

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ И ТЕХНИКИ РАН  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ФИЛИАЛ

---

УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО

Л. Я. ЖМУДЬ

# ПИФАГОР и ранние пифагорейцы



УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО

МОСКВА

2012

УДК 87.3, 87.8, 84 (0) 3

ББК 87.3(0)321

Ж 77

Подготовлено к печати и издано по решению Ученого совета  
Университета Дмитрия Пожарского

Научный редактор  
*к. иск. Н. А. Алмазова*

Редактор  
*к. филол. н. Д. В. Кейер*

Рецензент  
*к. филол. н. В. В. Зельченко*

**Л. Я. Жмудь**

Ж 77 Пифагор и ранние пифагорейцы.— М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012 г. — 445 с.

ISBN 978-5-91244-068-7

Пифагор, пожалуй, самый знаменитый среди философов-досократиков, предстает в античной традиции как мудрый учитель, выдающийся математик, влиятельный политик, чудотворец и этический реформатор. Претендовавший на обладание сверхъестественными качествами, Пифагор был тем типом личности, которая притягивает к себе многочисленные легенды. В отличие него, ранние пифагорейцы, такие как врачи Демокед и Алкмеон, олимпийяники Милон и Иккос, ботаник Менестор, натурфилософ Гиппон, математики Гиппас и Феодор, выглядят вполне рациональными фигурами. Именно их «нормальность» обеспечила существование пифагорейской философской и научной школы от конца VI до середины IV в. до н.э.

Эта книга рисует индивидуальный портрет Пифагора на фоне коллективного портрета пифагорейцев, с тем, чтобы они дополняли и корректировали друг друга. Опираясь в первую очередь на источники VI–IV вв. до н. э., автор предлагает более исторический образ Пифагора, пифагорейского сообщества и религии пифагорейцев, нежели тот, который известен из позднеантичных текстов. Подробно рассматриваются занятия пифагорейцев математикой, естествознанием и медициной. В анализе философских взглядов принципиальное различие проводится между теориями конкретных мыслителей и «общепифагорейской» числовой доктриной, которую передает Аристотель.

© Л. Я. Жмудь, 2012

© Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012

© В. С. Синельников, оригинал-макет

ISBN 978-5-91244-068-7

## Работы, цитируемые по сокращенному названию

- Зайцев: Зайцев А. И. *Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н.э.* 2–е изд. СПб, 2000.
- Barker. *GMW*: Barker A. *Greek Musical Writings*. Vol. 1–2. Oxford, 1981–1989.
- Boehm: Boehm F. *De symbolis Pythagoreis* (Diss.). Berlin, 1905.
- Burkert: Burkert W. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge (Mass.), 1972 (дополненный и исправленный английский перевод книги: Burkert W. *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*. Nürnberg, 1962).
- Burnet: Burnet J. *Early Greek Philosophy*. 3rd edn. London, 1920.
- Cherniss. *Criticism*: Cherniss H. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore, 1935.
- Delatte. *Lit.*: Delatte A. *Études sur la littérature pythagoricienne*. Paris, 1915.
- Delatte. *Pol.*: Delatte A. *Essai sur la politique pythagoricienne*. Paris-Liège, 1922.
- Delatte. *Vie*: Delatte A. *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*. Bruxelles, 1922.
- Dunbabin: Dunbabin T. J. *The Western Greeks*. Oxford, 1948.
- Frank: Frank E. *Plato und die sogenannten Pythagoreer*. Halle a. Saale, 1923.
- von Fritz. *Pol.*: Fritz K. von. *Pythagorean Politics in Southern Italy*. New York, 1940.
- Guthrie: Guthrie W. K. Ch. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 1–2. Cambridge, 1962–1965.
- Heath: Heath T. L. *A History of Greek Mathematics*. Vol. 1–2. Oxford, 1922.
- Hölk: Hölk C. *De acusmatis sive symbolis Pythagoricis* (Diss.). Kiel, 1894.
- Kahn: Kahn Ch. H. *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*. Indianapolis, 2001.
- KRS: Kirk G. S., Raven J., Schofield M. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge, 1980.
- Knorr: Knorr W. R. *The Evolution of Euclidean Elements*. Dordrecht, 1975.
- Lévy: Lévy I. *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*. Paris, 1927.

- Minar: Minar E. *Early Pythagorean Politics in Practice and Theory*. Baltimore, 1942.
- Neugebauer. *ES*: Neugebauer O. *Exact Sciences in Antiquity*. 2nd edn. Providence, 1957.
- Neugebauer. *HAMA*: Neugebauer O. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*. Pt. I–III. Berlin, 1975.
- Neuenschwander. *VB*: Neuenschwander E. A. Die ersten vier Bücher der Elemente Euklids, *AHES* 9 (1973) 325–380.
- Nilsson. *GGR*: Nilsson M. P. *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. 1 (2. Aufl.). München, 1955; Bd. 2. München, 1950.
- Philip: Philip J. *Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Toronto, 1966.
- Rohde: Rohde E. Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras (1871), *Kleine Schriften*. Bd. 2. Tübingen, 1901, 102–172.
- Ross: Ross W. D. *Aristotle's Metaphysics*. A revised text with intr. and comm. Vol. 1–2. 2nd edn. Oxford, 1958.
- Tannery. *Science*: Tannery P. *Pour l'histoire de la science hellène*. Paris, 1887 (4 изд.: 1930).
- Thesleff: Thesleff H. *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Åbo, 1965.
- Timpanaro Cardini: Timpanaro Cardini M. *I Pitagorici: Testimonianze e frammenti*. Vol. 1–3. Firenze, 1958–1964 = *Pitagorici antichi: Testimonianze e frammenti*. Milano, 2010.
- De Vogel: Vogel C. de. *Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Assen, 1966.
- Van der Waerden: Waerden B. L. van der. *Die Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*. Zürich, 1979.
- West. *OP*: West M. L. *The Orphic Poems*. Oxford, 1981.
- Zeller: Zeller E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Bd. 1–3. 6. Aufl. Leipzig, 1919.
- Zeller-Mondolfo: Zeller E., Mondolfo R. *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*. Vol. 1–3. Firenze, 1938.

## Предисловие

Первый вариант этой книги, представляющей собой результат моих исследований раннего пифагореизма, был написан в 1990–1992 гг., которые я провел в качестве стипендиата Фонда А. фон Гумбольдта в Констанцком университете. Русское издание вышло в свет в 1994 г. в Санкт-Петербурге, немецкий перевод, осуществленный по инициативе профессора Вольфганга Шуллера (Констанц), был опубликован в 1997 г. в Берлине.<sup>1</sup> Какое-то время я полагал, что вряд ли смогу добавить что-либо существенно новое к тому, что уже сказал о Пифагоре и ранних пифагорейцах. Работа над книгой о перипатетике Евдеме Родосском, авторе первых трудов по истории науки, позволила мне взглянуть на открытия Пифагора и пифагорейцев в точных науках под несколько иным углом зрения и кое-что изменить в своих оценках. Непосредственным поводом к тому, чтобы вернуться к работе над пифагорейским материалом, было любезное предложение профессора Гельмута Фласхара (Мюнхен) написать главы о Пифагоре и основных пифагорейцах для нового издания «Grundriss der Geschichte der Philosophie» Юбервега-Прехтера. Рассматривая каждого представителя пифагорейской школы по отдельности, еще раз убеждаешься, насколько индивидуальны их фигуры и как непохожи их учения на числовую философию, которую Аристотель приписывал всем пифагорейцам в целом и никому в отдельности.

Приступая в 2006 г. к переработке этой книги, я не предполагал, что она займет почти пять лет и окажется столь существенной. Хотя структура монографии в основном сохранилась, текст ее написан заново, появилось несколько новых разделов и целых глав. В частности, мне удалось продвинуться в решении вопроса о том, почему Аристотель относит к пифагорейцам числовую доктрину, столь похожую на неписаное учение Платона, — это потребовало специальной главы. Отдельные частные вопросы, рассматривавшиеся в первом издании, были на этот раз решены по-иному, в том числе с учетом новых публикаций. Первая, самая сложная, часть работы была проделана во время моего пребывания в качестве стипендиата Нидерландского института высших исследований (NIAS) в Вассенаре в 2006–2007 гг. Жить и работать в Вассенаре было огромным удовольствием, и я хотел бы выразить NIAS свою самую искреннюю благодарность за этот очень плодотворный год. Столь же большой признательности заслуживает Дом наук о человеке (Париж) и особенно Фонд А. фон Гумбольдта, под-

---

<sup>1</sup> Жмудь Л.Я. *Наука, философия и религия в раннем пифагореизме*. СПб, 1994; Zhmud L. *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*. Berlin, 1997.

держкой которых я пользовался на завершающем этапе работы, весной 2009 и летом 2010 гг. В связи с этим хотел бы выразить свою благодарность Андре Лаксу (Сорбонна) и Гереону Вольтерсу (Констанцский университет), неизменно поддерживавшим мои научные начинания.

Андрей Щетников (Новосибирск), Сергей Лебедев (Москва), Пол Кайзер (Нью-Йорк), Эндрю Баркер (Бирмингем), Йенс Хойруп (Роскильде, Дания) и Мауро Бонацци (Милан) читали отдельные главы этой книги в ее русской и английской версиях, а Константин Макрис (Париж) и Бруно Чентроне (Пиза) – весь труд целиком. Их полезные замечания существенно улучшили текст; выражаю им свою искреннюю благодарность. Особой признательности заслуживают мои петербургские коллеги Н. А. Алмазова, В. В. Зельченко и Д. В. Кейер, чье внимательное чтение избавило эту книгу от многочисленных неточностей и ошибок. Ответственность за оставшиеся несет автор.

Октябрь 2011, С.-Петербург

Леонид Жмудь

## Введение

### *Пифагорейский вопрос: проблемы, методы, источники*

Современная история изучения пифагореизма, начатая книгой А. Бёка о Филолае,<sup>1</sup> насчитывает уже почти два века. За это время о Пифагоре и пифагорейцах написано сотни, если не тысячи статей и книг,<sup>2</sup> однако фактов, с которыми были бы согласны все исследователи, не так уж много, в то время как число самых разнообразных, часто взаимоисключающих интерпретаций с трудом поддается учету. Пифагорейский вопрос остается одним из самых запутанных в истории раннегреческой науки, философии и религии и имеет все шансы быть отнесенным к числу неразрешимых.

Дело не в том, что каждое поколение по-новому смотрит на личность и учение Пифагора, — такова общая судьба тех греческих мыслителей, кто, подобно Сократу, Платону, Аристотелю, сохраняет свою интеллектуальную притягательность и в современном мире. Дело даже не в наличии с трудом преодолеваемых разногласий внутри каждого поколения исследователей, представляющих разные дисциплины (филология, история науки, медицины, философии, религии и т.д.) и национальные школы, каждая из которых опирается, в первую очередь, на собственную традицию. Проблема, как мне представляется, состоит в том, что научному сообществу до сих пор не удалось договориться относительно самых основных фактов и отделить на этой основе решаемые вопросы от принципиально неразрешимых. Хотя никакая «окончательная» интерпретация философии Платона невозможна, существует консенсус в том, что Платон был учеником Сократа, учителем Аристотеля и автором философских диалогов. Учился ли Пифагор у египетских жрецов или у Ферекида с Сироса, занимался ли он философией и наукой, существовали ли тексты, написанные им самим, были ли среди его учеников математики и философы — все это по-прежнему является предметом дискуссии.

Надеяться в этой ситуации на решение пифагорейского вопроса было бы непростительной иллюзией. После многих лет занятий пифагореизмом подобных иллюзий у меня нет. Если я вновь обращаюсь к этой про-

---

<sup>1</sup> Böckh A. *Philolaos des Pythagoreers Lehren nebst den Bruchstücken seines Werkes*. Berlin, 1819.

<sup>2</sup> См. общие и специальные библиографии: Paquet L. et al. *Les Présocratiques: Bibliographie analytique (1879–1980)*. Vol. 1–2. Paris, 1988–1989; Navia L. E. *Pythagoras: An Annotated Bibliography*. New York, 1990; idem. *The Presocratic Philosophers: An Annotated Bibliography*. New York, 1993; Šijaković B. *Bibliographia Praesocratica*. Paris, 2001.

блеме, то лишь потому, что по-прежнему убежден: как и любая другая комплексная научная проблема, она может быть разделена на ряд более частных, в принципе поддающихся решению. Есть множество фактов, по которым можно добиться согласия, есть и бесспорная градация интерпретаций от заведомо невозможных или непроверяемых до более вероятных и внутренне непротиворечивых. То, что ситуация не является безнадежной — разумеется, при готовности исследователей соглашаться с фактами и учитывать достижения и ошибки предшественников — демонстрирует решение частного, но крайне важного вопроса о подлинности фрагментов пифагорейца Филолая (ок. 470 — ок. 400).<sup>3</sup>

Едва ли случайно, что вопрос этот поставил Бёк, понимавший классическую филологию как *Altertumswissenschaft*, которая должна исследовать античный мир в его целостности. Пифагореизм как раз и представляет собою проблему, в которой тесно переплелись политика и религия, философия и наука. В первую очередь здесь нужно было очертить круг наиболее достоверных источников, и выбор Бёка оказался совершенно правильным: фрагменты Филолая представляют собой «ein lichter Punkt» в «labyrinthischen Gewirre der Überlieferungen über die Pythagoreische Weisheit und Pythagoreische Gesellschaft, welche größtentheils durch späte und urtheilslose Schriftsteller... zu uns herübergekommen sind».<sup>4</sup> Если эти фрагменты не подлинные, утверждать, что в рамках раннего пифагореизма, т.е. от Пифагора до Филолая, существовала научно-философская школа, было бы весьма проблематично. Вопрос, поставленный, но не решенный Бёком, дискутировался почти полтора века, в течение которых часть ученых склонялась к признанию подлинности *всех* фрагментов Филолая, а другая ее упорно отрицала. Решение было найдено в сделавшей эпоху книге В. Буркерта, который разделил фрагменты Филолая на две неравные части и убедительно обосновал, что меньшая из них (В 1–7, 13, 16–17) является подлинной, тогда как остальные несут на себе печать более поздних идей и чуждой досократикам терминологии.<sup>5</sup>

Буркерт, во многом революционизировавший исследование пифагореизма, еще раз продемонстрировал: успех в этой области, пусть и частичный, может быть достигнут лишь в результате всестороннего исследования источников и выделения из них тех, которые могут служить основой для наших реконструкций. Большинство сведений о Пифагоре и древнем пифагореизме, восходящих к классическому периоду, сохранилось в передаче поздних авторов; отделить их от напластований эпохи эллинизма и империи чрезвычайно трудно. Итоги исследований XIX в. в этой области

<sup>3</sup> Здесь и далее даты по древней истории указаны до нашей эры, если иное не оговорено.

<sup>4</sup> Böckh. *Philolaos*, 3.

<sup>5</sup> Burkert, 218ff.; одним из его предшественников был Мондольфо: Mondolfo R. Sui frammenti di Filolao, *RFIC* 15 (1937) 225–245. См. также Zeller I, 369 n. 3 на с. 371.



подвел Э. Целлер, отметивший, что по мере удаления от времени Пифагора количество источников возрастает, а их достоверность снижается.<sup>6</sup> Стремление Целлера опираться на источники V–IV вв. и ту часть античной традиции, которая согласуется с ними в существенных деталях, и сегодня представляется оправданным. Буркерт значительно скорректировал подход Целлера, показав, что он является необходимым, но недостаточным условием, поскольку ранние источники также проблематичны и противоречивы. Частично это связано с их фрагментарным характером, главное же состоит в том, что они не только относятся к *разным* аспектам древнего пифагореизма в его почти 200-летнем развитии — от возникновения пифагорейского сообщества в Кротоне ок. 530 г. до исчезновения школы после 350 г., — но и по-разному *интерпретируют* эти аспекты. Буркерт выделил две основные линии интерпретации пифагорейской философии, платоновскую и аристотелевскую, отдавая второй из них явное предпочтение.<sup>7</sup> Одной из целей нашего исследования является демонстрация того, что аристотелевская интерпретация пифагореизма, которой большинство ученых склонно доверять, в действительности этого доверия не заслуживает. Что же касается платоновской (академической) интерпретации, как ее определил Буркерт, то само ее существование вызывает серьезные сомнения.

Вывод Буркерта о подлинности части фрагментов Филолая был на удивление быстро принят подавляющим большинством исследователей досократовской философии. Однако, как это обычно бывает в науке, решение одной частной проблемы сразу же породило новые. Буркерт «спас» часть фрагментов Филолая, но не самого Филолая как философа и ученого. Он рассматривал Филолая как переходную фигуру от религиозно-мифологического учения и числового символизма времени Пифагора к пифагорейской науке, представленной поколением Архита (ок. 435 — ок. 350). К. Хафмен, во многом опираясь на анализ Буркерта, попытался продвигнуться дальше и максимально полно реконструировать философское и научное учение Филолая, содержащееся в подлинных фрагментах и свидетельствах.<sup>8</sup> Стремясь «спасти» Филолая как философа и ученого, Хафмен счел возможным пожертвовать ради этого и Пифагором, и практически всеми пифагорейцами до Филолая, никто из которых, с его точки зрения, наукой и философией не занимался, а если и занимался, то письменно свои идеи не излагал. Естественно, что у Хафмена возникает серьезная проблема с идентификацией Филолая в качестве носителя пифагорейской традиции, которую он решает следующим образом: Филолай, хотя

<sup>6</sup> Zeller I, 364. См. обзор источников: Zeller-Mondolfo I, 313–385.

<sup>7</sup> Burkert, 53ff., особ. 79f.; Kahn, 63f.

<sup>8</sup> Huffman C. A. *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic*. Cambridge, 1993. По уточненным данным Хафмена, свидетельства A 7a, 9–10, 16–24, 27–29 являются подлинными.

и не полностью перестает быть пифагорейцем, все больше становится «досократиком».<sup>9</sup>

Этот же подход замечен и в новом фундаментальном исследовании Хафмена об Архите, основанном на подробном анализе всех доступных источников.<sup>10</sup> Хафмен впервые в науке в полном объеме представил фигуру этого выдающегося пифагорейца — ученого, философа и политика, оказавшего значительное влияние на Платона. Однако пифагореизм Архита почти ничего не объясняет в его науке и философии, более того, он сам нуждается в объяснении, ибо оказывается, что Архит не столько продолжает линию Пифагора, сколько порывает с нею. Почему же современники считали Филолая и Архита пифагорейцами, и что это вообще означало в V в. — быть пифагорейцем? Возможен ли пифагореизм без Пифагора, подобно орфизму без Орфея, в личности которого мы совершенно не нуждаемся, или пифагореизм вопреки Пифагору, подобно некоторым духовным течениям, эволюционировавшим в направлении, противоположном замыслам их создателей? Я не думаю, что мы многого достигнем, пойдя по этому пути. Осознавая, что Пифагор представляет собой самую сложную часть пифагорейского вопроса, мы должны стремиться не избавиться от него, а попытаться найти звенья, связывающие его с пифагорейцами VI–IV вв., а через них и с более комплексным феноменом — античным пифагореизмом. Разделение общей проблемы на несколько частных — Пифагор, пифагорейская школа, пифагорейцы, пифагореизм — представляется мне если не гарантией успеха, то, по крайней мере, шагом в верном направлении.

Как соотносятся между собой эти родственные, но не полностью перекрывающиеся понятия? К пифагорейской школе принадлежат лишь те пифагорейцы, которые оставили след в философии, науке или медицине. Пифагорейцы — это более общее понятие, включающее в себя и тех, кто был членом пифагорейских политических сообществ (гетерий) и/или носителем пифагорейского образа жизни. Обе эти группы, а вместе с ними и древний пифагореизм, прекращают свое существование в середине IV в. Но пифагореизм в целом, как совокупность всего, что выражало себя в античности (а нередко и позже) через имя Пифагора, продолжал существовать и после этого, обретая с течением времени все новые формы. Одна из его филиаций — это «пифагорействующие» философы, например, Диодор из Аспенда (вторая половина IV в.), которые не имели ничего общего с политикой, философией и наукой пифагорейцев, а всего лишь подражали ставшему популярным аскетическому образу жизни. Их отражением в средней комедии стали так называемые пифагористы, которые

<sup>9</sup> Ср.: Zhmud L. Some notes on Philolaus and the Pythagoreans, *Hyperboreus* 4 (1998) 243–270.

<sup>10</sup> Huffman C. A. *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*. Cambridge, 2005.

после середины IV в. часто появлялись на афинской сцене в качестве нищих проповедников метемпсихоза и вегетарианства (DK 58 E).

Еще более наглядным свидетельством конца древнего пифагорейства служат появляющиеся в конце IV — начале III вв. псевдо-пифагорейские сочинения, подписанные именами Пифагора и исторических или вымышленных пифагорейцев.<sup>11</sup> Эта литература, авторы которой по-прежнему остаются неизвестными, фабриковалась в течение всего периода эллинизма и ранней империи без какой-либо ощутимой связи с оригинальными сочинениями пифагорейцев V–IV вв.<sup>12</sup> «Пифагорейзм» псевдо-пифагорейской литературы сводится к нескольким самым общим представлениям, связь которых с Пифагором и его школой была известна всем и каждому: арифмология, космическая и музыкальная гармония и пр. Как правило, авторы этих трудов опирались на академические и перипатетические интерпретации пифагорейства, либо прямо на теории Платона и Аристотеля. Опубликованные под именем Пифагора и его учеников, эти сочинения должны были, видимо, продемонстрировать, кому именно греческая философия обязана всем лучшим, что в ней есть. Обилие этого материала контрастирует с его практически полной непригодностью для исторической реконструкции учений Пифагора и пифагорейцев.

Растущий корпус псевдо-пифагорейской литературы, неувядающая слава Пифагора и возрождение «догматического» платонизма подготовили в I в. зарождение неопифагорейства. Наряду с псевдонимными трактатами появляются сочинения тех, кто считал себя последователями платонизированного Пифагора, но писал уже от своего имени. За немногими исключениями, все известные нам неопифагорейцы, от которых дошли сочинения или фрагменты, были платониками: Евдор из Александрии (вторая половина I в.), Модерат из Гадеса и Аполлоний из Тианы (вторая половина I в. н.э.), Никомах из Герасы и Нумений из Апамеи (II в. н.э.) и др.<sup>13</sup> Окончательный синтез неоплатонизма и неопифагорейства был осу-

<sup>11</sup> Дискуссию о времени и месте создания псевдо-пифагорейской литературы см.: Burkert W. *Hellenistische Pseudopythagorica*, *Philologus* 105 (1961) 16–43, 226–246; idem. *Zur geistesgeschichtlichen Einordnung einiger Pseudopythagorica*, K. von Fritz, éd. *Pseudepigrapha I*. Genève, 1971, 25–55; Thesleff H. *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*. Åbo, 1961; idem. On the problem of the Doric Pseudo-Pythagorica, von Fritz, éd. *Pseudepigrapha*, 57–102; Städele A. *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer*. Meisenheim a. Glan, 1980; Centrone B. *La letteratura pseudopythagorica: Origine, diffusione e finalità*, G. Cerri (a cura di). *La letteratura pseudopythagrafa nella cultura greca e romana*. Napoli, 2000, 429–452.

<sup>12</sup> Dörrie H. *Der nachklassische Pythagoreismus*, *RE* 24 (1963) 271.

<sup>13</sup> См.: Dillon J. *The Middle Platonists*. 2nd edn. London, 1996. «Выдвигать пифагорейские взгляды или разделять пифагорейский образ жизни не являлось альтернативой тому, чтобы быть платоником: в зависимости от личной позиции в долговременной полемике, пифагорейзм был правильно истолкованным платонизмом или платонизмом с дополнениями по выбору», Clark G. *Philosophic lives and the philosophic*

ществлен такими важными для пифагорейской традиции фигурами, как ученик Плотина Порфирий из Тира (ок. 235 — ок. 305 н.э.) и особенно Ямвлих из Халкиды в Сирии (ок. 245 — ок. 325 н.э.), ученик Анатолия, а позже Порфирия. «Жизнь Пифагора» Порфирия и «О пифагорейской жизни» Ямвлиха вместе с популярными введениями в математику Никомаха стали каноническими текстами, определявшими вплоть до XIX в. образ Пифагора и основанной им школы.

Благодаря коллективным усилиям многих поколений поклонников и интерпретаторов пифагореизма он оставался единственным течением досократической мысли, дожившим, хотя и в сильно трансформированном виде, до конца античности, а Пифагор соперничал с Сократом и Платоном (далеко превосходя их предшественников) по своему влиянию на мыслителей последующих эпох.<sup>14</sup> Здесь, впрочем, уместней говорить о «Пифагоре», авторе поддельных трудов, герое ареталогических биографий и фантастических романов, чем о реальной исторической фигуре, которая нас интересует. Обе эти ипостаси Пифагора соотносятся между собой примерно так же, как Александр Македонский и персонаж «Романа об Александре», при том что у Пифагора не было ни своего Птолемея, ни даже своего Каллисфена. В силу этого трактовка личности, учения и деятельности Пифагора намного проблематичней, чем Филолая, Архита и многих других пифагорейцев. Хотя главным героем псевдо-пифагорейской литературы оказался не Пифагор, а Архит, и на каждый подлинный фрагмент Филолая и Архита приходится несколько (а то и несколько десятков) поддельных, этим поздним фальсификациям можно все-таки противопоставить нечто вполне осязаемое. В случае с учением Пифагора основания наших реконструкций гораздо более шаткие. Поэтому, даже ограничив себя задачей установить огромное, но с трудом определяемое влияние Пифагора на архаическую и классическую культуру, историк неизбежно исходит из того, что лежит за пределами источников: из своих общих представлений о возникновении греческой философии и науки и о влиянии на них греческой религии и восточного знания. Накладывая на этот исторический фон то, что известно о пифагорейской религии, философии и науке VI–IV вв., он пытается определить вклад самого Пифагора. Очевидно, что в силу различия исходных предпосылок конечные результаты редко бывают однозначными.

Если же обратиться к источникам, то можно заметить, что трудности, с которыми сталкиваются здесь ученые, не ограничиваются такими обычными в исследовании досократиков проблемами, как толкование философских и научных взглядов, реконструируемых на основе небольшого числа

---

life. Porphyry and Iamblichus, T. Hägg, P. Rousseau, eds. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. Berkeley, 2000, 36.

<sup>14</sup> О пифагореизме в период средневековья и Возрождения см.: Kahn, 157ff.; Riedweg Ch. *Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence*. Ithaca, 2005, 169f.; Celenza Ch. *Piety and Pythagoras in Renaissance Florence: The Symbolum Nesianum*. Leiden, 2001.

фрагментов и косвенных свидетельств. От самого Пифагора не дошло ни одной строчки, по-видимому, он действительно ничего не писал.<sup>15</sup> Сохранился лишь его глубокий след в античной традиции, который с большим трудом поддается интерпретации. Уже в литературе V–IV вв. Пифагор выступает как выдающийся философ и математик, религиозный и этический реформатор, мудрый педагог, влиятельный политик, полубог в глазах своих учеников и шарлатан по отзывам иных из его современников, глава научной школы и одновременно религиозного братства. Противоречивые представления о Пифагоре, как античные, так и современные, во многом можно отнести на счет уникальности этой личности. В ней, кажется, соединились почти все отклонения от «стандартной» фигуры досократика как автора философского сочинения, которые свойственны и другим мыслителям этой эпохи — Фалесу, Эмпедоклу, Архиту.

Фалес, старший современник Пифагора, тоже ничего не писал, но здесь мы имеем дело совсем с другой проблемой. Философия Фалеса остается лишь его философией, если, конечно, отвлечься от того факта, что она была первой в Греции. Вокруг его имени не велись споры в школах Платона и Аристотеля, мы не знаем «фалесовцев» и «неофалесовцев», зато нам хорошо известны пифагорейцы и неопифагорейцы. Уже при жизни (и еще больше после смерти) Пифагор имел такое множество приверженцев и последователей, как никто другой из досократиков. Анализируя различные стороны древнего пифагореизма, мы можем установить, в каких именно областях влияние Пифагора оказалось наиболее устойчивым. В то же время разнообразие личностей и форм, которыми представлено это течение, неизбежно ставит вопрос о том, всякий ли элемент древнего пифагореизма обязан своим существованием его основателю. Общие соображения и исторические параллели говорят скорее против этого; еще меньше оснований говорить о прямой преемственности применительно к пифагореизму после середины IV в.

Как это нередко бывает, угасание пифагорейской школы после 350 г. совпадает с настоящим бумом философской и исторической литературы о Пифагоре и пифагорейцах, сначала в Академии и Ликее, а потом и за их пределами. Сочинение Πυθαγορικὰ было даже у стоика Зенона (D. L. VII, 4). В течение последней трети IV в. были написаны по крайней мере четыре биографии Пифагора. С каждым последующим веком их число быстро росло,<sup>16</sup> псевдопифагорейские сочинения размножались еще быстрее. Неопифагорейские

---

<sup>15</sup> Хотя устойчивая традиция о том, что Пифагор ничего не писал, сложилась лишь к эпохе эллинизма, отсюда вовсе не следует, что на самом деле у него были какие-то сочинения. Ср.: Riedweg Ch. «Pythagoras hinterliess keine einzige Schrift» – ein Irrtum?, *Mus. Helv.* 54 (1997) 65–92.

<sup>16</sup> Всего сохранилось шесть биографий Пифагора разного объема, от пары страниц в «Суде» до целого трактата у Ямвлиха. Здесь Пифагор превзошел даже Платона и Аристотеля.

биографы, Никомах и Аполлоний, выбрав из этой массы литературы сюжеты, близкие их вкусам и представлениям, изложили их в духе платонизма и популярных религиозных течений своего времени. Эту линию продолжили их неоплатонические преемники, Порфирий и Ямвлих, создававшие образ «божественного мудреца» Пифагора уже в эпоху быстро растущего влияния христианства. Биография из сборника Диогена Лаэртция имеет более трезвый характер, но и она, и все остальные дошедшие до нас жизнеописания Пифагора являются плодом литературного вымысла и полезны лишь в тех редких случаях, когда они прямо или косвенно опираются на немногие достоверные сведения, которые еще можно обнаружить у писателей IV в. — Аристоксена, Дикеарха, Неанфа из Кизика, Тимея из Тавромения и др.

Критическое исследование поздней традиции, начатое Целлером, продолжили Э. Роде, А. Делятт, И. Леви, А.-Ж. Фестюжьер, К. фон Фриц, В. Буркерт и др.<sup>17</sup> В целом эти исследования показали, что материал по древнему пифагореизму, восходящий к авторам IV в., содержится в текстах эпохи эллинизма и империи лишь в виде редких вкраплений. В отличие от поисков вторичных источников, попытки реконструировать аутентичные пифагорейские тексты V–IV вв. вообще ни к чему не привели. Идея о том, что передаваемые Александром Полигистором «Пифагорейские записки» — это источник IV в., была опровергнута Тайлером, а затем Фестюжьером.<sup>18</sup> В целом Тайлер показал, что большая часть анализируемых Деляттом пифагорейских текстов (в том числе и знаменитый *Τερὸς Λόγος*) — это поздние подделки.<sup>19</sup> Интерпретация речей Пифагора у Ямвлиха как восходящих к источнику V в. была отвергнута,<sup>20</sup> равно как и теория Корсена о том, что книга Андроклада «О пифагорейских символах» была написана врачом IV в.<sup>21</sup> Вероятно, из-за

<sup>17</sup> Rohde, 102ff.; Mewaldt J. *De Aristoxeni Pythagoricis sententiis et Vita Pythagorica* (Diss.). Berlin, 1904; Bertermann W. *De Iamblichi vitae Pythagoricae fontibus* (Diss.). Königsberg, 1913; Delatte. *Lit.*; idem. *Pol.*; idem. *Vie*; Jäger H. *Die Quellen des Porphyrios in seiner Pythagoras-Biographie* (Diss.). Zürich, 1919; Lévy; Festugière A.-J. Sur la 'Vita Pythagorica' de Jamblique (1937), *Études de philosophie grecque*. Paris, 1971, 437–462; von Fritz. *Pol.*; idem. *Pythagoras*; Burkert.

<sup>18</sup> См.: Wellmann M. Eine pythagoreische Urkunde des 4. Jh. v. Chr., *Hermes* 54 (1919) 225–245; Delatte. *Vie*, 197 suiv.; Wiersma W. Das Referat des Alexandros Polyhistor über die pythagoreische Philosophie, *Mnemosyne* 10 (1941) 97–112. Ср.: Theiler W. *Rec.*, *Gnomon* 2 (1926) 147–156; Lévy, 74 suiv.; Festugière A.-J. Les 'Mémoires Pythagoriques' cités par Alexandre Polyhistor, *REG* 58 (1945) 1–65. Целлер датировал «Записки» рубежом II–I вв. (Zeller III.2, 103ff., 108).

<sup>19</sup> См. также: von Fritz K. von. *Pythagoreer*, *RE* 47 (1963) 239ff.

<sup>20</sup> См.: Rostagni A. Pitagora e i Pitagorici in Timeo (1914), *Scritti minori*. Vol. II.1. Torino, 1956, 3–50; idem. Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica (1922), *Scritti minori*. Vol. I. Torino, 1955, 3–59; Delatte. *Lit.*, 85 suiv.; idem. *Pol.*, 39 suiv. Ср.: Burkert, 104 n. 37.

<sup>21</sup> См.: Corssen P. Die Schrift des Arztes Androkydes Περὶ πυθαγορικῶν συμβόλων, *RhM* 67 (1912) 240–262. Ср. Burkert, 167 n. 9. Об Андрокладе см. ниже, 150, 167 сл.

отсутствия видимых успехов в этой области *Quellenforschung* углубляться в нее за последние десятилетия решались очень немногие; бóльшая часть таких попыток оказалась либо повторением уже отвергнутых идей,<sup>22</sup> либо необоснованной ревизией уже устоявшихся суждений.<sup>23</sup> Распространенная сейчас в классической филологии тенденция полагать, что многие поздние авторы, ранее считавшиеся компиляторами, на деле таковыми не были,<sup>24</sup> также не способствует развитию *Quellenforschung*, которая все чаще ассоциируется с чем-то безнадежно устаревшим.<sup>25</sup> Между тем независимо от степени оригинальности позднеантичных писателей и нашего доверия к филологии XIX в. кажется очевидным, что шансы найти в античной традиции свидетельства авторов V–IV вв. о пифагорейцах еще далеко не исчерпаны, даже если нам не всегда сопутствует успех.<sup>26</sup>

Некритическое использование поздней традиции, все еще нередкое, создает искусственные препятствия на пути исследования. Можно ли реконструировать философию и науку ранних пифагорейцев, если в их обществе царил абсолютный авторитет Учителя и все сомнения отменялись словами «Сам сказал», если учения пифагорейцев до Филолая были устными и тайными, а все свои достижения они приписывали Пифагору?<sup>27</sup> Но и отбросив эти и подобные им поздние легенды, можно оказаться в тупике из-за излишнего доверия к авторитетам классической эпохи. Ограничивая наше исследование раннего пифагореизма сведениями авторов

<sup>22</sup> К. де Фогель доказывала, что речи Пифагора у Ямвлиха являются ранним источником (De Vogel, 70ff.). Ср.: Burkert, 104 n. 37; idem. Rec., *Gymnasium* 74 (1967) 458–460; Zucconi M. La tradizione dei discorsi di Pitagora in Giamblico, *Vita Pythagorica* 37–57, *RFIC* 98 (1970) 491–501. Еще менее убедительно предложение отнести псевдо-пифагорейские «Золотые стихи» к IV в.: Thom J. C. *The Pythagorean Golden Verses*. Leiden, 1995. Ср. Baumgarten R. *Heiliges Wort und heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen*. Tübingen, 1998, 144ff.

<sup>23</sup> Филип и Горман отрицали, что Никомах и Аполлоний были авторами биографий Пифагора: Philip J. The biographical tradition – Pythagoras, *TAPA* 90 (1959) 185; Gorman P. The ‘Apollonios’ of the Neoplatonic biographies of Pythagoras, *Mnemosyne* 38 (1985) 130–144.

<sup>24</sup> Применительно к Ямвлиху эта тенденция проявилась во многих новых работах: O’Meara D. *Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*. Oxford, 1989; Staab G. *Pythagoras in der Spätantike: Studien zu De Vita Pythagorica des Iamblichos von Chalkis*. München, 2002; Lurje M. Die *Vita Pythagorica* als Manifest der neuplatonischen Paideia, M. von Albrecht et al., Hrsg. *Jamblich. Pythagoras: Legende – Lehre – Lebensgestaltung*. Darmstadt, 2002, 221–252. Показательно, что и О’Меара, и Штаб отказываются от анализа источников Ямвлиха (см. Staab. *Pythagoras*, 222).

<sup>25</sup> «*Quellenforschung*, как и психоанализ, является наследником позитивизма XIX в.», Mansfeld J. *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*. Assen, 1990, 345.

<sup>26</sup> Буркерт, утверждавший, что рассказ о «математиках» и «акузматиках» у Ямвлиха восходит к Аристотелю (Burkert, 192ff.), вынужден признать, что доказать это невозможно: idem. *Pythagoreische Retraktionen*, W. Burkert et al., Hrsg. *Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike*. Göttingen, 1998, 314f.

<sup>27</sup> D. L. VIII, 15, 42, 46; Porph. *VP* 57–58; Iamb. *VP* 158, 198–199, 226–227, 246–247.

до 300 г., мы делаем лишь первый шаг в поисках источников, на которые могли бы опираться. Легендарная традиция о Пифагоре, восходящая ко времени его жизни, эволюционировала по законам своего фольклорного жанра, постоянно аккумулируя сходные элементы (чудеса, предсказания и т.п.) и нередко теряя сколько-нибудь осязаемую связь с личностью, которая ее породила. В любом случае, придавать легендарной традиции привилегированный статус в силу ее предполагаемой архаичности нет никаких оснований: едва ли не каждый источник легенды о Пифагоре вносил в нее нечто новое. Аналогичным образом развивалась и легендарная традиция о пифагорейцах, отраженная в книге милетского софиста Анаксимандра Младшего «Толкование пифагорейских символов», у Аристотеля, а позже в целой серии новых интерпретаций «пифагорейских символов» (58 С 1–6).

Как никто другой из досократиков, Пифагор очень рано стал предметом постоянных споров. Начиная с Ксенофана и Гераклита, почти вся ранняя традиция о нем полемична, поэтому она и сообщает о Пифагоре гораздо больше, чем о любом другом современном ему мыслителе. Первой книгой о греческом философе был «Пифагор» Демокрита (А 33,1). Когда в Академии был создан самый ранний жанр философской историографии — монография, посвященная отдельному мыслителю или школе, среди ее первых образцов оказались Πυθαγόρεια Ксенократа (fr. 2) и «О пифагорейцах» Гераклида Понтийского (fr. 22, 40–41). Кроме того, Пифагор стал героем фантастических диалогов Гераклида «Абарис» (fr. 73–75, ср. fr. 90) и «О бездыханной (женщине)» (fr. 87–89), которые опирались на легендарную традицию и развивали ее. Спевсипп написал очень влиятельную впоследствии книгу «О пифагорейских числах» (fr. 28). Сейчас принято считать, что платоники рисовали Пифагора и пифагорейцев предшественниками Платона и приписывали им академические теории. Так ли это в действительности, мы рассмотрим позже (12.1). Во всяком случае, платоники с симпатией относились к Пифагору и пифагорейцам. В отличие от них, Исократ, соперник Академии, иронически описывал φιλοσοφία Пифагора (*Bus.* 28), а его ученик историк Феопомп высказывался о ней весьма враждебно (*FGrHist* 115 F 72).

Обсуждая в трактате «О небе» теории досократиков, Аристотель делает весьма интересное психологическое замечание: «Мы все имеем обыкновенные вести исследование, сообразуясь не с самим предметом, а с возражениями тех, кто утверждает противоположное».<sup>28</sup> В дополнение к трудам об отдельных пифагорейцах или против них («О философии Архита», «Против Алкмеона»), Аристотель написал две специальных монографии: «О пифагорейцах» (fr. 191–196), содержащую собрание материалов в основном легендарного характера, и «Против пифагорейцев» (fr. 198–205),

<sup>28</sup> 294b5, пер. А. Лебедева.



критиковавшую их философские и научные теории.<sup>29</sup> Аристотель спорит с пифагорейцами в «Физике», «О небе», «Метафизике» и других трактатах, причем нередко его реальными оппонентами оказываются не столько конкретные представители этой школы, сколько его коллеги по Академии. Это обстоятельство наложило глубокий отпечаток на его трактовку пифагореизма, сделав безуспешной любую попытку не критического предпочтения Аристотеля как самого надежного источника пифагорейских воззрений.<sup>30</sup> Передаваемая им знаменитая числовая доктрина, которую до сих пор считают квинтэссенцией пифагорейской философии, отсутствует и у ранних пифагорейцев, и у Филолая; возвести ее к Пифагору оказывается невозможным.<sup>31</sup> Хотя трактовка Аристотеля отличается от других платонизирующих интерпретаций, многие ее существенные черты понятны лишь в контексте неписаного учения Платона и основанных на нем теорий академиков. Ч. Кан, автор одной из последних монографий о Пифагоре и пифагорейцах, считает Аристотеля «последним автором, проводившим четкое различие между двумя школами»,<sup>32</sup> однако у нас есть все основания сомневаться в том, что Аристотель всегда строго отличал пифагореизм от платонизма и не приписывал пифагорейцам чуждых им идей. В следующем поколении Феофраст, по крайней мере однажды (*Met.* 11a27–b10), связывает с пифагорейцами платоновское учение о началах (в позднем эллинизме оно стало характерной чертой псевдо- и неопифагорейской традиции). К счастью, эта тенденция не коснулась индивидуальных пифагорейцев, чьи учения Феофраст освещал в своих «Мнениях физиков». Пифагор и анонимные пифагорейцы, носители числовой доктрины, в этот доксографический компендий не попали. Сочинения о Пифагоре и его последователях перипатетика Аристоксена, учившегося в юности у последних пифагорейцев, рисуют идеализированный портрет философов, ученых и политиков, живших в согласии со своими этическими принципами. Эта картина не похожа на ту, которую мы находим в его биографиях Сократа и Платона, полных различного рода скандальных обвинений. Несмотря на нескрываемые личные симпатии и антипатии Аристоксена, учения,

<sup>29</sup> В восходящем к III в. каталоге трудов Аристотеля (D. L. V, 22–27) указаны обе работы (№ 97, 101), каждая объемом в одну книгу. Около II в. их объединили в сочинение из двух книг, которое поздние авторы цитировали под разными названиями: Moraux P. *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*. Louvain, 1951, 107; Philip J. Aristotle's monograph on the Pythagoreans, *TAPA* 94 (1963) 185ff.; Burkert, 29; Gigon O., ed. *Aristotelis opera*. Vol. 3. *Librorum deperditorum fragmenta*. Berlin, 1987, 408f.

<sup>30</sup> Как это сделал, например, Филип (Philip, 5f.). Критика Аристотеля Г. Черниссом (Cherniss. *Criticism*), в целом избыточная, применительно к пифагорейскому материалу в основном верна. Ср. ниже, 11.2, 12.2.

<sup>31</sup> В дальнейшем я буду называть числовой доктриной (философией) тот вариант философии числа, по которому мир возник и состоит из чисел, т.е. число является онтологическим началом.

<sup>32</sup> Kahn, 65. Ср.: Zhmud. *Some notes*, 259ff.

которые он передает в «Пифагорейских изречениях», оказываются подозрительно похожими на академические. Его менее пристрастный коллега по Ликею Дикеарх также делает Пифагора, Платона и Сократа героями своих биографий философов. В трудах перипатетика Евдема по истории математики и астрономии мы находим картину, весьма непохожую на ту, что рисует Дикеарх, хотя и не противоречащую ей.

Итак, ограничив себя источниками до 300 г., мы обнаруживаем в них те же основные ипостаси Пифагора, которые обсуждаются в современной науке: религиозный деятель, политик, философ и ученый. Хотя пропорции, в которых эти стороны личности Пифагора представлены в трудах современных исследователей, весьма различны и зависят от их личных предпочтений, в первом приближении разнообразные точки зрения можно свести к двум основным направлениям (внутри них, впрочем, есть весьма существенные разногласия). Первое из них в основном принимает античную традицию о философской и научной деятельности Пифагора и его непосредственных учеников.<sup>33</sup> Второе, критическое направление, особенно заметное с начала XX в.,<sup>34</sup> наиболее ярко представлено Буркертом и получило благодаря ему широкое распространение.<sup>35</sup> Согласно этой точке зрения, ранняя (доплатоновская) традиция не содержит свидетельств научной и философской деятельности Пифагора и его ближайших учеников, а те, что появляются позже, представляют собой лишь проекцию в прошлое занятий более поздних пифагорейцев — Филолая, Архита и их учеников. Соответственно, Пифагор предстает как преимущественно религиозный учитель («шаман» у Буркерта, гуру у Ридвега), проповедовавший близкую орфизму доктрину о переселении душ и основавший тайную секту, в рамках которой его последователи вели жизнь, полную строгих и абсурдных табу.

Полностью гармонизировать все версии классических источников едва ли удастся, ибо противоречивой была не только традиция, но и действительность. Должны ли мы поэтому пожертвовать какой-либо из сторон раннего пифагореизма — научной, философской, политической или религиозной, — добившись такой ценой большего внутреннего единства нашей реконструкции? «Минимализм, пренебрегающий любым аспектом

<sup>33</sup> Guthrie I, 146–359; Fritz K. von. Pythagoras, *RE* 47 (1963) 171–203; idem. Pythagoreer; De Vogel; van der Waerden; Kahn.

<sup>34</sup> См., напр.: Vogt H. Die Geometrie des Pythagoras, *Bibl. mathematica* 9 (1909) 15–54; Reinhardt K. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*. Bonn, 1916, 231; Sachs E. *Die fünf platonischen Körper*. Berlin, 1917; Frank, passim; Lévy, 6; Rathmann W. *Quaestiones Pythagoreae Orphicae Empedocleae* (Diss.). Halle, 1933, 23 sqq.; Heidel W. A. The Pythagoreans and Greek mathematics, *AJP* 61 (1940) 1–33; Gigon O. *Der Ursprung der griechischen Philosophie*. Basel, 1945, 142ff.

<sup>35</sup> См., напр.: Knorr, 5ff.; Barnes J. *The Presocratic Philosophers*. 2nd edn. New York, 1982, 78ff.; Huffman. *Philolaus*; Kingsley P. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford, 1995; Giangiulio M. *Pitagora: le opere e le testimonianze*. Vol. 1–2. Milano, 2000; Riedweg. *Pythagoras*.

традиции, которая кажется в каком-то отношении сомнительной, неизбежно ведет к ошибочной картине».<sup>36</sup> Справедливость этого утверждения Буркерт продемонстрировал в своей книге дважды: первый раз — реабилитировав сомнительную в каком-то отношении традицию о Филолае, второй раз — отвергая любое свидетельство о научных и философских занятиях Пифагора и его близости к ионийской *ἱστορία*.

То, что первой жертвой избирательного подхода обычно становилась наука, вполне естественно, особенно если принять во внимание, сколь охотно исследователи XX в. стремились расстаться с наследием «позитивизма» (понимаемого, впрочем, каждым по-разному) и с «модернизацией» греческой архаики.<sup>37</sup> К сожалению, альтернативой «модернизации» часто выступал не непредвзятый подход, а искусственная архаизация того или иного досократика — сближение их, вопреки Аристотелю, с теологами и чудотворцами архаической эпохи,<sup>38</sup> поиск источников их мысли в восточной мифологии и теогонии, а то и в религии охотничьих племен (шаманизм) и т.п. Как ни парадоксально, эта архаизаторская тенденция во многом связана с тем, что о досократиках пытались судить по меркам века позитивизма, и если материал не соответствовал стандартному образу ученого-рационалиста, то научная компонента архаической культуры вообще отрицалась. Между тем то, что в VI–V вв. становилось наукой, в полной мере ею еще не было, и привычный для нас образ ученого лишь начал формироваться из разнообразия человеческого материала. Политик Фалес, поэт Ксенофан, религиозный учитель Пифагор, полководец Архит не похожи не только на университетских профессоров, но и на эллинистических ученых, далеко продвинувшихся по пути специализации. Однако разнообразие личностей, сформировавшихся в конкретной культурной ситуации, равно как и уникальность самой эпохи «греческого чуда»<sup>39</sup> не должны смущать тех, кто видит тождественность методов, с помощью которых Фалес, Пифагор и Архит решали научные проблемы, методам и проблемам зрелой науки.

