в то же время не улетают в пустоту, как это непременно сделал бы аристотелевский огонь, естественным образом стремящийся удалиться от центра, если бы ему не препятствовал эфир. То же самое, кстати, относится и к воздуху, который улетел бы вслед за огнем, если бы тот ему не препятствовал. Решение этой проблемы путем признания

⁶ Зенон, фр. 99, Стобей, *Эклоги* 1.19.4, из Ария Дидима, ср. Хрисипп, фр. 501, 539 и др. Подробный разбор фрагмента: Furley 1999, 443–447.

⁷ О чем подробнее см. примечание к разделу 75 нашего трактата и Хрисипп, фр. 458 (там же).

того, что все элементы естественным образом стремятся к центру,⁸ принимали не только стоики, но и перипатетики после Стратона.⁹ Все они считали, что вещи стремятся к центру потому, что всю материю пронизывает некая связующая сила притяжения, – для стоиков проявление всюду проникающей пневмы, – которая, по сути, и является природой вещей (Furley 1999, 447). Следует заметить, что даже для этой уточненной космологии круговое движение небес все еще остается камнем преткновения. Разумеется, стоикам не требовалось постулировать, как это сделал Аристотель, специальный элемент, природой которого было бы круговое движение. По их представлению эфир – это всего лишь более чистый огонь в надлунном мире. Однако их ответ похож на тот, которым оперировал, к примеру, Теофраст, полагавший, что движение – это жизнь космоса.¹⁰ Мир как целое стоики также считали живым существом, а поэтому не видели ничего удивительного в том, что одни небесные тела «решили» двигаться по круговым орбитам, а другие «путешествовать» по небу.

Однако вернемся к ключевому агенту стоической космологии и предмету этой части трактата Филона – огню. Биологическая модель стоиков предполагает вечное существование «всего» универсума (τὸ πᾶν), тогда как наш мир как «целое» (τὸ ὅλον) периодически обновляется, оставаясь при этом тем же самым, так что божеству, как с удовлетворением со ссылкой на Боэта Сидонского отмечает Филон, всегда есть чем заняться. Именно, по словам Зенона в трактате *О мире* (τὸ ὅλον) и Хрисиппа в *Физике* (Диоген Лаэртий, *Жизни философов* 8.134), возрождая мир, «сперматический логос» (σπερματικὸς λόγος) помещает «семена будущего мира» в материю, подобно тому, как посевной материал помещается во влажную землю. Порождающее мир семя объединяет в себя теплое активное начало и влажное пассивное (τὸ ποιοῦν и τὸ πάσχον), совершенную изначальную смесь, которую он, в отличие от Платона (Зенон, фр. 98, Евсевий, *Приготовление к евангелию* 15.14.1, из Аристокла), считает телесной. Возникший в результате мир представляет собой разумный живой организм, здоровье и благополучие которого обеспечивается внутренней согласованностью частей (Клеанф, фр. 497, Стобей, *Эклоги* 1.153, из Ария Ди-

⁸ Точную формулировку см., например, у Плутарха (*О противоречиях у стоиков* 1054ef–1055a и 1054c–d = Хрисипп, фр. 550 и 551), где говорится, что именно благодаря естественному влечению частей мира «к центру окружающего вещество пространства» этот последний приобретает цельность и не подвержен распаду.

⁹ См., например, Симпликий, Комментарий к *О небе* Аристотеля, 267.29–268.4 Heiberg = Стратон, фр. 50B Sharples. Подробнее см. Lefebvre 2011 и Афонасин 2025b.

¹⁰ Теофраст, *Метафизика* 10a17. Подробнее см. Афонасин 2026b.

дима). Эта теория, по мысли Филона, допускает платоническую интерпретацию, так как логос в ней оказывается не только организующим принципом космоса, но и сохраняется при его разрушении.

Это последнее приносит огонь. Почему он, спрашивает Филон, а не, например, вода? Ведь и тот и другой катастрофический сценарий уничтожения мира хорошо представлен в мифах о Фаэтоне и Девкалионе, а также у Платона (*Тимей* 22d, *Законы* 677a и др.) и Аристотеля (*О философии*, фр. 8 Ross). Александр из Ликополя (*Против манихеев* 19.4–6, Long, Sedley 1987, 1.276) свидетельствует о том, что Зенон также стремился ответить на этот вопрос. Солнце, будучи огненной природы, питается испарениями, которые оно вытягивает из морей, поэтому, сначала поглотив влагу мира, оно затем спалит и все остальное, так закончив очередной цикл своего существования.¹¹ Но возможно, как спекулирует Хрисипп в трактате *О промысле* (фр. 604, Плутарх, *О противоречиях у стоиков*, 1052c), оно таким образом достигает не гибели, но полноты жизни, разрастаясь благодаря полученному питанию и заполняя собой весь универсум. Значит, трансформируясь подобным образом, мир никогда не гибнет. Так, согласно Филону, в трактате *О вечности мира* находится место и для правильно понятого стоицизма.