Реальная альтернатива модернизации и архаизации лежит в признании того факта, что *каждая* сфера деятельности Пифагора и пифагорейцев –

---

<sup>36</sup> Burkert, 10.

<sup>37</sup> Если Роде полагал, что Пифагор был не философом, а религиозным реформатором и ученым (Rohde, 103f.), то, согласно Франку, «старика Пифагора» еще можно в каком-то смысле назвать философом, но с наукой он едва ли имел что-либо общее (Frank, 67). Филип также сохраняет за ранними пифагорейцами философию, но отрицает науку (Philip, 24ff., 200ff.).

<sup>38</sup> О различиях между «физиками» и «теологами» у Аристотеля см.: Жмудь Л. Я. *Зарождение истории науки в античности*. СПб, 2002, 191 сл.

<sup>39</sup> Первую попытку систематического исследования «греческого чуда», в том числе и с помощью социологических и социально-психологических методов см.: Зайцев. К сожалению, широкого резонанса эта книга не получила, отчасти из-за того, что и само «греческое чудо» теряет свою былую привлекательность.

политика, религия, философия и наука — обладает своей внутренней логикой и независимой историей и потому должна найти свое *специфическое* объяснение. Такое объяснение должно быть совместимо со всеми остальными, но несводимо к некоей единой, всё объясняющей конструкции, подобно той, которую выдвигали Ф. Корнфорд и Д. Бернит,<sup>40</sup> — пифагорейская наука как «очищение души». Платоновское происхождение этой идеи не позволило ей закрепиться в качестве убедительного объяснения пифагореизма. Гораздо долговечней оказалась другая конструкция, возникшая еще в поздней античности. Чтобы разрешить противоречия в традиции о Пифагоре и его учениках, были выдуманы два различных направления, или ступени посвящения, якобы существовавшие у ранних пифагорейцев: научных «математиков» и занятых политикой религиозных «акусматиков». Их спор между собой, передаваемый Ямвлихом (*Comm. Math.*, 76.16 sqq.), в чем-то напоминает позиции в споре современных ученых о науке и религии в пифагорейской школе. В то время как «акусматика» не признавали в «математиках» своих братьев-пифагорейцев, «математика» не отрицали пифагорейство «акусматиков», но утверждали, что сами они следуют Пифагору даже в большей степени, чем последние.

Многие современные исследования дополняют эту конструкцию тезисом о постепенной рационализации пифагореизма, которая и должна объяснить превращение мифа и числового символизма в философию и науку. Помимо того, что такое превращение само по себе в высшей степени сомнительно, тезис о рационализации, как один из вариантов линейной эволюционистской схемы «от мифа к логосу»,<sup>41</sup> противоречит и постоянному увеличению мифических элементов в традиции о Пифагоре и пифагорейцах, и реальной истории пифагорейского сообщества. Рационализация не объясняет ни самого Пифагора, ни такие фигуры из его окружения, как атлет и полководец Милон, математик Гиппас, врач Демокед, натурфилософ Алкмеон. Поскольку политическое господство пифагорейцев сначала в Кротоне, а затем и в других полисах относится к неоспоримым фактам истории Великой Греции ок. 510–450 гг., пифагорейское сообщество следует рассматривать прежде всего в контексте этой истории.<sup>42</sup> Те, кто полагает, что изначально оно было сектой суеверных ритуалистов,<sup>43</sup> оказываются перед необходимостью объяснить, каким образом эта секта стала

<sup>40</sup> Cornford F. M. *Mysticism and science in the Pythagorean tradition*, *CQ* 16 (1922) 137–150; 17 (1923) 1–12; Burnet, 97f. Ср. критику: Burkert, 211f.

<sup>41</sup> Buxton R., ed. *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*. Oxford, 2001.

<sup>42</sup> См. классические исследования пифагорейской политики: Delatte. *Pol.*; von Fritz. *Pol.*; Minar; Dunbabin, и новые работы: Giangiulio M. *Ricerche su Crotona arcaica*. Pisa, 1989; Bugno M. *Da Sibari a Thurii: La fine di un impero*. Napoli, 1999.

<sup>43</sup> Burkert W. *Craft versus sect: The problem of Orphics and Pythagoreans*, B. F. Meyer, ed. *Jewish and Christian Self-Definition*. Vol. 3. London, 1983, 1–22.

лидером южно-италийской аристократии и сумела продержаться у власти более полувека, прославив Кротон беспрецедентным числом победителей Олимпийских и других спортивных игр.<sup>44</sup>

Показательно, что рационализацию пифагореизма относят к самым разным периодам. Для Э. Франка авторами всех достижений, приписываемых ранней школе, были «так называемые пифагорейцы» Аристотеля, которых он отождествлял с Архитом и его учениками.<sup>45</sup> Буркерт, принимающая идею Франка о том, что раннепифагорейская наука и философия есть результат академической ретроспективной проекции, критикует его за преувеличения и относит начало философской и научной деятельности пифагорейцев к середине V в. Известный историк науки Б. Л. ван дер Варден был готов пойти еще дальше в реабилитации ранней школы. Он признавал ее большие заслуги в математике, астрономии и физике, но отказывался сделать это по отношению к самому Пифагору, которого рисовал лишь памятливym учеником египтян и вавилонян, пересказавшим своим последователям суть полученных им знаний.<sup>46</sup> Наконец, Ридвек, в общем и целом разделяющий подход Буркерта, признает такой важный элемент традиции о Пифагоре как изобретение им слова φιλόσοφος<sup>47</sup> и даже пифагорейскую науку: будучи «спекулятивной числовой теорией с некоторыми мифическими чертами», она, тем не менее, является наукой, хотя бы в смысле *pensée sauvage* Леви-Стросса.<sup>48</sup>

В отличие от *pensée sauvage* и других антропологических конструктов XX в. типа греческого «шаманизма» или «мифологического мышления»,<sup>49</sup> наука и философия VI в., представленные фигурами Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена и Ксенофана, абсолютно реальны. Наша задача состоит в том, чтобы определить, в какой степени Пифагор и его ранние последователи были посредниками между ионийцами VI в., с одной стороны, и наукой и философией второй половины V в. (как пифагорейской, так и не пифагорейской), с другой. В целом приходится признать, что вклад Пифагора в философию и науку удастся реконструировать с разной сте-

<sup>44</sup> О пифагорейских атлетах см.: Giangiulio. *Ricerche*; Mann C. *Athlet und Polis im archaischen und frühklassischen Griechenland*. Göttingen, 2001, 164ff.

<sup>45</sup> Опираясь на слова Аристотеля οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι, Франк доказывал, что эти пифагорейцы — не настоящие последователи Пифагора (Frank, 69). Ср. Cherniss. *Criticism*, 348; Guthrie I, 155; Philip J. Aristotle's sources for Pythagorean doctrine, *Phoenix* 17 (1963) 252f.; Burkert, 29ff.; Huffman. *Philolaus*, 31f.

<sup>46</sup> Van der Waerden, 14f.

<sup>47</sup> Riedweg Ch. Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie', A. Bierl et al., Hrsg. *Antike Literatur in neuerer Deutung*. München, 2004, 147–181. Ср.: Burkert W. Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie', *Hermes* 88 (1960) 159–177.

<sup>48</sup> Riedweg. *Pythagoras*, 90. Ср.: Zhmud L. Rec., *AncPhil* 23 (2003) 416–420.

<sup>49</sup> См. Жмудь Л. Я. О понятии «мифологическое мышление», *Жизнь мифа в античности*, Е. А. Данилова, ред. М., 1988, 287–305 = Zhmud L. On the notion of «mythical thinking», *Hyperboreus* 1 (1994/95) 155–169.

пенью достоверности. Непосредственные ученики Пифагора не оставили изложения его взглядов, в отличие, скажем, от учеников Сократа; пифагорейские источники вообще не упоминают Пифагора. Ранняя традиция представляет его «мудрецом», но в чем именно состояла его мудрость, мы узнаём преимущественно из свидетельств послеплатоновской эпохи. В результате оказывается, что прямого и надежного доступа к его философскому учению у нас нет. Чтобы достигнуть здесь хотя бы относительной достоверности, необходимо сравнивать идеи ранних пифагорейцев, от которых сохранились фрагменты и свидетельства, с теми сведениями источников V–IV вв. о Пифагоре, которые выдержали предварительную историко-филологическую проверку. Данные, в принципе не противоречащие засвидетельствованным раннепифагорейским воззрениям, ограничивают область возможного. Чтобы установить, что из этого возможного является наиболее достоверным, следует использовать дополнительные критерии, например, тот, что философия Пифагора должна быть послемилетской и допарменидовской.

Предлагаемый путь отнюдь не прост. Дошедшие до нас учения ранних пифагорейцев — Алкмеона, Гиппаса, Менестора, Гиппона и др. — носят слишком индивидуальный характер, чтобы видеть в них отражение системы самого Пифагора. Само существование такой системы весьма сомнительно. Кроме того, поиски следов влияния философии Пифагора на его младших современников — Парменида и Гераклита, а затем на Анаксагора, Эмпедокла и Зенона принесли к настоящему времени слишком мало бесспорных результатов. Тем не менее, серьезной альтернативы этому подходу я не вижу. Любая реконструкция взглядов Пифагора должна основываться, в первую очередь, на взглядах его учеников и последователей и использовать учения мыслителей VI — первой половины V в. для контроля.

Важнейшей предпосылкой подобного подхода является континуитет в эволюции пифагорейских теорий. Поскольку в точных науках, в силу их кумулятивного развития, он проявляется наиболее ярко, реконструкция научных достижений Пифагора или, по крайней мере, того круга проблем, которыми он занимался, оказывается более надежной. Здесь удастся установить отдельные звенья цепи научных открытий, которая соединяет Пифагора, с одной стороны, с ионийской геометрией и астрономией (Фалес, Анаксимандр), а с другой — с пифагорейской математикой (Гиппас, Феодор, Архит). Заметим, что такая реконструкция является не только возможной, но и необходимой. Если элеатов, Гераклита, Эмпедокла еще можно, пусть и с большой натяжкой, представить мыслителями, ничем или почти ничем не обязанными влиянию Пифагора-философа, или же обязанными ему, как Эмпедокл, своим религиозным учением, то геометрия, астрономия и особенно арифметика и гармоника середины V в. просто повисают в воздухе, если мы исключим Пифагора и ранних пифагорейцев из числа тех, кто участвовал в их развитии. Вопрос

об их занятиях математическими науками неотделим, таким образом, от другого, не менее важного вопроса: кто создал греческую геометрию и астрономию, которые переняли и развили Энопид и Гиппократ с Хиоса? Полностью восстановить картину развития *mathēmata* никогда не удастся, но и частичная реконструкция безусловно предпочтительней отказа от поисков в этом направлении.<sup>50</sup>

Как это ни странно, тезис о континуитете пифагореизма от VI к V–IV вв. меньше всего применим к сфере религии.<sup>51</sup> Традиция не содержит практически никаких свидетельств о религиозном учении и практике известных нам пифагорейцев. Во что верили, чему и как поклонялись Милон, Бронтин, Демокед, Гишпас, Иккос, Менестор, Гишпон, Феодор, Филолай, Лисид, Еврит, Эхекрат, Ксенофил, Архит, Гикет, Экфант и другие исторически известные пифагорейцы, мы просто не знаем. Неизвестно, в частности, разделял ли кто-либо из них даже самую известную и надежно засвидетельствованную религиозную доктрину Пифагора, метемпсихоз, и практиковал ли связанное с ним вегетарианство.<sup>52</sup> Отсутствие информации на этот счет во многом зависит от фрагментарности и избирательности наших источников. Однако само по себе это не может объяснить то обстоятельство, что в области религии мы вынуждены опираться почти исключительно на внешние по отношению к пифагорейской школе источники, которые касаются либо самого Пифагора, либо анонимных пифагорейцев, Πυθαγόρειοι. Следует признать, что ни сочинения известных нам по именам пифагорейцев, ни их образ жизни не представляли собой в плане религии ничего интересного для античной доксографической и биографической традиций.

Двойственность фигуры самого Пифагора была замечена уже его современниками (см. ἰστορία и κακοτεχνία у Гераклита, В 129) и засвидетельствована Аристотелем: «Пифагор, сын Мнесарха, первоначально посвятил себя занятию математическими науками, в частности числами, но впоследствии не удержался и от чудотворства Ферекида» (fr. 191). Подобное соединение рациональности и религиозности не является уникальным среди досократиков: натурфилософ Эмпедокл также был проповедником

<sup>50</sup> Ср.: «In the absence of earlier documentation, the history of Pythagoreanism before Philolaus, like the history of Greek mathematics before Hippocrates of Chios, must remain an area for informed speculation» (Kahn, ix).

<sup>51</sup> Континуитет олигархической политики пифагорейцев в Южной Италии был прерван антипифагорейским восстанием середины V в., когда, по словам Полибия (II,31,10; из Тимея), погибли «лучшие мужи в каждом городе». В дальнейшем пифагорейцы сумели не только приспособиться к демократии, но и дать такого выдающегося политического лидера как Архит.

<sup>52</sup> Хафмен исходит из того, что метемпсихоз «по умолчанию» разделяли все пифагорейские философы (Huffman C. A. The Pythagorean conception of the soul from Pythagoras to Philolaus, D. Frede, B. Reis, eds. *Body and Soul in Ancient Philosophy*. Berlin, 2009, 21–44), однако никаких свидетельств на этот счет нет.

метемпсихоза и претендовал на роль чудотворца. Новое время дает немало примеров сочетания успешного научного поиска с увлечением астрологией, алхимией, герметизмом, магией, кабалистикой и тому подобными оккультными и мистическими течениями.<sup>53</sup> Пифагор претендовал на обладание сверхъестественными свойствами и был тем типом личности, которая притягивала к себе легенды, даже такие, которые первоначально относились к другим, менее знаменитым чудотворцам. Но, в отличие от Пифагора, никто из известных нам древних пифагорейцев не связан в надежной части традиции с чем бы то ни было сверхъестественным или чудесным. В этом и состоит одна из наших главных проблем. Непохожесть пифагорейцев на Пифагора бросается в глаза и вызывает естественные вопросы: действительно ли они были его учениками и последователями, и почему мы не находим среди них ни одной религиозной фигуры, хотя бы отдаленно напоминающей Пифагора? Если именно эти люди были пифагорейцами и никаких других обнаружить не удастся, тогда мы можем многое узнать и о самом Пифагоре, и об обществе, которое он основал. В этом случае Пифагор, соединявший в себе слишком многое, может оказаться исключением среди пифагорейцев, воспринявших лишь ту часть его наследия, которая соответствовала их собственным склонностям и интересам. Позже то же самое случится с Аристотелем и перипатетиками.

Личности и даже имена тех, кто следовал религиозному учению Пифагора и связанным с ним запретам и предписаниям, нам не известны. Суеверные ритуалисты, избегавшие ходить по главным дорогам и купаться в общественных банях, говорить в темноте, переступать через ярмо и мешать огонь ножом, всякий раз оказываются анонимными персонажами легендарной традиции, а не исторической, к которой относились пифагорейские политики и атлеты, врачи, философы и ученые. Как бы то ни было, анонимность, свойственная и орфизму, не является основанием для сомнений в том, что у Пифагора были последователи, более всего ценившие его религиозное учение. Наша цель состоит не в сведении к минимуму религиозной стороны пифагореизма, а в установлении ее реальных масштабов, исторически достоверного образа жизни и верований ее носителей. Привлекая для этого легендарную традицию, следует ясно осознавать, что мы имеем дело с религиозным фольклором, а не с реалиями пифагорейского образа жизни, о котором с уважением упоминал Платон (*Res.* 600a-b).

Итак, мы хотели бы представить индивидуальный портрет Пифагора на фоне коллективного портрета пифагорейцев, с тем чтобы они дополняли и корректировали друг друга. В свою очередь, наш коллективный портрет должен состоять из индивидуальных портретов конкретных исто-

---

<sup>53</sup> Webster C. *From Paracelsus to Newton: Magic and Making of Modern Science*. Cambridge, 1982; B. Vickers, ed. *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge, 1986; Bergier J.-F., Hrsg. *Zwischen Wahn, Glaube und Wissenschaft: Magie, Astrologie, Alchemie und Wissenschaftsgeschichte*. Zürich, 1988.



рических фигур, а не быть коллажем из разнообразных черт, присущих пифагорейцам «в целом». Такой подход не лишен своих трудностей, хотя бы потому, что в научной литературе до сих пор еще не установлено, кого и по каким критериям следует считать пифагорейцем. Несмотря на разногласия в этом вопросе, индивидуальные пифагорейцы, известные нам по именам, представляют собой вполне осязаемую группу, в отличие от анонимных пифагорейцев как усредненных носителей «общешкольной доктрины». Коллективный портрет анонимных пифагорейцев, который мы находим, например, у Аристотеля или в современных трудах по истории философии,<sup>54</sup> неизбежно анахроничен. В отличие от Академии, эпикурейской школы или Стои, которые были институализированными философскими школами с набором определенных доктрин, пусть и разных в разное время, пифагорейская школа сформировалась на основе политического сообщества, гетерии. Учения ее основателя не были письменно фиксированы, а сама школа, разбросанная по многим городам, развивалась в течение почти двух веков. Неудивительно, что мы не находим в надежных источниках ничего похожего на пифагорейскую ортодоксию. Все пифагорейцы разные, хотя у каждого из них есть общие черты с другими пифагорейцами. Ортодоксия появляется лишь в поздней псевдо-пифагорейской литературе, но основана она не на аутентичной пифагорейской традиции, а на платонизме и/или аристотелизме.

Как в современном, так и в античном мире истории, рассказываемые о неком социальном, этническом или религиозном меньшинстве, часто отличаются от историй о конкретных людях, составляющих это меньшинство. Хотя первые вовсе не обязательно недостоверны, а вторые — правдивы, между ними следует проводить различие. Если собрать все сведения об индивидуальных пифагорейцах и сравнить их с тем, что писатели V–IV вв. сообщают о Πυθαγόρειοι как о некоей общности, эти картины будут существенно отличаться друг от друга. Иногда они различаются даже у одного и того же автора: учения индивидуальных пифагорейцев, которые передает Аристотель, совершенно не похожи на числовую доктрину, которую он приписывает пифагорейцам в целом. Разумеется, часто Πυθαγόρειοι — это не более чем *façon de parler*, за которым различимы реальные личности, например, Архит, стоящий за пифагорейцами из платоновского «Государства» (530a–531c), или Филолай, чью астрономическую теорию Аристотель приписывает анонимным пифагорейцам (*Cael.* 293a18 sq.). Но нередко коллективных пифагорейцев невозможно отождествить ни с одной из известных нам исторических фигур или групп пифагорейцев. Если приписываемые коллективным пифагорейцам доктрины или действия не находят подтверждения на индивидуальном уровне и особенно если они прямо противоречат этой части традиции, к таким свидетельствам следует относиться весьма критически.

<sup>54</sup> См., напр.: Guthrie I, 146f.

Несмотря на неоспоримые заслуги Аристотеля в создании истории философии,<sup>55</sup> следует признать, что история пифагорейской философии оказалась для него непосильной задачей. Двигаясь по его следам, выводя философию пифагорейцев только из их занятий математикой,<sup>56</sup> мы рискуем пройти мимо ясных свидетельств о том, что источником философских воззрений ранних пифагорейцев была не столько математика, сколько естествознание и медицина, тесно связанные друг с другом. Первым пифагорейцем, в философии которого можно обнаружить следы влияния математики, был Филолай. До него влияние пифагорейской математики заметно в учении элеатов и Гераклита,<sup>57</sup> хотя этот факт постоянно оспаривается, как и почти все, что могло бы подтвердить роль Пифагора как посредника между ионийской и италийской наукой и философией.

В этом нельзя не увидеть один из парадоксов пифагорейских исследований: те, кто отрицает, что Пифагор был одним из посредников между мыслью греческого востока и запада, склонны видеть в нем скорее посредника между Востоком и Западом как таковыми, культурного героя, соединившего египетскую и вавилонскую математику с индийским учением о переселении душ и скифскими шаманистскими обрядами.<sup>58</sup> Античный образ собеседника Заратустры, ученика халдеев, брахманов и друидов кажется самовоспроизводящимся и потому неискоренимым. Оставаясь загадкой сам по себе, Пифагор вот уже две с половиной тысячи лет служит ключом ко всему, что хотели бы разгадать и объяснить пишущие о нем. Если нашему исследованию удастся потеснить этот образ в пользу реальной (и, следовательно, противоречивой) исторической личности, его можно будет считать вполне удавшимся.

---

<sup>55</sup> См.: Zhmud L. Die doxographische Tradition, H. Flashar, D. Bremer, G. Rechenauer, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 1: *Vorsokratiker*. Basel, 2012, 150–174.

<sup>56</sup> «Так называемые пифагорейцы, занявшись математическими науками, первыми продвинули их вперед; воспитавшись на них, пифагорейцы стали считать их начала началами всех вещей» (Arist. *Met.* 985b23 sq.).

<sup>57</sup> О Пармениде см. ниже, 217 сл., о Гераклите — 34 сл. 29.

<sup>58</sup> Burkert W. *Greek Religion*. Cambridge (Mass.), 1985, 445.

# Глава 1

## Ранняя традиция о Пифагоре и ее развитие

### 1.1. Особенности доплатоновской традиции

От конца VI до начала IV в. сохранилось около 15 упоминаний о Пифагоре (и еще несколько — о пифагорейцах). Это намного больше, чем о любом другом современном ему мыслителе; Анаксимандр и Парменид, например, вообще не упоминаются в дошедших до нас текстах V в. Судя по всему, в VI–V вв. автор значительного философского или научного труда мог рассчитывать на устойчивое внимание к нему со стороны какой-то части образованных греков, но отнюдь не на всеобщую известность. Если Пифагор, не оставивший после себя никаких книг, оказывается более известной личностью, чем любой другой досократик, возникает вопрос: действительно ли он прославился как философ и ученый? Но прежде чем искать в сведениях ранней традиции то, чем именно обязан Пифагор своей славе, следует прояснить, что мы *ожидаем* и что *можем* в ней найти.

При отсутствии сочинений Пифагора и упоминаний о нем в пифагорейских источниках свидетельства ранней традиции имеют особую ценность. Анализ того, что знали и что думали о Пифагоре его современники и следующие за ними несколько поколений, давно уже стал важнейшим средством критической проверки традиции IV в. и зависящих от нее источников.<sup>1</sup> Необходимость такой проверки понятна сама по себе, еще большее значение она приобретает по мере того, как мы осознаем явную тенденциозность многих академических и перипатетических интерпретаций пифагореизма. Реакцией на это стала усилившаяся в последние десятилетия тенденция отрицать какой-либо вклад Пифагора и его ближайших последователей в развитие философии и науки. Но является ли образ Пифагора как философа и ученого порождением Академии?<sup>2</sup> Есть множество оснований полагать, что и Академия, и Ликей основывали свои интерпретации не на пустом месте, а на предшествующей им традиции, содержавшей в том числе и достоверные данные. Исходя из этого предположения, необхо-

---

<sup>1</sup> См. Zeller E. Über die ältesten Zeugnisse zur Geschichte des Pythagoras (1889), *Kleine Schriften*. Berlin, 1910, 458–472, а также обстоятельный обзор ранних источников: Zeller-Mondolfo I, 313 sgg. Подход Ратмана (Rathmann. Op. cit., 37 sqq.) гиперкритичен. См. также Burkert, 218ff., 277ff.

<sup>2</sup> Так, например: Frank, 356 n. 156; Rathmann. Op. cit., 37 sqq.; Burkert, 218ff., 277ff.

димо прежде всего уточнить, какая степень совпадения между до- и после-платоновской традицией может считаться достаточной, чтобы тезис об исключительно религиозном характере раннего пифагореизма был признан ошибочным. Следует ли рассчитывать на *детальное* совпадение этих этапов традиции (например, на то, что мы сможем найти в ранних свидетельствах конкретные данные о математических и астрономических открытиях Пифагора и т.п.), или же достаточно будет сходства их *общих контуров*?

Многое указывает на то, что последнее предположение гораздо более реалистично. Обратившись к ранним свидетельствам о Фалесе, нетрудно заметить, насколько похожи традиции об этих двух мудрецах, не оставивших после себя никаких сочинений. Фалес был широко известен как один из семи мудрецов, как политик и даже как инженер (Hdt. I, 75, 170), легендарная традиция связывала с ним события, в которых он не мог участвовать, и изречения, которые не могли ему принадлежать.<sup>3</sup> Первые конкретные данные о философских взглядах Фалеса и его геометрических открытиях мы находим у Аристотеля, Теофраста и Евдема. Не считая двух кратких реплик в комедиях Аристофана, связывающих имя Фалеса с занятием геометрией (*Nub.* 180; *Av.* 1009), единственное свидетельство его философской и научной деятельности, которое встречается до середины IV в., — это предсказание им солнечного затмения,<sup>4</sup> вызывающее сомнения у многих исследователей.<sup>5</sup> Отсюда вовсе не следует, что Фалес как родоначальник натурфилософии и науки — это перипатетическая конструкция, доверять которой нет никаких оснований. В случае с Фалесом, как и с Пифагором, Аристотель и его ученики использовали (и интерпретировали) не дошедшие до нас источники, восходящие в своей основе к архаической эпохе.<sup>6</sup> То, что Аристотель и Теофраст начинают с Фалеса историю «физики», а Евдем — историю геоме-

<sup>3</sup> Анализ традиции о семи мудрецах см.: Snell B. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. 4. Aufl. München, 1971. Попытка поставить под сомнение ее древность (Fehling D. *Die sieben Weisen und die frühgriechische Chronologie*. Bern, 1985) успеха не имела: Bollansée J. Fact and fiction, falsehood and truth: D. Fehling and ancient legendry about the Seven Sages, *Mus. Helv.* 56 (1999) 65–75.

<sup>4</sup> Его упоминают Ксенофан, Гераклит, Геродот и Демокрит (D. L. I, 23). С этим связан и передаваемый Платоном анекдот о том, как Фалес, наблюдая за звездами, упал в колодезь (*Tht.* 174a).

<sup>5</sup> Neugebauer. *ES*, 148f.; Dicks D. R. Thales, *CQ* 53 (1959) 294–309; Bowen A. C. Eudemus' history of early Greek astronomy, I. Bodnár, W. W. Fortenbaugh, eds. *Eudemus of Rhodes*. New Brunswick, 2002, 307–322.

<sup>6</sup> Сведения Аристотеля о философии Фалеса восходят к сочинению Гиппия из Элиды: Snell B. Die Nachrichten über Lehre des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie- und Literaturgeschichte, *Philologus* 96 (1944) 170–182; Classen C. J. Bemerkungen zu zwei griechischen Philosophiehistorikern, *Philologus* 109 (1965) 175–178; Patzer A. *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*. Freiburg, 1986; Mansfeld J. Aristotle, Plato, and the Preplatonic doxography and chronography, *Studies*, 22–83. — Заметим, что Аристотель (*Met.* 983b22–26) трактовал начало Фалеса, воду, в духе натурфилософии V в. и приписывал ему аргументы Гипсона (*KRS*, 91 n. 1).

трии и астрономии, было результатом их сознательного и в целом верного выбора, а не произвольного манипулирования фактами.<sup>7</sup>

Насколько неправомерно педантичное применение *argumentum ex silentio* к ранней традиции, демонстрирует практически полное ее молчание о политической деятельности Пифагора и его последователей. Среди всех свидетельств этого времени, пожалуй, лишь слова Антисфена, да и то очень косвенно, подразумевают участие Пифагора в политической жизни; в трех свидетельствах о пифагорейцах (Hdt. II, 81; DK 90, 6; 58 C 6) об этом нет ни слова. Тем не менее, сейчас, кажется, никто не ставит под сомнение значительную роль Пифагора и пифагорейцев в бурных событиях в Кротоне последней трети VI в., о которых сообщают Аристоксен, Дикearch и Тимей (ниже, 2.4). Сколь бы тенденциозным ни казался нам рассказ Аристоксена, нет ни малейших оснований считать, что все факты, которые он сообщает, выдуманы им самим или кем-то до него. Их ядро восходит к устной традиции VI в., а возможно, и к каким-то не дошедшим до нас сочинениям V и первой половины IV в.

Хвала, насмешка, критика, восхищение, отголоски легенд и собственные домыслы — вот то, что мы находим в ранней традиции, отзывавшейся, в первую очередь, на личность Пифагора и на ту часть его учений, которая была самой известной. Авторы дошедших до нас свидетельств очень редко сообщают исторические детали. Никто из них не ставил перед собой задачи дать сколько-нибудь полный портрет Пифагора, кроме, может быть, Демокрита, о книге которого мы, к сожалению, ничего не знаем, за исключением того, что он восхищался в ней Пифагором (A 1,38). Избирательность и односторонность ранней традиции очевидны, и не учитывая этого, мы не сможем ее правильно интерпретировать.

Не менее важно понять, что избирательна не только доплатоновская традиция, — избирателен и Платон. Как выглядел бы мир досократиков, если ограничиться только его свидетельствами? Фалес, один из семи мудрецов, — герой анекдота о наблюдении за звездами, не самого надежного свидетельства о его астрономических открытиях. Анаксимандр и Анаксимен не существуют. Ксенофан — не более чем имя, он назван у Платона всего один раз как первый в «племени элеатов» (*Soph.* 242d). Пифагор, также упомянутый лишь однажды, предстает воспитателем и основателем «пифагорейского образа жизни» (*Res.* 600a-b). Пифагорейцы Гиппас, Алкмеон, Менестор и Гиппон не существуют. Филолай фигурирует в «Федоне» лишь как учитель не очень искушенных в философии Симмия, Кебета и Эхекрата,<sup>8</sup> его единственная доктрина состоит в отрицании самоубий-

<sup>7</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 193, 272 сл., 337 сл.

<sup>8</sup> Sedley D. *The dramatis personae of Plato's Phaedo*, T. Smiley, ed. *Philosophical Dialogues*. Oxford, 1995, 3–26.

ства. Архит упомянут в VII письме как политик, помогавший Платону вернуться из Сиракуз, где его удерживал тиран Дионисий Младший (47 A 5); никто не распознал бы в нем оригинального мыслителя и блестящего математика. Такие центральные фигуры, как Парменид, его ученики Зенон и Мелисс, а также Гераклит, Анаксагор и Эмпедокл в разной степени представлены в диалогах Платона, но Ион Хиосский, Архелай, Левкипп, Демокрит и Диоген из Аполлонии в них отсутствуют.<sup>9</sup> Из математиков и астрономов у Платона фигурируют лишь Феодор и Теэтет, в то время как Энопид и Гиппократ Хиосские и даже афиняне Метон и Евктемон не упомянуты.

У Аристотеля мы находим не просто гораздо больше имен философов и ученых, больше детальной информации о них и дословных цитат, более точную и последовательную хронологию и т.п. Применительно к досократикам, прямым наследником которых считал себя Аристотель, различия между ним и Платоном носят качественный характер, еще существеннее они между Академией и Ликеем. Спевсипп, Ксенократ и Гераклид писали о некоторых знаменитых философах (как правило, тех, кто интересовал Платона),<sup>10</sup> но от этих работ почти ничего не сохранилось. Аристотель и Ликей являются основой наших знаний о досократиках. Почти все фигуры, представленные в собрании Дильса-Кранца, упомянуты также в сочинениях и фрагментах главы Ликейя и его учеников — Феофраста, Аристоксена, Дикеарха, Евдема, Менона. И наоборот: те, кто не назван ими, были преданы забвению или остались лишь именами, подобно учителю Парменида пифагорейцу Аминию.<sup>11</sup> То, что большая часть сведений о Пифагоре, как исторических, так и легендарных, дошла до нас благодаря Аристотелю и перипатетикам, создавшим такие жанры историографии, как биография, доксография, история науки и медицины, вполне естественно. Вопрос состоит лишь в том, подтверждается ли радикальный сдвиг на предшествующем Аристотелю академическом этапе традиции, в результате которого Пифагор из проповедника и чудотворца превратился в философа и ученого, не известного авторам V в.

Обратившись к данным доплатоновской традиции, нельзя не отметить, что ее развитие не укладывается в привычную схему «от мифа к логосу». Свидетельства V в. выгодно отличает почти полное отсутствие элемента сверхъестественного, обильно представленного как у поздних биографов Пифагора, так и у многих авторов IV в. Легендарный, фантастический,

<sup>9</sup> Метродор из Лампсака (DK 61) упомянут однажды как толкователь Гомера (*Ion* 530c), пифагореец Иккос — как атлет и тренер (*Prot.* 316d, *Leg.* 839e-840a).

<sup>10</sup> Ксенократ: «Об учениях Парменида» (fr. 2), Гераклид: «Против учения Зенона», «Против Демокрита», «Толкование Гераклита» (fr. 22, 39). См. также «О пифагорейских числах» Спевсиппа (fr. 28), Πυθαγόρεια Ксенократа (fr. 2) и «О пифагорейцах» Гераклида (fr. 22, 40-41).

<sup>11</sup> Впервые о нем упоминает эллинистический биограф Сотийон (D. L. IX, 21 = 28 A 1). См. ниже, 65 сн. 42.

сказочный материал, излюбленный неопифагорейцами, во многом восходит к сочинениям Анаксимандра Младшего, Андрона из Эфеса, Аристотеля, Гераклида, Неанфа.<sup>12</sup> Разумеется, когда Аристотель пересказывал пифагорейские легенды, он, в отличие от Ямвлиха и Порфирия, не верил в них и не старался убедить в них читателей; однако это можно сказать далеко не обо всех его современниках. Авторам IV в. была доступна и историческая, и легендарная традиции о Пифагоре, которые они фиксировали в пропорциях, зависящих от их интересов и характера их трудов.

Конечно же, писатели V в. не могли не знать устную традицию о Пифагоре, содержащую легенды о его чудесах и перевоплощениях, фантастические выдумки и т.д. Если все эти истории практически не представлены в ранней традиции, в отличие от литературы IV в., то не потому, что в IV в. их ходило намного больше, чем раньше, хотя постоянное разрастание легендарной традиции несомненно. Начиная с какого-то времени устная легендарная традиция бытовала и развивалась независимо от личности самого Пифагора, во многом независимо даже от пифагорейских кругов. Ее литературная систематизация происходит, судя по всему, в IV в., тогда же она проникает в биографические и исторические труды. Тем, кто упоминал о Пифагоре в V в., его личность и учения представлялись, видимо, интереснее легенд. Живое отношение современников особенно явственно чувствуется в критических откликах Ксенофана и Гераклита, но и те, кто прославлял Пифагора, делали это не из-за его чудес.

## 1.2. Свидетельства

Первое упоминание о Пифагоре, принадлежащее его старшему современнику Ксенофану (B 7), представляет собой сатиру на самую суть его религиозной доктрины — учение о переселении душ. Язвительный Ксенофан проецирует религиозную идею на анекдотическую ситуацию:

Шел, говорят, он однажды, и видит — щенка избивают,  
Жалостью схваченный, он слово такое изрек:  
«Стой! Перестань его бить! В бедняге умершего друга  
Душу я опознал, визгу внимая ее».<sup>13</sup>

Едва ли в этих стихах можно видеть лишь насмешку просвещенного ионийца над пифагорейскими предрассудками.<sup>14</sup> Ксенофана, как и Пифаго-

<sup>12</sup> Феопомп (*FGrHist* 115 F 72-73), Андрон из Эфеса (*FGrHist* 1005 F 3-4), Аристотель (fr. 191-196), Гераклид (fr. 40-41, 89-90), Неанф (*FGrHist* 84 F 29, 31, 33).

<sup>13</sup> Пер. А. Лебедева. Хотя имя Пифагора здесь не названо, сейчас общепринято, что Ксенофан имел в виду именно его, как об этом говорит Диоген Лаэртский (VIII, 36). См.: Leshner J. H. *Xenophanes of Colophon: Fragments*. Toronto, 2002, 79.

<sup>14</sup> Как полагал Филип (Philip, 9).

ра, волновали религиозные проблемы, но направление его поисков было совсем иным — этим и объясняется его неприятие как традиционной греческой религии, так и метемпсихоза. Вместе с тем Ксенофан вполне мог относиться критически не столько к переселению душ как таковому, сколько к претензиям Пифагора на то, чтобы распознать душу друга по визгу щенка.<sup>15</sup> Такая интерпретация переносит центр тяжести с доктринальных различий на разногласия в познавательной сфере: вместе с Гераклитом (В 81, 129) и в отличие от Эмпедокла (В 129) Ксенофан был не готов признать притязания Пифагора на особую мудрость. Как показало последующее развитие «религии философов» в Греции, Ксенофан и Пифагор двигались в разных направлениях, но в одной плоскости: вера Ксенофана в божество, лишенное антропоморфных черт, оказалась вполне совместимой с верой в метемпсихоз.<sup>16</sup> Общим для их реформаторских попыток было и то, что оба они выводили религию из сферы чистой традиции и делали ее предметом сознательного выбора.

Из слов Ксенофана явствует, что на рубеже VI–V вв. метемпсихоз был уже широко известен в Великой Греции и ассоциировался с именем Пифагора. Был ли он единственным учением Пифагора, известным Ксенофану? В его словах о том, что божество видит и слышит, но не вдыхает (А 1.26), а Земля не окружена воздухом (А 32–33), принято видеть полемику с пифагорейской космогонией, согласно которой космос вдыхает «пневму» из окружающей его беспредельной пустоты.<sup>17</sup> Упоминание о том, что Ксенофан ἀντιδοξάσατο Πυθαγόρα (D. L. IX, 18), могло быть связано не только с процитированными

<sup>15</sup> Leshner. Op. cit., 80. Ср.: Schäfer Ch. Das Pythagorasfragment des Xenophanes und die Frage nach der Kritik der Metempsychosenlehre, Frede, Reis. Op. cit., 45–70.

<sup>16</sup> Long H. *A Study of the Doctrine of Metempsychosis in Greece from Pythagoras to Plato*. Princeton, 1948, 63ff.

<sup>17</sup> Burnet, 108; Zeller-Mondolfo I, 314 sg.; Guthrie I, 200 n. 2, 277f.; Babut D. Sur la «théologie» de Xénophane, *RPhilos* 164 (1974) 433 suiv. Божество Ксенофана мыслилось тождественным миру (Guthrie I, 381f.). — Следы этой космогонии сохранились у Аристотеля: «Пифагорейцы считают, что бесконечное находится в чувственных вещах... и что вне космоса также есть бесконечное» (*Phys.* 203a6 sq.). «Пифагорейцы также полагали, что пустота существует и что она входит в космос из окружающей его бесконечной пневмы, как если бы космос вдыхал ее. Пустота разграничивает природные вещи, как если бы она была разделением и разграничением вещей, находящихся рядом друг с другом» (213b22–27). «В первой книге 'О философии Пифагора' Аристотель пишет, что космос один и что он втягивает из бесконечного время, дыхание и пустоту, которая навсегда разграничивает пространства отдельных вещей» (fr. 201). См. также: *Met.* 1091a13–20; Aët. II,9,1; Philop. *In Phys.*, 615.26 sq.; *Simpl. In Phys.*, 651.26 sq. Алкмеон все еще принимал отождествление воздуха и пустоты (А 5), позже оно было опровергнуто Анаксагором (А 68–69) и Эмпедоклом (В 100). Будучи наглядным примером натурфилософии VI в. и имея наглядные параллели в космологических теориях Анаксимандра (А 11, 14) и Анаксимена (А 5–7, В 2), идея о дышащей вселенной явно предшествует Филолаю, чьи начала, τὰ ἄπλεα и τὰ περσίνοντα (В 1–2, 6), выглядят гораздо более абстрактно (ср. дискуссию: Huffman, *Philolaus*, 210f., 289f.; Zhmud. *Some notes*, 250ff.). Родоначальником



стихами, но и с философской полемикой. Критика Пифагора Ксенофаном вполне могла иметь не только теоретические основания. Оба эмигрировали из Ионии и прибыли в Великую Грецию в одиночку, лишённые поддержки родного полиса, но если Ксенофан вынужден был добывать себе на пропитание рецитацией гомеровских поэм, то Пифагор сумел добиться широкого признания и организовал в Кротоне влиятельное политическое сообщество. К тому же религиозное учение Пифагора имело куда больший резонанс, чем идеи Ксенофана. По-видимому, отношение к Пифагору складывалось у Ксенофана отчасти из зависти к удачливому сопернику. Впрочем, слова Гераклита (В 40), нападавшего в следующем поколении и на Ксенофана, и на Пифагора, показывают, что оснований для взаимной критики у раннегреческих философов было более чем достаточно.

Судя по реакции Гераклита, известность Пифагора уже в первой четверти V в. далеко перешагнула пределы Великой Греции. Хотя Гераклит мог использовать сведения, сохранённые ионийской традицией (Самос и Эфес расположены рядом), характер его инвектив убеждает в том, что он знал о деятельности Пифагора после его эмиграции в Кротон.<sup>18</sup> Гераклит относился к Пифагору ещё более неприязненно, чем Ксенофан. Это неудивительно: с явным одобрением Гераклит отзывался, кажется, только о близко знакомом ему аристократе Гермодоре из Эфеса (В 121). Почти все остальные упоминаемые им лица — Гомер, Гесиод и Архилох, Ксенофан и Гекатей — получают свою долю порицания.<sup>19</sup> Интенсивность его нападок на Пифагора показывает, что он видел в нём, возможно, своего главного соперника. Это делает Гераклита одним из наших наиболее ценных свидетелей. Один из его фрагментов содержит прямое указание на ученые занятия Пифагора (В 129):

Πυθαγόρης Μνησάρχου ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων  
καὶ ἐκλεξάμενος ταῦτας τὰς συγγραφαὶς ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυ-  
μαθίην, κακοτεχνίην.

Пифагор, сын Мнесарха, занимался исследованием более всех людей и, выбрав из этих сочинений, создал себе свою мудрость: многознание и обман.

Диоген Лаэртский приводит эти слова в подтверждение того, что у Пифагора были некие сочинения (VIII, 6), и это не раз давало повод усомниться в подлинности фрагмента. В действительности же Гераклит говорит об использовании чужих книг, а не о написании собственной, хотя и этот

---

этой идеи мог быть Пифагор, во всяком случае, связать ее с учениями известных нам пифагорейцев не удастся.

<sup>18</sup> Ср.: Morrison J. S. Pythagoras of Samos, CQ 50 (1956) 141; Philip, 140.

<sup>19</sup> Fr. В 39 о Бианте слишком короток и двусмыслен, чтобы можно было уверенно говорить о положительной оценке (ср. В 56). Фалес фигурировал, видимо, в нейтральном контексте (В 38).

факт долго вызывал сомнение и многие видели здесь интерполяцию.<sup>20</sup> Какие же сочинения мог иметь в виду Гераклит? Употребление слова *συγγραφαί* говорит о том, что речь идет о прозаических сочинениях,<sup>21</sup> а не об орфических поэмах.<sup>22</sup> Прежде всего здесь следует назвать Анаксимандра и Анаксимена, чьи учения нашли отражение в пифагорейской философии и науке, затем Ферекида Сиросского. Конечно, до нас дошли лишь скудные сведения о прозе VI — начала V в., но, зная, например, о трудах архитекторов Херсифрона и Метагена с Крита и Феодора с Самоса, музыканта Ласа из Гермियोны, толковании гомеровских поэм Феагена из Регия, сочинениях Гекатея, периплах Скилака из Карианды и Евтимена из Массалии,<sup>23</sup> легко предположить наличие аналогичных трудов и в других областях знания. Напротив, нет оснований считать, что Гераклит имел в виду египетские и вавилонские сочинения,<sup>24</sup> ведь он явно был знаком с *συγγραφαί*, в использовании которых упрекал Пифагора.

Центральным понятием этого фрагмента, как и многих других (B 32, 41, 50, 83, 108, 112, 118), является мудрость, *σοφίη*. Гераклит явно претендовал на роль единственного обладателя мудрости, последовательно отказывая в ней как всем людям вообще, так, в частности, поэтам, философам и ученым.<sup>25</sup> Что же являет собой мудрость Пифагора? Сначала Гераклит говорит, каким образом тот к ней пришел: занимаясь исследованиями и набираясь знаний из чужих книг, затем — чем она в действительности является: *πολυμαθίη* и *κακотеχνίη*. Последнее выражение многократно толковалось, но определенности в его понимании до сих пор нет. Обычное значение *κακотеχνίη* — обман, фальсификация, а юридическое — ложное свидетельство, в общем нечто, связанное с мошенничеством.<sup>26</sup> Интерпретации, связывающие это слово с религиозной деятельностью Пифагора, не кажутся убедительными: *κακотеχνίη* нигде не подразумевает религиозного нечестия, в ней вообще нет ничего специфически связанного

<sup>20</sup> Zeller. *Älteste Zeugnisse*, 459ff.; *DK*, com. ad loc., в последнее время — *KRS*, 217. Ср.: Burkert, 130f.; Marcovich M. *Heraclitus*. 2nd edn. Sankt Augustin, 2001, 61ff.; Mansfeld J. *Fiddling the Books* (Heraclitus B 129), *Studies*, 443ff.

<sup>21</sup> Marcovich. *Heraclitus*, 69; Kahn Ch. H. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge, 1979, 114; Conche M. *Héraclite: Fragments*. Paris, 1986, 106.

<sup>22</sup> Так Rathmann. *Op. cit.*, 93; Burkert, 131, 210; Centrone B. *Introduzione a i pitagorici*. Roma, 1996, 99; Giangiulio. *Pitagora* I, 70 n. 4.

<sup>23</sup> Технические трактаты (Vitr. VII, praef. 12); Лас (18 A 3; Aristox. *Harm.*, 7.19f.); Феаген (8 A 2); Скилак (*FGrHist* 709); Евтимен (*FHG* IV, 408).

<sup>24</sup> Предположение Кранца, поддержанное и другими: Kranz W. *Vorsokratisches I*, *Hermes* 69 (1934) 116; Zeller-Mondolfo I, 317; Marcovich M. *Pythagorica*, *Philologus* 108 (1964) 42; idem. *Heraclitus*, 69; Philip, 178; van der Waerden, 42f.

<sup>25</sup> ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνῶμας, θεῖον δὲ ἔχει (B 78). См.: Babut D. *Héraclite critique des poètes et des savants*, *ACI* 45 (1976) 464–496.

<sup>26</sup> Маркович связывает *κακотеχνίη* с *ψευδομαρτυρέω* (B 28) и понимает *κακότεχνος* как «bearer of falsified evidence» (Marcovich. *Heraclitus*, 70).

с верованиями. Такое толкование плохо увязывается и с общим смыслом фрагмента: Гераклиту не могли нравиться притязания Пифагора на бессмертие и способность творить чудеса, но как это связать с той мудростью, которая основана на чтении чужих трудов и накоплении знаний? Ведь не мог же Гераклит считать, что Пифагор и это вычитал в книгах!<sup>27</sup>

Если понимать ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην как «выдал за собственную мудрость» или «присвоил как свое собственное»,<sup>28</sup> то в κακοτεχνίη можно видеть обвинение в присвоении чужих мыслей. Ἐαυτοῦ σοφίη Пифагора на самом деле ложна: во-первых, потому, что она не собственная, а заимствованная, а во-вторых, потому, что она не мудрость, а многознание. Хотя Гераклиту действительно могло броситься в глаза сходство идей Пифагора с каким-то сочинением, оценивать эти упреки следует на фоне его стремления доказать свою независимость от любой традиции (ср. В 101). Впрочем, до конца последовательным Гераклит быть не мог и, несмотря на свою неприязнь к Пифагору, использовал и его идеи. Г. Френкель убедительно показал, как органично вошли в систему Гераклита идеи пропорции и музыкальной гармонии — результаты изысканий Пифагора в математике и гармонике.<sup>29</sup> Это еще раз подтверждает, что слова «занимался исследованием (ἰστορίη) более всех людей» следует понимать как указание на научные занятия, а не просто на какие-то «расспросы» и «разуживания».<sup>30</sup> Во фрагменте В 35, где речь идет о πολλῶν ἰστοράς, они упоминаются в положительном контексте. В данном фрагменте ἰστορίη стоит рядом с обвинением в плагиате, но какой бы дополнительный смысл ни пытался вложить в это слово Гераклит и как бы ни стремился подчеркнуть разницу между занятиями Пифагора и собственными, реальность, стоящая за ἰστορίη, и в том и в другом случае остается познавательной деятельностью рационального типа.<sup>31</sup>

Рассматриваемая на фоне ранней традиции в целом, σοφία Пифагора приобретает более определенный характер. Помимо Гераклита, ее отме-

<sup>27</sup> Маркович указывает, что критика Гераклита носит чисто теоретический характер (Marcovich. *Pythagorica*, 42; idem. *Heraclitus*, 70). См. также: Philip, 177f.; Conche. *Op. cit.*, 106 suiv.