О НЕРУШИМОСТИ [ВЕЧНОСТИ] МИРА (74–116) (DE AETERNITATE MUNDI, 74–116)¹²

15. (74) [Критолай]¹³ отмечает, что кроме внешних причин, жизни живых существ угрожают еще три – болезнь, старость и нужда, – и ни одной из них мир

¹¹ Как показывают наши источники (Цицерон, *О природе богов* 2.42–43 и 118 = SVF 2.593), это не просто влага. Испарившаяся вода выпадает в виде осадков, так как даже в газообразном состоянии она тяжелее воздуха, тогда как «испарение», которым питаются небесные тела, должно естественным образом подниматься вверх. В этом отношении оно напоминает «сухое испарение» *Метеорологии* Аристотеля. Обитатели небесных тел, как пишет Цицерон, потому и превосходят жителей земли своими умственными способностями, что на них не давит тяжелый воздух. Подробнее см. Salles 2025, 297–300.

¹² Начало трактата см. в предыдущих статьях цикла: Афонасин 2025а и 2026а.

¹³ Выдержку из перипатетика Критолая Филон начинает с раздела 55 (см. Афонасин 2026а), а здесь подводит итог, дабы перейти к дальнейшему. Критолай (ум. в возрасте 82 лет не позже 11 г. до н. э.) происходил из ликийской Фаселиды, учился в Афинах у

не подвержен. Ведь мироздание включает в себя всю полноту элементов, так что не может пострадать от воздействия какой-либо внешней и высвободившейся своей части и, управляя силами, ответственными за хворь, и благодаря этому не будучи подвержено болезни и старению, остается самодостаточным и замкнутым в себе, ни в чем не нуждаясь для поддержания неизменного существования, не опорожняясь периодически и не наполняясь, подобно животным, которые своей неумейной ненасытностью добиваются скорее смерти, чем жизни, или, скажем иначе, существования, более презренного, нежели гибель.¹⁴

(75) Вечная природа непосредственно не наблюдаема, что дает благовидный предлог приверженцам теории гибнущего мира, так как нам не известно ни одного примера вечного существования. Но так как судьба (εἰμαρμένη), по словам лучших философов природы, будучи безначальной и бесконечной, словно цепью связывает причины всех явлений без пробелов и разрывов, то почему бы природу мира не назвать долгоживущей и не представить ее в качестве упорядочения неупорядоченного, слаженности нескладного, согласия несогласного, соединения раздельного, а также состояния (ἔξις) для древесины и камней, роста (φύσις) для злаков и деревьев, души (ψυχή) для живых существ, ума (νοῦς) и слова (λόγος) для людей, и совершенной доблести (ἀρετή) для ее достойных?¹⁵ Ведь если природа мира не возникла и не подвержена гибели, то не погибнет и мир, соединяемый и управляемый вечной связью.

перипатетика Аристона Кеосского. В 156/5 гг. вместе с академиком Карнеадом и стоиком Диогеном Вавилонским принимал участие в политическом посольстве в Рим (о чем см. далее). Кроме Филона упоминается Цицероном, Плутархом, Авлом Гелием и Стобеем. Фрагменты: Wehrli 1969, 49–58, 61–74.

¹⁴ Эта изолированная ремарка также возвращает к началу трактата (21–24). Далее наш автор вновь обращается к обсуждению стоической концепции циклического универсума, о которой подробнее см. Предисловие.

¹⁵ Стоическое учение об устойчивом состоянии (или свойстве), ἔξις, становится понятным лишь в контексте их теории о пневме и ее напряжении (τόνος). Свидетельства об этом собраны в специальном разделе SVF 2.439–462. К счастью, используемую техническую терминологию сам Филон подробно разъясняет в *Аллегориях Законов* (2.22–23) и *О неизменности бога* (35–46). Эти свидетельства фон Арним печатает как фр. 458 физического учения Хрисиппа. Здесь говорится, что простое состояние (в переводе А. Столярова «пневматическая структура», ФРС 2.1, с. 245) свойственно неодушевленным вещам, рост (или «природа») растениям, тогда как «душа» – это состояние движения (или «движущаяся структура»), для которой характерны ощущение, влечение и воображение. Наконец, из смертных существ только человек обладает двойственной высшей способностью – он может мыслить и говорить. Состояние тела описывается как «крепкая связь», которая определяется как «пневма, обращенная сама к себе»

(76) Побежденные истиной и доводами их противников, некоторые изменили свою точку зрения, ведь красота притягательна, истина великолепна, а ложь ужасна и отвратительна. Так Боэт Сидонский и Панэтий, мужи сведущие в стоических учениях, волею богов перестали говорить о воспламенениях и восстановлениях,¹⁶ обратившись к более подходящему учению о нерушимости мира. (77) Говорят, что и Диоген¹⁷ в молодые годы полностью разделял учение о воспламенениях, однако впоследствии в нем усомнился и воздерживался от однозначного ответа на этот вопрос, ведь не в молодости, но в зрелые годы лучше различаются наиболее ценные и почетные вещи, в особенности если о них судят не посредством неразумных и обманчивых чувств, но лишь чистым и незамутненным разумом.

16. (78) Доказательства сторонников Боэта весьма убедительны, поэтому перейдем к ним. Если, как они говорят, мир возник и подвержен гибели, значит нечто возникло из ничего, что нелепым покажется даже стоикам. Почему это так? Потому, что губительную (φθοροποιόν) причину, способную уничтожить мир, невозможно обнаружить ни внутри мира, ни вовне. Ведь снаружи

(ФРС 2.1, с. 246 и табл. на с. 247, ср. также аналогичное свидетельство Александра Афродисийского, фр. 442). Здесь же Филон описывает связующее действие пневмы, постоянно движущейся «от центра тела к его границам и обратно». См. также Александр Афродисийский, *О смещении* 223.25: «мироздание объединено и связано благодаря простирающейся по нему пневме» (ФРС 2.1, с. 238). Должно быть, этот сравнительно изолированный фрагмент Филону нужен для дальнейшего рассуждения об элементах, так как, согласно стоикам (SVF 2.439–440, Гален, *О количестве* 3), «пневматическая сущность» является началом, обеспечивающим связи в веществе, так что воздух и огонь связывают, а земля и вода пребывают в связанном состоянии. Подробнее о ἔξις см. Sambursky 1959, 6–10, 16–19 и 29–31.

¹⁶ Ср. ранее, раздел 47.

¹⁷ Диоген Вавилонский был учеником Хрисиппа. В 156/5 гг. до н. э. вместе с академиком Карнеадом и перипатетиком Критолаем он был в Риме в составе посольства афинян (Плутарх, *Катон Старший* 22, Цицерон, *Первая Академика* 137 и др.). У него учился Антипатр из Тарса, учитель Панэтия (Пс.-Гален, *История философии* 3). Последующие разделы 76–84 трактата считаются выдержкой из какого-то труда ученика Диогена стоика Боэта, жившего в сер. III в. до н. э. (фр. 7, ФРС 3.2., с. 68–70), однако мне представляется, что Филон берет здесь стоическую терминологию, но аргумент конструирует самостоятельно. Э. Лонг (Long 2008, 129) предлагает внимательнее отнестись к сообщению Диогена Лаэртia (*Жизни философов* 7.54), согласно которому Боэт вполне мог быть современником Хрисиппа (что противоречит Index Stoicorum, col. 51, где говорится, что он был учеником Диогена). Тогда получится, что Хрисипп исправил свое учение о возгорании в ответ на критику Боэта. Эта гипотеза также объяснила бы, почему у Филона Боэт идет раньше Хрисиппа.

нет ничего, кроме разве что пустоты, тогда как все элементы полностью погружены в нее, и внутри не обнаруживается такой хвори (νόσημα), которая стала бы причиной гибели столь совершенного божества. Если же он гибнет беспричинно, то, очевидно, порождение (γένεσις) гибели – это само ничто, что совершенно непостижимо.¹⁸

(79) Кроме того, они учат о трех основных способах уничтожения: путем разделения (διαίρεσις), путем удаления (ἀναίρεσις) определяющего качества (ἐπεχούσης ποιότητος) и путем слияния (σύγχυσις). Все то, что образуется из отдельных частей, например, стада коз и быков, хоры и войска или тела, составленные из отдельных частей, уничтожаются путем разделения и разъединения. Удаление определяющего качества наблюдается в случае с воском, когда он переплавляется в новую форму или же сглаживается так, что ранее отпечатавшееся на нем исчезает. Путем слияния врачами создается четырехчастное лекарство (тетраφάρμακος), в котором исходные свойства ингредиентов исчезают, давая начало одному новому свойству.¹⁹ (80) Что из этого лучше подходит для описания гибели мира? Может быть, разделение? Но ведь мир не состоит из отдельных деталей, так чтобы его можно было разобрать на части, и различных сочленений, так чтобы они могли были разделены, и не похож в этом отношении на наши тела, подверженные гибели как по своей природе, так и в силу многих обстоятельств, способных им навредить, тогда как сила [скрепляющая мир] непреодолима и более чем достаточна для того, чтобы господствовать над всем универсумом. (81) Но как насчет удаления определяющего качества? Это также невозможно, так как по мнению тех, кто придерживается противоположной точки зрения, даже во время воспламенения качества мироустройства сохраняются, хотя и в уменьшенном виде, как сущность Зевса.²⁰ (82) Остается – путем слияния. Но и это невозможно, так как и в этом случае мы вновь должны будем признать, что уничтожение для него станет небытием. По какой причине? Потому, что если тот или иной элемент исчезнет, то он тем самым получит возможность превратиться во

¹⁸ Ср. ранее, разделы 20 и 74.

¹⁹ В трактате *О смешении языков* 184 (SVF 2.472) Филон говорит об этом подробнее, в частности, описывая состав этого лекарства. Здесь же он не вполне корректно рассуждает о своеобразной стоической теории смеси, в которой различаются соединение, слияние, а также два типа собственно смешения – *μίξις* и *χρᾶσις*. Подробнее см. SVF 2.463–481, Long 1986, 159–160, Солопова 2002.

²⁰ Действительно, см. фр. 108 Зенона, где специально отмечается, что мир полностью никогда не уничтожается и поэтому каждый раз возникает снова из исходных элементов.

что-то другое, и невозможно себе представить, чтобы они все вместе уничтожились путем слияния.