<sup>28</sup> Zeller I, 309; Diels H. *Herakleitos von Ephesos*. Berlin, 1903, 49; Burnet, 134 n. 2; Cherniss H. *Rec.*, *AJP* 60 (1939) 250. Ср. Marcovich, *Heraclitus*, 69. Об обвинении Пифагора в плагиате см. также: Guthrie I, 157f.; Mansfeld. *Fiddling the Books*, 443 n. 4.

<sup>29</sup> Fraenkel H. *Thought-Pattern in Heraclitus*, *AJP* 59 (1938) 309–338; Minar E. *The Logos of Heraclitus*, *CPh* 34 (1939) 323–341; Cherniss H. *The characteristics and effects of Presocratic philosophy*, D. J. Furley, R. E. Allen, eds. *Studies in Presocratic Philosophy*. Vol. I. London, 1970, 17; Kahn. *Heraclitus*, 203ff.

<sup>30</sup> Так, например: Zeller. *Älteste Zeugnisse*, 459 n. 4: «Erkundigung, Nachfragen bei andern»; Riedweg, *Pythagoras*, 50: «the desire to see, hear, and learn from others». Ср.: Burnet, 134: «scientific inquiry», Guthrie I, 417: «inquiry (or research)»; Marcovich. *Heraclitus*, 68: «scientific inquiry (or research)»; Mansfeld J. *Die Vorsokratiker*. Bd. I. Stuttgart, 1987, 41: «Forschung»; Robinson T. M. *Heraclitus: Fragments*. Toronto, 1987, 73: «art of investigation».

<sup>31</sup> Marcovich. *Heraclitus*, 25ff.; Conche. *Op. cit.*, 98 suiv.

чают историк Геродот (IV, 95) и философ Эмпедокл (В 129), философствующий поэт Ион Хиосский (В 4), ученик Сократа Антисфен (fr. 51) и ученик Горгия софист Алкидамант (Pythag. A 5). Относя это понятие только к области религиозных доктрин и культовой практики, лишая его рационального содержания, мы должны были бы радикальным образом изменить наши представления о том, что значила σοφία для интеллектуалов той эпохи. Между тем контекст большинства свидетельств вполне очевиден: речь идет об исключительных интеллектуальных способностях Пифагора и его обширных познаниях. Нет смысла оспаривать то, что эти знания касались и сферы религии, — для нас важно, что они ею не ограничивались. Ни чудеса Пифагора, ни его проповедь метемпсихоза сами по себе не смогли бы обеспечить ему репутацию мудреца, тем более среди людей, которые в них не верили. У нас нет данных о том, чтобы в V в. чудотворцев *par excellence* — Эпименида, Абариса или Аристия из Проконнеса — называли σοφοί, равно как и нет свидетельств этого времени о мудрости Орфея или орфиков.

В этом же направлении ведет нас и другой фрагмент Гераклита: «Многознание уму не научает, иначе бы оно научило Гесиода и Пифагора, да еще Ксенофана и Гекатея» (В 40). Πολυμαθίη, вновь фигурирующая здесь, и имена, среди которых упомянут Пифагор, позволяют еще с большей определенностью сказать, что упреки Гераклита имеют философский или, точнее говоря, эпистемологический характер, как и в В 129.<sup>32</sup> Именно под этим углом зрения он объединяет таких разных людей, как автор «Теогонии» и Пифагор, Ксенофан, смеявшийся и над традиционной религией, и над метемпсихозом, и, наконец, Гекатей, также известный своей критикой *common sense* (FGrHist 1 F 1). Отвлекаясь от различий между ними, Гераклит сосредоточивается на том, что волновало его больше всего: на противопоставлении их способа познания своему собственному. А поскольку истина была в руках Гераклита, то другим оставалось только многознание. Впрочем, нам вполне достаточно «многознания» Пифагора: на фоне Ксенофана и Гекатея само это обвинение явственно указывает на характер его занятий.

Предложение рассматривать Пифагора вместе с Гесиодом как представителей религиозной мысли, в отличие от Ксенофана и Гекатея,<sup>33</sup> явно надуманно. Когда Гераклит писал свою книгу, Гесиода и Пифагора уже не было в живых, поэтому их имена и стоят рядом.<sup>34</sup> Что же касается «многознания» Гесиода, то оно лишь на первый взгляд мало соотносится с занятиями Ксенофана и Гекатея. Гераклит не мог сомневаться в принадлежности

<sup>32</sup> Marcovich. *Heraclitus*, 59f., 64f.; Lallot J. Une invective philosophique (Héraclite, fr. 129 et 35 D.-K.), *REA* 73 (1971) 15 suiv., 22; Conche. Op. cit., 91 suiv.

<sup>33</sup> Rathmann. Op. cit., 38; Burkert, 210; Centrone. *Introduzione*, 99; Giangiulio. *Pitagora* I, 70 n. 2.

<sup>34</sup> Lévy, 2 n. 8; Marcovich. *Pythagorica*, 40f.; idem. *Heraclitus*, 64f.; Conche. Op. cit., 92.

Гесиоду обширной генеалогической поэмы «Каталог женщин», типичного образца *πολυμαθῆι*, объединявшего его с автором «Генеалогий» Гекатеем, а через него — и с Ксенофаном.<sup>35</sup>

Еще один фрагмент Гераклита, на этот раз очень краткий, называет Пифагора *κοπίδων ἀρχηγός* (B 81).<sup>36</sup> Это обычно понимали как «предводитель лжецов, мошенников». <sup>37</sup> Кто эти мошенники и в чем состоит их мошенничество? *Κόπις* называли оратора, умевшего привлечь на свою сторону слушателей своими искусными, но лживыми речами.<sup>38</sup> Под *κοπίδων* Гераклит мог иметь в виду и Пифагора, как архи-мошенника, и пифагорейцев, которые также обманывали людей своими речами. Это толкование возможно,<sup>39</sup> хотя других ссылок V в. на Пифагора и пифагорейцев вместе до нас не дошло. Кроме того, у нас нет свидетельств о том, чтобы пифагорейцы считались искусными ораторами, каким, несомненно, был Пифагор. С другой стороны, однокоренное с *κόπις* слово *κοπίδες* (мн. число) могло означать вводящие в заблуждение речи, а не их авторов. Так понимал слова Гераклита Тимей, который, защищая Пифагора, говорит: не Пифагор был изобретателем лживых речей, а его обвинитель Гераклит — лжецом!<sup>40</sup> Это делает более убедительным толкование, согласно которому единственной целью нападок Гераклита был Пифагор, «изобретатель, прародитель мошенничеств».<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Зайцев, 168.

<sup>36</sup> Marcovich. *Pythagorica*, 42; idem. *Heraclitus*, 71f.; Conche. Op. cit., 211.

<sup>37</sup> Burkert, 161; Kahn. *Heraclitus*, 41: «prince of impostors»; Marcovich. *Heraclitus*, 72: «chief captain of cheaters».

<sup>38</sup> *κοπίζειν*: ψεύδεσθαι (Hesych.). См. Еврипид об Одиссее: *ὁ ποικιλόφρων κόπις ἡδὺ λόγος δημοχαιριστῆς Λαερτιάδης* (*Hec.* 131f). Cf. *κόπις*: *ὁ λαλός, ὁ ῥήτωρ* (*Suda*); *κόπις*: *σύντομος, ὅστις τῶ λόγῳ, ὅθεν καὶ ὁ δημοκόπος καὶ κόβαλος* (Etym. Gudian.). «Versutus et callidus rhetor» (TLG).

<sup>39</sup> Так Marcovich. *Heraclitus*, 71: «‘teachers of lies’ (e. g. *political malpractice or artifice*...)».

<sup>40</sup> Его фрагмент сохранился в схолии к Eur. *Hec.* 132, где упоминается *κόπις*-Одиссей: *κοπίδας δὲ τὰς τῶν λόγων τέχνας ἄλλοι τε καὶ ὁ Τίμαιος οὕτως γράφων «ὥστε καὶ φαίνεσθαι μὴ τὸν Πυθαγόραν εὐρετὴν ὄντα (εὐρετὴν γενόμενον: Jacoby, Marcovich) τῶν ἀληθινῶν κοπίδων μηδὲ τὸν ὑφ’ Ἡρακλείτου κατηγορούμενον, ἀλλ’ αὐτὸν «τὸν» Ἡρακλείτου εἶναι τὸν ἀλαζονεύμενον»* (*FGrHist* 566 F 132 = B 81). См.: Diels H. *Ein gefälschtes Pythagorasbuch*, *AGPh* 3 (1890) 454f. = *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie*. W. Burkert, Hrsg. Darmstadt, 1969, 266–287; Reinhardt K. *ΚΟΠΙΑΩΝ ΑΡΧΗΓΟΣ*, *Hermes* 63 (1928) 107–110; Rathmann. Op. cit., 41; Исправление Дильса, τῶν ὑφ’ Ἡρακλείτου κατηγορουμένων (sc. *κοπίδων*), представляется весьма убедительным (см. Rathmann. Op. cit., 41; Timpanaro Cardini I, 15; Marcovich. *Heraclitus*, 72). — Тимей очевидно читал оригинальный текст Гераклита, он был большим библиофилом и специально интересовался упоминаниями Пифагора в ранней литературе, ср. его цитату из Эмпедокла (ниже, 39 сл.). Под влиянием этого спора псевдо-пифагорейская традиция приписала Пифагору сочинение *Κοπίδες* (D. L. VIII, 8); Diels. *Pythagorasbuch*, 455f.; Thesleff, 168f.

<sup>41</sup> DK: «Annher der Schwindeleien (Schwindler)»; LSJ, s.v. *ἀρχηγός* II,3: «first cause, originator *κοπίδων*»; Bollack J., Wismann H. *Héraclite ou la separation*. Paris, 1972, 41, 246: «source des fourberis»; Diano C., Serra G. *Eraclito: I frammenti e le testimonianze*. Milano, 1980, 41: «inventore primo di raggiri». Джанджулио переводит «inventore di raggiri»,

Поскольку здесь имелись в виду отношения Пифагора со своими согражданами, Гераклит мог иметь в виду его речи перед различными группами населения Кротона (см. ниже). Если это так, легко представить, что человек, который пытался в чем-то убедить сограждан, не мог нравиться Гераклиту, заслужившему за свои нападки на толпу прозвище ὀχλολοῖδος (D. L. IX, 6). Отметим в качестве параллели, что Еврипид называет κόλις Одиссея,<sup>42</sup> тогда как Антистен прилагает стандартный гомеровский эпитет Одиссея πολύτροπος к Пифагору (fr. 51). Подобные эпитеты должны были создать у читателя образ умного, многознающего и не очень разборчивого в средствах человека, каким, вероятно, и представлял себе Пифагора Гераклит.

Следующие два свидетельства принадлежат Иону Хиосскому и Эмпедоклу, родившимся ок. 490-х гг., т.е. уже после смерти Пифагора. Каждый из них по-своему откликается на славу Пифагора-мудреца, которая к тому времени стала общегреческой. Вот что говорится во фрагменте элегии Иона, посвященной Ферекиду Сиросскому (B 4):

ὥς ὁ μὲν ἠνορέη τε κεκασμένος ἦδ' ἐ καὶ αἰδοῖ  
καὶ φθίμενος ψυχῇ τερπνὸν ἔχει βίον,  
εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμως σοφός, ὃς περὶ πάντων  
ἀνθρώπων γνῶμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν.<sup>43</sup>

Значит, он, украшенный мужеством и скромностью, и после смерти ведет душой приятную жизнь, если, конечно, и вправду мудр Пифагор, который познал и изведаль больше всех людей.

В отличие от элегии Ксенофана, метемпсихоз здесь не упоминается прямо — речь идет лишь о загробном существовании души, правда, существовании счастливом, вопреки традиционным греческим представлениям. Но Ион имел в виду не только истинность религиозной доктрины Пифагора, в которой он видел явное сходство с орфическим учением о душе.<sup>44</sup> Скорее, он делает залогом этой истины интеллектуальное величие Пифагора, которое, следовательно, не нуждается, на его взгляд, в доказательствах. Ведь

---

но комментирует, что изначальным намерением Гераклита было, вероятно, сказать «capintesta di ingannatori» (Giangiulio. *Pitagora* I, 70). Возражение Марковича, что лежцы были и задолго до Пифагора, например Гомер и Гесиод, не выглядит решающим: Гераклит мог думать о чем-то более специфическом (Diano, Serra. Op. cit., 178). Одно отличие Пифагора от двух древних поэтов очевидно: он не писал, а обращался к своей аудитории непосредственно.

<sup>42</sup> См. выше, 37 сн. 38.

<sup>43</sup> Об исправлении рукописного чтения ἐτύμως ὁ σοφός περὶ πάντων см.: Sandbach F. H. *Ion of Chios on Pythagoras*, *PCPhS* 5 (1958/59) 36; Guthrie I, 158 n. 2; Dover K. *Ion of Chios: His place in the history of Greek literature*, *The Greeks and Their Legacy*. Vol. II. Oxford, 1988, 4 n. 4.

<sup>44</sup> Ион (B 2) даже полагал, что Пифагор написал некие поэмы под именем Орфея, см. ниже, 184.

περὶ πάντων ἀνθρώπων γνῶμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν сказано не об изучении Пифагором души, а в целом о его значительных успехах в приобретении знаний и, как мы бы теперь сказали, активной познавательной деятельности. Если Пифагор действительно мудрец, постигший истину (γνῶμας εἶδε)<sup>45</sup> глубже, чем другие люди, то и его представления о душе являются истинными — вот что, в сущности, хотел сказать Ион.<sup>46</sup> В его словах многие резонно видят полемику с В 129 Гераклита,<sup>47</sup> который критически оценивал мудрость Пифагора. Если это так, то личность Пифагора уже в середине V в. стала предметом споров между философами; в следующем поколении их продолжила книга Демокрита «Пифагор», а затем Академия и Ликей.

Еще более выразительную характеристику Пифагора мы находим у Эмпедокла:

Ἦν δέ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδῶς,  
ὃς δὴ μῆκιστον πραπίδων ἐκτήσατο πλοῦτον,  
παντοίων τε μάλιστα σοφῶν <τ' > ἐπιήρανος ἔργων·  
ὅπποτε γὰρ πάσησιν ὀρέξαίτο πραπίδεσσι,  
ῥεῖ ὃ γε τῶν ὄντων πάντων λεύσσεσκεν ἕκαστον  
καὶ τε δέκ' ἀνθρώπων καὶ τ' εἴκοσιν αἰώνεσσι.<sup>48</sup>

Был среди них некий муж редких знаний, достигший величайшего богатства ума и весьма искусный во всех видах мудрых дел, ибо когда он напрягал весь свой разум, то легко видел любую из всех существующих вещей на протяжении и десяти, и двадцати людских поколений.

Восторженная оценка Эмпедокла тем более важна для нас, что она исходит от человека конгениального Пифагору — философа и ученого, политика

<sup>45</sup> Snell В. *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*. Berlin, 1924, 36f., подчеркивал двойное значение γνῶμη как познания и его результата. Для уяснения значения γνῶμη у Иона ср. Heracl. В 78 (см. выше, 34 сн. 25), Anaxag. В 12, Democr. В 11.

<sup>46</sup> См. сходные интерпретации: Kranz W. Vorsokratisches II, *Hermes* 69 (1934) 228; Zeller-Mondolfo I, 318; Huxley G. Ion of Chios, *GRBS* 6 (1965) 38–41; Dover. Ion of Chios, 4f. — О причинах, побудивших Иона поставить рядом имена Ферекида и Пифагора, можно только догадываться. Легендарная традиция, сблизившая персонажей по наличию чудесных историй, делает Ферекида учителем Пифагора (см. ниже, 73), но была ли она известна Иону, мы не знаем. Во всяком случае, никаких следов чудес в его фрагменте нет.

<sup>47</sup> См. Delatte. *Vie*, 162 suiv.; Marcovich. *Heraclitus*, 67f., а также работы, указанные выше, сн. 43 и 46.

<sup>48</sup> В 129. О порядке строк 2–3 см.: Zuntz G. *Persephone: Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*. Oxford, 1971, 208. Имя мудреца Эмпедокл не называет. Тимей (*FGrHist* 566 F 14) был первым, кто указал на Пифагора; согласно Диогену (VIII, 54), некоторые видели здесь Парменида. Большинство исследователей склоняется в пользу Пифагора (см. подробно: Long. *Op. cit.*, 17ff.), однако окончательно сомнения на этот счет устранить, видимо, не удастся, см.: Zeller. *Älteste Zeugnisse*, 463f.; Rathmann. *Op. cit.*, 42 sq.; Guthrie I, 160; Ben N. van der. *The Proem of Empedocles' Peri Physios*. Amsterdam, 1975, 108, 180f.

и религиозного учителя. Некоторые пассажи Эмпедокла заставляют предполагать, что он не только с пиететом относился к Пифагору, но и пытался превзойти его, когда, например, обращался к согражданам с уверениями в своем бессмертии (В 112). Упоминание Пифагора во фрагменте, который обычно относят к «Очищениям», на первый взгляд указывает на религиозный, а не натурфилософский контекст его свидетельства. Но уверенности в том, что В 129 действительно относится к «Очищениям», нет, с таким же успехом он мог находиться и в поэме «О природе».<sup>49</sup> Показательно, во всяком случае, что Эмпедокл говорит не о чудесах — сверхъестественными оказываются скорее познавательные способности Пифагора, позволившие ему превзойти других «во всех видах мудрых дел» и в приобретении знаний.

Последние две строки этого фрагмента нередко трактовались как намек на перевоплощение души Пифагора, которое и позволяло ему видеть на расстоянии десятков поколений.<sup>50</sup> Между тем предшествующая строка, «когда он напрягал весь свой разум», указывает, что речь здесь идет скорее об уровне его интеллектуальных способностей.<sup>51</sup> Хотя не исключено, что Эмпедокл связывал эти способности с памятью Пифагора о предшествующих воплощениях, не похоже, чтобы в древности его слова понимали как намек на метемпсихоз.<sup>52</sup> Неслучайно некоторые относили этот фрагмент к Пармениду (D. L. VIII, 54), который с переселением душ никак не связан. В любом случае, из слов Эмпедокла совершенно не следует, что он «знал Пифагора только как проповедника метемпсихоза».<sup>53</sup> Перед нами вообще портрет не проповедника, а выдающегося мыслителя. Учитывая близость Эмпедокла к пифагорейцам первой половины V в.<sup>54</sup> и влияние на него пи-

<sup>49</sup> Еще первые издатели Эмпедокла, Штурц (1805) и Карстен (1839), помещали этот фрагмент в аппендикс. В последние десятилетия несколько исследователей, исходя из разных соображений, отнесли его к *Περὶ φύσεως*: van der Ben. Op. cit., 178ff.; Wright M. R. *Empedocles: The Extant Fragments*. 2nd edn. London, 1995, 256ff.; Sedley D. *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, 1998, 29ff. — Я следую античной традиции, согласно которой Эмпедокл был автором двух поэм, *Περὶ φύσεως* (точнее, *Φυσικά*) и *Καθαρμοί*.

<sup>50</sup> См., например: Long. Op. cit., 21f.; KRS, 219; Burkert, 213. Sedley. *Lucretius*, 30, видит интеллектуальное достижение Пифагора в его способности помнить предыдущие воплощения.

<sup>51</sup> Zuntz. Op. cit., 209; van der Ben. Op. cit., 185f.; Wright. Op. cit., 257f.

<sup>52</sup> Следов такого толкования нет ни у Диогена Лаэртца (VIII, 54), цитировавшего строки 1–2 со ссылкой на Тимея, ни у Порфирия (VP 30) и Ямвлиха (VP 67). Оба неоплатоника, следуя за Никомахом (Rohde, 136), отмечают, что выражения *περιώσια* (v. 1), *πραπίδων πλοῦτων* (v. 2) и *τῶν ὄντων πάντων λεύσεσκεν ἕκαστον* (v. 5) относятся к особой природе Пифагора, превосходившего в способности видеть, слушать и мыслить всех остальных людей. См. Gallavoti C. *Empedocle. Poema fisico e lustrale*. Milano, 1975, 283 sg.

<sup>53</sup> Frank, 356 n. 166.

<sup>54</sup> Алкидамант (Pythag. A 5) и Тимей (FGrHist 566 F 14) считали его учеником Пифагора, что невозможно по хронологии, Феофраст (fr. 227A FHSG) и Неанф (FGrHist 84 F 26) — учеником пифагорейцев.



фагорейского естествознания,<sup>55</sup> резонно ли ограничивать его представления о Пифагоре только религиозной сферой? Против такого одностороннего толкования говорит пример самого Эмпедокла, успешно сочетавшего занятия, которые многим казались несочетаемыми. Буркерт, в частности, утверждал, что применительно к Пифагору формула «not only a ‘medicine man’ but also a thinker» слишком проста и неубедительна,<sup>56</sup> и предлагал вместо нее другую, «или — или»: либо Пифагор был чудотворцем, либо философом и ученым. Однако никакого априорного превосходства одной формулы над другой нет, в каждом конкретном случае любая из них может оказаться правильной.<sup>57</sup> В нашем случае представляется очевидным, что вытравить из ранних упоминаний о мудрости Пифагора ее рациональный, познавательный элемент невозможно.

Следующее по времени свидетельство — это пассаж Геродота, который отражает популярную традицию, бытовавшую на восточной окраине греческого мира. Повествуя о Залмоксисе, божаестве фракийского племени гетов, Геродот, со слов понтийских греков, утверждает, что тот был рабом Пифагора с Самоса. В то время фракийцы вели жалкую жизнь (как βίοι καὶ ὑπαφρονέστεροι), а Залмоксис познакомился с ионийским образом жизни и более утонченными нравами, общаясь с одним из мудрейших эллинов, Пифагором (‘Ελλήνων οὐκ ἄσθενέστατος σοφιστής’).<sup>58</sup> Это преимущество плюс некоторая хитрость позволили Залмоксису обратить своих соплеменников в учение о бессмертии (IV, 94–96).<sup>59</sup> Не вдаваясь в подробности запутанной истории с Залмоксисом,<sup>60</sup> отметим двойственный образ Пифагора, который рисует Геродот. С одной стороны, легендарная традиция сближает его с Залмоксисом благодаря общему для них элементу чудесного, с другой, самосский мудрец предстает перед нами как носитель ионийской культуры и просвещения. Сам историк, кстати, не верил в их знакомство, считая, что

<sup>55</sup> См., напр.: Inwood B. *The Poem of Empedocles*. Toronto, 1992, 21.

<sup>56</sup> Burkert, 209.

<sup>57</sup> Показательно, что Буркерт добился успеха именно тем, что оспорил традиционный подход к фрагментам Филолая по принципу «или — или»: либо все они подлинные, либо все поддельные (так Böckh. Op. cit., 38, 182; Schaarschmidt C. *Die angebliche Schriftstellerei des Philolaos und die Bruchstücke der ihm zugeschriebenen Bücher*. Bonn, 1864, 2; Frank, 290). Ср. выше, 8 сн. 5.

<sup>58</sup> Дословный перевод, например, «not the feeblest *sophistēs* among the Greeks» (Kahn, 16), не передает усиления, выраженного двойным отрицанием. Так, Спарта, один из двух выдающихся греческих полисов, названа у Геродота πόλις οὐτ’ ἐλαχίστη οὐτ’ ἄσθενεστάτη (VII, 101).

<sup>59</sup> Перед нами типичная попытка объяснить религиозные установления влиянием более древней и развитой культуры. Если греки, по Геродоту, переняли метемпсихоз у египтян (II, 123), то греческие соседи гетов объясняли их верования собственным влиянием (Burkert, 128).

<sup>60</sup> См.: Fritz K. von. Zalmoxis, *RE* 9A (1968) 2301–2303; ср. Burkert, 156f.

Залмоксис жил гораздо раньше. Надо полагать, что, относя Пифагора к мудрейшим из эллинов, Геродот основывался скорее на том, что он сам знал о Пифагоре, чем на том, что знали о нем понтийские греки.<sup>61</sup> Учитывая, что Геродот поселился в Фуриях, т. е. рядом с Кротоном, в 40-х гг. V в., когда память о Пифагоре была здесь еще жива, его слова заслуживают особого внимания.

В чем же именно проявилась σοφία Пифагора? Разброс мнений, как всегда, очень велик. Бернит считал, что Геродот подразумевает здесь научные занятия, и переводил σοφιστής как «scientific man».<sup>62</sup> Буркерт, напротив, утверждал, что поскольку в ранней традиции зафиксирована только «шаманистская» деятельность Пифагора, то и его мудрость следует связывать исключительно с ней.<sup>63</sup> Сейчас идея греческого шаманизма окончательно поблекла (ниже, 6.1), однако и более убедительное толкование Бернита кажется несколько прямолинейным. До того, как софистами стали называть вполне определенную категорию людей, σοφιστής — это тот, «кто знает мудрые вещи», носитель знания и умения в архаической Греции.<sup>64</sup> Так могли называть человека, проявившего себя в разных сферах деятельности: одного из семи мудрецов, поэта, музыканта.<sup>65</sup> Очень часто так называли философов, ученых и врачей: Анаксагора, Алкмеона, Эмпедокла.<sup>66</sup> Диоген из Аполлонии именовал своих предшественников φυσιολόγοι и σοφισταί (А 3). Поскольку Пифагор не проявил себя в качестве поэта, музыканта или врача, Геродот мог иметь в виду его философскую и научную или религиозную деятельность, либо то и другое вместе. Отмечено, что к числу σοφισταί Геродот относил и тех, кто полнее разъяснил грекам культ Диониса, после того как прорицатель Меламп ввел этот культ в Греции (II, 49). Однако Меламп вовсе не является «несомненным чудотворцем

<sup>61</sup> Геродот указывает имя отца Пифагора, а это не характерно для устных легенд. Моррисон полагает, что здесь возможен литературный источник, например, книга «О поэтах и мудрецах» Дамаста из Сигея (Morrison. Op. cit., 139). Гелланик с Лесбоса передает историю о Залмоксисе и Пифагоре, следуя Геродоту (FGrHist 4 F 73).

<sup>62</sup> Burnet, 85; Zeller-Mondolfo I, 331f.; Guthrie I, 166 n. 3.

<sup>63</sup> Burkert, 211; van der Waerden, 29.

<sup>64</sup> Kerferd G. B. *The Sophistic Movement*. Cambridge, 1981, 24f.; Imperio O. La figura dell'intellettuale nella commedia greca, A. M. Belardinelli et al. (a cura di). *Tessere. Studi e commenti sulla commedia greca*. Bari, 1998, 46 sgg.; Thomas R. *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and the Art of Persuasion*. Cambridge, 2000, 283f. Это словоупотребление сохранилось и после Платона: Weicher A. *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie* (Diss.). München, 1913, 40f.; Rocca-Serra G. Aristote et les sept «sophistes»: pour une relecture du fragmente 5 Rose, *RPh* 172 (1982) 321–338; Imperio. Op. cit., 48 sg.

<sup>65</sup> Hdt. I, 29; Pind. *Ist.* V, 28; [Eur.] *Rhes.* 924. Применительно к сфере τέχναι (ремесла, поэзия, музыка, медицина) σοφία понималась обычно как «искусность, мастерство, умение».

<sup>66</sup> Isoc. XV, 235; XX, 268; [Hipp.] *VM* 20. См. также: DK 90, 6; Isoc. X, 3.

*par excellence*»,<sup>67</sup> в традиции он изображался прорицателем и врачом, так что вполне мог именоваться σοφιστής.<sup>68</sup> Что же касается его анонимных последователей, под которыми имеются в виду Орфей и Мусей, то они были для Геродота, в первую очередь, поэтами, подобно Гомеру и Гесиоду, окончательно оформившими, по словам историка, греческую религию (II, 53). Трактовка σοφιστής как «знатока чудес» критики не выдерживает: в глазах Геродота мудрость Пифагора не должна была принципиально отличаться от того, что является общим в противоречивых оценках Гераклита, Иона, Эмпедокла и других авторов V в.

Подтверждением этого могут служить слова младшего современника Геродота софиста Алкидаманта:

Все почитают мудрецов (σοφοί): паросцы почитали Архилоха, хотя он был клеветник, хиосцы — Гомера, хотя он не был их согражданином (далее названы Сапфо и спартанец Хилон. — Л. Ж.), италийцы — Пифагора, жители Лампсака похоронили Анаксагора, хотя он был чужестранец, и почитают его и поныне.<sup>69</sup>

Алкидамант приводит стандартный перечень тех, кого в V в. почитали как мудрецов: это три великих поэта, причисленный к семи мудрецам Хилон, философы Пифагор и Анаксагор. Ни одного чудотворца в этом списке нет, не заметно также, чтобы Алкидамант как-то противопоставлял фигуры Пифагора и Анаксагора.<sup>70</sup>

Необычным свидетельством исключительной популярности Пифагора служат монеты с его изображением и подписью ΠΥΘΑΓΟΡΗΣ, выпущенные в 430–420 гг. в Абдерах.<sup>71</sup> Для V в. это случай беспрецедентный, и не только потому, что изображения философов на монетах появляются гораздо позже и, как правило, в их родных городах, — перед нами первый портрет на

<sup>67</sup> Как именует его Буркерт (Burkert, 211). Вообще, отнесение Мелампа к архаическим чудотворцам типа Абариса или Аристея (Nilsson GGR I, 615f.) представляется сомнительным, он был легендарной до-гомеровской фигурой. См.: Flower M. A. *The Seer in Ancient Greece*. Berkeley, 2008.

<sup>68</sup> У Аристофана σοφισταί названы как раз прорицатели, поэты и врачи (*Nub.* 331–334).

<sup>69</sup> Arist. *Rhet.* 1398b9–14 = Pythag. A 5, пер. Н. Платоновой.

<sup>70</sup> Ср. ниже, 46. *Dissoi logoi* ставят рядом пифагорейцев и анаксагоровцев (см. ниже, 46).

<sup>71</sup> Уже первый издатель одной из этих монет предложил видеть на портрете Пифагора с Самоса (Jameson R. *Collection Jameson*. Vol. III. Paris, 1924, 50); ему следуют: Seltman Ch. *Greek Coins*. 2nd edn. London, 1955, 142f.; Babelon J. *Le portrait dans l'antiquité d'après les monnaies*. Paris, 1942, 63f.; Schwabacher W. Pythagoras auf griechischen Münzbildern, *SSCA* 5 (1968) 59–63. Сомнения Г. Рихтер (Richter G. *Greek Portraits*. IV. Brussels 1962, 17f.) были рассеяны публикацией в 60-х гг. еще одной монеты того же типа (Schwabacher. *Op. cit.*, 60f.). См. также: May J. M. F. *The Coinage of Abdera*. London, 1966, 144, 157, pl. XIII, P. 183; Burkert, 110 n. 2; Jenkins G. R. *Ancient Greek Coins*. London, 1972, 98ff.; Kraay C. M. *Archaic and Classical Greek Coins*. London, 1976, 155. Ср. Burkert. *Retraktationen*, 305.

греческой монете, во всяком случае, первый подписанный портрет.<sup>72</sup> Это обстоятельство наводит на мысль, что Пифагор едва ли завоевал уважение абдеритов именно своим философским учением. Скорее можно видеть в этих монетах отражение его многоликостью славы как одного из мудрейших греков. Селтман предполагал, что появление портрета Пифагора связано с Демокритом, чье имя фигурирует на абдерских монетах (в качестве магистрата) как раз в это время,<sup>73</sup> но доказать это едва ли возможно.

В отличие от монет, связь самого Демокрита с пифагорейской философией и наукой сомнению не подлежит. Помимо его книги «Пифагор» (А 33,1), первой из длинной череды сочинений о великом самосце, об этом говорит сообщение его современника Главка из Регия: Демокрит учился у кого-то из пифагорейцев.<sup>74</sup> Демокрит родился около 460 г. и был, следовательно, почти ровесником Филолая.<sup>75</sup> Но если пифагореизм до Филолая ограничивался религиозно-мифологическим учением и арифмологическими спекуляциями, то чему мог научиться у пифагорейцев такой человек, как Демокрит, и чем он восхищался в своей книге о Пифагоре?<sup>76</sup> С. Я. Лурье, отрицавший вслед за Франком раннепифагорейскую философию и науку, предположил, опираясь на расположение книги «Пифагор» среди этических сочинений Демокрита (рядом с книгой «О душевном расположении мудреца»), что в молодости он учился у пифагорейцев этике, а сама книга содержала «моральные изречения».<sup>77</sup> Даже если исходить из того, что расположение книги в поздних каталогах служит надежным показателем ее содержания, влияние пифагорейцев на Демокрита не ограничивается этикой.<sup>78</sup> Аристотель неоднократно указывал на близость их на-

<sup>72</sup> Монета IV в. из Метапонта также, возможно, представляет изображение Пифагора; см. Iamblichus. *De vita pythagorica liber*. Ed. L. Deubner, corr. U. Klein. Stuttgart, 1975, xx.

<sup>73</sup> Seltman. Op. cit., 143f.

<sup>74</sup> Pythag. A 6 = fr. 5 Lanata. Регий был одним из центров пифагореизма, так что знакомство Главка с пифагорейской традицией было весьма близким. На его книгу опирается, в частности, сообщение Аристоксена об акустических опытах Гишпаса (fr. 90).

<sup>75</sup> См. Верлинский А. Л. Дата рождения Демокрита у Аполлодора и Фрасилла, *ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Проф. А. И. Зайцеву ко дню 70-летия*. СПб, 1997, 100–127. Демокритовец Аполлодор из Кизика писал, что Демокрит общался с Филолаем (74 А 2), а историк Дурис Самосский — что он был учеником сына Пифагора Аримнеста (*FGrHist* 76 F 23).

<sup>76</sup> Издававший сочинения Демокрита платоник Фрасилл (I в. н.э.) писал: «Можно думать, что он был приверженцем пифагорейцев, да и о самом Пифагоре он восторженно упоминает в книге, названной его именем» (D. L. IX, 38 = Pythag. A 6; пер. М. Гаспарова).

<sup>77</sup> Лурье С. Я. *Демокрит*. Л., 1970, 458 сн. 154. Целлер объединял два соседних заглавия из списка трудов Демокрита в одно: «Пифагор «или» О душевном расположении мудреца» (Zeller. *Älteste Zeugnisse*, 471).

<sup>78</sup> Центральное место в этике Демокрита занимали *μετρίότης* и *συμμετρία* (fr. 657 Luria), стремление избегать излишеств (fr. 739, 750): *καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον* (fr. 749); счастье — это *ἀρμονία καὶ συμμετρία* (fr. 742).

турфилософских взглядов.<sup>79</sup> Контакты Демокрита с пифагорейцами ощутимы и в научной области. «Если мы спросим, у кого Демокрит почерпнул те математические познания, которыми он выделялся среди своих современников, то самым удовлетворительным ответом будет — у одного из пифагорейцев», — писал Целлер.<sup>80</sup> Среди сочинений Демокрита мы находим «Об иррациональных линиях и телах» (А 33), а в первой половине V в. проблемой иррациональности в математике никто, кроме пифагорейцев, не занимался. Учитывая, с одной стороны, связи Демокрита с пифагорейской философией и наукой, а с другой, полемический контекст большинства приведенных выше свидетельств о Пифагоре, можно предположить, что в своей книге о нем Демокрит попытался выступить на стороне Пифагора, дав собственную трактовку его мудрости.

Еще одну сторону многогранной σοφία Пифагора раскрывает традиция о его речах, на которую впервые ссылается сократик Антисфен (ок. 450–370). Комментируя гомеровский эпитет πολύτροπος, характеризующий мудрого и искусного в речах Одиссея, он приводит для сравнения способность Пифагора говорить по-разному с различными социальными и возрастными группами и видит в этом свидетельство его мудрости:

Так и Пифагор, говорят, когда ему было нужно разговаривать с детьми, обращал к ним детские речи, женщинам — женские, архонтам — предназначенные для архонтов, эфебам — подходящие для эфебов. Ведь находить для каждого подходящий вид мудрости и есть мудрость.<sup>81</sup>

Традиция о речах Пифагора, отраженная позже у Дикеарха (fr. 33) и Тимея (ар. Iust. XX,4), носит исторический характер; реакцией на речи Пифагора мог быть и разбиравшийся выше fr. В 81 Гераклита. Очевидно, что приобретением множества приверженцев в Кротоне, а затем и своей общегрече-

<sup>79</sup> *Cael.* 303a4 — о роли чисел у пифагорейцев и атомистов; *Phys.* 203a6 sq.; *Cael.* 279a11; fr. 201 — космогония пифагорейцев, Левкиппа (А 1) и Демокрита (А 40); *De an.* 404a1 — представления о душе; *De gen. et corr.* 315a4 — критика Демокритом пифагорейских взглядов (ср. *Met.* 1028b16, 1090b5). См. также: Zeller-Mondolfo I, 332 sgg.; Guthrie I, 389.

<sup>80</sup> Zeller. *Älteste Zeugnisse*, 471; Zeller-Mondolfo I, 334 sg.

<sup>81</sup> οὕτω καὶ Πυθαγόρας λέγεται πρὸς παῖδας ἀξιώθεις ποιήσασθαι λόγους διαθεῖναι πρὸς αὐτοὺς λόγους παιδικούς, καὶ πρὸς γυναῖκας γυναιξὶν ἀρμοδίους, καὶ πρὸς ἀρχοντας ἀρχοντικούς, καὶ πρὸς ἐφήβους ἐφηβικούς· τὸν γὰρ ἑκάστοις πρόσφορον τρόπον τῆς σοφίας ἐξευρίσκειν σοφίας ἐστίν (fr. 51 = V A 187 SSR). Этот фрагмент содержится в сохлжих к «Одиссее» (I, 1), которые используют материал «Гомеровских разысканий» Порфирия. Ранее считалось, что упоминание Пифагора принадлежит Порфирию, а не Антисфену (так Radermacher L. *Artium scriptores*. Wien, 1951, 121 sq.), но сейчас от этого отказались и издатели Антисфена (см. комментарии к соответствующим фрагментам), и исследователи пифагореизма (De Vogel, 140; Burkert, 115 n. 38; Riedweg. *Pythagoras*, 27; Giangiulio. *Pitagora* I, test. 13). Ср. Zucconi. Op. cit., 493 sg.

ской славой Пифагор во многом обязан своему харизматическому дару.<sup>82</sup> Использовал ли он этот дар как политический оратор или как религиозный проповедник? Антисфен умалчивает о содержании речей, однако если бы они касались только государственных дел, Пифагору не имело бы смысла выступать перед женщинами и детьми. Гораздо вероятней, что это сообщение относится к деятельности Пифагора как воспитателя (в широком смысле этого слова), предписывавшего различным социальным группам соответствующие их статусу нормы поведения.<sup>83</sup> С этой стороны деятельности Пифагора связаны два свидетельства следующего за Антисфеном поколения. Исократ утверждал, что слава Пифагора была так велика, что все юноши хотели стать его учениками (*Vis.* 29), Платон — что он «был предводителем в воспитании» (ἡγεμὼν παιδείας) и создал особый пифагорейский образ жизни (*Res.* 600a-b).

Анонимный трактат «Двоякие речи», автор которого принадлежал, вероятно, к школе Протагора,<sup>84</sup> упоминает не самого Пифагора, а пифагорейцев. Шестая глава этого трактата посвящена обсуждению того, возможно ли обучение мудрости и добродетели (σοφία καὶ ἀρετή). Оппоненты автора утверждают: в тех областях, где можно чему-либо научить, есть соответствующие учителя, как, например, в музыке. На это автор возражает, что они есть и в данной области:

Чему же учат софисты, как не мудрости и добродетели? И кем были анаксагоровцы и пифагорейцы, (как не учителями, обучавшими этим вещам)?<sup>85</sup>

Показательно, что автор трактата не видит никакой несоизмеримости между школами Анаксагора и Пифагора. Они фигурируют вместе как типичные образцы сообществ, где занимались философией, ибо достижение мудрости и добродетели и было целью философии. Сфера интересов и занятий анаксагоровцев нам хорошо известна, и полагать, что пифагорейцы середины V в. (обе школы упоминаются в прошедшем времени) занимались чем-то принципиально иным, нет никаких оснований.

На рубеже V–IV вв. уже упоминавшийся софист Алкидамонт отмечал в сочинении, озаглавленном Φυσικός (Λόγος):

<sup>82</sup> Термин «харизматик», которым Ридвег характеризует Пифагора, вполне подходит к личности последнего, но никак не свидетельствует о религиозном характере его деятельности. М. Вебер, создавший этот термин, подчеркивал, что он является ценностно-нейтральным (wertfrei), и относил его к таким фигурам, как Солон и Перикл (Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Köln, 1964, 348, 832, 846).

<sup>83</sup> В «Пифагорейских изречениях» Аристоксена говорится о различных обязанностях четырех возрастных классов — детей, юношей, мужей и стариков (fr. 35).

<sup>84</sup> Об авторстве и датировке (ок. 400) этого трактата см.: Robinson T. M. *Contrasting Arguments. An Edition of Dissoi Logoi*. New York, 1979, 34f., 41ff.

<sup>85</sup> τί μὲν τοῖ σοφισταὶ διδάσκοντι ἄλλ' ἢ σοφίαν καὶ ἀρετάν; [ἦ] τί δὲ Ἀναξαγόρειοι καὶ Πυθαγόρειοι ἦεν; (*DK* 90, 6).

Зенон и Эмпедокл были одновременно слушателями Парменида, а потом покинули его, и Зенон стал философствовать по-своему, а Эмпедокл пошел слушать Анаксагора и Пифагора, одному из них подражая в достоинстве жизни и облика, а другому — в изучении природы.<sup>86</sup>

Биографическая конструкция Алкидаманта невозможна: Эмпедокл не мог слушать Пифагора, не был он и прямым учеником Анаксагора. Для нас важно, однако, другое. Если в приведенном выше свидетельстве Алкидаманта Пифагор и Анаксагор фигурировали в обществе других знаменитых мудрецов, то в данном тексте речь идет уже о знаменитых философах. Риторическое противопоставление двух последних учителей Эмпедокла не обязательно означает, что «*φυσιολογία* идет не от Пифагора, а от Анаксагора».<sup>87</sup> Трудно представить, что Пифагор попал в число героев диалога (или речи) «О природе» лишь потому, что обучил Эмпедокла величию образа жизни и наружности. Феофраст, называвший Эмпедокла «учеником Парменида и еще больше пифагорейцев», имел в виду именно *φυσιολογία*.<sup>88</sup> Очень вероятно, что и Алкидаманту было что сказать на тему *φυσιολογία* за пределами сохраненного Диогеном Лаэртием фрагмента.

Эпидейктическая речь Исократ «Бусирис» (ок. 390), прославляющая этого мифического египетского царя, содержит последнее упоминание о Пифагоре в доплатоновский период. По ироническому тону Исократ видно, что он не принадлежал к поклонникам Пифагора и пифагорейцев:

Пифагор с Самоса, прибыв в Египет и став учеником египтян, первым ввел в Грецию философию вообще и в особенности отличался рвением, с которым подвизался в жертвоприношениях и торжественных богослужениях, совершаемых в храмах, полагая, что если даже ему не будет за это никакой награды от богов, то уж у людей-то он за это сподобится величайшей славы. Так оно и вышло: он настолько превзошел остальных доброй славой, что все юноши мечтали быть его учениками, а старшие с большим удовольствием взирали на то, как их дети учатся у него, нежели на то, как они пекутся о семейных делах. И этому нельзя не поверить, ибо еще и поныне молчанию притязующих на звание его учеников восхищаются более, чем самым прославленным ораторам.<sup>89</sup>

За явно выдуманнным антуражем путешествия Пифагора в Египет<sup>90</sup> проглядывают элементы, знакомые по другим свидетельствам (огромная слава Пифагора, его религиозная деятельность, воспитание юношества), но,

<sup>86</sup> D. L. VIII, 56 = Pythag. A 5, пер. М. Гаспарова.

<sup>87</sup> Burkert, 215.

<sup>88</sup> 31 A 7 = fr. 227A FHSG. Краткое упоминание Пифагора в сочинении Περί φυσιολόγων сократика Аристиппа из Кирены (D. L. VIII, 21 = IV A 150 SSR) касается лишь этимологии его имени.

<sup>89</sup> Vis. 28-29, пер. А. Лебедева с изменениями.

<sup>90</sup> Анализ традиции, связывающей Пифагора с Египтом, включая и «Бусирис», см. ниже, 2.3.

вместе с тем, и нечто новое: Пифагор первым ввел в Грецию философию. Философия Исократ, разумеется, не идентична тому, что понимали под этим Платон или Аристотель, часто за ней стоит образованность вообще или, более конкретно, риторика, которой он сам занимался. Но философия Пифагора, заимствованная им у египтян, точнее, у египетских жрецов, состояла вовсе не в риторике (как это видно из противопоставления молчаливых пифагорейцев знаменитым риторам; традицию о речах Пифагора Исократ либо не знал, либо игнорировал). В чем именно заключались занятия жрецов, Исократ описывает несколько раньше (21–23): обретшие благодаря Бусирису досуг, они изобрели для тела медицину, а для души — философию, состоявшую в умении законодательствовать и исследовать природу сущего. При этом старших Бусирис поставил заниматься более важными делами (т.е. законами), а младших обратил к занятию астрономией, арифметикой и геометрией. Следующий пассаж посвящен поразительному благочестию жрецов (25). Пифагор, таким образом, оказывается носителем как научно-философской, так и религиозной традиции, воспринятой им у египтян.

Исократ не стремился к тому, чтобы его речь принимали всерьез, и потому приписывал египтянам разнообразные элементы греческой культуры еще свободней, чем его предшественник в этой области Геродот. Спартанцы оказываются обязанными египтянам своими законами, сисситиями и физическими упражнениями (19–20), Пифагор — философией, математикой и даже благочестием. Оставив на время Египет, отметим, что Исократ фиксирует характерное именно для пифагорейской школы соединение астрономии, арифметики и геометрии (не хватает лишь гармоник), которое в основе своей восходит к деятельности самого Пифагора (ниже, 7.4). Свидетельство Исократ опровергает тезис о том, что доплатоновская традиция не знала Пифагора как философа и математика. «Бусирис» независим от академической интерпретации пифагореизма.<sup>91</sup> Конечно, слова Исократ также можно толковать в духе ретроспективной проекции: зная о научно-философских занятиях пифагорейцев, он мог приписать их основателю школы, а через него — и египетским жрецам. Однако на фоне

<sup>91</sup> Среди возможных источников «Бусириса» предполагали раннюю версию платоновского «Государства», написанную в середине 370 г.; см. особенно: Eucken Ch. *Isokrates*. Berlin, 1983, 172ff., 183ff.; см. также Livingstone N. *A Commentary on Isocrates' Busiris*. Leiden, 2001, 40f., 44ff. Это предположение не кажется убедительным, поскольку вынуждает 1) изменить традиционную датировку «Бусириса» с 390–385 гг. на середину 370 г. и 2) постулировать его зависимость от некоей ранней версии «Государства», о которой мы фактически ничего не знаем. Критику этой гипотезы см.: A. Diès, éd. *Platon. La République*. Paris, 1947, cxxiv. В последнее время идея «прото-Государства», которую защищал Теслеф (Thesleff H. *Studies in Platonic Chronology*. Helsinki, 1982, 101ff.), не пользуется популярностью среди специалистов: Ledger G. R. *Re-counting Plato. A Computer Analysis of Plato's Style*. Oxford, 1989; Brandwood L. *The Chronology of Plato's Dialogues*. Cambridge, 1990.