(83) Кроме того, что будет делать бог, когда, как они говорят, вселенная воспламенится? Чем он займется в это время? Неужели вообще ничем? Это невероятно, ведь сейчас он за всеми надзирает, всех направляет как истинный отец и, сказать по правде, управляет словно возникший или кормчий мирозданием, отвечает за движение солнца, луны, всех остальных подвижных и неподвижных звезд, а также воздуха и других частей мира, всемерно способствуя сохранению целого, обеспечивая управление им в согласии с правильным принципом (λόγος). (84) Если же все погибнет, то жизнь его станет бесполезной в силу своей праздности и ненужности, и что может быть ужаснее этого? Воздержусь от дальнейшего, дабы не сказать чего-либо неподобающего, ведь из всего этого следует смерть бога, так как, удалив вечное движение души, ты уничтожишь и саму душу, а, по мнению наших противников, бог и есть душа мира.

17. (85) Заслуживает рассмотрения и следующее затруднение: как возможно восстановление мира, если все разрешается в огонь? Ведь если вещество сгорело, то и сам огонь погаснет из-за отсутствия топлива. Если же огонь – это семенной (σπερματικός) принцип (λόγος) мироустройства (διακόσμησις), то его гибель означала бы и гибель самого принципа, что представляется не только абсурдным, но и вдвойне нечестивым, так как не только предполагает гибель этого мира, но и делает невозможным его последующее возрождение, словно божество наслаждается беспорядком, бездействием и всяческой неустроенностью. (86) Нам следует рассмотреть это подробнее. Существует три вида огня: тлеющий уголь, пламя (φλόξ) и излучение (αὐγή). Тлеющий уголь – это огонь, заключенный в веществе земистой природы; находясь в пневматическом состоянии, он залегает в веществе словно в засаде, распространяясь по нему от одного края к другому. Пламя – это то, что поднимается в воздух от сгорающего топлива, а излучение исходит от пламени, помогая глазам видеть то, что доступно зрению.²¹ Пламя занимает место, промежуточное между излучением и углем, так как, затухая, оно возвращается назад в уголь, а разгораясь, вновь сверкает благодаря горючей способности [материала]. (87) Что если, скажем, гибнущий из-за воспламенения мир содержит много горючего материала? Но ведь если бы в это время

²¹ Хрисипп, фр. 612. Согласно стоическому учению пневма пронизывает всякое вещество, сохраняясь в нем в устойчивом состоянии (ἔξις) и перемещаясь, как описано ранее, «от центра тела к его границам и обратно». Подробнее см. примечание к разделу 75 выше.

все еще оставалось много землеподобного вещества, в котором мог бы сохраняться огонь, то это явно противоречило бы одному из их положений, согласно которому земля, вода и воздух разрешаются в чистый и беспримесный огонь. (88) Но и пламени также не будет, так как оно связано с топливом и затухнет сразу, как только закончится горючий материал. Если это так, то и излучение невозможно, так как его существование зависит от этих двух, от горючего материала и пламени, причем уголь едва светится, тогда как пламя распространяет свет на большие расстояния. Итак, если этих двух, как показано, во время воспламенения нет, то не будет и света. Когда солнце закрывает земля, то дневные лучи света, ясные и яркие, тут же поглощает ночь, особенно темная, если не светит луна. Так что мир не гибнет в огне и разрушению не подвержен, а если бы он все же сторел в огне, то вместо него не возник бы новый.²²

²² Эта аргументация также имеет стоическое происхождение. Действительно, Зенон (фр. 102, Стобей, *Антология* 152.19–153.6 и Диоген Лаэртий, *Жизни философов* 7.135–136) считал, что огонь полностью затухает на завершающем этапе возгорания, так как заканчивается топливо, однако выделившееся в результате этого горения тепло, постепенно охлаждаясь, сначала превращается в газообразную, а затем в жидкую субстанцию (которая называется водой). Именно в этой жидкой субстанции начинает действовать «семенной логос» (Зевс), дающий начало новому миру, и начинается его возникновение с появления четырех элементов – земли, воды, воздуха и огня. Вопрос о том, отличается ли эта изначальная вода от второго из четырех элементов, остается предметом дискуссии (Salles 2025, 302), однако ясно, что в момент зарождения нового мира, в нем уже не будет огня. Преемник Зенона Клеанф (фр. 497, Стобей, *Антология* 153.7–13) пошел по другому пути. Он предположил, что космогенез в действительности представляет собой некий непрерывный процесс, поэтому завершается и снова начинается он как раз в том момент, когда у огня заканчивается топливо (хотя, конечно же, это скорее вопрос терминологии). По его представлению, на финальном этапе возгорания остатки вещества разрушаются и устремляются к центру, тогда как оставшаяся часть огня, напротив, под воздействием некой силы отталкивания начинает двигаться в противоположном направлении, постоянно увеличиваясь в размерах. Картина напоминает затухание костра, когда догорающие дрова обрушиваются под собственной тяжестью, разбрасывая во все стороны искры, но еще в большей степени коллапсирующую звезду. Начало возникновению нового мира при таком сценарии будет положено тогда, когда огонь снова начнет вытягивать питание из воды, образовавшейся из сосредоточившегося в центре вещества, оставшегося от исчезнувшего мира. Судя по всему, Хрисипп принял схему Клеанфа, которая решает проблему, описанную Филоном, ведь в так понятой стоической космогонии огонь никогда не затухает и топливо никогда не заканчивается.

18. (89) Весьма прозорливо предвидя это будущее возражение, некоторые стоики попытались спасти гибнущие основоположения своего учения, однако безуспешно. Поскольку огонь есть начало движения, а движение – это начало возникновения, без которого ничто не сможет родиться, то, как они говорят, после воспламенения, когда начинает возникать новый мир, в нем затухает не весь огонь и некоторая его часть сохраняется. Их очень беспокоила мысль о том, что если все потухнет, то мир так и останется в состоянии беспорядка, так как исчезнет причина движения. (90) Однако все эти лживые хитросплетения не скроют истину. Почему? Да потому, что мир, поглощенный огнем, не похож, как мы уже сказали, на тлеющий уголь, так как тогда в нем сохранилось бы значительное количество землеподобного вещества, в котором был бы заключен огонь, а значит его уничтожение было бы в самом разгаре, поскольку самому тяжелому и неподатливому из элементов, земле, все еще предстояло бы разложиться. Лишь затем он неизбежно превращается в пламя или излучение, в пламя – по мнению Клеанфа, а в излучение – по мнению Хрисиппа.²³ (91) Если бы огонь стал пламенем, то потух бы весь сразу, а не постепенно, так как его существование зависит от горючего материала. Когда огню есть что поглощать, он разгорается и распространяется, когда же питание заканчивается, он затухает. Мы знаем это по личному опыту. Лампа, если ее подпитывать маслом, дает яркое пламя, но если перестать, то она, израсходовав остатки питания, тут же потухнет, так как в ней не остается ничего, что поддерживало бы пламя. (92) Если бы огонь стал излучением, то изменение также наступило бы сразу. Почему? Потому, что оно не существует само по себе, но возникает из пламени, и если последнее полностью и окончательно потухнет, то излучение также обязательно исчезнет, причем не частично, а полностью. Ведь как подпитка относится к пламени, так пламя относится к излучению. Поэтому пламя затухает с утратой питания, а излучение исчезает вслед за пламенем. (93) Итак, возрождение мира невозможно, так как в нем даже не тлеет семенной принцип и все потухло – все остальное из-за огня, он же из-за его недостатка. Таким образом, ясно, что мир продолжает свое существование, не рожденный и не гибнущий.

19. (94) Возьми теперь, вместе с Хрисиппом,²⁴ за основу идею о том, что тот огонь, из которого воссоздается мироздание, – это семя будущего мира, и что рассуждения его об этом безошибочны в том смысле, что, во-первых, рождение происходит из семени, и в семя же все распадается и что, во-вторых, с

²³ Клеанф, фр. 51, Хрисипп, фр. 61.

²⁴ Хрисипп, фр. 618.

точки зрения философии природы мир представляет собой разумное существо, не только одушевленное, но и мыслящее, более того, здравомыслящее; даже если это так, то все же из этого следует вовсе не то, что он стремился доказать, но совершенно противоположное, а именно, нерушимость мира. (95) Доказательство этого доступно каждому желающему. Жизнь космоса подобна жизни растения или животного, но в любом из этих случаев, будь он растение или животное, погибнув в результате воспламенения, он никогда не превратится в семя для себя самого. Об этом свидетельствует наш опыт, ведь никакое растение или животное, большое или малое, не становится, погибая, семенем. (96) Не видишь разве, сколько окультуренных и диких деревьев растут во всех частях света? И каждое дерево, пока ствол здоровый, порождает плоды, содержащие семечки, однако одряхлев со временем или же будучи вырвано с корнем, оно никогда не разрешается семенем. (97) Также и животные, столь многочисленные, что невозможно даже всех поименовать, будучи живыми и здоровыми, производят животворящее семя, и никогда не порождают семени, прекратив свое существование. Глупо также предполагать, что, будучи живым, человек использует лишь восьмую часть своей души,²⁵ именуемую производящей, для порождения себе подобных, а умирая расходует себя целиком. Ведь смерть не целесообразней жизни. (98) Кроме того, ничто из сущего не состоит из одного только семени, нуждаясь для своего существования также и в питании, так как семя – это всего лишь начало, а начало само по себе – это еще не завершение. Не следует думать, что колос пшеницы вырастает из одного лишь семени, посеянного на поле земледельцем. Росту его в значительной степени способствует как сухое, так и влажное питание, предоставляемое землей. Но и зародыш в матке развивается не только из семени, но также нуждается во внешнем питании, предоставляемом матерью. (99) К чему я все это рассказываю? Для того, чтобы подчеркнуть, что после воспламенения мира остается только семя и не сохраняется ничего, что могло бы его питать, так как вся пища уже поглощена огнем, а значит убогим и несовершенным будет состояние восстановленного после возрождения мира, так как все, способствующее его развитию на основе изначального семени, уже погибло. Абсурдность всего этого очевидна и в дальнейшем опровержении не нуждается. (100) Кроме того, все, получающее рождение из семени, вырастает большего размера и визуально занимает большее место.