приведенных выше свидетельств такая интерпретация очень неправдоподобна. Критика Ксенофана и Гераклита, похвалы Эмпедокла, Иона и Демокрита, свидетельства Алкидаманта и «Двояких речей» демонстрируют, что Пифагор стал неотъемлемой частью раннегреческой философии задолго до Исократ. Новым у Исократ является упоминание трех математических наук, но и оно никак не противоречит известным еще со времени Гераклита *ἱστορία* и *πολυμαθία* Пифагора. Исократ скептически относился как к пифагорейцам, так и к математике<sup>92</sup> и не имел особых оснований приукрашивать традиционный образ Пифагора.

### 1.3. Пифагор до и после Платона

Итак, упоминания о Пифагоре авторов доплатоновского периода не подтверждают идею о том, что этот изначально мистагог и чудотворец превратился в философа и ученого лишь в Академии. Доминирующий образ ранней традиции — Пифагор как *σοφός* или *σοφιστής*, обладавший выдающимися интеллектуальными качествами и обширными знаниями, человек, славный как своим религиозным учением, так и *ἱστορία* и *φιλοσοφία*.<sup>93</sup> Учения Пифагора и его социальная активность, в частности как воспитателя юношества, вызывали у одних обвинения в шарлатанстве или иронию, у других — похвалы его многогранному таланту. Судя по широте и богатству откликов, Пифагор был одной из самых известных фигур в интеллектуальных кругах конца VI — начала IV вв. Большинство наших свидетельств принадлежит людям, создававшим философию и науку того времени. Именно они восхищаются мудростью Пифагора, полемизируют с его взглядами, пишут о нем книги, смеются над его проповедями и учатся у его учеников. Все это не позволяет причислить его к чудотворцам и теологам типа Эпименида, Аристее или Ферекида, ни один из которых не удостоился такого рода славы. Легендарная традиция о чудесах и сверхъестественных свойствах Пифагора представлена в наших источниках очень косвенно (Геродот, в какой-то мере Эмпедокл).

В том, что касается *наличия* рационального, философского и научного аспекта в деятельности Пифагора, свидетельства ранней традиции достаточно красноречивы. Вместе с тем они очень скупы на конкретные детали. Единственным надежно засвидетельствованным учением Пифагора является метемпсихоз. За исключением Исократ, традиция не содержит

<sup>92</sup> См. его спор с Архитом о роли математики в образовании: Жмудь. *Зарождение*, 111 слл.

<sup>93</sup> Поскольку ранняя традиция рассматривалась в этой главе под определенным углом зрения, ряд ее аспектов остался лишь бегло затронутым. Подробнее о пифагорейской религии см. ниже, гл. 5–6.

указаний на то, какими науками он занимался, и тем более — каких результатов в них достиг. Такого рода сведения мы находим лишь в источниках IV в., наряду с данными о политической деятельности Пифагора и пифагорейцев. Однако их появление, как уже отмечалось, не означает, что образ Пифагора стал подвергаться искусственной рационализации и «политизации». Напротив, в IV в. Пифагор предстает в окружении легендарного и сверхъестественного несопоставимо чаще, чем в ранней традиции. Заметим при этом, что мифы и легенды о Пифагоре, восходящие ко времени его жизни, повествуют, как правило, о сверхъестественном и тем самым невозможном, в то время как более поздние выдумки обычно тяготеют к псевдоисторичности. Пифагор с золотым бедром, Пифагор, кусающий насмерть ядовитую змею или появляющийся одновременно в двух городах, — вот характерный герой ранних легенд, которые передает, например, Аристотель (fr. 191). Пифагор-сириец, родившийся в финикийском Тире, Пифагор, путешествующий в Индию или предписывающий своим ученикам общность имущества, — эта фигура, в которой само легендарное становится историческим (и наоборот), входит в моду у историков и биографов конца IV в.<sup>94</sup> и остается в этом качестве до конца античности.

Близость автора IV в. к пифагорейским кругам отнюдь не автоматически вела к тому, что он предпочитал более рационалистический образ Пифагора. Евдокс, учившийся математике у Архита (D. L. VIII, 86), сообщает о Пифагоре сведения легендарного характера.<sup>95</sup> Гераклид, также «слушавший пифагорейцев» (fr. 3), связывал с Пифагором возникновение слова φιλόσοφος (fr. 87), но, вместе с тем, пересказывал старые и выдумывал новые легенды о его перевоплощениях, окружая его и Эмпедокла фигурами таких чудотворцев, как Абарис, Аристей и Гермотим.<sup>96</sup> Один из фрагментов Ксенократа о Пифагоре приписывает ему открытие числовой структуры гармонических интервалов (fr. 87), другой — происхождение от Аполлона (fr. 221).

Если от V в. до нас дошли отрывочные и во многом случайные отклики, то начиная с рубежа IV в. появляются специальные труды о Пифагоре и

<sup>94</sup> Неанф (FGrHist 84 F 29), Онесикрит (FGrHist 134 F 17), Тимей (FGrHist 566 F 13).

<sup>95</sup> Porph. VP 7: он не только воздерживался от мясной пищи, но и не приближался к поварам и охотникам; Iamb. VP 6–7: происхождение Пифагора от Аполлона = Eudox. fr. 324–325.

<sup>96</sup> См.: fr. 40–41 (ср. 44), «Абарис» (fr. 73–75, ср. 90), «О бездыханной» (fr. 87–89). С диалогами Гераклида было связано немало недоразумений: вымышленные речи и обстоятельства жизни их героев были восприняты всерьез. См.: Corssen P. Der Abaris des Heraklides Ponticus, *RhM* 67 (1912) 20–57; Lévy, 22 suiv.; Boyancé P. Sur l'Abaris d'Héraclide le Pontique, *REA* 36 (1934) 321–352; Bolton J. *Aristeas of Proconnesus*. Oxford, 1962, 151ff.; Burkert, 103 n. 32; Gottschalk H. B. *Heraclides of Pontus*. Oxford, 1980, 15ff., 112ff.

пифагорейцах, в том числе и исследования их научного и философского наследия. Число этих трудов постоянно растет, а их тематика расширяется, особенно с появлением новых жанров историографии. С этим и связано обилие самых разнообразных сведений о Пифагоре, как достоверных, так и выдуманых. Таким образом, в IV в. мы наблюдаем не радикальный переворот в традиции о Пифагоре, а ее естественную эволюцию, сохраняющую преемственность с источниками V в., многие из которых (и это надо подчеркнуть) остаются нам недоступными. Переворот в традиции о Пифагоре, постулируемый гиперкритиками, не мог бы состояться без другого подразумеваемого им переворота: превращения тайной религиозной секты в научно-философскую школу, пифагорейского «мифа» в пифагорейский «логос». Обе эти спекулятивные конструкции не выдерживают проверки источниками. Объяснить, почему Гиппас, ученик иерофанта и мистагога Пифагора, вдруг решил заняться натурфилософией, геометрией, арифметикой и гармоникой и проводить акустические эксперименты, а все остальные известные нам пифагорейцы последовали за ним, но не за самим Учителем, еще сложнее, чем объяснить, по какой причине академики якобы начали конструировать совершенно новый образ Пифагора.

Но и последнее отнюдь не просто. Несмотря на бесспорное влияние пифагорейской мысли на Платона, в его сочинениях, кроме упоминаний о Филолае и его учениках в «Федоне», о Феодоре (в нескольких диалогах), а также об Архите в VII письме, мы лишь однажды встречаем Пифагора (*Res.* 600a-b) и еще раз пифагорейцев в целом (530d). Платоновский пассаж о Пифагоре ничем в принципе не отличается от сведений ранней традиции. — Говорят ли о Гомере, спрашивает Сократ,

что при жизни он, если не в общественной, то по крайней мере в частной жизни руководил чьим-либо воспитанием и эти люди ценили общение с ним и передали потомкам некий гомеровский путь жизни, подобно тому как за это особенно ценили Пифагора, а его последователи даже и до сих пор называют свой образ жизни пифагорейским и явно выделяются среди остальных людей?

Воспитатель юношества, любимый своими учениками и последователями, основатель особого (и, по-видимому, весьма достойного) образа жизни — здесь нет и намек не только на натурфилософию и математику, но и на занятия государственными делами. Платоновский Пифагор учит в кругу своих учеников (*ιδίᾱ*), а не произнося речи перед детьми, юношами и архонтами, как об этом сообщал Антисфен. Полагать, что это всё, что Платон знал о Пифагоре, так же опрометчиво, как и полагать, что он ничего не знал о Демокрите или Ксенофонте, ни разу им не упомянутых. Как объяснить это избирательное умолчание, касающееся, кстати, не только Пифагора, но и Филолая, Архита и пифагорейцев в целом? Компенсируют ли его намеки на пифагорейские учения, разбросанные по платоновским

диалогам,<sup>97</sup> или его «Тимей», в котором еще в античности видели «пифагорейский» диалог?<sup>98</sup> Имеем ли мы дело с особенностью философского и художественного метода Платона, который позволял ему избирательно использовать идеи досократиков, преломляя их сквозь призму своего учения и не особенно заботясь о том, чтобы представить их в реальной исторической перспективе и указать на свою зависимость от них? Каков бы ни был ответ на эти вопросы, очевидно, что в письменном наследии Платона нет *прямых* следов нового образа Пифагора.

Существовало, однако, еще и устное учение Платона, ἄγραφα δόγματα, содержавшее его позднюю числовую метафизику. Сейчас принято считать, что ученики Платона, прежде всего Спевсипп и Ксенократ, рассматривали пифагорейцев как идейных предшественников платоновского учения о монаде и неопределенной диаде.<sup>99</sup> Действительно, один из учеников Платона выдвигал такую интерпретацию пифагорейской философии, но этим учеником был Аристотель, а не Спевсипп или Ксенократ (ниже, 12.1–2). Как бы то ни было, толкования пифагорейской философии платониками никак нельзя считать беспристрастными и объективными. На чем, однако, основана гипотеза о том, что для этих толкований Ксенократу, Спевсиппу и Гераклиду понадобилось превратить Пифагора из мистагога в философа и ученого? Естественно, что академики избирательно и творчески подходили к доступной им традиции о Пифагоре, но у нас нет данных о том, что они ее радикально изменили, в то время как Аристотель и перипатетики противостояли этой тенденции, последовательно проводя различие между научными пифагорейцами и ненаучным Пифагором.<sup>100</sup>

Во фрагментах Спевсиппа Пифагор не упоминается. От Гераклида сохранилось сообщение о том, что Пифагор считал счастьем (εὐδαιμονία) знание совершенства чисел.<sup>101</sup> Платонизм передаваемой Гераклидом истории об изобретении Пифагором слова φιλόσοφος, на котором настаивал Буркерт, весьма убедительно оспаривает Ридвег, возводя эту традицию ко времени самого Пифагора.<sup>102</sup> Единственное свидетельство академиков о науке Пифагора — это фрагмент Ксенократа об открытии числовой структуры музыкальной гармонии (fr. 87).<sup>103</sup> Как и многие другие академики, включая Аристотеля, Ксенократ написал труд о пифагорейцах (но не о Пифагоре!),

<sup>97</sup> См. Burkert, 83ff.; Kahn, 49ff.

<sup>98</sup> Уже Спевсипп трактовал в книге «О пифагорейских числах» (fr. 28) пять правильных тел, описываемых Платоном в «Тимее». Известный исследователь Платона рассматривал «Тимей» как пифагорейский диалог: Taylor A. E. *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford, 1928.

<sup>99</sup> Frank, 239ff.; Burkert, 53ff.; Kahn, 58ff.; Dillon J. *The Heirs of Plato*. Oxford, 2003.

<sup>100</sup> Как это утверждает Буркерт (Burkert, 28ff., 80f., 412, 449f.).

<sup>101</sup> Fr. 44; см. ниже, 368 сл.

<sup>102</sup> См. выше, 21 сн. 47 и ниже, 366 сл.

<sup>103</sup> См. ниже, 223 сл., 251 сл.

однако этого явно недостаточно, чтобы считать его одним из основателей пифагоризирующего платонизма.<sup>104</sup> Есть ли в сведениях академиков следы принципиально нового облика Пифагора? На фоне платоновского Сократа тенденция академиков интерпретировать пифагорейцев в духе собственной философии вполне естественна. Такой подход, свойственный, хотя и в разной степени, и Платону, и Аристотелю, подразумевает, что тот, кому приписывают философские теории, считался философом. Известны, правда, и другие примеры, когда с помощью аллегорической интерпретации поэтических текстов в философов превращались Орфей и Гомер.<sup>105</sup> Однако у Пифагора таких текстов не было, а отклики ранней традиции показывают, что уже с начала V в. философы относились к нему как к человеку из своей среды (в отличие от Орфея и Гомера). Академики придали традиционному образу Пифагора новые черты, но у них не было ни возможности, ни необходимости превращать «шамана» в выдающегося мыслителя.

Утверждать, что Аристотель и перипатетики ничего не знали о Пифагоре-философе и ученом, можно лишь после основательной очистки традиции Ликия от всего, что свидетельствует о противоположном.<sup>106</sup> Но и тот, кто готов согласиться с этим тезисом, не может игнорировать очевидный факт: Аристотель и его ученики видели в пифагорейцах предшественников математически окрашенной философии позднего Платона.<sup>107</sup> Если для этого им не понадобился Пифагор как философ и математик, то так ли уж он был нужен платоникам? В действительности же сравнение традиций обеих школ показывает, что перипатетики свидетельствуют о Пифагоре как философе и ученом ничуть не реже, чем академики. Евдем писал о важном вкладе Пифагора в геометрию (fr. 133), Аристоксен — о его астрономии (fr. 24), арифметике и числовом символизме (fr. 23). Дикеарх рассматривал его в своих биографиях философов (fr. 33–36, 41), наряду с Сократом и Платоном. Хотя в сохранившихся трактатах Аристотеля имя Пифагора встречается почти так же редко, как и у Платона,<sup>108</sup> фрагменты его утраченных сочинений со-

<sup>104</sup> У Аэция Пифагору приписано известное учение Ксенократа о душе как самодвижущем числе: ὁ δὲ γε Πυθαγόρας ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινεῖντα (sc. ψυχὴν εἶναι): συνεφώνησε δὲ τῷ λόγῳ καὶ Ξενοκράτης (IV,2.3–4, из Феодорета = Xenocr. fr. 170, ср. fr. 169, 190–191). Очевидно, что эта атрибуция принадлежит эллинистической доксографии (у Феофраста Ксенократ вообще не упоминался), когда к Пифагору относили все связанное с числом, а не самому Ксенократу (*pace* Burkert, 64f.; правильно Zeller I, 553f., см. ниже, 224 сн. 69 и 364 сл.).

<sup>105</sup> Buffière F. *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*. Paris, 1956; Betegh G. *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*. Cambridge, 2004.

<sup>106</sup> См. выше, 52 сн. 100.

<sup>107</sup> См., напр.: Arist. *Met.* 987a31. b10. b22, 990a30, 996a6, 1001a9, 1053b12, 1078b9 sq.; *Phys.* 203a6 sq.; *Theophr. Met.* 11a27–b10; *Eud. fr.* 60; *Dic. fr.* 41. — В пересказе Аристотелем знаменитой платоновской лекции «О благе» речь шла и об учениях пифагорейцев (*test.* и *fr.* 2 Ross = *fr.* 87 Gigon). Подробнее см. ниже, 376 сл.

<sup>108</sup> *Met.* 986a30; *MM* 1182a12; *Rhet.* 1398b14.

держат упоминания о математических (fr. 191) и философских изысканиях Пифагора. Так, в отрывке из «Протрептика» мы читаем:

Для чего именно из всех существующих вещей природа и бог породили нас? Пифагор, когда его об этом спросили, ответил: «Чтобы наблюдать за небосводом». Обычно он говорил о себе, что он созерцатель природы (θεωρῶν τῆς φύσεως) и ради этого пришел в мир (fr. 18).<sup>109</sup>

Схожее изречение, с помощью которого Аристотель обосновывал свой идеал βίος θεωρητικός, он приписывает и Анаксагору (fr. 19), и даже если они не принадлежат ни тому, ни другому, показательно, что Аристотель выбирает среди досократиков именно те фигуры, которые не раз сопоставлялись в ранней традиции.<sup>110</sup> Мы видим, что Аристотель, подобно Гераклиду, был склонен проецировать на Пифагора собственные теории (по крайней мере, в период своего пребывания в Академии),<sup>111</sup> из чего отнюдь не следует, что у самого Пифагора никаких теорий не было.

Отношение Аристотеля к Пифагору и пифагорейцам — сложная проблема, требующая специального рассмотрения (ниже, 12.2). Здесь достаточно отметить, что в сохранившихся трактатах Аристотеля очень часто встречаются Πυθαγόρειοι, гораздо реже — индивидуальные пифагорейцы, и еще реже — Пифагор. Эта тенденция никак не связана с наличием или отсутствием сочинений, из которых он мог бы почерпнуть надежные сведения об учении конкретного пифагорейца. Гиппас, не оставивший, по-видимому, натурфилософского труда, упомянут Аристотелем один раз (*Met.* 984a7), как и Филолай (*EE* 1225a30), книгой которого он, безусловно, пользовался, так ни разу и не связав ее философские и научные теории с именем их автора. Как бы мы ни толковали своеобразие подхода Аристотеля к пифагорейской школе, нет оснований считать, что он выводил самого Пифагора за ее рамки. В «Метафизике» Пифагор упомянут в связи с пифагорейской философией (986a30). В монографии «О пифагорейцах» Аристотель фиксирует легендарную традицию и о Пифагоре, и о пифагорейцах (fr. 191-195). Единственный сохранившийся фрагмент его книги «О философии Архита» содержит указание на философскую теорию Пифагора (fr. 207), подозрительно похожую на платоновскую.

Судя по всему, две монографии Аристотеля о пифагорейцах,<sup>112</sup> материалом которых он позже пользовался, были написаны в Академии: он отсы-

<sup>109</sup> См. также fr. 20: «В соответствии с этим аргументом, Пифагор был прав, говоря, что всякий человек создан богом для приобретения знаний и созерцания (ἐπὶ τὸ γνῶναι τε καὶ θεωρῆσαι)». Ср. πολυμαθίη и ιστορίη у Гераклита (см. выше, 33 сл.). Возражения Буркерта против подлинности fr. 18 и 20 (Burkert. *Platon oder Pythagoras*, 166f.) не поддержал никто из известных мне издателей и переводчиков «Протрептика».

<sup>110</sup> См. выше, 43, 46. В «Риторике» (1398b9–14) Аристотель цитирует одно из этих свидетельств.

<sup>111</sup> См. ниже, 367

<sup>112</sup> См. выше, 17 сн. 29.

лает к ним в «Метафизике» А (986a12), датируемой обычно до 347 г. Вообще, подавляющее большинство всех ссылок Аристотеля на οἱ Πυθαγόρειοι содержится в «Физике», «О небе» и тех частях «Метафизики» (А, В, I, Λ, Μ, Ν), которые принято относить к его ранним сочинениям;<sup>113</sup> в более поздних трактатах такие ссылки эпизодичны и, за редким исключением, лишены полемики. Если добавить к этому «Протрептик», ранний диалог «О поэтах» (fr. 75) и трактат «О благе», рассматривавший теории Платона и пифагорейцев,<sup>114</sup> то окажется, что почти всё, что Аристотель хотел сказать о Пифагоре и пифагорейцах в целом, было сказано в период его пребывания в Академии.<sup>115</sup> Очевидно, что академические теории были тем фоном, на котором он формировал собственный подход к пифагорейской школе. С этой точки зрения ранняя датировка «Большой этики», подкрепленная детальным анализом Дирльмайера и принятая Дюрингом, выглядит вполне логично.<sup>116</sup> Открывающий ее, по обычаю Аристотеля, краткий обзор этических доктрин начинается так:

Первым взялся говорить о добродетели Пифагор, но рассуждал неправильно. Он возводил добродетели к числам и тем самым не исследовал добродетели как таковые. Ведь справедливость, например, это вовсе не число, помноженное на само себя.<sup>117</sup>

Вопреки своему обыкновению, Аристотель говорит здесь не о пифагорейцах,<sup>118</sup> а о самом основателе школы, признавая таким образом «Пифагора своих коллег».<sup>119</sup> Но если после ухода Аристотеля из Академии Пифагор исчезает из его сочинений, это не означает, что он выработал по отношению к мудрецу более осторожный или более правильный подход, — вместе с Пифагором довольно быстро сходят на нет и Πυθαγόρειοι.

Постулируемая Буркертом необходимость выбирать между платоновской и аристотелевской традицией, — «поскольку лишь одна из них

<sup>113</sup> Düring I. *Aristoteles*. Heidelberg, 1966, 49ff. К этому периоду относятся и все три ссылки на Пифагора (выше, 53 сн. 108).

<sup>114</sup> См. выше, 53 сн. 107. Об упоминании Пифагора в диалоге «О поэтах» см. ниже, 59.

<sup>115</sup> Приведем (в соответствии с хронологией Дюринга) статистику упоминаний о Пифагоре и пифагорейцах: 1) академический период: *APo* — 1, *Phys.* — 5, *Cael.* — 8, *Met.* — 21, *Rhet.* — 1, *MM* — 2 (всего 38); сюда же относятся *Protr.*, *De bono* и *De poet.* и три специальных труда: *De Archyt.*, *De pythagor.* и *Contra pythagor.*; 2) период странствий: *De an.* — 2, *De sensu* — 2, *Met.* — 2 (всего 6); 3) второй афинский период: *EN* — 3. Если в *Cael.* одной только небесной гармонии посвящена целая глава (II, 9), то гораздо более краткие ссылки в текстах среднего периода носят чисто доксграфический характер; вместе с пифагорейской числовой доктриной из них исчезает и критика пифагорейцев. В *EN*, где вновь появляется «таблица противоположностей», Аристотель дважды хвалит пифагорейцев (1096b5, 1106b30) и лишь один раз спорит с ними (1132b22).

<sup>116</sup> Dirlmeier F. *Aristoteles. Magna Moralia*. 2. Aufl. Berlin, 1983; Düring. *Aristoteles*, 438ff.

<sup>117</sup> 1182a12f. См. Dirlmeier. *Magna Moralia*, 159f.

<sup>118</sup> Ср. *Met.* 985b29–30, 990a23, 1078b21–23; *EN* 1132b23; fr. 13 Ross = 162 Gigon.

<sup>119</sup> Burkert, 79f.

может быть исторически правильной»,<sup>120</sup> — это еще одна искусственная альтернатива («или — или»), которую невозможно принять, ибо ни одна из этих традиций не является ни полностью правильной, ни полностью недостоверной (ниже, 12.1–2). Каждое свидетельство каждого автора должно быть оценено индивидуально и по его достоинству. В рамках Ликейя Аристоксен, Дикеарх и Евдем выдвинули отличающиеся друг от друга интерпретации фигуры Пифагора, ни одна из которых не подразумевает, что Аристотель ничего не знал о его занятиях философией, наукой или политикой. Обилие приходящихся на конец IV в. сообщений о Пифагоре-математике также гораздо естественней связывать с перипатетической и предшествующей ей традицией, нежели с академиком. «Прародитель числовой философии» вовсе не обязан был заниматься геометрией и тем более — быть автором каких-то открытий в этой области. Показательно, что обширная псевдо-пифагорейская литература, опиравшаяся на академические доктрины, без устали толкует о Числе, но умалчивает о каких бы то ни было научных открытиях Пифагора: авторов этих трактатов такие вещи не интересовали.

К счастью, они интересовали многих других. Диоген Лаэртций передает слова некоего Аполлодора-арифметика о том, что Пифагор доказал теорему о равенстве квадрата гипотенузы прямоугольного треугольника сумме квадратов катетов, и цитирует его эпиграмму на этот счет (VIII, 12, ср. I, 25). Согласно убедительному предположению, этого автора можно отождествить с демокритовцем Аполлодором из Кизика (вторая половина IV в.) — тем самым, который писал о знакомстве Демокрита с Филолаем (74 A 2).<sup>121</sup> Есть ли смысл связывать это сообщение с академической традицией? Скорее следует видеть в ней интерес школы Демокрита к математике (ср. 77 A 1), в том числе и к пифагорейской. Другой демокритовец, философ и историк Гекатей Абдерский (ок. 360 — ок. 290) писал, что Пифагор заимствовал у египтян геометрические теоремы, арифметику и учение метемпсихоза.<sup>122</sup> Современник Гекатея историк Антиклид утверждал, что Пифагор довел геометрию до совершенства, после того как египетский

<sup>120</sup> Ibid., 81.

<sup>121</sup> Susemihl F. *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*. Bd. 2. Leipzig, 1892, 338; Arnim H. von. *Apollodoros* (№ 68), *RE* 1 (1894) 2895; Burkert, 428. Каллимах, бывший библиотекарем в Александрийском Мусее, пишет об открытии Пифагором какой-то «фигуры» (fr. 191.58–62 Pfeiffer), в чем принято видеть отголосок традиции о знаменитой теореме. См.: Heath I, 142; Di Marco M. Un problema di geometria nel *Giambo* I di Callimaco (fr. 191, 59 ss Pf.), *RCCM* 40 (1998) 95–107. Ср. Radicke J. *Apollodorus*, *FGrHist* 1097 (с комм.).

<sup>122</sup> Πυθαγόρα τε τὰ κατὰ τὸν ἱερόν λόγον καὶ τὰ κατὰ γεωμετρίαν θεωρήματα καὶ τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς, ἔτι δὲ τὴν εἰς πᾶν ζῶον τῆς ψυχῆς μεταβολὴν μαθεῖν παρ' Αἰγυπτίων (*FGrHist* 264 F 25.98). Далее в этом же контексте фигурируют Демокрит, Энопид и Евдокс. В словах Гекатея скорее можно усмотреть влияние Геродота (II, 81, 123) и Исократы (*Bus.* 21–23, 28–29), чем Академии.



царь Мерид первым открыл ее начала.<sup>123</sup> Согласно Неанфу, Пифагор овладел всеми науками халдеев (*FGrHist* 84 F 29), главной из которых считалась астрономия.<sup>124</sup> К рубежу IV–III в. мнение о том, что Пифагор преуспел в геометрии и астрономии, было столь распространенным, что его фиксирует ученый поэт Гермесианакт из Колофона.<sup>125</sup>

Итак, в течение IV в. занятия математикой, особенно геометрией и арифметикой, стали устойчивым элементом традиции о Пифагоре; реже упоминаются астрономия и гармоника. Математика не вытеснила метемпсихоз и чудеса (как не вытеснила их и выходящая одновременно с ней на поверхность традиция о Пифагоре-политике), но потеснила их, окончательно придав образу Пифагора тот двойственный, противоречивый характер,<sup>126</sup> который был сохранен его позднеантичными биографами и перешел от них в современную науку. Соблазн «выпрямить» этот образ путем усечения одной из его частей весьма велик. Во многом он и питает дискуссию о том, является ли математика Пифагора конкретизацией ранних свидетельств о его σοφία, ἰστορία и πολυμαθία, опирающейся на недоступные нам достоверные источники, или выдумкой, призванной подчеркнуть его близость к научным пифагорейцам. Вопрос этот подробно будет рассмотрен в ходе нашего анализа раннепифагорейской науки (ниже, гл. 7–9). Пока же можно вполне определенно констатировать: Пифагор-математик в столь же малой степени является порождением Академии, как и Пифагор-философ.<sup>127</sup>

<sup>123</sup> τοῦτον καὶ γεωμετρίαν ἐπὶ πέρας ἀγαγεῖν, Μοίριδος πρῶτον εὐρόντος τὰς ἀρχὰς τῶν στοιχείων αὐτῆς (D. L. VIII, 11 = *FGrHist* 140 F 1, ср. Diod. I,52,6). Если следующее предложение у Диогена Лаэртца, μάλιστα δὲ σχολάσαι τὸν Πυθαγόραν περὶ τὸ ἀριθμητικὸν εἶδος αὐτῆς, также восходит к Антиклиду (так Knorr, 162 n. 12), в нем можно увидеть параллель с сообщением Гекатея.

<sup>124</sup> О вавилонской астрономии, видимо, упоминал и Тимей (Iust. XX,4,3; Strab. XIV,1,16); см. von Fritz. *Pol.*, 43.

<sup>125</sup> Οἷη μὲν Σάμιον μανίη κατέδησε Θεανοῦς / Πυθαγόρην, ἑλίκων κομψὰ γεωμετρίας / εὐρόμενον, καὶ κύκλον ὅσον περιβάλλεται αἰθήρ / βαυῆ ἐνὶ σφαιρῇ πάντ' ἀποπλασάμενον (fr. 7.85f. Powell).

<sup>126</sup> См. уже приводившийся fr. 191 Аристотеля (выше, 23).

<sup>127</sup> Франк, выдвинувший этот тезис, позже отказался от него: «Математика как точная наука возникла в школе Пифагора... Более того, пифагорейцы заложили основы научной астрономии и физики... Разумеется, мы уже не можем установить, какая часть этих достижений принадлежит самому Пифагору..., но нет никаких сомнений в том, что он привел в движение все это научное направление. Он был скорее рациональным мыслителем, чем вдохновенным мистиком» (Frank E. *Wissen, Wollen, Glauben*. Zürich, 1955, 81f.).

## Глава 2

### *Биография: источники, факты, легенды*

Едва ли не самый частый эпитет Пифагора в большинстве популярных и многих научных работах — «легендарный» или «полулегендарный». В традиции о Пифагоре факты с самого начала действительно переплетены с фантастическим вымыслом, но отделить одно от другого — не самая трудная задача. Гораздо сложнее извлечь реальные события его жизненного пути из сведений, выглядящих вполне правдоподобно. Именно здесь мы сталкиваемся с наибольшим количеством контrovers, которые, впрочем, сопровождают биографию любого из досократиков. Пифагор вовсе не исключение, более того, о его жизни мы знаем гораздо больше надежного, чем о любом другом философе VI в., будь то Фалес, Анаксимандр, Анаксимен или Ксенофан. Причина этого очевидна: о Пифагоре говорили и писали много чаще. Огромная слава Пифагора сослужила ему двойную службу: сделав его имя притягательным для легенд, умножавшихся от века к веку, она, вместе с тем, позволила сохранить память об исторических событиях его времени.

#### 2.1. Основные источники

Из отрывочных и нередко случайных упоминаний ранних авторов мы узнаем лишь место рождения Пифагора и имя его отца (Heracl. B 129; Hdt. IV, 95). Некоторые детали о его деятельности как воспитателя сообщают Антисфен (fr. 51), Исократ (*Bus.* 28) и Платон (*Res.* 600a-b); Алкидамант утверждает, что он был учителем Эмпедокла (*D. L.* VIII, 56). От платоников никаких биографических сведений о Пифагоре не дошло; из исторического труда Гераклида «О пифагорейцах» мы узнаем лишь то, что Пифагор ввел мясную диету для атлетов (fr. 40). Напротив, фрагменты Аристотеля, помимо разного рода легенд, содержат и некоторые важные детали. Соединение имен Ферекида и Пифагора во fr. 191 и особенно анекдот об их встрече на Самосе (fr. 611, 32)<sup>1</sup> отражают уже популярную к тому времени версию об их личной связи. Во fr. 191 говорится также, что «Пифагор предсказал пифагорейцам будущий мятеж (στάσις); поэтому он и отбыл в Метапонт, никем не замеченный». Из упоминания о том, что «Алкмеон

<sup>1</sup> Из эксцерптов «Самосской политики». См.: Lévy, 3; *Aristoteles. Die historischen Fragmente.* Übers. von M. Hase. Berlin, 2002, 259.

был «молод» во времена старости Пифагора»,<sup>2</sup> следует, что Аристотель верно представлял себе время жизни Пифагора. Неожиданно ценным оказывается фрагмент диалога Аристотеля «О поэтах», в котором среди других соперничавших друг с другом людей фигурируют два политических противника Пифагора: знаменитый Килон, вдохновитель антипифагорейского мятежа в Кротоне, и Онат,<sup>3</sup> которого мы находим в списке кротонских пифагорейцев, составленном Аристоксеном (ниже, 3.2). О Килоне Аристотель, вероятнее всего, писал и в книге «О пифагорейцах».

Историки второй половины IV в. Феопомп, Андрон из Эфеса и Дурис с Самоса имеют очень ограниченное значение для реконструкции биографии Пифагора. Как правило, мы находим у них выдумки, собственные или чужие. Феопомп (род. ок. 380/75), кажется, первым сообщает о тирренском (этрусском) происхождении Пифагора и о том, что его философия на самом деле была прикрытием его стремления к тирании.<sup>4</sup> Андрон, вероятно, младший современник Феопомпа, в своей книге о семи мудрецах «Треножник» называет Пифагора учеником Ферекида и рассказывает точно такие же легенды о его чудесных предсказаниях, какие Феопомп связывал с Ферекидом;<sup>5</sup> в числе прочего Пифагор предсказывает падение Сибариса.<sup>6</sup> Один из фрагментов Дуриса (род. ок. 340) передает эпиграмму (якобы с могилы Ферекида), называ-

<sup>2</sup> *Met.* 986a29. См. ниже, 110.

<sup>3</sup> D. L. II, 46: Κύλων καὶ Ονάτας (Κύλων Κροτωνιάτης — это конъектура Менагия, принятая Розе, см. *Arist.* fr. 75) = *DK* I, 103.12 = fr. 21.1 Gigon.

<sup>4</sup> *FGrHist* 115 F 72 (ср. F 204 об этрусках). — Афиней, V, 213f: «Через несколько дней этот философ (Афинион, перипатетик I в. — Л. Ж.) стал тираном, явив на практике пифагорейское учение о заговорах, а заодно и истинную цель философии, которую ввел 'благородный' Пифагор, как рассказывают об этом Феопомп в 8-й книге 'Истории Филиппа' и ученик Каллимаха Гермипп» (*FGrHist* 115 F 73 = *Hermipp.* fr. 21 = *FGrHist* 1026 F 27). См.: Burkert, 118f.; Wehrli. *Hermippos*, комм. к fr. 21; Bollansée J. *Hermippos of Smyrna and His Biographical Writings. A Reappraisal.* Leuven, 1997, 79f.; idem. комм. к *FGrHist* 1026 F 27. Ср. ниже, 76 сн. 91, 91 сл.

<sup>5</sup> *FGrHist* 1005 F 3–4. Ср. Феопомп о Ферекиде (*FGrHist* 115 F 70). Порфирий обвинял Феопомпа в плагиате у Андрона, но большинство ученых считает, что версия Феопомпа первична: Corssen P. *Die Sprengung des pythagoreischen Bundes*, *Philologus* 71 (1912) 333f.; idem. *Abaris*, 33f.; Lévy, 19 n. 2; Stemplinger E. *Das Plagiat in der griechischen Literatur.* Berlin, 1919, 49; Rathmann. *Op. cit.*, 28; Ziegler K. *Plagiat*, *RE* 20 (1950) 1981; Pédech P. *Trois historiens méconnus: Théopompe, Duris, Phylarque.* Paris, 1989, 176; Shrimpton G. S. *Theopompus the Historian.* Montreal, 1991, 17f. Ср. Burkert, 144f. Стремление датировать Андрона раньше Феопомпа (Bollansée, комм. к *FGrHist* 1005 F 3; Giangiulio. *Pitagora* I, test. 24–25, 28–29) кажется неоправданным. Даже те, кто полагал, что оба историка не зависели друг от друга (Stemplinger, Ziegler), признавали версию Феопомпа более древней. Андрон постулировал двух Ферекидов — одного теолога, а другого астронома (*FGrHist* 1005 F 3); между тем до Аристотеля термин θεολόγος не засвидетельствован (ср. θεολογία *Pl. Res.* 379a).

<sup>6</sup> У Геродота (V, 44) поражение Сибариса предсказывает прорицатель Каллий; см. Lévy, 19 n. 2, 58 n. 1.

ющую Пифагора первым мудрецом Греции, другой — легенду о некоей статуе, установленной на Самосе Аримнестом, сыном Пифагора и наставником Демокрита (*FGrHist* 76 F 22-23). У Гекатея Абдерского и Антиклида можно узнать лишь о путешествии Пифагора в Египет,<sup>7</sup> о котором впервые упоминает Исократ.

Если бы источники IV в. исчерпывались только этими сведениями, даже общие контуры жизненного пути Пифагора были бы неразличимы под слоем легенд. Ситуацию резко меняет зарождение в Ликее жанра биографии, давшего мощный импульс систематизации традиции о Пифагоре. По счастливой случайности, один из зачинателей биографии, знаменитый музыковед Аристоксен из Тарента (ок. 370 — ок. 300), был через своего отца Спонтара близок к пифагорейцам из круга Архита.<sup>8</sup> Кроме того, он был знаком с учениками Филолая и Еврита, которых он относил к последним пифагорейцам, — Эхекратом, Фантоном, Диоклом и Полимнастом из Флиунта, а также Ксенофилом из Халкидики во Фракии, умершим в Афинах в возрасте 105 лет (*fr.* 18-20).<sup>9</sup> Во Флиунте на Пелопоннесе Аристоксен, судя по всему, бывал или жил до приезда в Афины, где он сначала учился у Ксенофила, а затем у Аристотеля. Располагая более полными и надежными данными (в том числе и документальными), чем другие писатели этого времени, он посвятил Пифагору и пифагорейцам три биографических труда, ярко апологетических по характеру, и изложил их этико-политическое учение в «Пифагорейских изречениях».<sup>10</sup> Аристоксен — яркая и весьма противоречивая фигура, в своем обширном и разнообразном творчестве он соединил традиции нескольких школ, не будучи до конца верным ни одной из них. Стремясь сохранить дистанцию от любых авторитетов, он союзничал с Аристотелем против пифагорейцев<sup>11</sup> и с пифагорейцами

<sup>7</sup> См. выше, 56.

<sup>8</sup> На Спонтара Аристоксен ссылался в «О пифагорейской жизни» и в биографии Сократа (*fr.* 30, 54a).

<sup>9</sup> Диодор (XV,76) датирует «последних пифагорейцев» Ол. 103,3 (366/5 г.). Эту дату вывел, вероятно, Аполлодор, опиравшийся на Аристоксена. Ср. ниже, 67 сн. 47.

<sup>10</sup> Περί Πυθαγόρου καὶ τῶν γυναικῶν αὐτοῦ (*fr.* 11-25), Περί τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου (*fr.* 26-32), Πυθαγορικά ἀποφάσεις (*fr.* 33-41), Ἀρχύτα βίος (*fr.* 47-50). У Верли распределение фрагментов по разным сочинениям не всегда удачно. — Аристоксен упоминал пифагорейцев и в других трудах: Παιδευτικοὶ νόμοι (*fr.* 43), Μουσικὴ ἀκρόασις (*fr.* 90), Ἱστορικὰ ὑπομνήματα (*fr.* 131); см. также *fr.* 123.

<sup>11</sup> В музыковедении Аристоксен решительно рвет с математической гармоникой пифагорейцев, обвиняя их в противоречии эмпирическим данным (*Harm.* I, 32-33). Опираясь на качественный подход Аристотеля к явлениям природы и используя его эмпирико-описательный метод, он основывает свой анализ музыки на субъективном восприятии тонов человеческим слухом. См.: Bélis A. *Aristoxène de Tarente et Aristote: le traité d'harmonique*. Paris, 1986; Barker A. *Aristoxenus' harmonics and Aristotle's theory of science*, A. C. Bowen et al., eds. *Science and Philosophy in Classical Greece*. New York, 1991, 188-226.

против Аристотеля.<sup>12</sup> Выступая против Платона и Академии,<sup>13</sup> он в то же время приписывал их учения пифагорейцам.<sup>14</sup> В этом сказалась идущая от Аристотеля тенденция видеть в пифагорейцах философских предшественников Платона (ниже, 12.1–2).

Аристоксен старался представить Пифагора и пифагорейцев в максимально благоприятном свете, часто вопреки уже сложившимся клише, в том числе и тем, которые отразились в книге Аристотеля «О пифагорейцах». Его рационалистическая трактовка пифагореизма опиралась на знакомство с последними пифагорейцами и в целом верно отражала реалии второй половины V — начала IV вв. Обесценивает ли она его сообщения о Пифагоре и первых пифагорейцах? В рассказе Аристоксена о политической борьбе в Кротоне при жизни Пифагора нет принципиальных расхождений с тем, что сообщают Аристотель и Дикеарх, а его образ Пифагора-ученого находит подтверждение у Евдема и других авторов второй половины IV в. Считая последних пифагорейцев наследниками ранней школы (fr. 18: ἐφύλαξαν μὲν οὖν τὰ ἐξ ἀρχῆς ἦθη καὶ τὰ μαθήματα), Аристоксен, тем не менее, проводил различие между ними, пусть и не так последовательно, как нам хотелось бы.<sup>15</sup> И пифагорейский образ жизни, и пифагорейское учение он описывал, ссылаясь на своих информаторов (в том числе Спинтара и Ксенофила: fr. 25, 30, 43), а не на самого Пифагора.<sup>16</sup> Наибольшие подозрения внушают, пожалуй, «Пифагорейские изречения» Аристоксена,<sup>17</sup> в целом же сообщения этого хорошо информиро-

<sup>12</sup> Вопреки Аристотелю, Аристоксен разделял пифагорейскую теорию о том, что душа есть «гармония» телесных элементов и потому смертна (fr. 118–121). Его подход к традиции о Пифагоре и пифагорейцах также во многом противоречил Аристотелю.

<sup>13</sup> Его биографии Сократа и Платона полны скандальных подробностей, включая обвинения Платона в прихлебательстве у Дионисия и плагиате у Протагора (fr. 62, 67).

<sup>14</sup> О его «Пифагорейских изречениях» см. ниже, 61 сн. 17.

<sup>15</sup> Если бы Аристоксен проецировал пифагорейскую науку IV в. на Пифагора, с последним оказалось бы связано гораздо больше достижений, чем мы находим во фрагментах перипатетика (fr. 23–24). Еще реже относил он к Пифагору какие-либо философские доктрины (fr. 23).

<sup>16</sup> Ямвлих вынужден был всякий раз снабжать рассказы Аристоксена о пифагорейцах примечанием: «всё это исходит от Пифагора» (VP 102, 174, 183, 198, 213, 230). Это лучше всего показывает, что в его источнике ничего подобного не говорилось (Rohde, 141f., 158, 160, 163).

<sup>17</sup> Надежно отделить в них пифагорейский слой от теорий Академии и Ликеея не всегда удается (Rohde, 162f.; Wehrli, комм. к fr. 33–41; De Vogel, 174ff.; Burkert, 107f.; ср. Huffman С. Aristoxenus' Pythagorean Precepts: A rational Pythagorean ethics, М. М. Sassi (a cura di). *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici*. Pisa, 2006, 103–121). Когда мы читаем, что обучение наукам и искусствам должно быть добровольным, иначе оно не достигнет своих целей (fr. 36; cf. Iamb. VP 183 = fr. 41d Huffman), это очевидно повторяет социо-педагогический принцип Платона: насильственно внедренное в душу знание непрочно (Res. 536d-e). В «Законах» (819b-c)

ванного историка, с поправкой на его тенденциозность и полемичность,<sup>18</sup> явно предпочтительнее оспариваемой им легендарной традиции, которая гораздо чаще отражает произвольные комбинации ее создателей (Анаксимандр Младший, Гераклид, Андрон и др.), чем пресловутый «архаический» этап пифагореизма.<sup>19</sup>

Дикеарх из Мессины, как и его ровесник и товарищ по Ликею Аристоксен (fr. 67, 70), вероятно, общался с пифагорейцами Великой Греции (fr. 34) и Пелопоннеса (ср. fr. 20) еще до своего приезда в Афины. Свободный от тенденциозности и крайностей Аристоксена, Дикеарх разделял с ним многие взгляды, например, пифагорейское учение о душе как «гармонии» (fr. 8, 11–12). Основное внимание в своих *Περὶ βίωv* он также уделил Пифагору, Сократу и Платону,<sup>20</sup> причем его отношение к философии Платона было весьма критическим (но без личных нападок),<sup>21</sup> в отличие от его отношения к Сократу (fr. 29, ниже, 12.3). Как и другие члены Ликея, он считал, что Платон объединил в своем учении Пифагора и Сократа (fr. 41). Вместе с Аристоксеном Дикеарх стал основным источником большинства последующих биографий Пифагора, уже Неанф относил его к числу оί

объясняется, как обучение, включающее в себя различные игровые элементы, заставляет будущих граждан добровольно повиноваться законам, см.: *Platon. Nomoi IV–VII*. K. Schöpsdau, Hrsg. Göttingen, 2003, 219f. Платоновской является и идея о том, что подлинная *φιλοκαλία* относится к ἡθῆι и ἐπιστήμαι, а не к необходимому и полезному для жизни, как думает большинство людей (fr. 40). В платоновской иерархии деятельности необходимое и полезное занимает самое нижнее место, в то время как Архит прославил практическую полезность математики (В 3; Жмудь. *Зарождение*, 111 сл.). Доктрины, содержащиеся в «Пифагорейских изречениях», никогда не приписываются Пифагору (ср. fr. 40 с комм. Верли). Интересно, что именно эта работа существенно повлияла на псевдо-пифагорейские этические трактаты (*Centrone V. Pseudopythagorica ethica*. Napoli, 1990, 38 sg.). Ср. ниже, 67 сн. 47.

<sup>18</sup> Аристоксен утверждал, что Пифагор ел и бобы, и молочных поросят (fr. 25), и даже приписывал ему введение в Греции мер и весов (fr. 24). — Включение в число пифагорейцев италийских законодателей Залевка и Харонда должно было опираться на традицию V в. Это касается также Абариса и Аристeya (см. ниже, 103 сл.).

<sup>19</sup> В целом позитивно оценивают Аристоксена как историка: Rohde, 117; Delatte. *Lit.* 8, 19; idem. *Pol.* 213; von Fritz. *Pol.*, 27ff.; idem. *Pythagoras*, 175; Momigliano A. *The Development of Greek Biography*. Cambridge (Mass.), 1971, 74f.; негативно: Philip, 14f.; критически: Lévy, 44 suiv.; Burkert, 106. О каталоге пифагорейцев Аристоксена см. ниже, 3.2.

<sup>20</sup> Другие философы упоминаются во фрагментах *Περὶ βίωv* лишь эпизодически (fr. 39, 44). — Сочинения *Περὶ βίωv* были у Гераклида Понтийского (fr. 22), Феофраста (D. L. V, 42), Клеарха (fr. 37–62) и Стратона (D. L. V, 59). Там, где материал доступен, например, у Клеарха, видно, что *Περὶ βίωv* следует понимать как «Биографии».

<sup>21</sup> Fr. 41–44. В цитате из Дикеарха в «Истории академии» Филодема говорится, что Платон «более всех людей продвинул философию вперед и (в то же время) подорвал ее». См.: Dorandi T. *Filodemo. Storia dei filosofi. Platone e l'Academia*. Napoli, 1991, col. I, 9 sg.; Burkert W. *Platon in Nahaufnahme. Ein Buch aus Herculaneum*. Stuttgart, 1993, 25f.; Mirhady D. C. *Dicaearchus of Messana: the sources, text and translation*, W. W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf, eds. *Dicaearchus of Messana*. New Brunswick, 2001, fr. 46A.

ἀκριβέστεροι (FGrHist 84 F 30). Его трактовка событий Килоновой смуты подразумевает, что он использовал независимые от Аристоксена источники, среди которых была и устная италийская традиция (fr. 34). Касался он и такой избегаемой Аристоксеном темы, как прежние воплощения Пифагора (fr. 36), демонстрируя явно ироническое отношение к этому предмету.

Περὶ βίωv начинались с семи мудрецов, которых Дикеарх считал не философами, а практиками, искусными в законодательстве (fr. 30–32). К этому контексту относится, вероятно, высказанное им предпочтение деятельного образа жизни (*vita activa*) идеалу созерцательной жизни (*vita contemplativa*).<sup>22</sup> Понимал ли он *vita activa* как чисто политическую деятельность (в которой сам не был замечен) или, скорее, как жизнь в согласии со своими философскими принципами (подобно Сократу, fr. 29), трудно решить из-за недостатка свидетельств. Непохоже, во всяком случае, чтобы он представлял Пифагора, Сократа и Платона представителями противоположных образов жизни, оценивая их с точки зрения своего идеала.<sup>23</sup> Морально-политическую деятельность Пифагора он, как и Аристоксен (fr. 16–18), оценивал позитивно, и если он больше, чем Аристоксен, ценил Сократа, то вряд ли это связано с «нетеретической позицией» последнего.