²⁵ По сообщению Диогена Лаэртия (*Жизни философов* 7.110) стоики считали душу восьмичастной. Она по их мнению состояла из пяти чувств, речевой и мыслительной частей и, наконец, порождающей части. Филон упоминает это деление в *О сотворении мира* 117, *О земледелии* 30 и в других местах.

Деревья, вздымающиеся до небес, вырастают из маленького семечка, а огромные и грузные животные возникают из капли жидкости. Кроме того, как отмечалось ранее, сразу после рождения отпрыски обычно маленькие и значительно вырастают по мере взросления. (101) Со вселенной же произойдет противоположное.²⁶ Ведь семя будет больше размером и будет занимать больше места, тогда как его порождение будет меньшего размера и по-видимому займет меньше места, так что мир, сформировавшийся из семени, не станет постепенно разрастаться, но напротив, сначала занимая больший объем, сожмется. (102) Несложно убедиться в истинности только что сказанного. Всякое тело, разрешающееся в огонь, в процессе разрешения растекается, когда же пламя в нем затухает, оно сжимается и стягивается. Нет нужды специально доказывать все эти вещи, словно кому-то они не очевидны. Ясно, что поглощенный огнем мир становится больше, так как все вещество в нем превращается в тончайший эфир. Как мне кажется, именно поэтому стоики предусмотрительно поместили вне мира беспредельную пустоту, чтобы, в случае неограниченного расширения потока (χύσις), всегда оставалось достаточное место для разлива. (103) Так что, когда мир распространяется и расширяется настолько, что, под воздействием беспредельно большой силы, его толкающей, охватывает уже почти всю беспредельную пустоту, он должен считаться семенем, тогда как в процессе возрождения, восстановившись в меньшем объеме, он вновь становится целой сущностью. Так, угасая, огонь сгущается в плотный воздух, воздух, сгущаясь и отстаиваясь, становится водой, далее уплотняясь, вода становится самым твердым элементом, землей.²⁷ Все это расходится с обычными представлениями людей, способных здраво оценивать последовательность событий.

20. (104) Кроме вышеупомянутого, есть еще один аргумент, убедительный для тех, кто не стремится из любви к спорам выйти за пределы допустимого. В случае противопоставления невозможно, чтобы один элемент существовал, а другой нет. Если есть белое, то должно быть и черное, если есть малое, то должно быть и большое, также левое и правое, горькое и сладкое, ночь и день, и так далее. В случае же с воспламенением мы получаем невозможную ситуацию, так как один из парных элементов существует, а другой нет. (105) Рассмотрим следующее. Когда все разрешится в огонь, возникнет легкое, разреженное и горячее, ибо таковы свойства огня, однако противоположного – тяжелого, плотного и холодного – не останется. Но разве беспорядок, созданный возгоранием, не проявился бы лучше всего в том случае, если бы части,

²⁶ Разделы 101–103: Хрисипп, фр. 618.

²⁷ См. фр. 534–546 Хрисиппа и пояснение к этому месту в предисловии.

парные по природе, были отделены друг от друга? Разделение же в нашем случае таково, что мы вынуждены постулировать вечное существование одного и полное отсутствие другого.

(106) Как мне кажется, не бьют мимо цели и те искатели истины, которые рассуждают следующим образом. Если мир погибнет, то он будет уничтожен по какой-то внешней причине, либо самим богом. Но внешняя причина не может его уничтожить, так как нет ничего, что он не включал бы в себя, а содержащееся внутри и подчиненное всегда слабее того, что его окружает, а значит и подчиняет. Сказать же, что мир будет уничтожен богом, крайне нечестиво, и приверженцы истины основательно считают божество отнюдь не причиной беспорядка, неустроенности и гибели, но источником порядка, гармонии, процветания и всего наилучшего.

21. (107) Рассуждающие о возгораниях и возрождениях вызывают удивление не только по указанным причинам, доказывающим ложность их учения, но также и в силу нижеследующего. Почему из четырех элементов, составляющих космос, земли, воды, воздуха и огня, они выбирают последний, настаивая на том, что именно в него все разрешается? Почему бы им, позволивительно спросить, не превращаться в воздух, воду или землю? Ведь каждый из элементов обладает превосходными способностями. Но никто не утверждает, что мир превращается в один из них, поэтому естественно предположить, что он и не возгорается.²⁸

(108) Созерцая равноправие в мире, они должны были бы испугаться и устыдиться прежде, чем объявлять о гибели этого великого божества. Ведь наблюдается превосходное согласие между четырьмя силами, и их взаимные превращения происходят в соответствии с правилами, установленными равенством, и в тех границах, которые определила для них справедливость. (109) Как ходят по кругу времена года, а текущий год неизменно сменяется новым, так же элементы, составляющие космос, превращаясь один в другой, гибнут, но в то же время, парадоксальным образом, достигают бессмертия в своем непрестанном беге, снова и снова перемещаясь вверх и вниз по одной и той же дороге. (110) Движение вверх начинается с земли. Разжижаясь, земля трансформируется в воду, испаряясь, вода превращается в воздух, который, разрежаясь, становится огнем. Двигаясь сверху вниз, огонь, затухая, становится воздухом, воздух, сгущаясь, превращается в воду, которая, уплотняясь, трансформируется в землю. (111) Хорошо об этом сказал Гераклит: «Душам

²⁸ Как известно, процесс возрождения мира во всех версиях стоической космологии начинается с его обводнения, что частично снимает возражения Филона.