Фигура историка Неанфа из Кизика, находившаяся ранее на втором, а то и на третьем плане, претерпела в последние десятилетия существенную переоценку. Новые издания геркуланумских папирусов показали, что Неанф, бывший важным источником «Истории Академии» Филодема (I в.), лично знал секретаря Платона Филиппа Опунтского.<sup>24</sup> Это заставило перенести его акме с III в. на последнюю треть IV в.<sup>25</sup> и отказаться от идеи

<sup>22</sup> Цицерон ссылаясь на расхождения Дикеарха с Феофрастом, предпочитавшим *vita contemplativa* (fr. 25), но речь вряд ли шла об их реальных теоретических спорах; см. Huby P. M. The controversia between Dicaearchus and Theophrastus about the best life, Fortenbaugh, Schütrumpf. Op. cit., 311–328.

<sup>23</sup> Так Wehrli. *Dikaiarchos*, 50f. Согласно Роде, Дикеарх первым превратил Пифагора в политика, следуя своему идеалу *vita activa* (Rohde, 110); см. также: Burnet, 89 n. 4; Jaeger W. On the origin and cycle of the philosophic ideal of life (1928), Jaeger W. *Aristotle*. 2nd edn. Oxford, 1967, 455f.; ср. однако: White S. *Principes Sapientiae: Dicaearchus' biography of philosophy*, Fortenbaugh, Schütrumpf. Op. cit., 195–236.

<sup>24</sup> Gaiser K. *Philodems Academica*. Stuttgart, 1988, 96, 107f., 416f.; Dorandi. *Filodemo*, 35 sg.; Burkert W. Neanthes von Kyzikos über Platon, *Mus. Helv.* 57 (2000) 76–80; Schorn S. «Peripatetische Biographie» — «Historische Biographie»: Neanthes von Kyzikos (FGrHist 84) als Biograph, M. Erler, S. Schorn, Hrsg. *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*. Berlin, 2007, 115–156. Неанф передает со слов Филиппа историю о посещении Платона неким халдеем (Philod. *Hist. Acad.*, col. III,34–V,22 Dorandi); Пифагора он также связывал с Χαλδαῖοι (FGrHist 84 F 29).

<sup>25</sup> Неанф был учеником ритора Филиска из Милета, который, в свою очередь, учился у Исократ. Другой ученик Филиска, историк Тимей, родился ок. 350 г.; Неанф был, вероятно, его ровесником или несколько старше (см. ниже, 64 сн. 30). С другой стороны, он уже использовал Аристоксена (F 29–30), Дикерха (F 30) и Фания из Эреса (F 2, 17).

о том, что рассказы о Пифагоре и пифагорейцах восходят к младшему Неанфу (ок. 200 г.).<sup>26</sup> В сочинении Неанфа из Кизика «О знаменитых мужах», помимо Пифагора, пифагорейцев и Платона, фигурировали Эмпедокл, Гераклит и другие популярные в биографической традиции философы, о жизни которых он нередко сообщал баснословные сведения. В освещении основных фактов биографии Пифагора он обычно использовал Аристоксена и Дикеарха, часто расцветчивая их версии новыми легендарными подробностями. В отличие от Аристоксена, Неанф не стремился рационализировать образ Пифагора, охотно используя ту часть популярной традиции, которую он мог выгодно обыграть.<sup>27</sup> Помимо своей склонности к изложению нескольких версий событий, Неанф интересен для нас тем, что он, кажется, первым ссылается на псевдо-пифагорейские сочинения;<sup>28</sup> одним из первых он вводит в литературу образ пифагорейской женщины.<sup>29</sup> Неанфа активно использовали писатели эпохи эллинизма, например Гермипп и особенно Гипшобот, а через них и поздние биографы Пифагора.

Последним ценным источником IV в. был соученик Неанфа Тимей из Тавромения (ок. 350 — ок. 260).<sup>30</sup> Хотя в нескольких его фрагментах, относящихся к Пифагору и пифагорейцам, речь идет о частностях, их совокупность явно указывает на то, что в рамках своей истории Великой Греции он попытался представить историю этого движения в целом (книги IX–X), не избежав при этом множества анахронизмов.<sup>31</sup> Подобно первым биографам

<sup>26</sup> Так считали Jacoby. *FGrHist* IIc, 144c; Burkert, 102 n. 23. В пользу старшего Неанфа см.: Leo F. *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*. Leipzig, 1901, 112; Laqueur R. *Neanthes*, *RE* 16 (1935) 2108–2110; von Fritz. *Pol.*, 6; Burkert. *Neanthes*, 76f.

<sup>27</sup> В истории о Миллии и Тимихе их друзья-пифагорейцы погибают, не смея топтать бобовое поле (F 31). Поскольку сирийцы, по Неанфу, в древности не ели мяса и не приносили в жертву животных (F 32), Пифагор превратился в сирийца: его отец Мнесарх, сириец из Тира, привел его к халдеям, у которых он овладел всеми науками (F 29). О перевоплощениях Пифагора см. F 33.

<sup>28</sup> Он упоминал письмо сына Пифагора Телавга к Филолаю (см. D. L. VIII, 53, 74), считая, впрочем, его поддельным (F 26).

<sup>29</sup> Тимиха (F 31). Интерес к этой теме разделяли и его современники: Тимей упоминал пифагорейских женщин (*FGrHist* 566 F 17, 131), Гермесианакт — жену Пифагора (fr. 7.85). У афинского историка Филохора (ок. 340–260) уже было сочинение *Συναγωγὴ ἠρωϊδῶν ἤτοι Πυθαγορείων γυναικῶν* (*FGrHist* 328 T 1).

<sup>30</sup> Тимей уже использовал Неанфа: 1) он передает (с вариациями) историю о плагиате Эмпедокла у пифагорейцев (*FGrHist* 566 F 14), которая есть и у Неанфа (*FGrHist* 84 F 26); 2) у Помпея Трога (*Iust.* XX,4,3), который основывался на Тимее (см. ниже, 65сн. 35), Мнесарх назван купцом; эта же версия подробно изложена у Неанфа (F 29); 3) у Помпея Трога (*Iust.* XX,4,3) Пифагор учился астрономии в Вавилоне. Неанф первым отправил Пифагора к халдеям (F 29), известным своим знанием астрономии (см. выше, 64 сн. 27). См. также: Burkert. *Neanthes*, 79 n. 30.

<sup>31</sup> См. *FGrHist* 566 F 13–14, 16–17, 131–132 с комм. Якоби (p. 550f. n. 191–198). — Тавромений, родина Тимея, был основан ок. 403 г., но постоянно упоминается в контексте пифагорейской истории (*Porph.* *VP* 21, 27, 29; *Iamb.* *VP* 33, 112, 134, 136); в каталоге пифагорейцев Аристоксена он отсутствует. Вслед за Алкидамантом (*Pythag.* A 5) Тимей



Пифагора, также происходившим из Великой Греции, Тимей с симпатией (но без явной тенденциозности) относился к Пифагору; он ставил в пример его борьбу с роскошью, защищал его от нападок Гераклита (F 132) и избегал традиции о его чудесах.<sup>32</sup> Тимея часто использовали писатели эпохи эллинизма и империи, но полная реконструкция восходящих к нему сведений, за которую брались некоторые историки начала XX в., натолкнулась на непреодолимые трудности.<sup>33</sup> Свести к Тимею ту часть исторической традиции IV в. о Пифагоре, которая не совпадает с Аристоксеном, Дикеархом и Неанфом, оказалось невозможным.<sup>34</sup> Соблюдая должную осторожность, не следует, однако, впадать в минимализм и отвергать то, что удалось реконструировать.<sup>35</sup> Целый ряд мотивов сохранившихся у Ямвлиха четырех речей Пифагора (VP 37–57) связан с материалом Тимея и его предшественников, но видеть в этих речах аутентичный пифагорейский источник, или даже текст Тимея, невозможно: их окончательный вариант принадлежит Аполлонию.<sup>36</sup>

Неанф и Тимей были последними по времени авторами, у которых имеет смысл искать следы независимой исторической традиции о Пифагоре и пифагорейцах. Хотя в течение всего периода эллинизма Пифагор и

считал Эмпедокла учеником Пифагора (F 14); общность имущества у пифагорейцев он доказывал с помощью поговорки «у друзей все общее» (F 13).

<sup>32</sup> Последняя черта особо примечательна на фоне того, что Тимей часто вводил в свою историю элементы сверхъестественного (Lévy, 59). Ср. ниже, 91 сн. 164.

<sup>33</sup> Роль Тимея в традиции о Пифагоре сильно переоценивали, особенно: Delatte A. Un nouveau fragment de Timée, *Revue de l'instruction publique en Belge* 52 (1909) 90–97; idem. La chronologie pythagoricienne de Timée, *Musée Belge* 19 (1920) 5–13; idem. *Lit.*, 8 suiv.; Bertermann. Op. cit., 75 sq.; Rostagni. Pitagora, 3 sgg. Ср. критику: Lévy, 122 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 33ff., 45ff.; idem. Pythagoras, 170ff.; Burkert, 103f.

<sup>34</sup> Von Fritz. *Pol.*, 33ff.; Burkert, 103f. О роли Феопомпа см. ниже, 76 сн. 91, 91 сл.

<sup>35</sup> Тимея использовали: 1) Полибий (II,39,1; Delatte. *Pol.*, 223f.; Walbank F. *A Historical Commentary on Polybius*. Vol. I. Oxford, 1957, 222f.); 2) Диодор Сицилийский (XII,9,2–6; Bertermann. Op. cit., 51 sq.; Lévy, 57 suiv.; Laqueur R. Timaios, *RE* 6A (1936) 1094; von Fritz. *Pol.*, 33f., 46; Jacoby. *FGrHist* IIIb, 560f. n. 279–280; Meister K. *Die sizilische Geschichte bei Diodor*. München, 1967, 53; Pearson L. *The Greek Historians of the West*. Atlanta, 1987, 112f.; Giangiulio. *Ricerche*, 14 sgg.); 3) Помпей Трог (время Августа) в эпитоме Юстина (Iust. XX,4); Тимей был основным источником этой главы (Rohde, 122; Delatte. *Pol.*, 225 suiv.; Lévy, 55 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 33ff.; idem. Pythagoras, 176, 182f.); 4) Страбон (VI,1,12–13; XIV,1,16; Lasserre F., éd. *Strabon*, III. Paris, 1967, 225 suiv.; Talamo C. Pitagora e la τριφυλία, *RFIC* 115 (1987) 386 sq.; Vugno. Op. cit., 37 sg.); 5) Аполлоний (*FGrHist* 1064 F 2 = Iamb. VP 254; ср. ниже, 91 сн. 163); надежные параллели Тимея и Аполлония: Tim. F 17 и Iamb. VP 56; F 13 и Iamb. VP 71f.; F 131 и Iamb. VP 170.

<sup>36</sup> Фрагменты Антисфена (fr. 51) и Дикеарха (fr. 33), упоминавших о речах, не передают их содержание. Об авторстве речей см. выше, 14 сн. 20, 22, а также: Rohde, 132f.; Delatte. *Pol.*, 39 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 39, 41, 65; Jacoby. *FGrHist* IIIb, 553 n. 204–205; Du Toit D. S. *Theios Anthropos*. Tübingen, 1997, 228f.; Giangiulio. *Pitagora* II, 530 sg. Аполлоний использовал несколько источников, в том числе и Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις Аристоксена (Zucconi. Op. cit.).

его последователи были непременным элементом большинства сборников философских биографий, сохранившиеся свидетельства лишь в редчайших случаях могут быть использованы для исторической реконструкции. Все более или менее надежное восходит к предшествующим источникам, новыми, как правило, оказываются выдумки. У перипатетиков Клеарха из Сол (род. ок. 340) и Иеронима с Родоса (род. ок. 300) мы находим лишь отдельные упоминания, связанные с религией Пифагора (или пифагорейцев) и недоброжелательные по тону.<sup>37</sup> Известный своим злоязычием биограф Гермипп из Смирны (вторая половина III в.) написал специальную работу «О Пифагоре» в двух книгах и рассматривал его в других своих трудах.<sup>38</sup> Опираясь на историков IV в., он добавил к традиции несколько баснословных рассказов, рисовавших Пифагора в очень неприглядном виде.<sup>39</sup> В Βίων ἀναγραφή Сатира (ок. 240–170) в анекдотическом антураже предстают и Пифагор, и плагиатор пифагорейцев Платон.<sup>40</sup> Гипшобот (ок. 200) в своей Ἀναγραφή τῶν φιλοσόφων, судя по всему, переписывал из Непанфа и Гермиппа.<sup>41</sup> В Διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων Сотииона из Александрии (ок. 200) упоминается пифагореец Аминий, учитель Парменида (D. L. IX, 21),<sup>42</sup> и дается перечень (поддельных) сочинений Пифагора (ibid., VIII, 7). Гераклид Лембосский (первая половина II в.) составил эпитомы сборников Сатира (ibid., VIII, 40, 44) и Сотииона (ibid., VIII, 7) и эксцерпировал книгу Гермиппа «О Пифагоре» (FGrHist 1026 T 5).

Сосикрат (ок. 150) в своих Διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων передает один из вариантов истории Гераклида Понтийского об изобретении Пифагором слова «философ».<sup>43</sup> Одноименное сочинение Александра Полигистора

<sup>37</sup> Клеарх (Περὶ βίωων, fr. 38), Иероним (Ἰστορικὰ ὑπομνήματα, fr. 42; Giangiulio. *Pitagora* I, 80 n. 75 путает перипатетика с историком Иеронимом из Кардии). — Таков же тон и свидетельства Тимона из Флиунта (ок. 320–230); см. Plut. *Numa* 8, 5; D. L. VIII, 36 = fr. 57 Di Marco с комм.

<sup>38</sup> «О законодателях» (FGrHist 1026 F 1) и, возможно, «О тех, кто обратился от философии к единовластию» (F 27). См.: Bollansée. *Hermippus*, 79f. и комм. к F 27.

<sup>39</sup> Fr. 18–24 Wehrli = FGrHist 1026 F 1, 21–27. См.: Delatte. *Pol.*, 221 suiv.; Lévy, 37 suiv.; Wehrli, комм. к fr. 18–24; Ср.: Bollansée. *Hermippus*, 44ff. Ценным оказывается, пожалуй, лишь его упоминание о враче Каллифонте из Кротона (fr. 22 = F 21).

<sup>40</sup> Похоронив Ферекида, Пифагор возвратился в Кротон и, застав там Килона за пышным пиром, бежал в Метапонт и умер от голодания (D. L. VIII, 40). Разбогатевший Платон поручил Диону купить у Филолая три пифагорейские книги за сто мин (ibid., III, 9).

<sup>41</sup> Gigante M. Frammenti di Ippoboto, A. Mastrocinque (a cura di). *Omaggio a Piero Treves*. Padova, 1984, 151–193. Ср. Neanth. FGrHist 84 F 26, 28, 29b, 31, 33 и Hippob. fr. 12–14, 18–19.

<sup>42</sup> Дильс и Якоби предполагали, что источником Сотииона мог быть Тимей: Diels H. *Parmenidea*, *Hermes* 35 (1900) 196ff.; Jacoby, FGrHist IIIb, 326 n. 200.

<sup>43</sup> D. L. VIII, 8. У Афиня (IV, 163f) есть рассказ Сосикрата о парапифагорейце Диодоре из Аспенда, о котором писали Тимей (FGrHist 566 F 16) и Гермипп (fr. 24 = FGrHist 1026 F 26).

(работал в Риме после 82 — ок. 35), которое Диоген Лаэртций (или его источник) счел особо ценным, переписав из него большой раздел, интересно тем, что в отличие от других эллинистических *διαδοχαί*, лишенных специальных доксографических разделов, в нем изложено учение Пифагора, а не его биография.<sup>44</sup> Как можно заметить, биографы этого времени нередко обращались к литературе, фабриковавшейся под именем Пифагора и пифагорейцев,<sup>45</sup> хотя многие авторы продолжали утверждать, что сочинения Пифагора не сохранились или их вообще не было.<sup>46</sup> Упомянем, наконец, анонимную биографию Пифагора, которая дошла до нас в фрагментах из Диодора Сицилийского (последняя треть I в.). Она опирается в основном на Аристоксена, поэтому анекдотический и псевдо-пифагорейский материал, присущий другим биографиям этого времени, в ней почти отсутствует.<sup>47</sup>

Все названные выше эллинистические биографы Пифагора<sup>48</sup> представлены только у Диогена Лаэртция, в неоплатонические биографии по-

<sup>44</sup> D. L. VIII, 24–35 = *FGrHist* 273 F 93; датировка Александра: Jacoby, *FGrHist* IIIa, 249; Sterling G. E. *Historiography and Self-Definition*. Leiden, 1992, 144f. О «Записках», цитируемых Александром, см.: Burkert, 53; Mejer J. *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background*. Wiesbaden, 1978, 66, 91 n. 60; Centrone B. L'ottavo libro delle Vite di Diogene Laerzio, *ANRW* II,36,6 (1992) 4193 sgg. См. также выше, 14 сн. 18 и ниже, 83 сн. 128, 361 сл. Соединение βίος и δόγματα и дальше остается особенностью пифагорейской биографии.

<sup>45</sup> Упоминаемые Сатиром «три пифагорейские книги» (D. L. III, 9) — это знаменитый *tripartitum* Пифагора: Παιδευτικόν, Πολιτικόν, Φυσικόν (D. L. VIII, 6, 9, 15), подделка конца III в. (Diels. *Gefälschtes Buch*, 452ff.; Lévy, 70 suiv.; Thesleff, 170f.; Burkert, 223f.). Гиппобот (fr. 14), отвергая, вслед за Неанфом (*FGrHist* 84 F 26), подлинность письма Телавга, все же считал Эмпедокла его учеником, опираясь на другую фальшивку; кроме того, он признавал сочинения жены Пифагора Теано. Сотион (D. L. VIII, 7) добавляет к списку трудов Пифагора Περί τοῦ ὄλου, Ἐρὸς λόγος, Περί ψυχῆς, Περί εὐσεβείας и др.

<sup>46</sup> Вероятно, Сосикрат (ср. D. L. I, 16; VII, 163; VIII, 6–7; Centrone. L'ottavo libro, 4188 sg.); Посидоний (fr. 151); Филодем (*De piet.* 3 fr. 10, p. 66 Gomperz) и др. См. Riedweg. *Pythagoras*, 70f.

<sup>47</sup> Diod. X,3–11 = Thesleff, 229f. Влияние Аристоксена отмечали: Schwartz E. *Diodoros*, *RE* 5 (1903) 679; Delatte. *Pol.*, 225; Lévy, 87 n. 2; von Fritz. *Pol.*, 22f.; Burkert, 104 n. 36. Сходство Diod. X,9,3–5 с *tripartitum* (D. L. VIII, 9 = Thesleff, 233) объясняется их общей зависимостью от «Пифагорейских изречений» Аристоксена (как и Iamb. *VP* 210, см. ниже, 70 сн. 61), а не Диодора — от *tripartitum* (ср. Diels. *Gefälschtes Buch*, 467ff.). В ряде случаев рассказ Диодора отличается от Аристоксена; см., напр. X,3,4 о поездке к Ферекиду из Италии (ср. ниже, 74 сн. 80) или X,6,1 о метемпсихозе и воздержании от мяса. Поскольку Диодор датирует по Олимпиадам (ср. ниже, 76 сн. 92), его прямой источник позже Аполлодора из Афин (II в.).

<sup>48</sup> Авторство анонимной биографии из библиотеки Фотия (438b–441b = Thesleff, 237ff.) связывали с пифагорействующим платоником I в. Евдором (Burkert, 53 n. 2, ср. Dörrie H. *Der Platonismus in der Antike*. Bd. II. Stuttgart, 1990, 261f.). Майер, однако, предлагает II в. н.э., а Дёрри — I в. — I в. н.э. (Mejer. *Op. cit.*, 91 n. 60; Dörrie. *ibid.*); ср. Burkert. *Retraktationen*, 304: «frühkaiserzeitlich». — Когда жил упоминаемый Афинеем (X, 418e = 57 A 3) Ликон из Иаса, автор «О пифагорейской (жизни)», неясно. отождествить

пал лишь рассказ Неанфа о Миллии и Тимихе в изложении Гипшбота.<sup>49</sup> Падким до анекдотов и нередко злым на язык биографам эпохи эллинизма Ямвлих и Порфирий предпочитали близких им по духу неопифагорейских писателей, Никомаха и Аполлония. Напротив, Диоген Лаэртский, чье отношение к «чудесной» стороне пифагореизма было гораздо более сдержанным, неопифагорейцев игнорирует, хотя и использует псевдо-пифагорейские сочинения, в том числе и поздние.<sup>50</sup> Исследование источников биографии Пифагора у Диогена показало, что он пользовался далеко не худшими из них.<sup>51</sup> Отсутствие у Диогена собственной философской программы и каких-либо пифагорейских пристрастий в известной мере обеспечивают меньшую искаженность передаваемого материала, чем у неопифагорейских биографов.<sup>52</sup> Вместе с тем его «мозаичный» способ компиляции источников иногда обескураживает даже больше, чем стиль Порфирия и Ямвлиха, которые обычно переписывали тексты большими кусками.

Неопифагорейская биография существенно отличалась от биографии эллинистической и продолжавших ее традиции сочинений эпохи империи. В ней Пифагор перестал быть одним из десятков древних и новых философов, о жизни которых повествовали биографические сборники (Аполлоний, Никомах и Ямвлих, насколько известно, других биографий не писали), и стал фигурой во всех смыслах исключительной. Посланец богов, носитель древней мудрости Востока, великий мистагог и чудотворец, повелевавший стихиями и почитавшийся как полубог, учитель, принесший моральное и религиозное обновление, борец с тиранией, давший Греции законы, мудрец, открывший мистические тайны Числа, предвестник Платона — таким хотели видеть Пифагора многие из его почитателей эпохи империи. Почти все эти мотивы в разной степени присутствовали

---

его с пифагорейцем Ликоном из Тарента из каталога Аристоксена (A 1) невозможно. См. *FGrHist* 570 F 15 = *FGrHist* 1110 F 2 с комм., и ниже, 106.

<sup>49</sup> Porph. *VP* 61, Iamb. *VP* 189 sqq.

<sup>50</sup> Так, Диоген цитирует трактат Андрокида «О пифагорейских символах» и поддельное письмо Лисида (VIII, 17–18, 42). Трактат Андрокида был написан, вероятно, в I в., а письмо Лисида — в I в. н.э. (см. ниже, 150, 165 сн. 80).

<sup>51</sup> Delatte. *Vie*, 40 suiv.; Mejer. *Op. cit.*, passim; Centrone. *L'ottavo libro*, 4185 sgg. Прототип биографии Пифагора у Диогена совпадает с краткими биографиями в «Суде» (из Гезихия) и в *schol. Pl. Res.* 600с. Один из общих для них элементов, *tripartitum* Пифагора (см. выше, 67 сн. 45), датируют концом III в.; другой, Мнесарх как резчик камней, был выдуман, судя по всему, Гермиппом (см. ниже, 73 сн. 74) и указывает на то же время. Попытки связать этот прототип с каким-либо известным нам биографом к успеху не привели (Centrone. *L'ottavo libro*, 4187 п. 19).

<sup>52</sup> В кратких версиях прототипа Диогена (см. выше, 68 сн. 51) Пифагор представлен как религиозный учитель, а не как философ и ученый. Произошло ли это из-за сильного сокращения оригинала или Диоген, напротив, добавил к нему материал, сделавший фигуру Пифагора более разноплановой, решить трудно, но первый вариант кажется более вероятным.

еще в классической традиции, но в неопифагорейской, а позже и в неоплатонической биографии Пифагора легендарное, таинственное, чудесное перестает быть одним из мотивов и становится едва ли не основой повествования.

Неслучайно, что Порфирий нашел для своей биографии Пифагора такой экзотический источник, как фантастический роман «Чудеса по ту сторону Фулы» Антония Диогена (начало II в. н.э.),<sup>53</sup> пифагорейская часть которого излагается от имени Астрейя, ученика самого Пифагора.<sup>54</sup> Также неслучайно, что автором одной из первых неопифагорейских биографий был Аполлоний Тианский (вторая половина I в. н.э.), маг и чародей, неутомимый искатель «тайн» во всех греческих и восточных учениях, утверждавший, что в него вселилась душа Пифагора. Споры вокруг его биографии Пифагора еще не окончены,<sup>55</sup> однако практически все исследователи пифагореизма исходят из того, что ее написал Аполлоний Тианский.<sup>56</sup> Пор-

<sup>53</sup> Ранее Антония датировали I в. н.э. (Rohde E. *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. 3. Aufl. Leipzig, 1914, 277), но в последнее время складывается консенсус в пользу 100–130 гг. (Morgan J. R. *Lucian's True Histories and the Wonders Beyond Thule of Antonios Diogenes*, CQ 35 (1985) 490; Bowersock G. W. *Fiction as History. Nero to Julian*. Berkeley, 1994, 38ff.; S. A. Stephens, J. J. Winkler, eds. *Ancient Greek Novels: The Fragments*. Princeton, 1995, 118f.; Bowie E. The chronology of the earlier Greek novels since V. E. Perry: revisions and precisions, *Ancient Narrative* 2 (2002) 58ff.

<sup>54</sup> К Антонию надежно восходят VP 10–14, 32–36, 44. См.: Rohde, 125f.; idem. *Roman*, 272 n. 2; Jäger H. Op. cit., 36ff., 43ff.; Reyhl K. *Antonius Diogenes* (Diss.). Tübingen, 1969, 3f., 20ff.; É. des Places, éd. *Porphyre. Vie de Pythagore*. Paris, 1982, 13 suiv.; Burkert, 99 n. 9; Sodano A. R. *Analisi filologica della Vita di Pitagora*, A. R. Sodano, G. Girgenti (a cura di). *Porfirio. Vita di Pitagora*. Milano, 1998, 35 sgg., 82 sg. Ср. ниже, 165 сн. 81. — Источники Антония: Rohde. *Roman*, 272 n. 2. О пифагореизме в романе Антония см. также: Fauth W. *Astraios und Zalmoxis: Über Spuren Pythagoreischer Aretalogie im Thule-Roman des Antonius Diogenes*, *Hermes* 106 (1978) 220–241; Stephens, Winkler. Op. cit., 112f.

<sup>55</sup> Одни оспаривают авторство Аполлония: Bowie E. L. *Apollonius of Tyana: Tradition and Reality*, ANRW II,16,2 (1978) 1672 n. 77, 1691f.; Gorman. Op. cit.; Staab. *Pythagoras*, 228ff.; idem. *Der Gewährsmann 'Apollonios' in den neuplatonischen Pythagorasviten — Wundermann oder hellenistischer Literat?*, Erler, Schorn. Op. cit., 195–217; Radicke. *Apollonius of Tyana (FGrHist 1064)*, 151; другие — что эту биографию использовали Порфирий и особенно Ямвлих: Taggart B. L. *Apollonius of Tyana. His Biographers and Critics* (Diss.). Tufts University (Mass.), 1972, 85f.; Gorman. Op. cit. Ср.: Petzke G. *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament*. Leiden, 1970, 37ff.; Dzielska M. *Apollonius of Tyana in Legend and History*. Roma, 1986, 130ff.; Staab. *Gewährsmann*. Аргументы критиков иногда превращаются в *circulus vitiosus*: Горман, указывая, что Аполлоний был аттикисмом, находит в принадлежащих ему главах (Iamb. VP 254–255) эллинистические формы, а Радике, видящий в языке этих глав «сильное влияние аттикизма», сомневается, мог ли им овладеть «популярный хилер» Аполлоний.

<sup>56</sup> Βίος Πυθαγόρου указан в числе трудов Аполлония в «Суде». Хотя это отождествление не является бесспорным, никакой реальной альтернативы ему не найдено. Современник Цицерона Аполлоний Молон (так Staab. *Pythagoras*, 236 n. 539; idem. *Gewährsmann*, 209ff.) на роль биографа Пифагора явно не подходит.

фирий обязан Аполлонию очень немногим (VP 2), Ямвлих — обширными разделами.<sup>57</sup> Еще одним общим для них источником была биография Пифагора платоника и неопифагорейца Никомаха (первая половина II в. н.э.), автора популярных введений в *mathēmata*, известного своей любовью к мистической арифметике.<sup>58</sup> Ему, в частности, принадлежит большой раздел о чудесах Пифагора.<sup>59</sup> Кроме того, и Порфирий, и писавший независимо от него Ямвлих использовали своего рода биографический справочник, близкий или идентичный тому, на который опирался Диоген Лаэртский.<sup>60</sup>

Несмотря на почти одинаковый круг источников<sup>61</sup> и очевидное родство воззрений обоих неоплатоников, чей идеал философии подразумевал религиозный путь к истине, неведомый досократикам, в их трудах о Пифагоре есть немало различий. «Жизнь Пифагора» Порфирия была (единственной сохранившейся) частью его «Истории философии», в которой Пифагор играл роль одного из предшественников Платона, возвестившего Греции божественную мудрость Востока, *prisca sapientia*, совпадавшую по сути с учением Платона.<sup>62</sup> Широко образованный человек, Порфирий был не лишен научных и исторических интересов. Хотя его биография Пифагора местами похожа на житие святого, к ее достоинствам нужно отнести хотя бы то, что в ней обычно указываются источники, чего нельзя сказать о

<sup>57</sup> VP 3–25, 28, 37–57, 68–72, 215–222, 254–264. См.: Rohde, 125ff.; Bertermann. Op. cit., 5 sq., 75 sq.; Jäger H. Op. cit., 12, 30f.; Lévy, 104 suiv. Буркерт (Burkert, 100 n. 10) ошибочно предполагал влияние Никомаха в VP 19: параллельный текст в *Theol. ar.*, 53.1 sq. не из Никомаха, а из Анатолия.

<sup>58</sup> О жизни и учении Никомаха см.: F. E. Robbins, L. Ch. Karpinski, eds. *Nicomachus of Gerasa. Introduction to Arithmetic*. London, 1929; Haase W. *Untersuchungen zu Nikomachos von Gerasa* (Diss.). Tübingen, 1982, 34ff.; Dillon. *Middle Platonists*, 352f.; O'Meara. Op. cit., 14ff. Сомнения в его авторстве биографии Пифагора (Philip. *Biographical Tradition*, 187ff.) безосновательны.

<sup>59</sup> Porph. VP 20–31 ~ Iamb. VP 30, 33–34, 36, 60–67, 134–136, 142, 150, 162. К Никомаху восходят, скорее всего, также Porph. VP 54–61 и Iamb. VP 228, 233–237, 247–253. Ср. Rohde, 126f.; Bertermann. Op. cit., 75 sq.; Jäger H. Op. cit., 41ff., 59ff.; Lévy, 95 suiv.; Minar, 68 n. 64, Burkert, 98 n. 6; Sodano. Op. cit., 79 sgg., 122 n. 90. О Iamb. VP 75–78 (письмо Лисида) см.: Städele. Op. cit. 203ff.

<sup>60</sup> Rohde, 125f.; Jäger H. Op. cit., 9ff.; Lévy, 111 suiv.; Burkert, 100f.

<sup>61</sup> У Порфирия было четыре основных источника; философия Пифагора (VP 48–53) взята им из Модерата. У Ямвлиха три источника были общими с Порфирием, но он обширно использовал также «Пифагорейские изречения» Аристоксена (Rohde, 141ff.: через Никомаха; Burkert, 101; idem. *Retraktationen*, 314: непосредственно). Буркерт относит к «Изречениям» Iamb. VP 101–102, 174–176, 180–182, 200–213, 230–233. Буаянсе предлагал отнести сюда же и VP 96–100: Boyancé P. *Sur la 'Vie pythagoricienne' de Jamblique*, REG 52 (1939) 36–50, но этот раздел описывает образ жизни пифагорейцев, а не их учение. Параллели с Porph. VP 32–34 (из романа Антония) показывают, что хотя в VP 96–100 использованы сведения Аристоксена, раздел в целом ему не принадлежит.

<sup>62</sup> См.: Edwards M. J. Two images of Pythagoras: Iamblichus and Porphyry, H. J. Blumenthal, E. G. Clark, eds. *The Divine Iamblichus, Philosopher and Man of Gods*. London, 1993, 159–172; Clark. Op. cit.; Du Toit. *Theios Anthropos*, 250f.; Staab. *Pythagoras*, 109ff.

гораздо более обширном биографическом труде Ямвлиха «О пифагорейской жизни», полном искажений и повторов.<sup>63</sup> Это сочинение было первой частью амбициозного проекта неоплатоника: описать в десяти книгах (10 — священное число!) весь древний пифагореизм и использовать этот корпус в своей школе в качестве введения в философию.<sup>64</sup> Открывавшая это собрание книга представляла портрет идеального философа, чьи исходящие от богов учение и образ жизни должны были принести людям не просто истину, а спасение души.<sup>65</sup>

Разумеется, уже во второй половине XIX в. эти поздние биографии не воспринимали всерьез, и ругать Ямвлиха до недавнего времени было едва ли не ученой традицией.<sup>66</sup> Критическая работа, проделанная не-

<sup>63</sup> В последние годы принято подчеркивать, что *Περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου* ни по названию, ни по содержанию, ни по форме не является биографией. Чем именно она является, мнения сильно расходятся. В связи с этим заметим: 9/10 своего материала Ямвлих взял из трех биографий, в которых обильно представлены и чудеса Пифагора (Никомах), и его речи (Аполлоний); доксографический раздел был и у Александра Полигистора (выше, 67 сн. 44), и у Порфирия, чья биография Пифагора также была частью обширного проекта и, возможно, даже не имела своего нынешнего заглавия (цитировавшие ее греческие и арабские авторы ссылаются на I книгу «Истории философии», а не на «Жизнь Пифагора», см. Sodano. Op. cit., 37 sg.). Аристоксен назвал свою биографию *Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ* (ср. его *Ἀρχὴτα βίος*) и повествовал в ней (как и Ямвлих) о Пифагоре и его учениках. Сам Ямвлих ссылался на *VP* как *περὶ Πυθαγόρου καὶ τοῦ κατ' αὐτὸν βίου τῶν τε Πυθαγορικῶν ἀνδρῶν* (*Protr.*, 6.12), — так ли уж это далеко от Аристоксена и других биографов, например, Неанфа с его рассказом о Миллии и Тимихе? Поскольку для Ямвлиха важен был пифагорейский образ жизни, он без всякой меры вставлял в *VP* материал «Пифагорейских изречений» и «О пифагорейской жизни» Аристоксена, но эти труды использовали и более ранние биографы. Могла ли неумеренность Ямвлиха, сделавшая его книгу такой длинной, взломать рамки жанра античной биографии?

<sup>64</sup> Dillon J., ed. *Iamblichī Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*. Leiden, 1973, 19f.; O'Meara. Op. cit., 30ff.; Staab. *Pythagoras*, 193ff., 441ff. Из «пифагорейского собрания» сохранились: *VP*, «Протрептик», *De communi mathematica scientia* и комментарий к «Введению в арифметику» Никомаха. План Ямвлиха был не оригинальным, а опирался на аналогичный проект Никомаха (Dillon. *Middle Platonists*, 352f.).

<sup>65</sup> О сотериологических аспектах *VP* и ее типологической близости к христианской литературе см.: Albrecht M. von. *Das Menschenbild in Iamblichs Darstellung der pythagoreischen Lebensform* (1966), von Albrecht et al. Op. cit., 255–274; Lurje. Op. cit., 252f. (с обширной библиографией); Du Toit D. S. *Heilbringer im Vergleich*, *ibid.*, 275–294; George M. *Tugenden im Vergleich: Ihre soteriologische Funktion in Iamblichs Vita Pythagorica und in Athanasios' Vita Antonii*, *ibid.*, 303–322.

<sup>66</sup> См., напр.: Rohde, *passim*; Geffcken J. *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*. Heidelberg, 1929, 104: «der viel und schlecht schreibende syrische Philosophaster»; Deubner L. *Bemerkungen zum Text der Vita Pythagorae des Iamblichos* (1935), *Kleine Schriften zur Altertumskunde*. Königstein, 1982, 476ff.; von Fritz. *Pol.*, 16. Напротив, Прокл, Симпликий и Дамаский называли его не иначе как *ὁ θεῖος Ἰάμβλιχος*. Сейчас Ямвлиха оценивают все более позитивно (см. выше, 15 сн. 24), а прежние претензии

сколькими поколениями исследователей, показала, что поздние компиляции ценны как источники по древнему пифагореизму лишь в тех случаях, когда передаваемые ими сведения восходят к авторам V–IV вв. Учитывая характер прямых источников Порфирия и Ямвлиха, ни один из которых не древнее I в. н.э., таких свидетельств не так уж и мало. Среди называемых ими имен — Эмпедокл и Архит, Ксенократ и Евдокс, Аристотель, Аристоксен, Дикеарх, Тимей, Неанф и Дурис, эллинистических же авторов (в отличие от биографии у Диогена Лаэртция) почти нет.<sup>67</sup> Такой перевес более древних и потому солидных свидетелей лишь отчасти объясним вкусами самих неоплатоников. Видимо, Аполлоний и Никомач также предпочитали ссылаться на сочинения писателей IV в.,<sup>68</sup> хотя и не использовали их непосредственно. Антикварную установку неопифагорейцев и неоплатоников не стоит переоценивать, но без нее соотношение ранних и поздних источников их биографий было бы еще менее благоприятным для исследователей древнего пифагореизма.

## 2.2. Жизнь на Самосе

Надежные сведения о Пифагоре до его отъезда в Великую Грецию крайне малочисленны. Ранние источники называют его родиной Самос (Hdt. IV, 95; Isoc. *Bis.* 28), с чем солидарна и большая часть поздних авторов. Но уже у Феопомпа и Аристоксена появляется другая версия: они считали его тирренцем (этруском), по словам Аристоксена, с Лемноса, откуда впоследствии тирренцы были изгнаны афинянами.<sup>69</sup> Феопомп относился к Пифагору

---

к нему отводятся как необоснованные и чрезмерные. Для тех, кто не равнодушен к древнему пифагореизму, существенным остается то, что, переписывая один и тот же текст, Ямвлих делает Гишпаса то главой «акусматиков» (VP 81, ср. 87), то главой «математиков» (*Comm. Math.*, 77.19 sq.), путая при этом пятиугольник с шестиугольником, что Теокл из Регия (VP 130) превращается у него в Теэтета (172), а затем в Евтикла (267), etc., etc.

<sup>67</sup> Ср. выше, 68 сн. 49. Когда жил Антифонт, автор книги «О мужах, отличавшихся добродетелью» (Porph. VP 7–8), на которого ссылался и Диоген Лаэртций (VIII, 3), неизвестно; см. Radicke J. Antiphon, *FGrHist* 1096. Это касается и Дионисофана (Porph. VP 15).

<sup>68</sup> Это вполне согласуется с общей архаизирующей атмосферой «возрожденного» пифагореизма и, в частности, с влиянием на него Древней Академии.

<sup>69</sup> Theop. *FGrHist* 115 F 72; Aristox. fr. 11. Упоминание Аристотеля в числе тех, кто разделял эту версию (Clem. *Strom.* I,62,2 = Arist. fr. 190), основано на произвольном исправлении Преллером рукописного чтения Αρίσταρχος на Αριστοτέλης (Philip, 185). В тексте Климента, повторенном Феодоретом (*Graec. affect. cur.* I, 24), упоминался Аристарх, вероятно, Самосский: Frascchetti A. Aristarco e le origini tirreniche di Pitagora, *Helikon* 15–16 (1975–1976) 424–437.



недоброжелательно, равно как и к этрускам (F 204), но был ли он автором этой версии, неясно.<sup>70</sup> Негреческое происхождение философов обычно придумывали, чтобы объяснить какой-то аспект их учения или факт биографии. Данных о том, что перед нами попытка связать религиозную доктрину Пифагора с этрусками, нет, да и Аристоксен, не веривший в метемпсихоз и избегавший этой темы в своих трудах, вряд ли принял бы такую версию. Скорее, этрусское происхождение Пифагора было как-то связано с его эмиграцией в Италию, которая таким образом трактовалась как возвращение. У Аристоксена тема возвращения получает дальнейшее развитие. По словам Неанфа, который передает его версию, отец Пифагора приехал «по делам с Лемноса на Самос, остался там и получил гражданство, а когда ездил в Италию, то брал с собой и мальчика Пифагора; Италия тогда благоденствовала, и потому-то Пифагор впоследствии опять отправился туда».<sup>71</sup>

Отцом Пифагора ранние авторы называют Мнесарха (Heracl. В 129; Hdt. IV, 95).<sup>72</sup> Неанф считал его богатым купцом (ἔμπορος), торговавшим зерном (правда, купцом сирийским); поездки на Самос и в Италию в рассказе Аристоксена также подразумевают торговые дела; богатым купцом называл Мнесарха и Тимей.<sup>73</sup> Других вариантов от IV в. не сохранилось, и эту версию можно считать если не достоверной, то исторически вероятной. Самосский аристократ вполне мог заниматься крупной торговлей, а образование и политическая деятельность Пифагора явственно указывают на знатность и богатство его происхождения. Версия о том, что Мнесарх был резчиком камней, или печатей (δακτυλιούγλύφος), была выдумана Гермиппом,<sup>74</sup> но получила в научной литературе неожиданное развитие: с приездом Пифагора, якобы знакомого с профессией гравера, стали связывать появление чеканных монет в Южной Италии.<sup>75</sup>

Из предшественников Пифагора чаще всего связывали с Ферекидом. Если фрагмент Иона, впервые упомянувшего его рядом с Пифагором (В 4), еще ничего не говорит об их личной связи, то передаваемый Аристотелем анекдот о встрече Пифагора с больным Ферекидом на Самосе (fr. 611.32, ср. fr. 191) ее уже подразумевает. Андрон в своем «Треножнике», приписывая

<sup>70</sup> См.: Burnet, 87 n. 5; Delatte. *Vie*, 147 suiv.; Aristox. fr. 11 с комм.; Philip, 185.

<sup>71</sup> Porph. *VP* 2 = Neanth. *FGrHist* 84 F 29, пер. М. Гаспарова.

<sup>72</sup> Свидетельства см.: Fritz K. von Mnesarchos, *RE* 15 (1932) 2270–2272.

<sup>73</sup> Неанф (*FGrHist* 84 F 29); Тимей (*Iust.* XX,4,1).

<sup>74</sup> Fr. 19 = *FGrHist* 1026 F 23. См. Delatte. *Vie*, 147; Wehrli, комм. к fr. 19; Philip, 186, 197 n. 5; Bollansée, комм. к F 23. Построения Деманд на этот счет фантастичны: Demand N. Pythagoras, son of Mnesarchos, *Phronesis* 18 (1973) 91–96. Болланзее готов принять их всерьез, полагая, что версия Гермиппа вполне может быть достоверной (*FGrHist* 1026 F 23, 260ff.).

<sup>75</sup> Seltman. *Op. cit.*, 76f.; Guthrie I, 176f. Ср.: Philip, 197 n. 5; De Vogel, 52ff.; Kraay. *Coins*, 164f. В последние годы эта идея, кажется, сошла на нет.

Пифагору чудеса и предсказания, изначально связанные с Ферекидом,<sup>76</sup> прямо называет его учеником Ферекида; этой версии следуют Аристоксен, Дикеарх, Неанф и Дурис.<sup>77</sup> «Если Ферекид был мудрецом того типа, который связан с чудесными историями, а именно таким был Пифагор, то связь между двумя схожими современниками была бы изобретена независимо от того, существовала она в действительности или нет».<sup>78</sup> Собственно говоря, хронология здесь была не важна: легендарная традиция сблизжала Пифагора с Залмоксисом, Эмпедоклом, Гермотимом, Аристеом и Абарисом.<sup>79</sup> И все же: в отличие от Гермотима и Абариса, Ферекид не был легендарным персонажем, и в отличие от Аристее и Эмпедокла, он действительно был современником Пифагора. Свидетельства Аристотеля и единодушные ранних биографов Пифагора не позволяют считать традицию о его связи с Ферекидом литературным вымыслом, она должна была бытовать уже в V в., в том числе и в пифагорейских кругах. Это подтверждает рассказ о том, что Пифагор приехал к больному Ферекиду на Делос, где и похоронил его. Аристоксен и Дикеарх относят этот эпизод ко времени жизни Пифагора на Самосе, но еще до них существовала версия, которая сдвигала его на кротонский период и объясняла таким образом отсутствие Пифагора во время мятежа Килона.<sup>80</sup> Сомнений в достоверности самой встречи никто не высказывал.

Проблема, однако, состоит в том, что даже признав связь Пифагора и Ферекида частью древней биографической традиции, мы не сможем найти в учении Пифагора какие-либо черты, близкие к мифической тео-космогонии Ферекида. Раннепифагорейская космогония ведет нас к Анаксимандру и Анаксимену,<sup>81</sup> а не к Ферекиду. Учение о бессмертии души, которое Пифагор якобы заимствовал у Ферекида, метемпсихоз, приписываемый Ферекиду в «Суде», — все это поздние выдумки, возникшие на основе биографической традиции.<sup>82</sup> Если ученичество предполагает известное родство идей, то Пифагор вряд ли был учеником Ферекида.

<sup>76</sup> См. выше, 59 сн. 5.

<sup>77</sup> Андрон (*FGrHist* 1005 F 4), Аристоксен (fr. 14), Дикеарх (fr. 34), Неанф (*FGrHist* 84 F 29), Дурис (*FGrHist* 76 F 22).

<sup>78</sup> *KRS*, 50f. (скептически оценивают связь). См. также: Zeller I, 299 n. 2; Fritz K. von Pherekydes, *RE* 19 (1938) 2027f.; Philip, 188.

<sup>79</sup> Залмоксис (Hdt. IV, 95), Эмпедокл (Alcidam. ap. D. L. VIII, 56; Tim. *FGrHist* 566 F 14), Гермотим (Her. Pont. fr. 89), Аристей (ср. Hdt. IV, 13–15; Her. Pont. fr. 90), Абарис (ср. Hdt. IV, 36; Her. Pont. fr. 90; Iamb. *VP* 90–92).

<sup>80</sup> Аристоксен (fr. 14, ср. Porph. *VP* 15–16, 55); Дикеарх (fr. 34; ср. Diod. X,3,4). См.: Delatte. *Vie*, 150 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 5ff.; Wehrli. *Aristoxenos*, 53. Дикеарх (fr. 34) и, видимо, Неанф (*FGrHist* 84 F 30) опровергают версию, связывавшую этот эпизод с отсутствием Пифагора во время мятежа; ее пародирует Сатир (см. выше, 66 сн. 40); Ямвлих (*VP* 248) ошибочно утверждает, что с ней «согласны все».

<sup>81</sup> См. выше, 32 сн. 17.

<sup>82</sup> Бессмертие души (Cic. *Tusc.* I,16,38 = 7 A 5, из Посидония); метемпсихоз (*Suda*, s.v. Pherekydes); Long. *Op. cit.*, 13f.; ср. Schibli H. S. *Pherecydes of Syros*. Oxford, 1990, 11ff., 104f. — Аристотель находил рациональные черты в учении Ферекида (7 A 7), который, по его словам, соперничал с Фалесом (fr. 75). На Ферекида повлиял

Возможно, у Аристоксена или Дикеарха, и точно у Неанфа упоминался еще один учитель Пифагора — Гермодамант, потомок Креофила, из известной семьи самосских аэдов.<sup>83</sup> Кроме биографии Пифагора, Гермодамант больше нигде не фигурирует, и в его историчность верится с большим трудом.<sup>84</sup> В более поздние времена у Пифагора появляются и другие учителя, например Анаксимандр и Фалес (Porph. VP 2; Iamb. VP 11–12), однако стремление эллинистических биографов связать всех великих философов нитями личной преемственности едва ли заслуживает серьезного внимания. Несмотря на несомненную близость Пифагора к ионийской традиции и его знакомство с идеями милетских философов, никто из них, вероятно, не был его прямым наставником.

Достигнув сорока лет, — говорит Аристоксен, — Пифагор, видя, что тирания Поликрата слишком сурова, чтобы свободный человек мог переносить ее надзор и деспотизм, уехал вследствие этого в Италию (fr. 16).

О том, что Пифагор уехал с Самоса из-за тирании Поликрата, писал, судя по всему, и Дикеарх;<sup>85</sup> это указывает на его общий с Аристоксеном источник, пифагорейскую традицию. Поликрат приходит к власти на Самосе около 540 г. и до 522 г. остается единоличным правителем острова. Эпоха его правления была весьма благоприятна для Самоса: на острове ведется обширное строительство, его экономика процветает. Подобно многим греческим тиранам, Поликрат покровительствовал талантам: при его дворе жили поэты Ивик и Анакреонт, работали знаменитый врач Демокед и создатель самосского туннеля инженер Евпалин. Что же заставило Пифагора уехать с Самоса? Связь с земельной аристократией, враждебной Поликрату, кажется вполне вероятной причиной, ее подтверждает выбор в качестве места эмиграции Кротона, управлявшегося аристократией.<sup>86</sup> Политика пифагорейцев в конце VI — начале V в. носит отчетливый антитиранический и аристократический характер, равно

---

Анаксимандр (von Fritz. Pherekydes, 2030f.; Kahn Ch. H. *Anaximander and the Origin of Greek Cosmology*. New York, 1960, 240).

<sup>83</sup> Через Неанфа (FGrHist 84 F 29) эта версия попала во все поздние биографии Пифагора: D. L. VIII, 2; Porph. VP 1–2, 15; Iamb. VP 11; *schol. Pl. Res.* 600c; *Suda*, s.v. Pythagoras. См.: Delatte. *Vie*, 151; von Fritz. *Pol.*, 17; Philip, 189.

<sup>84</sup> Burkert W. Die Leistung eines Kreophyles, *Mus. Helv.* 29 (1972) 77f. — Кажется, единственным, кому понадобился Гермодамант как учитель Пифагора, был М. Детьен (Detienne M. *Homère, Hésiode et Pythagore*. Paris, 1962).

<sup>85</sup> У Фемистия (*Sophist.* 285 a-b), который сжато излагает все перипетии политической карьеры Пифагора в полном соответствии с Дикеархом (fr. 33–35; Zeller I, 417 n. 2; White. *Op. cit.*, 233), говорится, что философ уехал с Самоса в Кротон διὰ Πολυκράτην.

<sup>86</sup> Minar, 6f., ср. Lévy, 46. О насильственной или добровольной эмиграции самосских аристократов при Поликрате см.: Hdt. III, 44–46; Shipley G. *A History of Samos: 800–188 B.C.* Oxford, 1987, 91.

как и их идеология,<sup>87</sup> и если Аристоксен, Дикеарх и Тимей следовали пифагорейской традиции, рисовавшей Пифагора противником тирании, то она вполне согласуется с доступными нам данными. (Сомнительно, напротив, чтобы обвинения философов в склонности к тирании, адресуемые Пифагору Феопомпом и Гермиппом,<sup>88</sup> имели опору в исторической традиции, с которой якобы спорил Аристоксен.<sup>89</sup> Впервые подобные обвинения возникают в связи с Сократом,<sup>90</sup> а затем — с Академией, что и отразилось в критике Платона у Аристоксена.<sup>91</sup> Будь Пифагор *только* философом и ученым (или даже *только* проповедником метемпсихоза), ему, вероятно, нашлось бы место под властью просвещенного тирана. Однако он был еще и человеком, движимым сильными политическими амбициями. Политическая деятельность в условиях тирании могла вывести его только в приближенные тирана, но этот путь вряд ли подходил для такой личности, как Пифагор.

Годом его отъезда с Самоса Аполлодор считал Ол. 62,1 (532/1 г.), основываясь, видимо, на Аристоксене.<sup>92</sup> Вслед за Аполлодором приблизительной датой рождения Пифагора обычно считают 570 г. Правда, высказыва-

<sup>87</sup> Алкмеон называет *ισονομία* основой здоровья, а единовластие (*μοναρχία*) — причиной болезнью (В 4). В архаический период исономия была типично аристократическим лозунгом, направленным против тирании: Ehrenberg V. *Isonomie*, *RE Suppl.* 7 (1940) 293f.; Meier Chr. *Die Entstehung des Begriffes Demokratie*. Frankfurt, 1970, 40ff.; idem. *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt, 1980, 88; Raaflaub K. *Einleitung und Bilanz*, K. H. Kinzl, Hrsg. *Demokratia. Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*. Darmstadt, 1997, 49f.

<sup>88</sup> См. выше, 59 сн. 4 и ниже, 91 сл.

<sup>89</sup> Так Burkert, 118f.; Bollansée, комм. к *FGrHist* 1026 F 27. Антитиранический пафос Аристоксена слишком силен, чтобы видеть в нем только реакцию на обвинения Пифагора в тирании. Главный противник Пифагора, Килон, имел «тиранический нрав» (fr. 18), Полиарх, идейный противник Архита, был посланцем тирана Дионисия и защитником тирании (fr. 50), сам Дионисий — недругом пифагорейцев (fr. 31), а Платон — паразитом Дионисия (fr. 32, 62). — Тимей, как и Аристоксен, крайне негативно относился к тирании.

<sup>90</sup> В конце 390-х гг. ритор Поликрат обвинял Сократа в насаждении тирании. Некоторые детали его обвинения известны нам из Либания, который через много веков ответил на речь Поликрата в своей «Апологии Сократа» (см., напр. § 38, 54, 163 etc.). См.: Gribble D. *Alcibiades and Athens: A Study in Literary Presentation*. Oxford, 1999, 223ff.; W. M. Calder III et al., eds. and tr. *The Unknown Socrates*. Wauconda (Ill.), 2002.

<sup>91</sup> Fr. 32, 62. Показательно, что Феопомп (*FGrHist* 115 F 72) пишет о философии Пифагора, а не о его конкретных действиях. Традиция, доступная ранним биографам Пифагора, не сохранила сведений даже о его участии в борьбе за власть во время мятежа Килона, не говоря уже о попытках стать тираном. Поздняя традиция о Пифагоре-тиране, похоже, во многом зависит от Феопомпа и Гермиппа (см. ниже, 92 сн. 165, 169).

<sup>92</sup> Rohde, 119f.; Jacoby F. *Apollodors Chronik*. Berlin, 1902, 216f.; Philip, 185; Burkert, 110 n. 4; Mosshamer A. A. *The Chronicle of Eusebios and Greek Chronographical Tradition*. Lewisburg, 1979, 282. Аполлодор, таким образом, относил эмиграцию Пифагора к самому нача-

лось мнение, что уже у Аристоксена содержалась синхронизация главного события в жизни Пифагора — прибытия в Италию — с его сорокалетием (акме).<sup>93</sup> Такой прием действительно характерен для эллинистической биографии, но ниоткуда не следует, что им пользовался Аристоксен. Его биографии были посвящены, как правило, людям недавнего прошлого — Сократу, Платону, Архиту и едва ли нуждались в искусственной синхронизации. Остается добавить, что альтернативные хронологии критики не выдерживают,<sup>94</sup> и расчеты Аполлодора, за отсутствием противоречащих им данных, принимает большинство специалистов.

### 2.3. Путешествия Пифагора

Традиция единодушно относит все путешествия Пифагора за пределы Греции ко времени его жизни на Самосе. Такое единодушие не случайно: именно об этом периоде уже в IV в. знали столь же мало, как и сейчас. Желание заполнить досадную лауну интересными событиями играло не последнюю роль в постоянном увеличении числа и длительности путешествий. Начавшись с Египта, они постепенно охватили немалую часть известных грекам народов: финикийцев, вавилонян, сирийцев, евреев, арабов, эфиопов, индийцев, иберов, фракийцев; не были забыты и персидские маги, и галльские друиды.<sup>95</sup>

Античные авторы никогда не рассматривали путешествия Пифагора просто как некий факт его биографии, требующий подтверждения и объяснения. Начиная с первого упоминания у Исократы и вплоть до конца античной эпохи путешествия (равно как и восточное происхождение Пифагора) были включены в контекст поисков первооткрывателей (*πρωτοι ευρηται*) самых разнообразных элементов греческой культуры.<sup>96</sup> Как правило, путешествия выводились не из фактов, а из сходства чего-то греческого с чем-то негреческим, и должны были это сходство объяснить. Возникновение и распространение культурных феноменов трактовались

---

лу тирании Поликрата, которое он датировал Ол. 62,1. У Диодора (X,3,1), источник которого использовал расчеты Аполлодора, акме Пифагора отнесено к Ол. 61,4.

<sup>93</sup> Mosshamer. *Op. cit.*, 234. Ср.: Bowen A. C. The minor sixth (8:5) in early Greek harmonic science, *AJP* 99 (1978) 501–506.

<sup>94</sup> Хронологию Тимея, насколько она поддается реконструкции, см.: Delatte. *Chronologie*; von Fritz. *Pol.*, 47ff. (критика Делятта); idem. *Pythagoras*, 179ff.; Philip, 195f.; De Vogel, 21ff. Эратосфен ошибочно отождествил философа с олимпийником 588 г. Пифагором с Самоса (D. L. VIII, 47 = *FGrHist* 241 F 11), хотя Дурис (*FGrHist* 76 F 61) их еще различал. См.: Rohde, 118f.; von Fritz. *Pythagoras*, 184f.; Burkert, 110 n. 5; ср. Lévy, 20 suiv.

<sup>95</sup> Zeller I, 384ff.; Delatte. *Vie*, 105; Hopfner T. *Orient und griechische Philosophie*. Leipzig, 1925, 3ff.

<sup>96</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 59 слл.

греками в узких рамках формулы «обучение — открытие»: новому можно либо научиться от другого, либо найти его самому. Любая вещь, имевшая самое поверхностное сходство с другой, более ранней, могла быть объявлена заимствованием. Идея о том, что открытие может быть сделано независимо двумя разными народами, всерьез не рассматривалась.<sup>97</sup> Этот «наивный диффузионизм» уже во времена Гекатея и Геродота привел к очевидной предрасположенности греческой мысли к тому, чтобы отдавать Востоку приоритет в «изобретении» самых разных аспектов их собственной культуры,<sup>98</sup> тем более что греки ясно осознавали ее молодость по сравнению с египетской или вавилонской.

В рамках этой схемы становится понятным, почему одним из важнейших способов обучения и передачи знаний считалось путешествие на Восток, которым в греческой традиции наделялись столь многие знаменитости.<sup>99</sup> В эпоху эллинизма расширившиеся культурные контакты греков укрепляют эту тенденцию, на которую накладывается логика биографического жанра: тех, кто реально путешествовал в Египет (Демокрит), отправляли еще и в Индию, а тем, кто вообще не ездил за пределы Греции (Анаксагор, Эмпедокл), все равно приписывалось какое-нибудь путешествие.<sup>100</sup> Усиленная еврейскими авторами, выведившими греческую философию и науку из Пятикнижия, эта тенденция перешла от них к христианским апологетам, а впоследствии утвердилась и в европейской историографии.<sup>101</sup>

Многие факты влияния Востока на культуру и цивилизацию Греции бесспорны: заимствование алфавита у финикийцев, чеканки монет у лидийцев, «восточный» стиль в греческом искусстве эпохи архаики, явное подражание мастеров того времени образцам египетской скульптуры. С Востока пришли меры и веса, многие денежные единицы, культурные растения, музыкальные инструменты, моды и пр.<sup>102</sup> Однако с ростом на-

<sup>97</sup> Как отмечал Кляйнгюнтер, в известной ему литературе ни разу не поднимался вопрос о независимом происхождении двух одинаковых или схожих установлений, обычаев или открытий. У каждой εὑρημα был только один πρῶτος, он же μόνος εὐρετής, и никогда δεύτερος (Kleingünther A. Πρῶτος εὐρετής. Leipzig, 1933, 57f.).

<sup>98</sup> Vogt J. Herodot in Ägypten, F. Focke, Hrsg. *Genethliakon W. Schmid*, Stuttgart, 1929, 95–137; Froidefond Ch. *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*. Paris, 1971.

<sup>99</sup> Гекатей Абдерский писал, что Египет посещали Орфей, Мусей, Меламп, Дедал, Гомер, Ликург, Солон, Пифагор, Энопид, Демокрит, Платон и Евдокс (FGrHist 264 F 25.96).

<sup>100</sup> Демокрит (Plin. NH 25,13; D. L. IX, 35); Анаксагор (Plin. NH 30,9); Эмпедокл (Philostr. VA I,2).

<sup>101</sup> Жмудь. *Зарождение*, 12, 15 сл.

<sup>102</sup> Burkert W. *The Orientalizing Revolution*. Cambridge (Mass.), 1992. О более спорных аспектах влияний см.: West M. L. *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek*

ших знаний о культурах Древнего Востока у нас остается все меньше оснований связывать зарождение *философии* и *науки* греков с идущими отсюда импульсами.<sup>103</sup> Тем не менее, этот взгляд все еще распространен,<sup>104</sup> и потому фигура Пифагора-путешественника по-прежнему остается востребованной — по тем же причинам, что и в античности.

Традиция о путешествиях Пифагора отчетливо распадается на два этапа. Если до последней трети IV в. мы имеем лишь одно упоминание о его поездке в Египет, которую игнорируют его биографы-перипатетики, то в поколении, следующем за Аристоксеном и Дикеархом, путешествия становятся стандартной рубрикой жизнеописаний Пифагора, а их география быстро расширяется. Неанф называл его сирийцем из Тира и отправлял на учебу к халдеям, Гекатей и Антиклид — в Египет; у Тимея, судя по всему, фигурировали и Египет, и Вавилон, у Онесикрита — Индия.<sup>105</sup> Очевидно, что принимать во внимание стоит лишь традицию, предшествующую Неанфу, в более поздних сообщениях независимой информации нет.

В самом факте путешествия в Египет (разумеется, не с целью обучения) нет ничего невозможного, и до и после Пифагора там побывали Солон, (вероятно) Фалес, Гекатей, Геродот, Демокрит и др. Однако первое — и единственное до последней трети IV в. — свидетельство о поездке Пифагора происходит из источника, который трудно назвать историческим, и ничем не подтверждается. В речи, восхваляющей мифического царя Египта Бусириса, Исократ утверждает, что Пифагор, отправившись в Египет и став учеником египетских жрецов, впервые познакомил греков с египетской философией, обратив особое внимание на жертвоприношения и очистительные церемонии (*Bus.* 28). Уже сам характер этого риторического упражнения возбуждает подозрения в достоверности сведений, сообщаемых Исократом;<sup>106</sup> к тому же сам он заявляет, что не заботится о правдивости (4), а в конце речи прямо признает, что говорит неправду (33). Эти признания в полной мере относятся ко всему, что он

*Poetry and Myth.* Oxford, 1997; Burkert W. *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture.* Cambridge (Mass.), 2004.

<sup>103</sup> См.: Lloyd G. E. R. The debt of Greek philosophy and science to the Near East, *Methods and Problems in Greek Science.* Cambridge, 1991, 278–298. — В Индии философия появляется почти одновременно с греческой, но говорить о контактах в этой области в VI в. не приходится (Karttunen K. *India in Early Greek Literature.* Helsinki, 1989, 108ff.). — О контактах в науке см. ниже, 7.1, 9.1.

<sup>104</sup> См., например: Waerden B. L. van der. *Science Awakening.* New York, 1961; idem. *Die Anfänge der Astronomie.* Basel, 1968; West M. L. *Early Greek Philosophy and the Orient.* Oxford, 1971.

<sup>105</sup> Неанф (*FGrHist* 84 F 29); Гекатей (*FGrHist* 264 F 25.96); Антиклид (*FGrHist* 140 F 1); Тимей (*Iust.* XX,4,1); Онесикрит (*FGrHist* 134 F 17).

<sup>106</sup> Zeller I, 304f.; Burnet, 88; Hopfner. *Op. cit.*, 11; Guthrie I, 173; Philip, 190.

пишет о заимствованиях греков в Египте.<sup>107</sup> Ясно, что Исократ не стремился к тому, чтобы его речь принимали всерьез.

В то же время Исократ мог опираться на более ранний источник: на близость Пифагора к Египту намекал уже Геродот. Правда, он нигде прямо не говорит о поездке Пифагора, но дважды связывает пифагорейское учение с этой страной. Так, упоминая египетский обычай, запрещающий хоронить мертвых в шерстяной одежде, он говорит, что такой же запрет есть у орфиков и пифагорейцев (II, 81). Далее, рассказывая о египетском метемпсихозе, он добавляет: «Учение это некоторые эллины изложили как свое собственное, одни раньше, другие позже. Имена их я знаю, но не скажу» (II, 123). Очевидно, что под этими людьми имеются в виду, в первую очередь, орфики и пифагорейцы.<sup>108</sup> Таким образом, Геродот дважды наводит читателя на мысль о сходстве египетской религии и пифагореизма, причем его сведения относятся как раз к тому, о чем упоминал Исократ: к священным обрядам и религиозному учению.

Сходство египетской религии и пифагореизма, усматриваемое Геродотом, — это типичная *interpretatio Graeca*. Египтяне действительно использовали при захоронении только льняные пелена и папирус, но не в силу какого-то запрета на шерсть, а просто из-за ее непригодности для мумифицирования.<sup>109</sup> Пифагорейский же обряд был связан, вероятно, с запретом на употребление мяса некоторых животных, что вполне могло перейти и в запрет захоронения в шерстяной одежде, поскольку и она имеет отношение к этим животным.<sup>110</sup> Что касается метемпсихоза, то все специалисты по египетской религии единодушно отрицают его наличие у египтян.<sup>111</sup> Геродот, очевидно, был введен в заблуждение тем, что, по египетским представлениям, одна из душ умершего могла принимать образы различных животных.<sup>112</sup> Здесь существовала и вера в бессмертие души, но оба эти представления никак нельзя объединить в метемпсихоз,

<sup>107</sup> См. выше, 48 сл.

<sup>108</sup> См. ниже, 193.

<sup>109</sup> Dawson W. R. Making a mummy, *JEA* 13 (1927) 40–50. Вообще находки шерстяных вещей в погребениях чрезвычайно редки (Lloyd A. B. *Herodotus, Book II. Commentary* 1–98. Leiden, 1976, 373), что говорит о малом использовании шерсти в Египте. В Греции и в Италии климат был другим, поэтому и запрет на шерсть касался только покойников. Упоминание об обычае пифагорейцев носить только льняные одежды (Iamb. *VP* 100, ср. 149) едва ли восходит к Аристоксену (ср. выше, 70 сл. 61). Напротив, в пассаже, явно содержащем материал Аристоксена (D. L. VIII, 19), говорится о ношении шерстяных плащей (ср. Delatte. *Vie*, 189 suiv.). В любом случае, Аристоксен не мог связывать запрет на шерсть с метемпсихозом, в который он не верил (ср. fr. 118–121), и с вегетарианством, которое он решительно отрицал (fr. 25).

<sup>110</sup> Morrison. *Op. cit.*, 136.

<sup>111</sup> Wiedemann A. *Herodots zweites Buch*. Leipzig, 1890, 457f.; Kees H. *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*. 4. Aufl. Berlin, 1980, 6; Lloyd A. B. *Herodotus, Book II. Commentary* 99–182. Leiden, 1988, 59f.

<sup>112</sup> Wiedemann. *Op. cit.*, 458; von Fritz. *Pythagoras*, 188.



ибо загробная жизнь связывалась у египтян прежде всего с сохранностью тела умершего (для чего его и мумифицировали), а это прямо противоречит идее переселения души в другое тело. Итак, связь Пифагора с Египтом основана у Геродота не на фактах, а на кажущейся близости пифагореизма и египетской религии. Если Исократ сделал следующий шаг в этом направлении, это никак не говорит о том, что он лучше знал биографию Пифагора.<sup>113</sup>

После Неанфа, сделавшего Пифагора сыном сирийского купца из Тира, о восточных связях самосского мудреца можно было писать все что угодно. Так, Гекатей Абдерский, сообщавший о посещении Египта множеством знаменитых греков, ссылаясь на записи в египетских священных книгах.<sup>114</sup> Согласно его данным, Пифагор заимствовал у египтян некий *ἱερός λόγος*, учение метемпсихоза и геометрические теоремы. В действительности же Гекатей опирался на Геродота<sup>115</sup> и Исократа, а его список в целом отражал стойкую к концу IV в. тенденцию связывать с Египтом едва ли не каждую вторую знаменитость.

Аристотель систематизировал раннюю легендарную традицию о Пифагоре и пифагорейцах, Аристоксен и Дикеарх — историческую, Евдем — научную. Ни у одного из них мы не найдем никаких сведений о восточных путешествиях Пифагора, хотя Восток не был редкой темой в Ликее.<sup>116</sup> Аристоксен черпал свои сведения из пифагорейских кругов, но легенды, связывавшие Пифагора с Востоком, явно возникли за пределами пифагорейской школы. Собственно говоря, перед нами не легенды, а литературно-исторические домыслы, которыми различные писатели подкрепляли свои представления о зависимости греков от древних культур Востока.<sup>117</sup> К числу таких выдумок относятся два курьезных свидетельства, которые едва ли бы заслуживали внимания, если бы в них наряду с поздними авторами не упоминалось и имя Аристоксена. Одно из них передает христианский писатель Ипполит (ум. 235 г. н.э.):

Диодор же из Эретрии и музыковед Аристоксен говорят, что Пифагор прибыл к Зарату Халдейскому и тот ему объяснил, что изначально есть две причины всему существу: мать и отец, причем отец — это свет, а мать —

<sup>113</sup> Очень похоже, что Исократ основывался исключительно на Геродоте, который, в отличие от Исократа, был гораздо более сдержанным в своих выводах. См.: Guthrie I, 163 n. 3; Lloyd A. B. *Commentary* 99–182, 59f.; Livingstone. *Op. cit.*, 157f.

<sup>114</sup> См. выше, 78 сн. 99. Ни один из греков, писавших о Египте, языка этой страны не знал: Iversen E. *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*. Copenhagen, 1961, 41f.

<sup>115</sup> Метемпсихоз (Hdt. II, 123); *ἱερός λόγος* (II, 81); геометрия (II, 109). См.: Burkert, 219.

<sup>116</sup> Eud. fr. 89, 133, 150; Dic. fr. 55–58; Clearch. fr. 5–6, 13–14; Dem. Phal. fr. 66. К ним можно добавить Her. Pont. fr. 68–70, 90. См.: Dirlmeier F. *Peripatos und Orient*, *Antike* 14 (1938) 120–136. Евдем проявил себя знатоком восточных теогоний: Casadio G. *Eudemo di Rodi: Un pioniere della storia delle religioni tra Oriente e Occidente*, *WS* 112 (1999) 39–54.

<sup>117</sup> О Неанфе ср. выше, 63 сн. 24, 64 сн. 27.

тьма... Из этого-то и происходит весь космос, из женского и мужского. Ведь он (Пифагор) говорит, что космос существует в согласии с музыкальной гармонией, поэтому и Солнце совершает гармонический круг. Рассказывают, что о рождающемся из земли и из космоса так говорит Зарат: есть два демона, один небесный, другой подземный... Что касается бобов, то говорят, что Пифагор предписывал их не есть, поскольку Зарат учил и т.д.<sup>118</sup>

У Дильса-Кранца приведено лишь первое предложение этого пассажа, что превращает его в историческое свидетельство, через Диодора из Эретрии восходящее к Аристоксену.<sup>119</sup> Но читал ли этот никому неизвестный Диодор Аристоксена, употребившего столько сил на доказательство того, что Пифагор, как и все нормальные люди, ел бобы (fr. 25)?<sup>120</sup> Зороастрийское учение о добром и злом «демонах», Ормузде и Аримане, было известно в Академии и Ликее, однако его основателя относили к незапамятным временам.<sup>121</sup> Из всех биографов Пифагора Аристоксен был последним, кто решился бы отправить его на обучение к Заратустре: это подорвало бы стремление перипатетика рационализировать образ Пифагора и связать его религиозно-этическое учение с Дельфами (fr. 15). Судя по всему, эта версия возникла в эпоху эллинизма,<sup>122</sup> между Неанфом и Александром Полигистором, который в книге «О пифагорейских символах» сообщает, что Пифагор учился у Зарата Ассирийского.<sup>123</sup> С тех пор она пользовалась не-

<sup>118</sup> Hippol. Ref. I,2,12 = Aristox. fr. 13 = Pythag. A 11.

<sup>119</sup> Считать Диодора предшественником Аристоксена (так Radicke J. Diodorus of Eretria, *FGrHist* 1103 с комм.) нет никаких оснований (Zeller I, 385 n. 1; Lévy, 81 suiv.).

<sup>120</sup> Доля Аристоксена в этом пассаже могла ограничиваться словами о музыкальной гармонии (Lévy, 82; idem. *La légende de Pythagore, de Grèce en Palestine*. Paris, 1927, 21 n. 3). Другие полагали, что он мог отметить некую близость учений Пифагора и персов (Zeller I, 385 n. 1; Spoerri W. A propos d'un texte d'Hippolyte, *REA* 57 9 (1955) 274 suiv.; Jacoby, комм. к *FGrHist* 273 F 94. Ср.: Wehrli, комм. к fr. 13; Burkert, 112 n. 16; Radicke. Diodorus, 400f.). Однако относить к Пифагору то учение, которое излагает Диодор, Аристоксен никак не мог, *pace* Burkert. *Babylon*, 115f. (см. ниже, 83 сн. 128).

<sup>121</sup> Arist. fr. 6; Eud. fr. 150, ср. 89; согласно Аристотелю (fr. 34) и Евдоксу (fr. 341), между Заратустрой и смертью Платона прошло 6000 лет. Академик Гермодор из Сиракуз (fr. 6) помещал его еще дальше вглубь веков.

<sup>122</sup> Lévy, 81 suiv. Сведения о связях Пифагора с Заратустрой и с персами кратко рассмотрел Гатри, резюмировав, что традиция эта не исторична, но почти наверняка восходит к Аристотелю (Guthrie I, 251ff.). Оснований для последнего вывода я не вижу. Так же неубедительна идея о том, что Гераклид Понтийский, написавший диалог «Зороастр» (fr. 68–70), сделал Пифагора учеником мага (Bidez J., Cumont F. *Les Mages hellénisés*. Vol. 1. Paris, 1938, 33 n. 5, 83, 250; Bolton. Op. cit., 159). Ср. Gottschalk. *Heraclides*, 111f., 114 n. 92. Jong A. F. de. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden, 1997, 315f., усматривает в учении Зарата не зороастризм, а неопифагореизм и стоицизм.

<sup>123</sup> *FGrHist* 273 F 94. Семитизированная форма Ζαράτας встречается обычно в рассказах о его встрече с Пифагором (Jacoby, комм. к F 94, с. 296f.), в которых он становится

изменной популярностью, проникнув во все поздние жизнеописания Пифагора и выдержки из них.<sup>124</sup>

В поздних легендах о Пифагоре и халдейском Зарате обращают на себя внимание два взаимосвязанных обстоятельства. Во-первых, Пифагор общается с Заратом (или с магами и халдеями) в Вавилоне, куда он попал, взятый в плен в Египте персидским царем Камбизом.<sup>125</sup> В 525 г., когда Камбиз завоевал Египет, Пифагор, по хронологии Аристоксена (и, вероятно, Неанфа), должен был находиться в Кротоне. Таким образом, «вавилонское пленение» Пифагора,<sup>126</sup> подарившее ему возможность общаться с халдейским Заратом, возникает тогда, когда (относительно) достоверная хронология была принесена в жертву более привлекательной версии, позволявшей соединить Египет с Вавилоном, а персов с халдеями.<sup>127</sup> Во-вторых, «пифагорейское учение», которое, в силу его дуализма, сблизжают с зороастризмом, представляет собой в действительности псевдо-пифагорейскую адаптацию платонической версии пифагореизма, возникшую в эпоху эллинизма, вероятно, на рубеже II–I вв. Передаваемое Ипполитом учение Зарата имеет несомненное родство с «Записками», которые цитирует Александр Полигистор; не случайно, что Александр был первым, кто упоминал об учебе Пифагора у Зарата.<sup>128</sup>

Заратом Халдейским (Ассирийским), тогда как в Академии и Ликее он был известен как Ζωροάστρης и представлял персидских магов. Это еще один довод против того, что Аристоксен упоминал о Зарате Халдейском. Взвешивая различные возможности, Якоби (*ibid.*, 298) высказывает предположение, что Ζαράτας появился только в поздних эллинистических компиляциях, что представляется мне наиболее вероятным.

<sup>124</sup> Alex. Polyh. *FGrHist* 273 F 94 = Clem. *Strom.* I,15,70 (Cyril. *Adv. Julian.* IX); Plut. *De an. procr.* 1012 E (видимо, из Евдора); Apul. *Apol.* 31, *Flor.* 2,15; Hippol. *Ref.* VI,23,2; D. L. VIII, 3 (путешествовал к халдеям и магам); Porph. *VP* 12 (из Антония Диогена); Iamb. *VP* 19 (из Аполлония); *schol. Pl. Res.* 600c; *Suda*, s.v. Pythagoras. Cp. Nic. *ap. Theol. ar.*, 56.13 sq. (из другого источника).

<sup>125</sup> Ср. отдельные элементы этой истории: *FGrHist* 252 F 2.7 (хронологическая таблица начала I в. н.э.): Камбиз; Apul. *Flor.* 2,15: Камбиз, маги, Зороастр; D. L. VIII, 3: халдеи и маги; Porph. *VP* 12: Вавилон, халдеи, Зарат; Iamb. *VP* 19: Камбиз, Вавилон, маги; *Theol. ar.*, 53.1 sq.: Камбиз, Вавилон, варварские таинства.

<sup>126</sup> Якоби предполагал здесь влияние еврейской традиции (Jacoby, комм. к *FGrHist* 273 F 94, 296f.). — Уже Гермипп писал, что Пифагор заимствовал свою философию у евреев (fr. 22 = *FGrHist* 1026 F 21). Это же утверждал и еврейский историк II в. Аристокл (Aristob. fr. 2).

<sup>127</sup> У Неанфа Пифагор, сам сириец, отправлен отцом к халдеям в Тир еще в юности (*FGrHist* 84 F 29); о Вавилоне и об учебе у Заратустры здесь ничего не говорится, да и не подразумевается. Египет и Вавилон упоминались, судя по всему, у Тимея (Iust. XX,4,3; Strab. XIV,1,16; von Fritz. *Pol.* 43, 53f.), но речь у него шла только об изучении математики и астрономии.

<sup>128</sup> О «Записках» см. выше, 67 сн. 44 и ниже, 361 сл. — У Ипполита свет противопоставит тьме, мужское — женскому, добрый небесный демон порождает огонь и воздух, а злой хтонический — землю и воду (Hippol. *Ref.* I,2,12). В «Записках» из монады и

Там, где фантастическая биография соединяется с псевдо-доксографией, нет ничего невозможного, любой вымысел может быть прикрыт ссылкой на авторитеты. Из какого-то дальнего угла этого мира вышло еще одно «свидетельство», цитируемое в позднеантичной компиляции «Теологумены арифметики» (позднее Ямвлиха).<sup>129</sup> Со ссылкой на «пифагорейцев» Андрокида (автора книги «О пифагорейских символах») и Евбулида, а также Аристоксена, Неанфа и Гиппобота здесь говорится, что метемпсихоз Пифагора продолжался 216 лет (216 — это «психагогический куб 6»), а когда мудрец наконец воплотился в свое тело, то уехал от тирании Поликрата в Египет (а не в Италию, как у Аристоксена!), там был взят в плен Камбизом и, оказавшись в Вавилоне, был посвящен в варварские таинства.<sup>130</sup> Из всей этой истории за Аристоксеном без особого риска можно сохранить разве что отъезд с Самоса из-за тирании Поликрата.<sup>131</sup>

Итак, что можно сказать о путешествиях, если первые сообщения о них недостоверны, а более поздняя традиция не добавляет к ним ни одной правдоподобной детали? Лишь то, что у нас нет оснований верить в их реальность.<sup>132</sup>

## 2.4. Великая Греция

Ахейская колония Кротон, как и многие другие в Италии, была основана в конце VIII в. В течение последующего времени экономическое процветание южно-италийских городов, главными из которых были Сибарис, Кротон, Метапонт, Сирус и Локры, постоянно растет; с середины

---

неопределенной диады возникают числа, а из них впоследствии — тела, состоящие из огня, воздуха, земли и воды; свет и тьма «равномерны» в космосе (D. L. VIII, 24 sq. = Alex. Polyh. *FGrHist* 273 F 94). Недостающую деталь мы находим в той же работе Ипполита (а до него у Плутарха): Зарат, учитель Пифагора, называл неопределенную диаду матерью числа, а единицу — отцом (*Ref.* VI,23,1–2; *Plut. De an. procr.* 1012 E). Оба упоминания о Зарате у Ипполита несомненно восходят к одному источнику, био-доксографии Пифагора; ср. пассаж о монаде и диаде (*Ref.* I,2,6). Это же учение подразумевается и у Антония Диогена (*Porph. VP* 12): Пифагор слушал у Зарата τὸν τε περὶ φύσεως λόγον καὶ τίνες αἱ τῶν ὄλων ἀρχαί.

<sup>129</sup> *Theol. ar.*, 52.8 sqq. (из трактата «О декаде» Анатолия, учителя Ямвлиха, ср. *Anat. De decad.*, 10.5 sqq.) = *Aristox. fr.* 12 = *Neanth. FGrHist* 84 F 29a. = *Hippob. fr.* 13.

<sup>130</sup> Анатолий использовал источник, близкий к тому, на котором основана био-доксография Пифагора у Ипполита (*Ref.* I,2). К их общим элементам принадлежат: 1) использование пифагорейских апокрифов (Андрокид); 2) метемпсихоз, замешанный на арифмологии (о «квадрато-кубах и кубо-кубах см. *Ref.* I,2,9–10); 3) упоминание Евфорба (как первого воплощения Пифагора) и Троянской эры. — О периоде в 216 лет речь, вероятно, шла и в одном из приписываемых Пифагору трактатов (D. L. VIII, 14; *Thesleff*, 171 n. 3; *Burkert*, 140 n. 100).

<sup>131</sup> *Wehrli*, комм. к fr. 12.; *Burkert*, 139 n. 108.

<sup>132</sup> *Zeller* I, 391: путешествия Пифагора не невозможны, но недоказуемы (см. также: *Burnet*, 88; *Hopfner. Op. cit.*, 11ff.; *KRS*, 224). *Von Fritz. Pythagoras*, 186; *Riedweg. Pythagoras*, 76: путешествия возможны. *Burkert*, 112: связи с Востоком реальны.

VI в. их интересы приходят в конфликт друг с другом. Главной причиной раздоров было, по-видимому, не столько торговое соперничество, сколько земельные владения: стремясь расширить свои территории, полисы Великой Греции в конце концов столкнулись между собой.<sup>133</sup> После ряда побед над соседями Кротон потерпел тяжелое поражение от Локр в битве на реке Сагра (после 550 г.).<sup>134</sup> Косвенным отражением упадка, последовавшего за этим поражением, считается временное отсутствие кротонцев среди победителей Олимпийских игр 544–536 гг., тогда как в предшествующие сорок лет (588–548 гг.) они побеждали в Олимпии шесть раз.<sup>135</sup> Похоже, что правившая в Кротоне земледельческая аристократия развила в себе такой мощный соревновательный дух, который не смогло сломить даже военное поражение, стоившее городу многих жертв, — вскоре кротонцы добились еще более впечатляющих спортивных успехов. Кроме атлетов Кротон славился и своими врачами. Один из них, Демокед, стал известен на всю Грецию и заслужил гораздо больше внимания Геродота, чем Пифагор (III, 125, 129, 130–137); другой, Алкмеон, выдвинул в своей книге первую в античности медицинскую теорию. Обе эти категории, атлетов и врачей, мы увидим впоследствии в окружении Пифагора (ниже, 10.1).

В 532 г., когда Пифагор, по расчетам Аполлодора, прибыл в Кротон, знаменитый кулачный боец Милон одержал свою первую победу на Олимпийских играх. В следующие сорок лет кротонцы тринадцать раз добивались победы в Олимпии в кулачном бою и в беге на стадий, — больше, чем любой другой полис в истории Олимпийских игр.<sup>136</sup> Следуя античной традиции, многие ученые связывают подъем духа кротонцев с влиянием этического учения Пифагора.<sup>137</sup> Согласно Тимею, сокращенная версия которого сохранилась у Помпея Трога, после битвы при Сагре кротонцы прекратили стремиться к доблести и заниматься военным делом. Потакая всем своим желанием, они впали бы в роскошь, если бы не философ Пифагор, который, прибыв в Кротон, вернул жителей к умеренности. Ежедневно восхваляя добродетель, он нередко обращался к женщинам отдельно от их мужей, а к детям — отдельно от их родителей. Он убедил женщин отказаться от дорогих одежд и украшений и вести скромный образ жизни, еще большим был его успех у юношей (Iust. XX,4,1-13). Борьба с роскошью была одним из излюбленных у Тимея мо-

<sup>133</sup> Dunbabin, 356ff.

<sup>134</sup> Strab. VI,1,10. 12; Dunbabin, 360; Giangiulio. *Ricerche*, 251.

<sup>135</sup> Mann. Op. cit. 164ff.

<sup>136</sup> Ibid. Согласно Страбону (VI,1,12), который приводит поговорку «Последний из кротонцев был первым среди остальных греков», на одной из Олимпиад семеро атлетов, опередивших всех остальных в беге на стадий, были из Кротона. Известны многочисленные победы кротонских атлетов и на других спортивных играх (Mann. Op. cit., 166f.).

<sup>137</sup> Dunbabin, 361; Morrison. Op. cit., 144f.; Guthrie I, 175; De Vogel, 60f.; Mele A. I pitagorici e Archita (1981), *Magna Grecia. Colonie achee e pitagorismo*. Milano, 2007, 242 sg.

тивов, который в данном случае восходит, судя по всему, к древней пифагорейской традиции.<sup>138</sup> Спортивные успехи кротонцев Помпей Трог не упоминает, но можно полагать, что у Тимея о них все же говорилось: использовавший его Страбон называет Милона учеником Пифагора.<sup>139</sup> Между тем Милон победил в Олимпии в состязаниях юношей, вероятно, еще в 540 г., а на Пифийских играх в 538 г.,<sup>140</sup> так что его победу 532 г. вряд ли можно связывать с приездом Пифагора.

До Тимея о речах Пифагора упоминал Дикеарх, но сообщал ли он что-либо об их содержании, неизвестно. Во всяком случае, он описывает приезд Пифагора в Кротон таким образом, как будто тот достиг немедленного и блестящего успеха:

Когда Пифагор прибыл в Италию и появился в Кротоне, он расположил к себе весь город как человек много странствовавший, необыкновенный и по своей природе богато одаренный судьбой, ибо он обладал величавой внешностью и большой красотой, благородством речи, нрава и всего остального. Сначала, произнеся долгую и прекрасную речь, он очаровал старейшин, собравшихся в совете, затем, по их просьбе, дал наставления юношам, после них детям, собранным вместе из школ, и, наконец, женщинам, когда и их созвали, чтобы его послушать (fr. 33).

Дикеарх использовал ту же традицию о речах Пифагора, что и Антисфен (fr. 51), отнеся при этом речи к моменту появления философа в Кротоне. Идея о том, что Пифагор смог столь быстро добиться влияния на господствовавшую в Кротоне аристократическую верхушку, тысячу полноправных граждан,<sup>141</sup> кажется маловероятной, независимо от того, принадлежит ли она Дикеарху или более раннему источнику. Пифагор прибыл в Великую Грецию в одиночку, лишенный всякой поддержки родного полиса. Судьба таких людей в VI в. редко была завидной, это видно хотя бы на примере Ксенофана. Последующий успех Пифагора действительно можно связывать с его харизматическими качествами, но в историях о том, что сразу же после прибытия

<sup>138</sup> Ср. *FGrHist* 566 F 9, 44, 50; Talamo. Pitagora. Борьба с τρυφή и с неумеренностью в целом — это один из многих элементов, объединявших Пифагора с идеологией, которую представляли первые законодатели, семь мудрецов и Дельфийский оракул. Против ἀβροσύνη колофонцев выступал Ксенофан (В 3), видя в ней влияние лидийцев. См. Bernhard R. *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt*. Stuttgart, 2003, 27f.

<sup>139</sup> VI,1,12. См. выше, 65 сн. 35. — У Аполлония, напротив, Пифагор в речи к юношам критикует увлечение атлетикой и чрезмерную заботу о теле (Iamb. *VP* 42–44). Это еще раз подтверждает, что к Тимею восходят лишь отдельные элементы этих речей (ср. выше, 65 сн. 36).

<sup>140</sup> Moretti L. *Olimpionikai: I vincitori negli antichi agoni olimpici*, *MAL* 8.2 (1957) 71 sg.; Buchmann H. *Der Sieg in Olympia und in den anderen panhellenischen Spielen*. München, 1972, 20; Mann. *Op. cit.*, 166.

<sup>141</sup> О кротонской «тысяче», составлявшей политический класс полиса, см.: Giangiulio. *Ricerche*, 29 sg., 294 sg. Аналогичные конституции были в Регию, Локрах и других южно-италийских полисах.

он стал главным моральным авторитетом Кротона, отсутствуют детали, которые могли бы придать им правдоподобность.<sup>142</sup> Показательно, во всяком случае, что первым *событием*, с которым традиция связывает Пифагора, был конфликт Кротона с Сибарисом, случившийся через 20 лет после его приезда в Италию. Это указывает скорее на то, что число его сторонников, а соответственно — и его влияние, росли постепенно. Последовавшие за войной с Сибарисом события — мятеж Килона и бегство Пифагора в Метапонт — подтверждают, что пифагорейцы даже на вершине успеха не смогли подчинить своему влиянию всех граждан Кротона.

Не оспаривая историчность моральных проповедей Пифагора, обращенных к различным возрастным и социальным группам, обратим внимание еще на один отмеченный в традиции способ завоевания влияния: воспитание юношества.<sup>143</sup> Этот путь, хотя и более медленный, оказался более надежным. Возникший вокруг самосского мудреца круг приверженцев из среды аристократической молодежи, основа будущего пифагорейского сообщества, расширял свое влияние в Кротоне вместе с возмужанием его участников. Именно так рисует события Тимей, чей рассказ нашел отражение у Помпея Трога и Аполлония.<sup>144</sup> Согласно Помпею, 300 юношей, связанных клятвой в единый союз, жили отдельно от остальных граждан и обратили этим город против себя.<sup>145</sup> В более подробной версии Аполлония пифагорейцев с самого детства преследовала зависть, ибо, пока Пифагор беседовал со всеми, кто к нему приходил, его любили, но когда он стал общаться только со своими учениками, он потерял симпатии горожан. Тем временем юноши, происходившие из почтенных и богатых семей, подросли и «стали не только первенствовать в частной жизни, но и сообща управлять полисом, образовав большую гетерию более чем в 300 человек, которая составляла, тем не менее, лишь малую часть полиса, не желавшего управляться в соответствии с нравами и обычаями пифагорейцев».<sup>146</sup> Реалистический

<sup>142</sup> Не облеченный формальной властью мудрец, которого слушает весь полис, мог появиться лишь в кризисной ситуации: так, афиняне пригласили Эпименида очистить город о чумы, но сразу же после его успеха они отправили мудреца обратно на Крит (D. L. I, 109–111). В Кротоне кризисная ситуация возникла накануне войны с Сибарисом.

<sup>143</sup> Согласно Исократу, все юноши хотели стать учениками Пифагора, а их отцы предпочитали, чтобы они больше общались с ним, чем занимались семейными делами (Bus. 29). Платон называет его ἡγεμῶν παιδείας, почитаемым своими учениками и последователями (Res. 600a-b).

<sup>144</sup> Delatte. *Pol.*, 11; von Fritz. *Pol.*, 41f.; idem., Pythagoras, 182f.; Minar, 54; Giangiulio. *Ricerche*, 26 sg.

<sup>145</sup> Iust. XX,4,14. Ср.: προσιόντων δ' οὖν αὐτῷ τῶν νεωτέρων καὶ βουλομένων συνδιατρέβειν, οὐκ εὐθὺς συνεχώρησεν, ἀλλ' ἔφη δεῖν καὶ τὰς οὐσίας κοινὰς εἶναι τῶν ἐγτυγχανόντων (Tim. F 13a).

<sup>146</sup> Apoll. *FGrHist* 1064 F 2 = Iamb. *VP* 254. Пифагорейских гетайров упоминали Аристоксен, Дикеарх и Неанф, см. ниже, 129 сн. 33. — Версия Тимея попала в био-

подход Тимея противоречит Аристоксену (у которого единственными врагами Пифагора были Килон и его сторонники) и имеет много шансов оказаться близким к реальности.

Содержащийся у Диодора Сицилийского и Страбона рассказ о войне Кротона с гораздо более богатым и сильным Сибарисом, в ходе которой кротонское войско во главе с пифагорейцем Милоном наголову разгромило сибаритов (510 г.), также восходит к Тимею.<sup>147</sup> Из него следует, что пифагорейская гетерия стала к тому времени достаточно важной силой, чтобы оказать решающее влияние и на принятие политического решения, и на сам ход войны. По Диодору, тиран Сибариса Телис сначала изгнал 500 знатных граждан и конфисковал их имущество, а когда они, прибегнув к алтарю на агоре, пытались найти убежище в Кротоне, потребовал их возвращения под угрозой войны. Совет и народ колебались, но после выступления Пифагора изгнанникам было гарантировано убежище, что и стало причиной войны.<sup>148</sup> Кроме Диодора, приукрашенный рассказ о встрече Пифагора с посольством сибаритов, требовавшим возвращения беглецов, но получившим отказ, дважды встречается у Ямвлиха.<sup>149</sup> Оценить достоверность описываемых Тимеем событий нелегко.<sup>150</sup>

графическую вульгату, следы которой сохранились у Диогена Лаэртца (VIII, 3): «Пифагор прославился со своими учениками, числом до 300, которые так отменно (ἀριστα) вели государственные дела, что это было почти что правлением лучших» (ἀριστοκρατία). В *schol. Pl. Res.* 600c (см. выше, 68 сн. 51) также говорится о 300 учеников, у D. L. VIII, 15, *lamb. VP* 29 и в «Суде» их число удваивается.

<sup>147</sup> Diod. XII,9,2–10,1; Strab. VI,1,12–13. Тимей как источник: см. выше, 65 сн. 35; против: Rohde, 150f.; Burkert, 116 n. 65, ср. Giangiulio. *Ricerche*, 17 n. 44. — Тимей несомненно описывал эту войну, после которой кротонцы, по его словам, впали в роскошь (*FGrHist* 566 F 44). Согласно Диодору (X,23; XII,9,2. 5) и Страбону (VI,1,13), войско (или население) Сибариса насчитывало 300 тыс. Поскольку Эфор (*ap. Ps.-Scymn.* 340), см. Gisinger F. *Skymnos*, *RE* 3A (1927) 682, оценивал число сибаритов в 100 тыс., он не мог быть источником Диодора в XII,9,2–10,1 (*pace DK* I, 102.29; Timpanaro Cardini I, 53; Rutter N. K. *Diodorus and the foundation of Thurii*, *Historia* 22 (1973) 155–176; Bugno. *Op. cit.*, 37). Вопреки Буньо, никакого контраста между рассказами о гибели Сибариса в Diod. X,23 и XII,9–10,1 нет, оба они восходят к Тимею.

<sup>148</sup> Буркерт подчеркивает нелогичность того, что Телис сначала изгоняет сибаритов, а затем требует их вернуть (Burkert, 116 n. 65), но говорит ли это против авторства Тимея? Геродот (V, 44–45) излагает другую версию войны, в которой пифагорейцы отсутствуют. По непонятным причинам Геродот вообще умалчивает об участии пифагорейцев в политике, в том числе и об их окончательном разгроме, произошедшем незадолго до того, как он поселился в Фуриях (ср. Philip, 20 n. 3). О причинах войны Геродот не сообщает, но ее инициатором также выступает тиран Телис. Одна деталь говорит о давней вражде обоих полисов: Филипп из Кротона, олимпийский 520 г., был изгнан за то, что обручился с дочерью Телиса (*Hdt.* V, 47).

<sup>149</sup> *VP* 133, 137. Роде, распределявший одинаковые эпизоды между двумя основными источниками Ямвлиха, относил первый из них к Никомаху, а второй — к Аполлонию (Rohde, 150, 158). Ср. Lévy, 113, 126.