смерть – воде рождение, воде смерть – земле рождение». Считая душу [огненной] пневмой, он намекает на то, что воздух, погибая, становится водой, а вода, в свою очередь, землей, однако смертью он называет не полное уничтожение, но взаимное превращение элементов.²⁹ (112) То, что это самодостаточное равноправие должно поддерживать себя вечно и неизменно, представляется не только естественным, но и необходимым, ведь неравенство несправедливо, несправедливость – порождение зла, зло же бежит из обители бессмертия, так как мир божественен в своем величии, и представляет собой, как показано, жилище зримых богов, а значит всякое предположение о его возможной гибели расходится с представлением о последовательной цепи природных событий.

22. (113) Признавая вечность мира, некоторые используют и такой замысловатый довод. Уничтожение возможно одним из четырех способов. Оно происходит из-за прибавления, удаления, перемещения или изменения. Так, двойка гибнет и становится тройкой после прибавления единицы и, соответственно, четверка гибнет и становится тройкой после удаления единицы. Буква «дзета» (Ζ) становится «этой» (Η) в результате перемещения, когда горизонтальные параллельные линии становятся вертикальными, а вертикальная линия поворачивается набок, чтобы их соединить. Изменение же происходит, когда вино превращается в уксус. (114) Но ни один из этих способов никак не затрагивает мир как целое. Разве можно сказать, что добавлением чего-либо к миру мы тем самым уничтожим его? Нет, так как вне мира ничего нет, ничего такого, что не было бы частью целого, им охваченного и ему подчиненного. Как насчет удаления? С одной стороны, все удаленное станет еще одним миром, только меньшего размера, однако, с другой стороны, никакое тело не может быть отделено от целого и рассеяно за его пределами. (115) Могут ли его части переместиться? Нет, они останутся каждая на своем месте и не изменят своего положения. Ведь земля не сможет разместиться над водой, вода над воздухом, или воздух над огнем. Тяжелые по природе элементы, земля и вода, займут центральное место, так что земля станет основой, а вода растечется по ней, тогда как элементы, легкие по природе, воздух и огонь, поднимутся вверх, но не одинаково высоко, так как воздух – это повозка, на которой перемещается огонь, а пассажир всегда расположен выше повозки. (116) Не следует также думать, что мир гибнет в результате изменения. Взаимное превращение элементов подчинено принципу равноправия, и это равноправие есть причина безукоризненной стабильности и незыблемого постоянства [их взаимного превращения], так что ни один из элементов

²⁹ Стоическая интерпретация фр. 36 DK Гераклита.

не притесняет другой и его никто не притесняет. В результате взаимный обмен силами между ними происходит согласно определенной пропорции, обеспечивающей доброе здоровье и неизменное благополучие. Так доказывается вечность мира.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Афонасин, Е. В. (2025) «Филон Александрийский о вечности мира (De aeternitate mundi, 1–19)», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 19.2, 1243–1257.
- Афонасин, Е. В. (2025b) «Стратон и пустота. Перипатетическая физика эллинистического периода», *Платоновские исследования* 23.2, 110–132.
- Афонасин, Е. В. (2026a) «Филон Александрийский о вечности мира (De aeternitate mundi, 20–73)», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 20.1, 461–476.
- Афонасин, Е. В. (2026b) «Теофраст о движении небес», *Платоновские исследования* 24.1, 136–158.
- Протопопова, И. А., пер. (2019) Платон. *Софист*. Санкт-Петербург: Платоновское философское общество.
- Светлов, Р. В., пер. (2019) Платон. *Политик*. Санкт-Петербург: Платоновское философское общество.
- Солопова, М. А. (2002) *Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте»*. Москва: Наука.
- Столяров, А. А. (1998–2010) *Фрагменты ранних стоиков*. Том 1 (1998): Зенон и его ученики. Том 2, часть 1 (1999): Хрисипп из Сол. Логические и физические фрагменты (фрг. 1–521); часть 2 (2001): Хрисипп из Сол. Физические фрагменты (фрг. 522–1216). Том 3, часть 1 (2007) Хрисипп из Сол: Этические фрагменты; часть 2 (2010): Ученики и преемники Хрисиппа. Указатели. Москва: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина [= ФРС].
- Alessandrelli, M. (2014) “Aspects and Problems of Chrysippus’ Conception of Space,” in G. Ranocchia, Ch. Helmig, Ch. and Ch. Horn, eds. *Space in Hellenistic Philosophy. Critical Studies in Ancient Physics*. Berlin: Walter De Gruyter, 53–68.
- Arnaldez, R., Pouilloux, J. (1969) *Les oeuvres de Philon d’Alexandrie*, vol. 30: De aeternitate mundi. Paris.
- Colson, F. H., trans. (1941) *Philo Judaeus*. Vol. IX: Every Good Man is Free. On the Contemplative Life. On the Eternity. Flaccus. Hypothetica. On Providence [Loeb Classical Library 363]. Cambridge, Mass.
- Dillon, J. (2025) “Platonism and the Natural World: How far do Plato or Later Platonists appreciate the Beauties of Nature,” *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 19.1, 8–18.
- Filler, E. (2022) *Philosophy to the Aid of Biblical Interpretation: Philosophy as a Handmaiden of Theology in Philo of Alexandria’s Writings*. Tel-Aviv: Idra Press.
- Filler, E. (2023) *Studies in the Philosophy of Philo*. Cambridge.