<sup>150</sup> Dunbabin, 362f.; De Sensi Sestito G. *Gli oligarchici sibariti, Telys e la vittoria crotone* sul Traente, *MStudStor* 3 (1983) 37–56; Giangiulio. *Ricerche*, 18 sgg., 277.



Вокруг катастрофического разгрома Сибариса, павшего жертвой своей τρυφή, еще в V в. стали складываться легенды, которые отразились у многих авторов.<sup>151</sup> У Андрона Пифагор предсказывает падение Сибариса, из чего можно заключить, что легендарная традиция уже давно связывала имя мудреца с этим событием.<sup>152</sup>

Военная победа над Сибарисом более чем на полвека сделала Кротон самым сильным городом Южной Италии. Соседние с ним полисы становятся зависимыми от него «союзниками»,<sup>153</sup> в том числе и Сибарис, который, вопреки расхожей в античности традиции, не был полностью разрушен.<sup>154</sup> В каталоге Аристоксена указаны 12 пифагорейцев из Сибариса, часть которых, видимо, переселилась в этот город после его подчинения.<sup>155</sup> В самом Кротоне доминирование пифагорейцев несколько раз прерывалось вспышками политической борьбы, первая из которых известна как заговор Килона.<sup>156</sup>

Передаваемая Аристоксеном пифагорейская традиция рисует Килона в черном цвете, сводя мотивы его выступления лишь к обиде на Пифагора:

Килон, кротонский муж, по своему роду, славе и богатству происходил из первых граждан, но был в остальном человеком тяжелым, тиранического нрава, насильником и сеятелем смуты. Всячески желая присоединиться к пифагорейскому образу жизни, он пришел к Пифагору, когда тот был уже стариком, но был им отвергнут по указанным причинам. После этого он и его друзья начали яростную борьбу против Пифагора и его соратников (fr. 18).

<sup>151</sup> Arist. fr. 583; Her. Pont. fr. 49, 57.

<sup>152</sup> *FGrHist* 1005 F 3. То, что Пифагор предсказывает падение Сибариса, вовсе не исключает его участия в последующих событиях (так Burkert, 116 n. 65). Легендарная традиция нередко заставляла Пифагора предвещать события, участником которых он был. По легенде, передаваемой Аристотелем (fr. 191), Пифагор предсказал будущий мятеж и потому отбыл в Метапонт, никем не замеченный. Между тем Аристоксен (fr. 18), Дикеарх (fr. 34) и Тимей (Iust. XX,4,16–17) свидетельствуют, что Пифагор покинул Кротон *из-за* мятежа Килона, а не до него, да и Аристотель считал Килона соперником Пифагора (fr. 75).

<sup>153</sup> Свидетельством этого служат союзнические монеты (alliance coins) с кротонским треножником на лицевой стороне и символом одного из зависимых от него полисов — Сибариса, Темесы, Пандосии, Каулонии и др. — на тыльной. См.: Kahrstedt U. Zur Geschichte Grossgriechenlands im 5. Jahrhundert, *Hermes* 53 (1918) 180–187; von Fritz. *Pol.*, 80ff.; Minar, 36ff.; Dunbabin, 365f.; De Vogel, 52f.; Kraay. *Archaic Coins*, 172f.; Gorini G. *La monetazione incusa alla Magna Grecia*. Milano, 1981, 147 sgg.

<sup>154</sup> Первые союзнические монеты Кротона и Сибариса датируют ок. 500 г.: Kraay C. The coinage of Sybaris after 510, *Numismatic Chronicle* 18 (1959) 13–37. — Часть сибаритов переселилась после поражения в свои колонии Лаос и Скидрос (Hdt. VI, 21).

<sup>155</sup> DK I, 446.30f. В числе сибаритов указан Гиппас, родившийся в Метапонте или в Кротоне, тогда как Менестор (род. ок. 490/80) происходил уже из самого Сибариса. Некоторые предполагают присутствие пифагорейцев в Сибарисе еще до его подчинения Кротоном (De Sensi Sestito. Op. cit., 47 sg.; Bugno. Op. cit., 38 sg.).

<sup>156</sup> Von Fritz. *Pol.*, 42ff.; Minar, 52ff.; Morrison. Op. cit., 147f.

О личном соперничестве Килона и Пифагора писал и Аристотель (fr. 75), называвший еще одного соперника Пифагора, Оната, который фигурирует в списке кротонских пифагорейцев (*DK I*, 446.13).<sup>157</sup> Наличие членов пифагорейских гетерий среди политических противников Пифагора наводит на мысль, что излагаемая Аристоксеном версия событий стремилась затушевать то обстоятельство, что и Килон имел некое отношение к пифагорейскому сообществу. Следы свидетельствующей об этом традиции сохранились у Ямвлиха, который называет Килона «экзархом сибаритов» (*VP* 74). Учитывая решающую роль пифагорейцев в победе над Сибарисом и их возросшее влияние после войны, естественно предположить, что должность «экзарха сибаритов» вряд ли могла достаться человеку, никак не связанному с пифагорейской гетерией. Интересно, что у Ямвлиха Килон был не сразу отвергнут Пифагором (как у Аристоксена), а сначала прошел длительный период испытаний и лишь затем был исключен из числа пифагорейцев, причем ему еще при жизни был поставлен могильный памятник.<sup>158</sup> Похожие легенды рассказывали и о пифагорейце Гиппасе, который в рассказе Аполлония о Килоновой смуте также оказывается в числе противников Пифагора, причем в качестве члена правившей в Кротоне «тысячи».<sup>159</sup> Вообще, Гиппас (как и Килон) обрисован в пифагорейской традиции в мрачных тонах, и это связано, разумеется, не с выдачей им математических «секретов» школы, а с вполне реальным политическим соперничеством с Пифагором.<sup>160</sup>

Итак, целый ряд независимых друг от друга свидетельств указывает на наличие альтернативной Аристоксену версии Килоновой смуты, трактовавшей эти события не просто как конфликт пифагорейцев и килоновцев, а как

<sup>157</sup> См.: Minar, 53; Timpanaro Cardini I, 54.

<sup>158</sup> Роде (Rohde, 137f.) относил *Iamb. VP* 74 к Никомаху, согласно которому во главе заговора против пифагорейцев стояли те, кто был отвергнут ими (т.е. не прошел испытаний) и публично опозорен (*VP* 252 = *FGrHist* 1063 F 2). Майнер полагал, что Килон был заместителем Сибариса в качестве пифагорейца и лишь позже был исключен из сообщества (Minar, 69f.). См. также: Dunbabin, 366; Mele A. *Crotone e sua storia, Crotone (Atti del 23 Convegno di studi sulla Magna Grecia)*. Taranto, 1984, 56 n. 324; Giangiulio. *Ricerche*, 311 n. 52; Bugno. *Op. cit.*, 41 sg.

<sup>159</sup> *FGrHist* 1064 F 2 = *Iamb. VP* 257. По одной из легенд, пифагореец, разгласивший тайну иррациональных чисел, был изгнан из сообщества и ему еще при жизни был поставлен могильный памятник (*Iamb. VP* 246, ср. *Clem. Strom.* V,9,58), по другой, Гиппас разгласил тайну построения додекаэдра и погиб в море как нечестивец (*VP* 88). В поздней традиции предпринимались попытки представить Гиппаса главой «математиков», которых ведущие свое начало от Пифагора «акусматика» не признавали за пифагорейцев (*Iamb. Comm. Math.*, 76.19 sq., cf. *VP* 81).

<sup>160</sup> См. ниже, 92 сн. 165. — Еще один противник Пифагора из числа кротонской «тысячи», Феаг (*Apoll. FGrHist* 1064 F 2 = *Iamb. VP* 257, 261), отсутствует в каталоге пифагорейцев, однако ему, как и Онату, приписывали псевдо-пифагорейские сочинения (Thesleff, 138f., 189f.), что подразумевает традицию, по которой Феаг считался пифагорейцем.

в том числе и раскол внутри пифагорейского сообщества.<sup>161</sup> Наиболее отчетливо эта традиция представлена у Аполлония, который соединил, к сожалению, сразу несколько историй, относящихся к тому же к разным событиям: мятежу Килона в конце VI в. и окончательному разгрому пифагорейцев в середине V в.<sup>162</sup> У Аполлония есть следы версии Тимея, но его повествование в целом не может восходить к сицилийскому историку.<sup>163</sup> У Тимея Пифагор, борец с тиранией, покидает Кротон в результате мятежа, а у Аполлония он уезжает до мятежа (как в легенде, передаваемой Аристотелем, fr. 191), в ходе которого его сторонников обвиняют в попытке установить тиранию.<sup>164</sup> Таким образом, у Аполлония соединены изначально не связанные друг с другом традиции: 1) о расколе в среде пифагорейцев и 2) о тираническом характере их власти. Если первая из них, предшествующая Аристотелю, отражает, вероятно, историческую реальность, то вторая, враждебная пифагорейцам, ведет нас к Феопомпу, который первым обвинил Пифагора в склонности к тирании. Поскольку один из ключевых элементов в истории Аполлония со-

<sup>161</sup> Впервые подобную трактовку событий выдвинул Таннери, связывавший раскол в пифагорейской среде с разглашением секретов: Tannery P. Sur le secret dans l'école de Pythagore, *AGPh* 1 (1888) 35 suiv. Следы традиции о расколе среди пифагорейцев отмечал Корсен (Corssen. Sprengung, 339ff.), указавший на пассаж о Килоне (Гилоне), исключенном из числа пифагорейцев и поджегшем школу (Olymp. In *Phaed.* I,13,18 sq.). Таннери возражал Делятт (Delatte. *Pol.*, 244 suiv.), но его аргументы отнюдь не бесспорны. Фон Фриц следовал за Деляттом в том, что раскол не мог быть основной причиной Килоновой смуты, не отвергая в то же время саму версию о расколе (von Fritz. *Pol.*, 59f.). См. также: Bugno. Op. cit., 39 sg.

<sup>162</sup> Delatte. *Pol.*, 213 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 59ff.; Giangiulio. *Ricerche*, 27 n. 73.

<sup>163</sup> Хотя Роде утверждал, что весь этот рассказ выдуман самим Аполлонием (Rohde, 116ff.; см. также Corssen. Sprengung, 347f.), многие связывали его с Тимеем (Bertermann. Op. cit., 37 sqq.; Rostagni. Pitagora, 5 sg.; Delatte. *Chronologie; Pol.*, 213 suiv.; Minar, 54ff.; Morrison. Op. cit., 147f.; De Vogel, 22f.). Фон Фриц показал, что Тимей был не единственным источником Аполлония (von Fritz. *Pol.*, 47ff.; см. также: Jacoby, *FGrHist* IIIb, 550f., n. 191–198; Giangiulio. *Ricerche*, 28 sg.). Начало рассказа Аполлония (Iamb. *VP* 254 = *FGrHist* 1064 F 2), о событиях *перед* смутой, действительно совпадает с Помпеем Трогом (Iust. XX,4,14), но начиная с *VP* 255 он следует другому источнику. Фон Фриц считал, что следы версии Тимея есть и в *VP* 255–264 (von Fritz. *Pol.* 55ff.), ему следует Джанджулио (Giangiulio. *Ricerche*, 28 n. 74), однако все отмеченные ими надежные параллели с Тимеем относятся к *VP* 254, за исключением числа в 300 тыс. сибаритов (*VP* 260). Даже если добавить к этой детали еще одну (общность имущества: *VP* 257, ср. Tim. F 13), этого явно недостаточно, чтобы связать с Тимеем весь рассказ Аполлония.

<sup>164</sup> «Когда они покорили Сибарис и Пифагор покинул Кротон... массы обратились против пифагорейцев» (*VP* 255); ср. выше, 89 сн. 152. Отметим еще несколько явных отличий. У Тимея кротонцы после победы над Сибарисом впадают в *τροπή* (F 44), у Аполлония *τροπή* отсутствует. У Тимея враги пифагорейцев собирались сжечь их (Iust. XX,4,15; ср. Polyb. II,38,10: *συνέδρια* пифагорейцев были подожжены), у Аполлония о поджогах нет ни слова. В то время как Тимей, известный своей *δεισιδαιμονία*, часто вводил в историю гнев божества и сходные мотивы (напр. Diod. X,23; см. Meister. Op. cit., 7f.), рассказ Аполлония сугубо реалистичен.

впадает с обвинениями хиосского историка,<sup>165</sup> а вся история в целом не имеет ничего общего с версиями Аристоксена, Дикеарха, Неанфа и Тимея,<sup>166</sup> есть основания полагать, что в основе своей она восходит к Феопомпу, которого Аполлоний произвольно дополнил, как он это сделал, например, с речами Пифагора (Iamb. VP 37–57).

Феопомп, как и Тимей, рассматривал жизнь Пифагора в рамках всеобщей истории,<sup>167</sup> но, в отличие от Тимея, он был недоброжелателен по отношению к философу, а кроме того, славился своей тенденцией предлагать такую трактовку событий, которая отличалась от версий его предшественников и рисовала участников этих событий далеко не с лучшей стороны.<sup>168</sup> Из рассказа Аполлония следует, что обвинения пифагорейцев в тиранических наклонностях не были совсем беспочвенны, еще хуже выглядят их противники: в ход идут фальсификация, плата за убийство, подкуп судей, изгнание семей с детьми и пр. Помимо множества анахронизмов, версия Аполлония изобилует деталями, которые на первый взгляд выглядят «исторически», но не находят подтверждения ни у одного из ранних биографов Пифагора.<sup>169</sup> Хотя Феопомп мог опираться на традицию, относя-

<sup>165</sup> Это впервые отметил Верли (Wehrli, комм. к Hermipp. fr. 21). Один из противников пифагорейцев, Нинон, составил, якобы на основе изучения их тайных учений, памфлет, названный *Ἰερὸς λόγος*, и представил их философию как заговор против большинства: τὴν φιλοσοφίαν αὐτῶν συνωμοσίαν ἀπέφαινε κατὰ τῶν πολλῶν (VP 258–260). У Феопомпа речь шла о «пифагорейском учении о заговорах» (τὸ τῶν Πυθαγορικῶν δόγμα περὶ τῆς ἐπιβουλῆς), а истинной целью философии Пифагора объявлялась тирания (FGrHist 115 F 73; см. выше, 59 сн. 4, 76 сн. 91). В обоих случаях речь идет о *φιλοσοφίᾳ* пифагорейцев (которая меньше всего должна была волновать их противников), а не об их политике, вызвавшей оппозицию. — Согласно Сотгиону, Гиппас написал некий Μυστικὸς λόγος с целью опорочить Пифагора (D. L. VIII, 7). Речь явно идет о том же сочинении, которое приписывали Нинону (Tannery. Sur le secret, 35; Delatte. Pol., 217).

<sup>166</sup> Ямвлих отмечает отличие рассказа Аполлония от всех остальных (VP 254).

<sup>167</sup> Как отмечает Радике, «исторический» подход версии Аполлония, ее политическая терминология и социологическая модель классовой борьбы (демократы против олигархов) указывают на историка конца IV в., хорошо знакомого с событиями афинской истории, которая и послужила ему в качестве образца (комм. к FGrHist 1064 F 2). На роль такого историка Феопомп подходит ничуть не хуже Тимея. Сомнения, впрочем, вызывает то, что в 8-й книге «Истории Филиппа» Феопомп трактовал преимущественно различные θαυμάσια, тогда как версия Аполлония вполне реалистична.

<sup>168</sup> Laqueur R. Theopompos, RE 5A (1934) 2184f.; Connor W. R. *Theopompus and Fifth-Century Athens*. Cambridge (Mass.), 1968, 117f.; Flower M. A. *Theopompus of Chios*. Oxford, 1984, 169ff., 184ff.

<sup>169</sup> В биографическую традицию рассказ Феопомпа мог попасть (в том числе и) через Гермипша, который его цитировал (см. выше, 59 сн. 4). Гермипш предпочитал «девиантные» версии, враждебные по отношению к Пифагору, и был автором труда «О философах, обратившихся к единовластию» (FGrHist 1026 T 12). У Диогена Лазерция (VIII, 39–40), помимо «стандартной» версии смерти Пифагора (его вместе со сторонниками подожгли в доме Милона не допущенные в их сообщество), дана еще одна, по которой это сделали сами кротонцы, опасавшиеся установления тирании, а Пифагор погиб, не желая перейти бобовое поле (τινὲς δ' αὐτοὺς τοὺς Κροτωνιάτας

щуюся к антипифагорейским выступлениям середины V в., использовать излагаемую Аполлоном версию как основу для реконструкции событий Килоновой смуты невозможно. Показательно, что сам Килон странным образом представлен здесь не главой антипифагорейской партии (как у всех остальных биографов), а лишь одним из ораторов, произносящим речь против пифагорейцев (VP 258). Подход Аполлония к историческим источникам как нельзя лучше характеризует то обстоятельство, что Килон, Демокед и Гишпас, игравшие, согласно его версии, активную роль в политической борьбе в Кротоне, относятся к концу VI в., а события, в которых они участвуют, равно как и требования противников пифагорейцев, например выбор магистратов по жребию (VP 257), — к середине V в.<sup>170</sup> Вопреки Аполлонию, заговор Килона не был ни антитираническим, ни демократическим, это была борьба одной части олигархической аристократии против другой.<sup>171</sup> Активное участие пифагорейской гетерии в политической жизни Кротона вызвало враждебность той части местной аристократии, которая была оттеснена от принятия важных решений. Эта вражда, вероятно, усилилась вместе с ростом влияния пифагорейцев после победы над Сибарисом, к ней добавился раскол в пифагорейском сообществе.

Роль самого Пифагора в событиях этого времени оценить очень трудно; источники ничего не говорят о его участии в борьбе за власть во время мятежа Килона. Аристоксен ограничивается короткой ссылкой на то, что «из-за этих событий Пифагор уехал в Метапонт, где, говорят, и окончил свою жизнь» (fr. 18; ср. Arist. fr. 191); такова же и версия Тимея (Iust. XX,4,17). Дикеарх подтверждает, что Пифагор перебрался в Метапонт, правда, после безуспешных попыток осесть в Каулонии и Локрах, куда его не пустили, а затем в Таренте, где он «претерпел то же, что и в Кротоне» (fr. 34).<sup>172</sup> Из слов Дикеарха следует, что он опирался на устную италийскую традицию, которая соединила в одно разные события: мятеж в Кротоне и

---

τοῦτο πράξει, τυραννίδος ἐπίθεσιν εὐλαβουμένους. τὸν δὲ Πυθαγόραν καταληφθῆναι διεξιόντα· καὶ πρὸς τινὶ χωρίῳ γενόμενος πλήρει κυάμων κτλ.). Гермипп, цитируемый далее Диогеном, именно так и описывал смерть Пифагора (fr. 20 = *FGrHist* 1026 F 25; ср. *schol. Pl. Res.* 600c; *Suda*, s.v. Pythagoras). Хотя ряд деталей не согласуется друг с другом (у Аполлония о поджогах и смерти Пифагора ничего не говорится, у Гермиппа он погибает в войне Агригента с Сиракузами), фрагменты Гермиппа подтверждают соединение двух мотивов, тирании и смерти у бобового поля (fr. 21–22 = *FGrHist* 1026 F 21, 27), отразившихся у Диогена (*Delatte. Vie*, 241 suiv.).

<sup>170</sup> Фон Фриш называл метод Аполлония «large-scale historical fresco painting» (von Fritz. *Pol.*, 61). Интересно, что пифагорейцы Алкимах, Дейнарх и Метон, защищавшие кротонскую конституцию от реформ (VP 257), в каталоге Аристоксена фигурируют как уроженцы Пароса (*DK I*, 447.2–3).

<sup>171</sup> Von Fritz. *Pol.*, 59f.; ср. Minar, 58f., 70f.; Dunbabin, 366.

<sup>172</sup> По Дикеарху, старейшины Локр обратились к нему с речью: «Мы знаем, Пифагор, что ты мудрец и человек предивный, но законы в нашем городе безупречные, и мы хотим при них жить как жили, а ты возьми у нас, коли что надобно, и ступай отсюда прочь как знаешь» (пер. М. Гаспарова). Об этом историческом анекдоте см.: Maddoli G. Pitagora a Locri in Dicearco, *Annali dell'Università di Lecce* 5 (1969–1971) 53–62.

общеевропейский разгром пифагорейцев.<sup>173</sup> Отсюда возникли и скитания Пифагора по городам Великой Греции, в которых пифагорейцы укрепились уже после его смерти, и мятеж в Таренте. Версия смерти Пифагора, приводимая Дикеархом, подразумевает, что политические преследования продолжались до конца его дней: «Пифагор умер, бежав в храм Муз в Метапонт, где провел сорок дней без еды» (fr. 35). Если принять эту версию, то Пифагор умер еще до начала V в., поскольку мятеж Килона произошел, вероятно, вскоре после войны с Сибарисом (510 г.), хотя когда именно, неизвестно. Между тем Аполлодор считал годом его смерти 497/6 г., основываясь на Аристоксене. Хотя наши источники и не дают особых надежд на разрешение этих хронологических трудностей, с большим основанием следует отнести кончину Пифагора к началу 90-х гг. V в. **Серьезных причин** исправлять Аполлодора у нас нет; обстоятельства смерти Пифагора, передаваемые Дикеархом, к числу таковых едва ли относятся.

В завершение несколько слов о семье Пифагора.<sup>174</sup> Его женой обычно называют Теано, дочь пифагорейца Бронтина, хотя в поздних источниках она фигурирует и как жена Бронтина и/или дочь Пифагора.<sup>175</sup> В псевдопифагорейской литературе Теано была чрезвычайно популярна, ей приписывали множество сочинений, писем и нравоучительных высказываний, рисовавших образ идеальной жены и матери.<sup>176</sup> Еще менее надежна традиция о детях Пифагора. Тимей сообщает, что «дочь Пифагора была в девичестве первой в хороводе девиц, а в замужестве — первой в хороводе замужних»; согласно Порфирию, ее звали Мийя.<sup>177</sup> Из сыновей Пифагора чаще всего называют Телавга и Аримнеста,<sup>178</sup> но в поздней традиции встречаются и другие имена его сыновей и дочерей. Семейная биография Пифагора начала фабриковаться в конце IV в., при этом почти каждому члену его семьи приписывали какие-то сочинения.<sup>179</sup> Оценить, насколько достоверны хотя бы имена его детей, едва ли возможно. Примечательно, во всяком случае, что традиция наделяет его женой и детьми, тогда как о семейном положении других ранних философов мы ничего не знаем. Пифагор и здесь оказывается нестандартным досократиком.

<sup>173</sup> Delatte. *Pol.*, 212; ср. Minar, 67f.

<sup>174</sup> См.: Fritz K. von. Telauges, *RE* 5A (1934) 194–196; idem. Theano, *ibid.*, 1379–1381; Burkert, 114.

<sup>175</sup> D. L. VIII, 43. Теано как жена Пифагора впервые встречается у Гермесианакта (fr. 7.85).

<sup>176</sup> Thesleff. *Introduction*, 193ff.; Städele. *Op. cit.*, 288ff.

<sup>177</sup> Tim. *FGrHist* 566 F 131; Porph. *VP* 4.

<sup>178</sup> Телавг: Неанф (*FGrHist* 84 F 26); Аримнест: Дурис (*FGrHist* 76 F 23).

<sup>179</sup> Thesleff. *Introduction*, 51, 188f.

## Глава 3

### Кто такие пифагорейцы?

#### 3.1. Пифагорейцы после Пифагора

Об истории пифагорейских сообществ после смерти Пифагора сообщают Аристоксен, Дикеарх, Неанф, а также более поздние авторы, в частности Полибий, Диодор и Аполлоний.<sup>1</sup> В той мере, в которой их свидетельства удается совместить с общей картиной южно-италийской истории V в.,<sup>2</sup> оказывается, что пифагорейская гетерия в Кротоне сумела оправиться от удара, нанесенного заговором Килона. Несмотря на бегство Пифагора в Метапонт, она удержала свое влияние на ход политических дел в Кротоне еще на полвека. Захват власти в Кротоне тираном Клинием ок. 494 г. был лишь кратковременным эпизодом.<sup>3</sup> Именно в первой половине V в. Кротон достигает наибольшего расцвета, втягивая в орбиту своего влияния многие южно-италийские города: Каулонию, Сибарис, Пандосию, Темесу, Терину и др.<sup>4</sup> Кротонские атлеты — победители Олимпийских и других спортивных игр входят в пословицу.<sup>5</sup>

Пифагорейские сообщества были и в полисах, независимых от Кротона: в Метапонте, Таренте, Локрах, Регии, на что указывает большое число пифагорейцев из этих городов в каталоге Аристоксена (см. ниже). Однако идея о «Кротонской империи», которую якобы создал «пифагорейский союз» и куда входили захваченные Кротонем города Южной Италии,<sup>6</sup> не

---

<sup>1</sup> См.: Aristox. fr. 17–19; Dic. fr. 34; Neanth. *FGrHist* 84 F 30–31; Polyb. II,39,1; Diod. XII,10; Strab. VIII,7,1; Apoll. *FGrHist* 1064 F 2. О степени использования Тимея см. выше, 65 сн. 35, 91 сн. 163.

<sup>2</sup> Kahrstedt. Op. cit.; Ciaceri E. *Storia della Magna Grecia*. Vol. 2. Milano, 1927; Delatte. *Pol.*, 254 suiv.; von Fritz. *Pol.*, 68ff.; Minar, 71ff.; Kraay. *Coinage*; Dunbabin, 366ff.; Mele. *Crotone*, 44 sgg.; idem. *La Megàle Hellàs pitagorica: Aspetti politici, economici e sociali, Megale Hellas: Nome e immagine (Atti del 21 Convegno di studi sulla Magna Grecia)*. Taranto 1982, 33–80; Musti D. *Pitagorismo, storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia, AION* 11 (1989) 13–56; Bugno. Op. cit., 56 sgg., 87 sgg.

<sup>3</sup> Dion. Halic. XX,7. Von Fritz. *Pol.*, 68. Иную датировку, ок. 453/51, см.: Bicknell P. J. *The tyranny of Kleinias at Kroton, Klearchos* 18 (1976) 5–25; ср. Mele. *Crotone*, 57 n. 332. Война Кротона с Сибарисом, случившаяся в середине 470–х гг. (Diod. XI,48,3–5), относится к периоду еще одного временного ослабления Кротона (Bugno. Op. cit., 56 sgg.).

<sup>4</sup> Von Fritz. *Pol.*, 80ff.; Dunbabin, 367f.; De Vogel, 53ff.

<sup>5</sup> Strab. VI,1,12; Cic. *De inv.* II,1,2. Mele. *Crotone*, 44 sgg.; Giangiulio. *Ricerche*, 102 sgg.; Mann. Op. cit., 164ff.

<sup>6</sup> Так Kahrstedt. Op. cit.; Ciaceri. Op. cit., 298 sgg.; Minar, 36ff.

подтверждается надежными данными. Насколько можно судить, ни в одном из этих городов не существовало власти пифагорейских гетерий как таковых. Их влияние на политику осуществлялось, скорее всего, не в форме прямого правления, а путем участия отдельных пифагорейцев в органах власти каждого из полисов.<sup>7</sup> Разумеется, политическое и экономическое доминирование Кротона в этом регионе облегчало пифагорейским гетериям доступ к власти в других городах, но как именно они были связаны между собой, мы не знаем. Одной из возможных форм связи между членами гетерий из разных полисов Великой Греции была пифагорейская *φιλία*, о которой так настойчиво говорят источники IV в.<sup>8</sup> *φιλία* шире отношений двух близких друзей, например, Дамона и Финтия (Aristox. fr. 31), она связывает даже не знакомых друг с другом пифагорейцев, обязывая каждого из них всеми средствами помогать своим «друзьям» в ситуациях, угрожающих их жизни или благополучию. Такая «дружба», выходящая за рамки личных отношений, имеет вполне отчетливый социально-политический смысл: пифагорейцы из разных городов были связаны узами взаимопомощи еще до того, как они лично познакомились друг с другом. Это обстоятельство во многом способствовало распространению политического влияния пифагорейцев, равно как и его устойчивости.

В течение всей первой половины V в. пифагорейцы оставались активными сторонниками аристократии. Поэтому, когда экономический расцвет Великой Греции подготовил почву для подъема демократических элементов, первый и, вероятно, самый мощный удар был нанесен именно по пифагорейским сообществам. Вскоре после 450 г. во многих городах Южной Италии места собрания пифагорейцев (*συνέδρια*) были сожжены, часть их была убита, причем, по словам Полибия, погибли «лучшие мужи в каждом городе», другие сумели спастись бегством в Грецию.<sup>9</sup> В средней Греции, в Фивах и во Флиунте, возникают новые интеллектуальные центры пифагореизма, уже без сколько-нибудь ощутимого политического значения. В Фивах поселились Филолай, учениками которого были Симмий и Кебет из Фив, Еврит из Тарента и др. (44 В 15; 45 А 1), и Лисид, ставший учителем знаменитого полководца Эпаминонда.<sup>10</sup> В свою очередь, у Филолая и Еврита учились Эхекрат, Фантон, Диокл и Полимнаст из Флиунта, а также Ксенофил из Халкидики Фракийской (Aristox. fr. 18-19).

<sup>7</sup> Von Fritz. *Pol.*, 94f.; De Vogel, 52ff., 189ff.

<sup>8</sup> Aristox. fr. 31, 43, Iamb. *VP* 230-239 = *DK* 58 D 7, 9 (из Аристоксена); Neanth. *FGrHist* 84 F 31; Tim. *FGrHist* 566 F 13.

<sup>9</sup> Polyb. II,39.1-4 (из Тимея), ср. Aristox. fr. 18; Ciaceri. *Op. cit.*, 333 sg.; Minar, 73ff.; von Fritz. *Pol.*, 92; idem. *Pythagoreer*, 214f. Альтернативную датировку этих событий см.: Musti D. Le rivolte antipitagoriche e la concezione pitagorica del tempo, *QUCC* 65 (1990) 35-65.

<sup>10</sup> Aristox. fr. 18. Предполагаемом пифагореизме Эпаминонда: Buckler J. Epameinondas and Pythagoreanism, *Historia* 42 (1993) 104-108.



Как форма объединения, наилучшим образом подходившая для культивирования дружеских связей и взаимопомощи,<sup>11</sup> гетерия обеспечила выживание пифагорейских сообществ и после политической катастрофы. Хотя после середины V в. философские и научные интересы нередко выходят на передний план, особенно у тех, кто жил в континентальной Греции, для пифагорейцев Великой Греции политика отнюдь не была чем-то второстепенным. Многие из тех, кто остался в Кротоне, Региин, Локрах, Таренте и других полисах Южной Италии, продолжали заниматься политикой и законодательством, теперь уже в условиях умеренной демократии.<sup>12</sup> Окончательный конец политическому влиянию пифагорейцев в этом регионе положила экспансия сиракузского тирана Дионисия Старшего. Итальянские полисы один за другим попадают под его контроль; после захвата Кротона (379) последним значительным центром пифагореизма в Италии остается Тарент, который в 367–361 гг. возглавлял Архит как демократически избранный стратег.<sup>13</sup>

Фон Фриц связывал итальянскую экспансию Дионисия в начале IV в. со вторым потоком эмиграции пифагорейцев в Грецию (390–360), видя подтверждение этому в появлении нищенствующих пифагористов, героев средней комедии.<sup>14</sup> Между тем у нас нет данных о том, чтобы подчинение итальянских полисов Дионисием вызвало сколько-нибудь заметную эмиграцию пифагорейцев из Италии. Ни одна из комедий, в которых фигурируют пифагористы, не может быть надежно датирована ранее 350 г.,<sup>15</sup> некоторые из них были поставлены в 330–320 гг., так что относить появление пифагористов ко времени Дионисия Старшего (ум. 367) нет никаких оснований. Кроме того, пифагористы часто оказываются тарентинцами (58 E 1, 3), а поскольку в первой половине IV в. именно Тарент сохранял свою неза-

<sup>11</sup> См., напр., истории о Клинии из Тарента и Проре из Килены, Дамоне и Финтии (54 A 3; 55, из Аристоксена). О пифагорейской *φιλία* см. ниже, 4.3а. — Заметим, что политическая реальность была далека от идеализированной картины, рисуемой Аристоксеном: *φιλία* не смогла предотвратить раскол пифагорейского сообщества в Кротоне в конце VI в. и последовавшее за ним бегство Пифагора в Метапонт; см. выше, 90 сл.

<sup>12</sup> Aristox. fr. 17–18. Von Fritz. *Pythagoreer*, 216f. См. ниже, 103 сн. 39. После антипифагорейских выступлений многие полисы Великой Греции заимствовали у ахейцев более демократическую конституцию (Strab. VIII,7,1).

<sup>13</sup> Ciaceri. *Op. cit.*, 435 sgg.; Wuilleumier P. *Tarente des origines à la conquête romaine*. Paris, 1939, 67 suiv.; Minar, 86ff.

<sup>14</sup> Von Fritz. *Pol.*, 75ff.; idem. *Pythagoreer*, 217f.

<sup>15</sup> Свидетельства: DK 58 E = Giangiulio. *Pitagora* I, 183 sg. (с дополнениями). Хронология: Webster T. B. L. *Chronological notes on Middle Comedy*, CQ 2 (1952) 13–26; idem. *Studies in Later Greek Comedy*. 2nd edn. Manchester 1970, 530f.; Arnott W. G. *Alexis: The Fragments. A Commentary*. Cambridge, 1996, 121f., 579f., 624f. Уэбстер датирует «Неоттиду» Антифана после 342 г., «Пифагористов» Аристофонта между 345 и 320 гг., «Алкмеона» Мнесимаха 340 гг., «Тарентинцев» Алесиды 330–320 гг.; Арнотт дает сходные датировки.

висимость от Дионисия, у местных пифагорейцев не должно было быть особых оснований для эмиграции и/или внезапного обнищания.<sup>16</sup> Известно также, что в первой половине IV в. в самих Сиракузах имела группа пифагорейцев: Гикет, Экфант (DK 50–51), Дамон, Финтий.<sup>17</sup>

Аристоксен (род. ок. 370) называл своего наставника Ксенофила и его круг «последними пифагорейцами», из чего следует, что около 350 г. некоторые из них были еще живы.<sup>18</sup> Вскоре после этого древний пифагореизм закончил свое существование. Пифагорействующие и пифагористы средней комедии появились как раз тогда, когда пифагорейцев уже не осталось.<sup>19</sup>

### 3.2. Каталог Аристоксена

Кого и по каким критериям следует относить к пифагорейцам? На этот вопрос отвечают по-разному. Как правило, по умолчанию используется доктринальный критерий: пифагорейцами в первую очередь считают тех, у кого находят следы числовой философии, которую Аристотель приписывает Πυθαγόρειοι, или нечто близкое ей. Соответственно, тех, кто не разделял этого учения, относят к «парапифагорейцам», как Алкмеона,<sup>20</sup> либо вообще не рассматривают в рамках пифагореизма, как Гипсона, которого из-за сходства его ἀρχή с водой Фалеса нередко считают эпигоном милетской школы.<sup>21</sup> Такой подход не учитывает многих важных обстоятельств. Как уже отмечалось, числовая доктрина в той форме, в которой она изложена у Аристотеля, отсутствует и у ранних пифагорейцев (Алкмеона, Гипсаса, Менестора, Гипсона), и даже у Филолая. Кроме того, Аристотель относит это учение к анонимным Πυθαγόρειοι, а не к конкретным представителям этой школы. В тех случаях, когда он

<sup>16</sup> Burkert, 201 n. 49.

<sup>17</sup> Жили ли они все при Дионисии Старшем, мы не знаем. Не совсем ясно также, действительно ли Дамон и Финтий участвовали в заговоре против Дионисия Младшего, как об этом сообщает Диодор (X,4,3, ср. Aristox. fr. 31). См. Burkert, 104 n. 36.

<sup>18</sup> Aristox. fr. 19–20. Датировка последних пифагорейцев 366/5 г. (Diod. XV,76) восходит, вероятно, к Аполлодору, который опирался на Аристоксена (см. выше, 60 сн. 9, 67 сн. 47). Принимать эту дату слишком буквально не следует, она вовсе не обязательно указывает на год смерти последнего известного Аристоксену пифагорейца. Ксенофил умер в Афинах в возрасте 105 лет.

<sup>19</sup> Ср. ниже, 117 сл., 156 сл. Среди упоминаемых по именам пифагористов нет ни одного, кого можно было бы отождествить с пифагорейцем из каталога Аристоксена. См. Arnott. Op. cit., 639f. — Меотис видел в откликах средней комедии подтверждение своего тезиса об *une tradition ininterrompue*, соединявшей древний пифагореизм с неопифагореизмом (Méautis G. *Recherches sur le pythagorisme*. Neuchâtel 1922, 9 suiv.), но эта идея успеха не имела.

<sup>20</sup> Guthrie I, 341ff.

<sup>21</sup> Zeller I, 332f.; Burnet J. *Greek Philosophy. Part I. Thales to Plato*. London, 1914, 100; ср. Timpanaro Cardini III, 366.

упоминает известных нам пифагорейцев, он, во-первых, *никогда* не называет их пифагорейцами и, во-вторых, не связывает их с доктриной о том, что «всё есть число» (ниже, 12.2). Очевидно, что установить на основании свидетельств Аристотеля, кто был пифагорейцем, а кто нет, невозможно. Равным образом невозможно ставить под сомнение пифагореизм Алкмеона, Филолая или Архита на том основании, что Аристотель не называет их пифагорейцами.

Помимо всего прочего, доктринальный критерий не является самым надежным. Платониками и перипатетиками считают не только и даже не столько тех, кто признавал существование Идей, перводвигателя или четырех типов причин, сколько тех, кого наши источники называют учениками или последователями Платона и Аристотеля. Вопрос о том, кого именно мы можем отнести к пифагорейцам, также следует решать на основе достоверных источников, называющих то или иное лицо пифагорейцем. Следование определенным философским учениям или занятия определенным кругом научных проблем остаются важными, но недостаточными критериями, прежде всего потому, что из всех известных нам пифагорейцев философией и наукой занимались лишь немногие. Не является таким критерием и наличие учителей-пифагорейцев. Парменид, Эмпедокл, Демокрит, Эпаминонд, Теэтет, Гераклид Понтийский, Евдокс и Аристоксен учились у пифагорейцев,<sup>22</sup> но, за исключением Эмпедокла, античная традиция не относит их к этой школе, либо относит в очень редких случаях.<sup>23</sup> Недостаточно также, если некто *сам* называл себя пифагорейцем, как киник Диодор из Аспенда или критик Аристотеля Ликон,<sup>24</sup> ибо это как раз признак того, что он им не был.

Если же кого-то считали пифагорейцем его современники или сами пифагорейцы, это означает, что он разделял с другими пифагорейцами некие общие признаки, причем именно такие, которые и делали его пифагорейцем. (Хотя и этот критерий, как будет ясно из последующего, не является абсолютно надежным, я использую его в качестве основного.) Конкретная комбинация этих признаков всякий раз зависит от исторического контекста. Во всяком случае, в наших источниках невозможно найти некий *один общий* признак, под который подходили бы все древние пифагорейцы от конца VI до середины IV в. Скорее мы должны говорить о «семейном

<sup>22</sup> Парменид (A 1), Эмпедокл (Alcidam. *ap.* D. L. VIII, 56; Theophr. fr. 227A FHSG; Neanth. *FGrHist* 84 F 26; Tim. *FGrHist* 566 F 14), Демокрит (Pythag. A 6), Теэтет (43 A 4), Эпаминонд (Aristox. fr. 18; Diod. X,11, из Аристоксена), Гераклид Понтийский (fr. 3), Евдокс (D. L. VIII, 86 = T 7), Аристоксен (fr. 19).

<sup>23</sup> Парменид и Зенон как пифагорейцы: Callim. *ap.* Procl. *In Parm.*, 619.5–10; Strab. VI,1,1; Anon. Phot. 439b36 = Thesleff, 238.20; *schol. Iamb. VP* 267, p. 150.7 sqq. О пифагореизме Эмпедокла см., напр.: D. L. VIII, 51–77; *Iamb. VP* 104, 113–114, 166; *schol. Iamb. VP* 267, p. 150.11 sq.

<sup>24</sup> См. ниже, 117 сл.

сходстве».<sup>25</sup> Это означает, что некоторые пифагорейцы имели общие признаки с одними пифагорейцами, но не имели их с другими. Например, для Гиппаса, Феодора, Филолая и Архита общим признаком является математика, для Алкмеона, Гиппаса, Менестора, Гипсона и Филолая — натурфилософия, для Демокеда, Алкмеона, Иккоса и Гипсона — медицина, для Милона, Астила и Иккоса — атлетика. Однако для Гиппаса и Иккоса, Милона и Феодора, Менестора и Еврита не удается найти ни одного общего признака, конечно, кроме того, что они были пифагорейцами.

Для периода до середины V в. общим признаком могла бы считаться принадлежность к пифагорейским гетериям, но что она означала в каждом конкретном случае, мы, к сожалению, не знаем, и потому использовать ее в наших целях невозможно. Неизвестно, в частности, подразумевала ли она активное участие каждого пифагорейца в политике.<sup>26</sup> В любом случае, после середины V в. политическая деятельность перестает быть одним из конституирующих признаков пифагорейских сообществ. Совершенно неясно, например, можем ли мы считать гетерией школу Филолая в Фивах. «Пифагорейский образ жизни», упоминаемый Платоном (*Res.* 600a-b), также не может считаться общим признаком, поскольку мы не знаем, собственно, в чем он именно состоял (ср. ниже, 6.1). Главное же заключается в том, что нам не известен ни один конкретный пифагореец, о котором бы источники сообщали, что он вел пифагорейский образ жизни.<sup>27</sup>

Самым важным источником, позволяющим судить о принадлежности к пифагорейцам, является передаваемый Ямвлихом каталог 218 пифагорейцев, который со времени Роде принято связывать с Аристоксеном.<sup>28</sup> Определяя, кто должен войти в пифагорейские разделы «Фрагментов досократиков», Дильс опирался на этот каталог, хотя и не всегда делал это последовательно.<sup>29</sup> Впоследствии авторство Аристоксена поддержала

<sup>25</sup> Об этом понятии, введенном Витгенштейном, см. Gabriel G. *Familienähnlichkeit*, J. Mittelstraß, Hrsg. *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 2. 2. Aufl. Stuttgart, 2005, 473f.

<sup>26</sup> О характере пифагорейских гетерий см. ниже, 129 сл.

<sup>27</sup> Следовательно, нет оснований утверждать, что Филолай следовал этому образу жизни и потому считался пифагорейцем, а Алкмеон нет (так Huffman. *Philolaus*, 10f.).

<sup>28</sup> Iamb. *VP* 267 = *DK* 58 A; Rohde, 171. Бертерман ошибочно относил *VP* 267 к Тимею (Bertermann. *Op. cit.*, 77).

<sup>29</sup> Об Аристоксене см. Diels H. *Antike Technik*. Leipzig, 1924, 23. — Готовя свое издание, Дильс неоднократно сетовал в переписке на трудности работы с пифагорейским материалом. См.: D. Ehler, Hrsg. *Hermann Diels, Hermann Usener, Eduard Zeller. Briefwechsel*. Berlin, 1989. Bd. 1, 375, 575; Bd. 2, 288, 307; M. Braun et al., eds. *Philology and Philosophy. The Letters of Hermann Diels to Theodor and Heinrich Gomperz (1871–1922)*. Hildesheim, 1995, 149: «unsäglich schwierigen Pythagoreer». О работе Дильса над досократиками см. Burkert W. *Diels' Vorsokratiker. Rückschau und Ausblick*, W. M. Calder III, J. Mansfeld, eds. *Hermann Diels (1848–1922) et la science de l'antiquité*. Vandœuvres, 1999, 169–197 (дискуссия 198–206).

Тимпанаро Кардини, а Буркерт выдвинул в его пользу дополнительные соображения.<sup>30</sup> Все лица в каталоге, чью хронологию можно установить, относятся ко времени до Аристоксена, т. е. к VI — первой половине IV в. Вместе с тем каталог независим от псевдо-пифагорейской литературы (в нем нет имен около 18 писателей из собрания Теслефа) и не мог быть составлен Ямвлихом, у которого встречается еще 18 имен пифагорейцев, отсутствующих в каталоге. Происхождение ряда пифагорейцев, указанное в каталоге, отличается от данных других источников, но совпадает с тем, которое дает Аристоксен.<sup>31</sup> Показательно и распределение по городам: наибольшее количество имен (43) названо из Тарента, родины Аристоксена, а из двух других центров пифагореизма, Кротона и Метапонта, соответственно 29 и 38 имен.

Общее количество имен и сам принцип классификации по 27 различным полисам и народам указывают на то, что Аристоксен, кроме устной традиции, опирался на какие-то документальные источники. Это подтверждается и тем, что около двух третей имен каталога встречается только в нем. Но и из тех 56 имен, которые упоминаются за пределами каталога, более половины остаются только именами: об этих людях мы либо почти ничего не знаем, либо знаем несколько малозначащих эпизодов. Поскольку далеко не все они имеют отношение к философии или науке, каталог Аристоксена нельзя рассматривать как список членов пифагорейской школы.<sup>32</sup> Одних пифагорейцев источники связывают с политикой и законодательством, других — с атлетикой, третьи выступают героями устной традиции, как, например, Дамон и Финтий или Клиний и Прор.<sup>33</sup> Включены ли сюда те, кто придерживался только религиозного учения Пифагора и вел жизнь, полную воздержания, сказать трудно, поскольку об этих людях практически ничего не известно (ниже, 6.1). Скорее всего, они не были интересны Аристоксену и той группе «последних пифагорейцев» (ср. fr. 19), к которой восходят его сведения.

Хотя Аристоксен использовал документальные источники и устную пифагорейскую традицию, он едва ли обладал исчерпывающей и точной информацией о древних пифагорейцах. Не следует поэтому полагать, что в его каталог включены *все* сколько-нибудь известные пифагорейцы, и наоборот, что *только эти* 218 человек являются «истинными» пифагорейцами.<sup>34</sup> Помимо всего прочего, за время, прошедшее от Аристоксена до Ямвлиха, одни имена могли выпасть из каталога или попасть на другое

<sup>30</sup> Timpanaro Cardini III, 38 sg.; Burkert, 105 n. 40.

<sup>31</sup> Burkert, 105 n. 40.

<sup>32</sup> Ср. выше, 10. Странным образом в *Dictionnaire des philosophes antiques*, éd. R. Goulet. Paris, 1989-, включены все имена из каталога, даже Абарис (!).

<sup>33</sup> См. Aristox. fr. 31, 131; Diod. X,4,1 = 54 A 3 (из Аристоксена).

<sup>34</sup> См. Timpanaro Cardini III, 39.

место в результате ошибки переписчика, другие — исказиться в процессе переписывания,<sup>35</sup> третьи — быть включенными в каталог.

В каталоге отсутствует Демокед из Кротона (*DK* 19), который женился на дочери пифагорейского атлета и полководца Милона (*Hdt.* III, 137). В нем нет Амикла, но есть его друг Клиний из Тарента, хотя Аристоксен упоминает их обоих как пифагорейцев и знакомых Платона (*fr.* 131). Странным образом здесь отсутствует отец Аристоксена Спинтар, принадлежавший к кругу Архита.<sup>36</sup> Нет и учеников Филолая Симмия и Кебета из Фив (44 A 1a, B 15), фигурирующих в платоновском «Федоне», хотя другой персонаж этого диалога, Эхекрат из Флиунта, присутствует.<sup>37</sup> Фивы, бывшие одним из центров пифагореизма в V в., в каталоге вообще не упомянуты. Экфант из Сиракуз оказался в каталоге среди пифагорейцев из Кротона (*DK* I, 446.11), а его земляк и современник Гикет, упоминаемый Феофрастом (A 1), отсутствует. Не назван здесь и учитель Парменида Амий, о котором сообщает Сотийон.<sup>38</sup> Это те дополнения к каталогу, которые следует рассматривать всерьез.