- Furley, D. (1999) "Cosmology," in K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, and M. Schofield, eds. *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 412–451.
- Glucker, J. (1991) "Images of Plato in Late Antiquity", in Sabetai Unguru, ed. *Physics, Cosmology and Astronomy, 1300–1700: Tension and Accommodation*. Dordrecht: Springer, 3–18.
- Glucker, J. (2013) "Aristotelian Reminiscences in Philo," *Elenchos* 34.1, 189–200.
- Lefebvre, D. (2011) "Straton sur le poids. Fragments 49 et 50A, B, C, D Sharples," in M.-L. Desclos, W.W. Fortenbaugh, eds. *Strato of Lampsacus. Text, Translation, and Discussion*. Routledge, 313–352.
- Lincicum, D. (2014) "Philo's Library", *The Studia Philonica Annual* 26, 99–114.
- Long, A. (1986) *Hellenistic Philosophy*. Berkeley.
- Long, A. A. (2008) "Philo on Stoic Physics," in Francesca Alesse, ed. *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*. Leiden: Brill, 121–140.
- Radice, R. (2008) "Philo and Stoic Ethics. Reflection on the Idea of Freedom," in Francesca Alesse, ed. *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*. Leiden: Brill, 141–167.
- Ranocchia, G. (2008) "Moses against the Egyptians: the Anti-Epicurean Polemics in Philo," in Francesca Alesse, ed. *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*. Leiden: Brill, 75–102.
- Runia, D. T. (1981) "Philo's *De aeternitate mundi*: the Problem of its Interpretation," *Vigiliae Christianae* 35, 105–151, repr. in Runia 1990, ch. 8.
- Runia, D. T. (1990) *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Aldershot: Variorum.
- Runia, D. T. (2008) "Philo and Hellenistic Doxography," in F. Alesse, ed. *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*. Leiden: Brill, 13–54.
- Salles, R. (2025) "The Stoic Cosmos, from End to Beginning," in J. Klein and N. Powers, eds. *The Oxford Handbook of Hellenistic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 295–314.
- Sambursky, S. (1959) *Physics of the Stoics*. London: Routledge and Keagan Paul.
- Sharples, R. (2011) "Strato of Lampsacus. The Sources, Texts and Translations," in M.-L. Desclos, W.W. Fortenbaugh, eds. *Strato of Lampsacus. Text, Translation, and Discussion*. Routledge, 5–229.
- Sharples, R. W. (2008) "Philo and Post-Aristotelian Peripatetics," in Francesca Alesse, ed. *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*. Leiden: Brill, 55–73.
- Wehrli, F., ed. (1969) *Die Schule des Aristoteles: Texte und Kommentar*, Heft X: Hieronymos von Rhodos. Kritolaos und seine Schüler. Basel.

References in Russian:

- Afonasin, E. V. (2025) "Filon Alexandrijskij o vechnosti mira (*De aeternitate mundi*, 1–19) [Philo of Alexandria on the eternity of the world (*De aeternitate mundi*, 1–19)]," *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 19.2, 1243–1257.

- Afonasin, E. V. (2025b) "Straton i pustota. Peripateticheskaya fizika ellinisticheskogo perioda [Strato and the Void. The Peripatetic Physics of Hellenistic Period]," *Platonovskie issledovaniya* [Platronic Investigations] 23.2, 110–132.
- Afonasin, E. V. (2026a) "Filon Alexandrijskij o vechnosti mira (*De aeternitate mundi*, 20–73) [Philo of Alexandria on the eternity of the world (*De aeternitate mundi*, 20–73)]," *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 20.1, 461–476.
- Afonasin, E. V. (2026b) "Teofrast o dvizhenii nebes [Theophrastus on Celestial Motion]," *Platonovskie issledovaniya* [Platronic Investigations] 24.1, 136–158.
- Protopopova, I. A., tr. (2019) Platon, Sofist [*Plato: Sophist*]. St. Petersburg.
- Svetlov, R. V., tr. (2019) Platon, Politic [*Plato: Politicus*]. St. Petersburg.
- Solopova, M. A. (2002) *Alexandr Afrodisijskij I ego traktat 'O smeshenii i roste'* [*Alexander of Aphrodisia and his treatise De mixtione*]. Moscow.
- Stolyarov, A. A. (1998–2010) *Fragmenty rannikh stoicov* [*The fragments of Early Stoics*], in 4 vols. Moscow.