Эти семь «плюсов» к каталогу уравнивает равное число «минусов» — тех, кого источники Аристоксена считали пифагорейцами, но

<sup>35</sup> Гипшас из Метапонта оказался среди сибаритов (*DK* I, 446.30), Экфант из Сиракуз — среди кротонцев (446.11), Филолай из Кротона — среди тарентинцев (446.22), Астил из Кротона и Еврит из Тарента (*Aristox.* *fr.* 19) — среди метапонтинцев (446.20, 22), Ксенофил из Халкидики Фракийской (*Aristox.* *fr.* 19) — среди кизикенцев (448.4). Защитники кротонской конституции Алкимах, Дейнарх и Метон (*Iamb.* *VP* 257) названы уроженцами Пароса (447.2–3); не менее странно, что Парос оказался в каталоге среди италийских полисов, после Сибариса и перед Локрами. Еще один пифагорец с Пароса, Фимарид, у Ямвлиха фигурирует то как паросец (*VP* 239), то как тарентинец (*VP* 145); последнее гораздо более правдоподобно (ср. ниже, 129). Четыре пифагорейца из Карфагена с типично греческими именами (447.1) также вызывают серьезные сомнения. Массон полагал, что они были Καλχηρόνιοι, а не Καρχηρόνιοι (*Masson O., Mus. Helv.* 52 (1995) 229f.), но как пифагорейцы оказались в малоазийском Халкедоне? Кроме того, один из них, Мильтиад из Карфагена, фигурирует как персонаж истории о взаимопомощи пифагорейцев разных народов (*Iamb.* *VP* 128, как полагал Дильс, из Аристоксена, 58 D 7). Герой другой такой истории, тирронец Навсифой (*VP* 127), упомянут затем и в каталоге (448.5). Гойс считает Мильтиада и трех других пифагорейцев из Карфагена историческими фигурами (*Geus K. Prosopographie der literarisch bezeugten Karthager.* Leuven, 1994, 198f.), хотя в классический период они оказываются единственными греками из Карфагена. Не исключено, что карфагенские пифагорейцы обязаны своим появлением Аристоксену.

<sup>36</sup> См. выше, 60 сн. 8.

<sup>37</sup> Эхекрат из Флиунта не идентичен Эхекрату из Локр, с которым общался Тимей (*FGrHist* 566 F 12, *pace* Jacoby, *FGrHist* IIIb, 552). Возражения против пифагореизма Эхекрата из Флиунта (*Prontera F. Echecrate di Fliunte un pitagorico?*, *AATC* 39 (1974) 3–19) неубедительны, равно как и возражения против пифагореизма Симмия и Кебета: Эберт Т. *Сократ как пифагорец и анамнез в диалоге Платона «Федон»*. СПб, 2005, 12 сл.; Ebert T. *Platon, Phaidon.* Göttingen, 2004, 115f.

<sup>38</sup> D. L. IX, 21 = *DK* 27. Его источником мог быть Тимей, см. выше, 66 сн. 42.

современная наука по разным причинам из этой категории исключает. К ним принадлежат, например, знаменитые законодатели Залевк из Локр и Харонд из Катаны, фигурирующие в качестве пифагорейцев не только в каталоге, но и во фрагментах Аристоксена (fr. 17, 43). Судя по всему, Залевк и Харонд, жившие задолго до Пифагора, были сближены с ним пифагорейскими законодателями второй половины V в. из Локр и Регия.<sup>39</sup> Таким образом, в данном случае Аристоксен зафиксировал почтенную, хотя и недостоверную пифагорейскую традицию, которая задним числом стремилась наделить Пифагора славой законодателя, сделав Залевка и Харонда его последователями.

Еще один такой «дуэт» — это известные чудотворцы Аристей и Абарис. Аристей из Проконнеса (рубеж VII–VI вв.) был автором поэмы *Arimaspea*, описывавшей его скитания в поисках гиперборейцев. В течение своей жизни Аристей дважды исчезал, а 240 лет спустя, как сообщает Геродот (IV, 13–15), он появился в Метапонте и повелел гражданам установить алтарь Аполлону и статую самому себе. В каталоге он отмечен, соответственно, среди пифагорейцев из Метапонта. Абарис, мифический жрец Аполлона и эксперт по гиперборейцам, является единственным представителем этого легендарного народа в каталоге. Как показал Болтон, Аристей и Абарис были сближены с Пифагором в легендарной традиции V в., которую затем использовал и приукрасил Гераклид Понтийский.<sup>40</sup> В данном случае легендарная, литературная и историческая традиции частично накладываются друг на друга.

Парменид и Эмпедокл — также единственные представители своих полисов в каталоге. Судя по всему, в Элее и Агригенте не было пифагорейских сообществ, так что применительно к Пармениду и Эмпедоклу можно говорить лишь об их пифагорейских учителях. В биографической традиции V–IV вв. Эмпедокл часто предстает как ученик пифагорейцев (и даже самого Пифагора), упоминание об учителе Парменида пифагорейце Аминии также не производит впечатление чьей-то выдумки.<sup>41</sup> Это могло быть причиной включения их в каталог, хотя мы не знаем точно, произошло ли это до или после Аристоксена. Влияние пифагорейских идей на Парменида и Эмпедокла бесспорно, но оба они — слишком независимые и значительные философы, чтобы быть полностью интегрированными в

<sup>39</sup> У Ямвлиха (*VP* 130, 172) Залевк упоминается рядом с другим законодателем из Локр, пифагорейцем Тимаредом, жившим, вероятно, в середине — второй половине V в. (Delatte. *Pol.*, 182 *sui v.*; Ciaceri. *Op. cit.*, 47 *sg.*). В тех же главах у Ямвлиха названы пифагорейские законодатели из Регия: Фитий, Геликаон, Аристократ и Теокл, фигурирующие, как и Тимаред, в каталоге (правда, Теокл здесь назван Евтиклосом, а в *VP* 172 — Теэтетом). О Регии как центре пифагореизма после середины V в. см: Aristox. fr. 18; von Fritz. *Pol.*, 77. Законодательство Регия основывалось на законах Харонда (Arist. *Pol.* 1274a23; fr. 611.55, из эксцерптов «Регийской политики»).

<sup>40</sup> Bolton. *Op. cit.*, 151ff., особ. 174f.

<sup>41</sup> См. выше, 99 сн. 22, 99 сн. 23, 102 сн. 38.

пифагорейскую традицию. Их следует скорее оставить в числе «сочувствующих» пифагореизму. Следующий и последний «минус» — это Мелисс, названный вместе с пятью другими пифагорейцами с Самоса. Если на Самосе было пифагорейское сообщество, то Мелисс, в принципе, мог быть его членом, даже если в философии он следовал Пармениду и Зенону, — так же как пифагорец Экфант следовал позже Демокриту и Анаксагору. В то же время, в отличие от Зенона (отсутствующего в каталоге),<sup>42</sup> Мелисс не фигурирует в других источниках как пифагорец, и кроме каталога у нас нет других оснований рассматривать его в качестве такового.

Семь лишних имен из 218 — это очень неплохой показатель достоверности каталога как исторического документа. Заметим, что во всех этих случаях речь идет о знаменитых личностях, три из которых (Аристей, Залевк и Харонд) жили до Пифагора, а четвертый (Абарис) и вовсе был легендарным персонажем. Основания для их включения в каталог понятны во всех случаях, кроме Мелисса, даже если они кажутся нам неубедительными. Однако каталог не содержит следов того, что пифагорейцы стремились сделать «своими» всех знаменитостей, так или иначе контактировавших с ними. Здесь нет, например, Демокрита, Эпаминонда и Евдокса, имевших пифагорейских учителей, или Эпихарма, которого античная традиция нередко сближала с пифагорейцами.<sup>43</sup> Поскольку каталог организован по полисам, в которых имелись пифагорейские сообщества,<sup>44</sup> а большинство упомянутых в нем имен нам неизвестны, его никак нельзя считать списком знаменитостей, подобным тому, который составил Гекатей Абдерский якобы на основе «египетских священных книг».<sup>45</sup> Гиппас, Менестор или Гишпон упомянуты здесь не потому, что они были особенно знамениты, а потому, что они были пифагорейцами. Каталог содержит имена четырех пифагорейских олимпийцев,<sup>46</sup> но отнюдь не всех олимпийских победителей из Кротона, Тарента, Локр и других городов Великой Греции, где имелись пифагорейские сообщества.<sup>47</sup> Здесь указан Алкмеон из Кротона, но нет Акрона из Агригента<sup>48</sup> или знаменитого врача Филистиона из Локр.

<sup>42</sup> Ср. выше, 94 сн. 23.

<sup>43</sup> Эпихарм как пифагорец: Plut. *Numa* 8; D. L. VIII, 7, 78; Clem. *Strom.* V,14,100; Iamb. *VP* 241, 266; Anon. in Pl. *Thet.*, 71.12. См.: Zeller I, 607f.; Delatte. *Vie*, 164 suiv.; Thesleff, 84, 158; Burkert, 289 n. 58.

<sup>44</sup> Не случайно три из восьми «минусов» каталога (Абарис, Парменид и Эмпедокл) оказываются единственными представителями своего полиса (народа) в каталоге.

<sup>45</sup> См. выше, 74 сн. 99, 77 сн. 114.

<sup>46</sup> Милон и Астил из Кротона, Иккос из Тарента, Дикон из Каулонии (DK I, 446.14. 20. 28, 447.14). См.: Kirchner A. *Dikon*, RE 5 (1903) 582; ср. Oldfather W. A. *Kaulonia*, RE 11 (1921) 74; Burkert, 403 n. 12.

<sup>47</sup> Показательно, например, отсутствие олимпийца 520 г. Филиппа из Кротона, изгнанного за свои связи с тираном Сибариса Телисом (Hdt. V, 47).

<sup>48</sup> Акрон, современник Эмпедокла, написал книгу «О диете здоровых» (DK I, 283.5). Ср. Thesleff, 1f.; Burkert, 223 n. 25.



В то время как Целлер исключал некоторых фигурирующих в каталоге лиц из числа пифагорейцев, Дильс, положивший каталог в основу пифагорейских глав «Фрагментов досократиков», наоборот, расширил список пифагорейцев за счет тех, кого в каталоге нет. Так, в его собрании среди ранних пифагорейцев значатся Керкопс (DK 15), Петрон (DK 16), Парон (DK 26) и Ксуф (DK 33). Между тем, согласно Аристотелю, поэт Керкопс жил во времена Гесиода (fr. 75) и быть пифагорейцем никак не мог.<sup>49</sup> В качестве пифагорейца он впервые фигурирует в книге эллинистического грамматика Эпигена (начало III в.?) «О сочинениях, приписываемых Орфею»,<sup>50</sup> который относил к Керкопсу две орфических поэмы, Ἴερός λόγος и Εἰς Αἴδου κατάβασις. Свидетельство Эпигена явно основано на догадках, как и все остальные указания подобного рода. У Цицерона упоминание о Керкопсе присоединено к цитате из Аристотеля, полагавшего, что поэта Орфея никогда не было: *Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis*.<sup>51</sup> Аристотелю принадлежит лишь первая часть этого свидетельства, подтверждаемая цитатой у Филопона, тогда как вторая восходит к Эпигену.<sup>52</sup> Аристотель не мог назвать пифагорейцем современника Гесиода; не менее существенно и то, что он вообще никого не называл пифагорейцем.

О Петроне мы знаем только из одной цитаты Гипписса из Регия в передаче Фания из Эреса. Время жизни Гипписса неизвестно (Фаний был учеником Аристотеля), и очень вероятно, что это свидетельство поддельное.<sup>53</sup> Парон, как показал Буркерт, вообще появился в результате ошибки Аристотеля, принявшего причастие ΠΑΡΩΝ за имя собственное.<sup>54</sup> Ксуф известен лишь по одному упоминанию Аристотеля (*Phys.* 216b22); в комментарии к этому пассажи Симпликий называет Ксуфа пифагорейцем, но проверить это указание невозможно. Поскольку в каталоге Аристоксена все эти три лица отсутствуют и больше о них ничего не известно, рассматривать их в качестве пифагорейцев оснований нет.

<sup>49</sup> Burkert, 114, 130 n. 60; ср. DK I, 106.6f.

<sup>50</sup> Clem. *Strom.* I, 21, 131 = OF, test. 222. Об Эпигене см.: Susemihl. *Op. cit.* I, 344f.; Cohn L. Epigenes (16), *RE* 6 (1907) 64–65. Линфорт (Linforth I. *The Arts of Orpheus*. Berkeley, 1941, 110f., 114ff.) датировал Эпигена IV в., что явно слишком рано; ср. Nilsson. *GGR* I, 682.

<sup>51</sup> ND I, 107 = Arist. fr. 7.

<sup>52</sup> Kroll W. Kerkops, *RE* 11 (1921) 314; Philop. *In De an.*, 186.21 sq. = Arist. fr. 7.

<sup>53</sup> Jacoby F. Hippyus, *RE* 8 (1929) 1927f.; *FGrHist* 554 F 5 с комм.; Kerschesteiner J. *Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*. München, 1962, 209f.; Burkert, 114 n. 35; Pearson. *Op. cit.*, 8ff.; Zhmud L. Phainias' work *On the Socratics* and fr. 12 on Petron of Himera, J. Engels, W. W. Fortenbaugh, eds. *Phainias of Eresus*. New Brunswick, 2012 (готовится к изданию). Ср., впрочем: Guthrie I, 322f.; Huxley G. Petronian numbers, *GRBS* 9 (1968) 55–57. Подробная библиография вопроса: Macris C. Petron d'Himere, *DPhA* 5 A (2011) 247 suiv.

<sup>54</sup> Burkert, 170; Martano G. Il pitagorico Parone o il pitagorico «presente»? *Elenchos* 1 (1980) 215–224.

Другие исследователи пошли еще дальше Дильса. В изданиях Маддалены и Тимпанаро Кардини к пифагорейцам отнесены Эпихарм, Ион Хиосский, Дамон из Афин, Гипподам из Милета, скульптор Поликлет, а также Энопид и Гипшократ Хиосские.<sup>55</sup> Имена этих людей не только отсутствуют в каталоге, но и ни один источник классического периода не называет их пифагорейцами или учениками пифагорейцев.<sup>56</sup>

Среди пифагорейцев IV в. в собрании Дильса есть еще шесть имен, которые должны быть вычеркнуты из числа досократиков. Окелл из Лукании (DK 48) упомянут в каталоге, и это означает, что Аристоксен считал его исторической личностью (ср. fr. 17), но все приписываемые ему доктрины – псевдо-пифагорейские. Философ Окелл, таким образом, является фикцией, в отличие от пифагорейца Окелла.<sup>57</sup> Тимей из Локр (DK 49) обязан своим существованием платоновскому диалогу, а позже – псевдо-пифагорейскому трактату.<sup>58</sup> Упомянутый в каталоге Сим из Посидонии (DK I, 447.6) едва ли может быть отождествлен с гармоником Симом (DK 56), героем истории о посвятельном даре сына Пифагора Аримнеста, которую передает Дурис.<sup>59</sup> Мионид и Евфранор, фигурирующие в этом же разделе у Дильса (DK 56), также являются псевдо-пифагорейской фикцией.<sup>60</sup> В случае с последним пифагорейцем в собрании Дильса, Ликоном (DK 57), мы, видимо, имеем дело с четырьмя разными людьми. Поскольку отождествить Ликона из Тарента, упомянутого в каталоге (DK I, 446.23), с

<sup>55</sup> Maddalena A. *I Pitagorici*. Bari, 1954; Timpanaro Cardini I-II; см. также J.-P. Dumont et al., eds. *Les Présocratiques*. Paris, 1988. У Тимпанаро Кардини Эпихарм, Дамон и Гипподам помещены в раздел «Risonanze pitagoriche» (Timpanaro Cardini III, 334 sgg., ср. Zeller I, 607f.). См. также: Huffman C. Polyclète et les Présocratiques, A. Laks, C. Louguet, eds. *Qu'est-ce que la philosophie présocratique?* Villeneuve d'Ascq, 2002, 303–327.

<sup>56</sup> В более поздней традиции к пифагорейцам причисляли Эпихарма (см. выше, 104 сн. 43), а у Гипподама даже появились поддельные пифагорейские сочинения (Thesleff, 93f.).

<sup>57</sup> Thesleff, 124ff. О пифагорейцах-италиках см.: Mele A. Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia, *AION* 3 (1981) 61–96 = idem. *Magna Grecia*, 259–298.

<sup>58</sup> Thesleff, 202ff.

<sup>59</sup> *FGrHist* 76 F 23 = Pythag. A 6 = 56 A 2. Аримнест – явно выдуманная личность, как, вероятно, и Сим, якобы похитивший пифагорейский *κάνων*. Дильс, полагавший, что Дурис опирался на какую-то литературную подделку, все же считал Сима-гармоника реальной личностью (DK I, 445 n.). Даже если это и так, нет оснований относить его к пифагорейцам: гармоники (*ἁρμονικοί*) – это одна из конкурирующих с пифагорейцами школ в исследовании музыки (Barker A. *The Science of Harmonics in Classical Greece*. Oxford, 2007, 26 n. 12, 81 n. 24, 33ff.). Упоминаемые в эпиграмме Аримнеста σοφίαи не могут быть средними пропорциональными (pace DK I, 445 n.), см. Burkert, 455 n. 40; Жмудь. *Зарождение*, 247 сл.

<sup>60</sup> У Афиня (IV, 182e, 184e; XIV, 634d = 44 A 7, 47 B 6) Евфранор, наряду с Филолаем и Архитом, назван автором *Περὶ ἀυλῶν*. Речь, скорее всего, идет о псевдо-пифагорейском труде (Thesleff, 85). Ямвлих (*In Nic.*, 113.16 sq., 116.1 sq.) приписывает Миониду и Евфранору открытие четырех пропорций, которые в действительности были найдены Эратосфеном (Жмудь. *Зарождение*, 249; ср. Burkert, 455 n. 40, 442 n. 92).

тремя другими персонажами не удается,<sup>61</sup> все, что остается от него, — это имя. Но нас не интересуют имена пифагорейцев как таковые: их известно более чем достаточно. Мы ищем пифагорейцев, обладавших какими-либо индивидуальными чертами, которые можно было бы использовать для составления коллективного портрета.

Итак, сравнивая критерии, которыми пользовался Аристоксен при составлении своего списка пифагорейцев, с теми, которые применяются в современных работах, мы приходим к выводу, что, помимо критического подхода к источникам, у нас нет никаких особых преимуществ по сравнению с первым историком пифагореизма. Каталог остается основным источником в определении принадлежности к пифагорейским сообществам, и его данные могут быть подвергнуты ревизии только при наличии свидетельств, более надежных, чем он сам. Во всех остальных случаях человека, упомянутого в каталоге, следует считать пифагорейцем, и *vice versa* — не относить к пифагорейцам того, кто в нем отсутствует.

### 3.3. Просопография и хронология пифагорейцев

Фрагментарный характер источников по древнему пифагореизму далеко не всегда позволяет определить последовательность развития идей, исходя только из них самих. Обращение к биографическим данным, как бы скудны подчас они ни были, служит важным подспорьем при решении хронологических вопросов. Предлагаемая ниже краткая просопография пифагорейцев включает в себя только те имена, которые более или менее регулярно встречаются в других главах этой книги. Подробно обсуждаются лишь отдельные спорные фигуры.

*Бро(н)тин из Метанонта* (или из Кротона: D. L. VIII, 42 = A 1) принадлежит к самому старшему поколению пифагорейцев. В биографической традиции он фигурирует как тесть (а иногда и как зять) Пифагора (A 1–2). По всей вероятности, он был ровесником Пифагора, или может быть, не-

<sup>61</sup> См. Susemihl. Op. cit. II, 330f., 691f.; Capelle W. Lykon, *RE* 13 (1927) 2308–2309; Thesleff, 109f.; Burkert, 204; Radicke J. Lykon/Lycus of Iasus (*FGrHist* 1110 с комм.). Среди этих персонажей были: 1) критик Аристотеля, называвший себя пифагорейцем (A 4; D. L. V, 69); 2) автор книги «О пифагорейской (жизни)» Ликон из Иаса в Ионии (A 3); 3) врач Ликон (A 5). Книга Ликона из Иаса явно написана после Аристоксена, критик Аристотеля относится к той же эпохе (вероятно, рубеж IV–III вв.) и предположительно может быть отождествлен с Ликоном из Иаса (см. ниже, 117); врач является, возможно, Ликосом из Неаполя (I в.). Независимо от того, был ли критик Аристотеля и Ликон из Иаса одним лицом или двумя, его (их) невозможно отождествить с пифагорейцем Ликоном из Тарента, жившим не позже первой половины IV в., *pace* Timpanaro Cardini II, 440 sg.; Cenrone B., Macris C. Lykon d'Iasos, ou de Tarent, *DPhA* 4 (2005) 2000–2003.

сколько старше его. Младший современник Пифагора Алкмеон (Arist. *Met.* 986a30) обращался в начале своего сочинения к трем пифагорейцам — Бронтину, Леонту и Батиллу.<sup>62</sup> Тем самым Бронтин предстает перед нами как участник философского диалога, интересовавшийся проблемами, которые обсуждались в книге Алкмеона.<sup>63</sup> Согласно псевдо-пифагорейскому письму Телавга к Филолаю, которое Неанф считал поддельным (FGrHist 84 F 26 = A 3), Эмпедокл был учеником Гиппаса и Бронтина. Это свидетельство также помещает фигуру Бронтина в философский контекст. Судя по всему, Бронтин не оставил никаких сочинений, приписываемый ему трактат *Περὶ τοῦ καὶ διανοίας* (A 5) является псевдо-пифагорейским.<sup>64</sup> Наряду с Керкопсом, Бронтин фигурировал у грамматика Эпигена в качестве автора двух орфических поэм, *Πέπλος* и *Φυσικά*, однако это свидетельство едва ли имеет какую-либо ценность.<sup>65</sup>

*Демокед из Кротона.* Демокед, самый знаменитый врач своего времени, принадлежал к известной в конце VI в. кротонской школе врачей, тесно связанной с пифагорейцами (ниже, 10.1). По сообщению Геродота, Демокед был врачом у Поликрата с Самоса, погибшего около 522 г., а затем у персидского царя Дария, от которого он сумел сбежать и вернуться в родной Кротон (ок. 518 г.).<sup>66</sup> Во время службы у Поликрата ему должно было быть не менее 30–35 лет, т. е. родился он не позже 560/555 г. По прибытии в Кротон он женился на дочери пифагорейца Милона (Hdt. III, 137), который в 540 г. победил на Олимпийских играх среди юношей и, соответственно, должен был родиться около 558 г. Хотя Демокед не упомянут в каталоге, его семейные связи с Милоном не оставляют сомнения в том, что он принадлежал к пифагорейскому сообществу в Кротоне (ср. 19 A 2с). Обстоятельства его участия в политической борьбе против Килона и его сторонников, передаваемые Аполлоном, выглядят неправдоподобно,<sup>67</sup> но само его участие в этих событиях вполне вероятно. Гермипп называл его

<sup>62</sup> В 1; ср. DK I, 446.16, 447.6.

<sup>63</sup> Властос (Vlastos G. *Isonomia*, *AJP* 74 (1953) 334) напрасно оспаривал старое мнение о том, что книга Алкмеона была посвящена упомянутым в ее первых строках пифагорейцам (так Zeller I, 597 n. 2; Burnet, 194; Wellmann M. *Die Schrift περὶ ἰσῆς νοούσου des Corpus Hippocraticum*, *Sudhoffs Archiv* 22 (1929) 311; Olivieri A. *Civiltà greca nell'Italia meridionale*. Napoli, 1931, 112; Timpanaro Cardini I, 147; Burkert, 289 n. 57). Хотя посвящение «не подразумевает согласия с идеями адресата» (добавим — со всеми идеями), оно предполагает известную близость интересов автора и адресата. Обращение Эмпедокла к Павсанию, приведенное Властосом, говорит как раз против последнего, ибо Павсаний был врачом (Her. Pont. fr. 77; Galen. *De meth. med.*, X,6,4 = 31 A 1, 3) и вполне мог разделять некоторые теории Эмпедокла или, по крайней мере, проявлять к ним интерес.

<sup>64</sup> Thesleff, 55f.

<sup>65</sup> Clem. *Strom.* I,21,131 = A 4; см. выше, 105.

<sup>66</sup> Hdt. III, 125, 129, 130–137; Tim. *FGrHist* 566 F 44.

<sup>67</sup> Iamb. *VP* 257–261 = Apollon. *FGrHist* 1064 F 2. См. выше, 91 сл.

отца Каллифонта учеником Пифагора, и хотя сведения этого биографа обычно ненадежны, в данном случае он мог использовать достоверную традицию.<sup>68</sup> Плиний упоминает Демокеда в числе источников 12-й и 13-й книг своей *Naturalis historia*, «Суда» приписывает ему книгу по медицине (А 2); более надежные следы существования труда Демокеда отсутствуют.<sup>69</sup>

*Алкмеон из Кротона.* Алкмеон был первым пифагорейцем, от которого осталась письменная традиция. Его труд, считавшийся позже первым *φυσικός λόγος*,<sup>70</sup> сохранился в нескольких фрагментах и многочисленных доксографических свидетельствах. Книгу Алкмеона открывало обращение к трем пифагорейцам (В 1), одним из которых был Бронтин (см. выше). Можно полагать, что Алкмеон родился не позже 530 г., а его книга появилась не позднее 490 г., когда еще мог быть жив Бронтин.<sup>71</sup> С этим согласуется и бесспорное влияние Алкмеона на Парменида (см. ниже, 10.3). Предложения датировать Алкмеона серединой V в.<sup>72</sup> не имеют под собой серьезных оснований; согласно Аристотелю, «Алкмеон был «молод» во времена старости Пифагора».<sup>73</sup>

Помимо каталога Аристоксена, о пифагореизме Алкмеона свидетельствует ряд поздних авторов.<sup>74</sup> Традиция, сохраненная Диогеном Лаэртцием, утверждает, что он слушал самого Пифагора (VIII, 83). Тем не менее, принадлежность Алкмеона к пифагорейской школе неоднократно оспаривали, опираясь, во-первых, на его оригинальность как мыслителя, во-вторых, на отсутствие у него числовой философии и наличие отчетливого интереса к естествознанию, и в-третьих, на то, что Аристотель не

<sup>68</sup> Fr. 22 = FGrHist 1026 F 21 = А 2. «Суда» называет Каллифонта жрецом Асклепия из Книды. У Геродота родина Каллифонта не указана, но подразумевается Кротон (III, 125), Гермипп прямо называет его кротонцем; см. Ciaceri. Op. cit., 67 sg.; Pohlenz M. *Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin*. Berlin, 1938, 81, 116; Michler M. Das Problem der westgriechischen Heilkunde, *Sudhoffs Archiv* 46 (1962) 146ff.; ср. Burkert, 293. Известно, что в VI в. на Книде еще не было храма Асклепия: Sigerist H. E. *A History of Medicine*. Vol. 2. New York, 1961, 111 n. 45; Kudlien F. Überlegungen zu einer Sozialgeschichte des frühgriechischen Arztes und seines Berufs, *Hermes* 114 (1986) 135. Кудлин полагает, тем не менее, что Каллифонт мог происходить из семьи книдских асклепиадов, в которой занятие медициной было наследственным. Ср. ниже, 301 сн. 9.

<sup>69</sup> Wellmann M. Demokedes, *RE* 5 (1905) 132; Ciaceri. Op. cit., 68.

<sup>70</sup> D. L. VIII, 83 = А 1; Clem. *Strom.* I, 78 = А 2.

<sup>71</sup> Wachtler J. *De Alcmaeone Crotoniata* (Diss.). Leipzig, 1896, 1 sqq., 7, 16; Olivieri. Op. cit., 114; Burkert, 292; этому времени соответствует и политическая терминология, употребляемая Алкмеоном, *ισονομία* и *μοναρχία* (В 4): Triebel-Schubert C. Der Begriff der Isonomie bei Alcmaion, *Klio* 66 (1984) 40–50, особ. 49 n. 37; Mele. *Crotone*, 69 sgg.

<sup>72</sup> См. сводку мнений: Lloyd G. E. R. Alcmaeon and the early history of dissection, *Sudhoffs Archiv* 59 (1975) 114; Triebel-Schubert. Op. cit., 40 n. 3.

<sup>73</sup> *Met.* 986a30. Целлер и Росс, считавшие эти слова интерполяцией (ср. ниже, 110 сн. 78), признавали, что такая хронология Алкмеона наиболее вероятна (Zeller I, 597 n. 2; Ross I, 152).

<sup>74</sup> Iamb. *VP* 104, 267; *Simpl. In De an.*, 32.3; Philop. *In De an.*, 88.11; *schol. Pl. Alc.* I, 121 E.

называл Алкмеона пифагорейцем и отличал его дуализм от дуализма пифагорейской таблицы противоположностей.<sup>75</sup> Оригинальность Алкмеона как мыслителя и ученого бесспорна, но если исходить из реального материала, а не из предполагаемой «общепифагорейской» доктрины, то его взгляды отличались от Пифагоровых не больше, чем теории любого другого пифагорейца.<sup>76</sup> Далее, числовая философия не засвидетельствована ни у одного из ранних пифагорейцев, среди которых, между прочим, известно больше врачей и естествоиспытателей, чем математиков (ниже, 10.1). Интересы Демокреда, Иккоса, Менестора и Гипсона также лежали преимущественно в области медицины и/или натурфилософии, при этом влияние Алкмеона на Менестора и Гипсона несомненно. Вместе с тем Алкмеон не создал ни собственной философской школы, как Парменид, ни оригинального философского учения, как Эмпедокл, и если традиция единодушно считает его пифагорейцем, у нас нет причин отвергать ее.

Как уже отмечалось, Аристотель никого не называл пифагорейцем, и было бы странно, если бы он сделал исключение для Алкмеона. Аристотель действительно проводил различие между взглядами Алкмеона и особой группы пифагорейцев (*ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων*, *Met.* 986b22 sq.), которую он, по всей видимости, считал более поздней, чем другие. Эта группа выдвигала в качестве начал не числа, как остальные пифагорейцы (985b23 sqq.), а **десять пар противоположных начал: предел — беспредельное, четное — нечетное и т. д.**<sup>77</sup> «Сходно с ними высказывался и Алкмеон, который либо перенял этот взгляд у них, либо они у него». Если следующие слова, καὶ γὰρ ἐγένετο τὴν ἡλικίαν Ἀλκμαίων <νέος> ἐπὶ γέροντι Πυθαγόρα (986a29–30), принадлежат Аристотелю,<sup>78</sup> то он склонялся, пусть

<sup>75</sup> Последний аргумент использовал еще Симпликий (*In De an.*, 32.3 sq.). См.: Zeller I, 596f.; Wachtler. Op. cit., 88 sqq.; Ciaceri. Op. cit., 73 sg.; Heidel. Pythagoreans, 3f.; Vlastos. *Isonomia*, 344f.; Guthrie I, 341f.; Lloyd. *Alcmaeon*, 125ff. (со сводкой предшествующих мнений); KRS, 339 n. 1; Longrigg J. *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*. London, 1993, 48.

<sup>76</sup> Алкмеонова теория качественных противоположностей, от равновесия которых зависит здоровье (В 4), опирается на учение Пифагора о возникновении мира из взаимодействия противоположных начал (ср. Ciaceri. Op. cit., 73 sg.). Еще ближе к Пифагору его идея о том, что душа бессмертна и, подобно бессмертным небесным телам, совершает вечный круговорот (А 12).

<sup>77</sup> В действительности, таблица противоположностей принадлежит не пифагорейцам, а академикам (см. ниже, 384 сл.).

<sup>78</sup> νέος — конъектура Дильса (*DK I*, 211.17). Эта фраза отсутствует в одной из рукописных традиций (Ab) и в комментарии Александра, но присутствует в другой традиции (E), в комментарии Асклепия (*In Met.*, 39.21) и в переводе Вильяма из Мёрбеке (XIII в.). Росс, отдававший предпочтение EJ по сравнению с Ab (Ross I, clxv), считал эти слова поздней вставкой. Вахтлер, подробно разбиравший этот пассаж, убедительно показал, что упоминание Пифагора принадлежит Аристотелю (Wachtler. Op. cit., 3 sq.); ему следуют: *DK I*, 211.17; Ciaceri. Op. cit., 70; Timpanaro Cardini I, 125;

и не без колебаний, к тому, что Алкмеон жил раньше этих пифагорейцев, так что он повлиял на них, а не наоборот.<sup>79</sup>

Хотя этот пассаж остается спорным, у нас есть, пожалуй, возможность убедиться в том, что Аристотель относил Алкмеона к пифагорейцам. Аристотель и Феофраст были авторами многих историко-критических монографий, посвященных отдельным досократикам и целым школам, причем их тематика нигде не пересекалась. Аристотель писал об элеатах («Против Ксенофана», «Против Зенона», «Против Мелисса») и пифагорейцах («Против Алкмеона», «О философии Архита», «О пифагорейцах», «Против пифагорейцев», D. L. V, 25), а Феофраст об ионийцах (Анаксимандре, Анаксимене, Анаксагоре, Архелае, Демокрите, Диогене, Метродоре с Хисоса) и Эмпедокле (137 № 27–40 FHSG). Исходя из такого разделения труда в перипатетической школе, монографию Аристотеля об Алкмеоне наиболее естественно отнести к его работам о пифагорейцах.

*Гиппас из Метапонта.* О жизни Гиппаса мы знаем очень мало, а его хронология вызывает множество споров. В традиции он предстает как младший современник и соперник Пифагора, однако многие исследователи склонны относить его к середине или даже ко второй половине V в.<sup>80</sup> Такие поздние датировки основаны, однако, не на биографических данных, а на том, что открытие иррациональных величин, приписываемое Гиппасу, якобы невозможно отнести к рубежу VI–V вв. **С точки зрения истории математики** этот тезис по меньшей мере спорен, и основываться следует не на нем, а на античной традиции о Гиппасе.

1) Согласно Аполлонию, принадлежавший к главенствующей в Кротоне «тысяче» Гиппас стал во время заговора Килона на сторону противников Пифагора.<sup>81</sup> Как это соотносится с его происхождением из Метапонта, неясно; по другим данным, он происходил из Кротона.<sup>82</sup> Отзвук его соперничества с Пифагором слышен и в том, что поздняя (и недостоверная) традиция делает его главой «математиков», противопоставлявших себя «аккустикам», которые, по их словам, происходили от Пифагора.<sup>83</sup> Вообще Гиппас обрисован в пифагорейской традиции в мрачных тонах, что также вызвано его соперничеством с Пифагором. Показательно, что, в отличие

Guthrie I, 342f.; Dörrie H. Alkmaion, *RE Suppl.* 12 (1970) 23. О хронологии Пифагора у Аристотеля см. fr. 75, 191.

<sup>79</sup> Даже если не принимать этот текст, вывод о том, что Алкмеон жил раньше пифагорейцев, следует из того, что он выражался неопределенно (*ἀδιορίστως*), тогда как они указывали, какие именно противоположности и сколько их (986b1–3).

<sup>80</sup> Середина V в.: von Fritz. *Pol.*, 61f.; Burkert, 206f., 456 (ок. 460 г.); вторая половина V в.: Knorr, 51 n. 7; Classen C. J. *Ansätze. Beiträge zum Verständnis der frühgriechischen Philosophie.* Amsterdam, 1986, 153.

<sup>81</sup> Iamb. *VP* 254f. = *FGrHist* 1064 F 2 = A 5.

<sup>82</sup> Iamb. *VP* 81; *Comm. Math.* 25; в каталоге Аристоксена он помещен среди сибаритов.

<sup>83</sup> Iamb. *Comm. Math.*, 76.19 sqq., cf. *VP* 81 = A 2.

от большинства ранних пифагорейцев, Гиппасу не приписывали никаких псевдо-пифагорейских трудов, кроме некоего *Μυστικὸς Λόγος*, который он якобы написал, чтобы очернить Пифагора.<sup>84</sup>

2) Аристотель и Феофраст сообщают, что Гиппас и Гераклит выдвигали одно и то же начало, огонь.<sup>85</sup> Так как они упоминают еще две таких пары, Фалес — Гиппон и Анаксимен — Диоген из Аполлонии,<sup>86</sup> можно полагать, что во всех трех случаях имена философов были упорядочены по хронологии. С другой стороны, если бы имелись сведения о том, что Гиппас жил после Гераклита, его непременно сделали бы учеником более знаменитого философа. На деле «Суда» утверждает обратное: Гераклит слушал Ксенофана и Гиппаса (18 A 1a).

3) Гиппаса упоминают вместе с Ласом из Гермियोны (ок. 500 г.), как специалистов, производивших акустические опыты (A 13).

4) По словам Ямвлиха (*Comm. math.*, 77.18 sq.), Гиппократ Хиосский и Феодор из Кирены (оба род. ок. 475/470) жили после Гиппаса; эти сведения предположительно восходят к Евдему (ср. fr. 133).

5) Согласно письму Телавга к Филолаю, Эмпедокл учился у Гиппаса и Бронтина.<sup>87</sup> Письмо это, разумеется, подложно, но оно предшествует Неанфу и могло опираться на более или менее достоверную хронологию.

Каждого из этих свидетельств было бы недостаточно, чтобы однозначно отнести акме Гиппаса к концу VI — началу V в., но их совокупность, при отсутствии противоречащих биографических данных, делает такой вывод вполне обоснованным.<sup>88</sup>

Был ли Гиппас автором натурфилософского труда, неясно; в эллинистический период его, во всяком случае, в наличии не было (A 1). То, что сообщают Аристотель и Феофраст об ἀρχή Гиппаса, также не позволяет утверждать, что им был доступен его философский трактат. Напротив, сведения античной традиции о занятиях Гиппаса математикой и гармоникой достаточно подробны, чтобы предполагать, что через авторов V–IV вв. они могли восходить к его научному сочинению (ниже, 7.5).

*Аминий.* Согласно Сотиюну, учитель Парменида, родившегося около 520 г. (28 A 1). Других сведений об Аминии не сохранилось.

*Иккос из Тарента.* Иккос, один из первых известных нам пифагорейцев из Тарента, в молодости был знаменитым атлетом, а позже стал тренером и врачом (A 2). В 476 г. он был олимпийщиком в пентатлоне.<sup>89</sup> Из слов Платона

<sup>84</sup> A 3. Сходное сочинение приписывали и другому политическому противнику Пифагора, Нинону (Iamb. VP 258 sq. = Apol. FGrHist 1064 F 2); см. выше, 92 сн. 165.

<sup>85</sup> Met. 984a7; Theophr. fr. 225 FHSG = A 7, 8, 9.

<sup>86</sup> Arist. Met. 984a2–3. 5; Theophr. fr. 225–226 FHSG.

<sup>87</sup> D. L. VIII, 55 = Neanth. FGrHist 84 F 26.

<sup>88</sup> Zeller-Mondolfo I, 626 n. 1; Guthrie I, 320.

<sup>89</sup> A 2; DK I, 217 n.; Jüthner J. *Philostratos über Gymnastik*. Leipzig, 1909, 8f. Моретти (Moretti). Op. cit., 103) относит победу Иккоса к Ол. 84 (444 г.), что противоречит другим хронологическим данным.



(*Prot.* 316d = A 1) как будто следует, что Иккос был старше врача Геродика из Селимбрии (род. ок. 500/490 г.). Скорее всего, Иккос родился не позже 500 г. и принадлежал вместе с Геродиком к старейшим греческим диететикам.<sup>90</sup>

*Менестор из Сибариса.* Биографических данных о Менесторе нет. Единственный античный автор, который неоднократно ссылается на его ботанический труд, — это Феофраст. Кроме того, Менестор упомянут в каталоге Аристоксена среди пифагорейцев из Сибариса (*DK I*, 446.31). Поскольку места рождения пифагорейцев в каталоге часто перепутаны,<sup>91</sup> уверенности в том, что Менестор действительно происходил из Сибариса, нет. И все же указание Феофраста на стоящий у Сибариса дуб (*HP I*, 9,5) позволяет предположить, что это сообщение из исчезнувшего после середины V в. города восходит к Менестору.<sup>92</sup> В хронологии Менестора много спорного. Феофраст, с одной стороны, относит его к οἱ παλαιοὶ τῶν φυσιολόγων (A 7), а с другой, говорит, что он присоединился (συνηκολούθηκε) к мнению Эмпедокла (A 5). Отсюда Дильс заключил, что он не мог быть старше Эмпедокла.<sup>93</sup> В таком случае дату рождения Менестора можно отнести к 480-м гг.: Эмпедокл родился ок. 495/90 г., но его поэма появилась довольно рано (A 6), так что ее мог использовать и человек ненамного младше Эмпедокла и даже его ровесник. Вместе с тем некоторые исследователи, особенно историки греческой ботаники, считают Менестора предшественником Эмпедокла.<sup>94</sup> Ясно, во всяком случае, что Менестор был младше Алкмеона и старше, чем родившийся между 480 и 470 гг. Гиппон. Следовательно, он мог родиться ок. 500–480 гг. Была ли Феофрасту известна сравнительная хронология Менестора и Эмпедокла, мы не знаем; он мог просто предположить, что сходство их взглядов объясняется влиянием более значительного мыслителя, а не наоборот. С другой стороны, *συνηκολούθηκε* у Феофраста не обязательно должно иметь хронологическое значение; у Аристотеля есть несколько примеров, в которых это слово выражает чисто логическую последовательность, противоречащую хронологии.<sup>95</sup>

*Гиппон.* Поэт Кратин высмеивал Гиппона в своей комедии «Всевидящие» (A 2), поставленной около 435–431 г.<sup>96</sup> Если к этому времени имя Гип-

<sup>90</sup> Wöhrle G. *Studien zur Theorie der antiken Gesundheitslehre*. Stuttgart, 1990, 35ff.

<sup>91</sup> См. выше, 102 сн. 35.

<sup>92</sup> Capelle W. Menestor redivivus, *RhM* 104 (1961) 48 n. 6.

<sup>93</sup> *DK I*, 375 n. См. также: Steier H. Menestor, *RE* 15 (1931) 653–655; Timpanaro Cardini I, 166 n.

<sup>94</sup> Capelle W. Zur Geschichte der griechischen Botanik, *Philologus* 69 (1906) 286; Schmid W., Stählin O. *Geschichte der griechischen Literatur*. Bd. I.1. München, 1929, 773; Hoppe B. *Biologie. Wissenschaft von der belebten Materie von der Antike zur Neuzeit*. Wiesbaden, 1976, 140. Зенн относил акме Менестора к 450 г. (Senn G. *Die Entwicklung der biologischen Forschungsmethode in der Antike*. Aarau, 1933, 29).

<sup>95</sup> Capelle. Zur Geschichte, 278. См. ниже, 329 сл.

<sup>96</sup> Pieters J. *Cratinus*. Leiden, 1946, 164; Bellido A. M. *Atenas y el pitagorismo*. Salamanca, 1972, 19.

пона было уже известно в Афинах, ему должно было быть по меньшей мере 35–40 лет. Гиппон был автором по крайней мере двух натурфилософских трудов (А 11), названия которых нам неизвестны. На него оказал влияние Алкмеон; вслед за Менестором, первым греческим ботаником, Гиппон писал о растениях (А 19). Он полемизировал с Эмпедоклом (А 10), Демокрит пытался опровергнуть одно из его представлений.<sup>97</sup> По всей видимости, Гиппон родился между 480 и 470 гг.

Поскольку Аристоксен называл его родиной Самос (fr. 21), а Аристотель (*Met.* 984a4) и Феофраст (fr. 225 FHSG) приписывали ему то же начало, что и Фалесу, Гиппона многие относили к ионийской школе.<sup>98</sup> Это, конечно, недоразумение — хотя бы потому, что сам Аристоксен считал его пифагорейцем: в его каталоге значится именно Гиппон с Самоса (*DK I, 447.13*). Учение Гиппона о происхождении семени обсуждалось Аристоксеном в книге «О Пифагоре и его учениках» (fr. 21), в которой немало места уделено медицине (fr. 22, 26). Аристоксен нередко путал места рождения, но даже если в данном случае он прав, все остальные источники связывают Гиппона с пифагорейскими полисами Южной Италии: ученик Аристотеля Менон — с Кротонем (А 11), Цензорин — с Метапонтом (А 1), Секст Эмпирик и Ипполит — с Регием (А 2, 5; *Dox.*, 610.14).<sup>99</sup> Как и многие другие пифагорейцы после 450 г., Гиппон часто менял места жительства (возможно, он жил также в Афинах); вероятно, поэтому Аристотель и Феофраст не указывают его происхождение. (Восходит ли к Феофрасту упоминаемый в поздней доксграфии Регий, неясно.) В любом случае, считать Гиппона ионийским эпигоном Фалеса на основании сходства (но не идентичности!) их ἀρχή нет никаких оснований: он явно продолжал линию Алкмеона, Эмпедокла и Менестора.

*Феодор из Кирены.* Хотя Феодор и был персонажем нескольких диалогов Платона, о нем самом известно очень мало. Согласно данным, восходящим к перипатетику Евдему, после Анаксагора (род. ок. 500 г.) и Энопида, который был «несколько младше» его, математикой занимались Гиппократ Хиосский (род. ок. 470) и Феодор (*Eud. fr. 133 = А 2*). По словам Платона (А 4), товарищем Феодора был Протагор (род. ок. 480 г.), а учеником — Тезтет (род., вероятно, ок. 430);<sup>100</sup> его собственные учителя нам неизвестны. Вероятные даты жизни Феодора лежат между 475/70 и 400 г.

В биографической традиции Феодор фигурирует как учитель Платона (*D. L. II, 103 = А 3*),<sup>101</sup> что подтверждается обширными математическими познаниями Платона. Сведения о том, что Платон путешествовал к нему в

<sup>97</sup> А 12; 24 А 13; 68 А 141; ниже, 322.

<sup>98</sup> Zeller I, 254f.; Burnet. *GP*, 100; Maddalena. *Op. cit.*, 161 n. 1; Timpanaro Cardini III, 366 sg. («Risonanze pitagoriche»). Ср. «какое-то время он, возможно, был членом пифагорейского братства», Guthrie II, 355.

<sup>99</sup> Zeller-Mondolfo I, 252; Olivieri. *Op. cit.*, 149 sg.; Burkert, 290 n. 6.

<sup>100</sup> Жмудь. *Зарождение*, 142.

<sup>101</sup> Heath I, 202; Knorr, 88ff.

Кирену (Cic. *De resp.* 110,16; D. L. III, 6), вероятнее всего, недостоверны. Скорее Феодор прибыл в Афины<sup>102</sup> и жил там долгое время. Феодор предстает в традиции как математик (А 2–5), о его философии нам ничего не известно, хотя его дружба с Протагором подразумевает и философские интересы.

*Филолай из Кротона.* В результате антипифагорейского движения около 450 г. он был вынужден бежать из Италии в Фивы (А 1а, 4а). В то время он был еще молод, но едва ли моложе 20 лет. Обычно его считают ровесником Сократа. Из упоминаний в «Федоне» (61е), драматической датой которого является 399 г., как будто следует, что в то время Филолай был еще жив. Не исключено, что в конце жизни он вернулся в Италию и жил в Таренте.<sup>103</sup> Нужно, однако, учитывать, что Аристоксен, который называет его Филолаем из Тарента (fr. 19; Iamb. *VP* 267; А 6), часто путал места рождения пифагорейцев или, по крайней мере, давал альтернативные варианты. Более поздние свидетельства о том, что Платон встречал Филолая во время своей поездки в Италию 388/87, и о том, что Архит был его учеником, представляются недостоверными.<sup>104</sup> Согласно Деметрию из Магнезии (I в.), Филолай первым из пифагорейцев опубликовал сочинение «О природе»;<sup>105</sup> это отнюдь не означает, что Деметрий имел в виду вообще первое сочинение, написанное кем-либо из пифагорейцев.<sup>106</sup>

*Еврит из Тарента.* Традиция рисует его учеником Филолая (А 1). Архит, родившийся около 435/30 г., упоминает о нем (А 2). Еврит, вероятно, родился в середине V в. и учил до начала IV в., так что среди его учеников были те, кого еще застал Аристоксен (fr. 19–20). О сочинениях Еврита ничего не известно.

*Архит из Тарента.* Последний значительный пифагореец, ученый, философ и политик, Архит был автором нескольких философских и научных трактатов. Согласно Евдему (fr. 133), он был ровесником Платона, может быть, несколько старше его (влияние Архита на Платона прослеживается, а обратное — нет), но ненамного, ибо в 367–361 гг. он был стратегом в Таренте. Судя по 7-му письму Платона (350а), Архит был еще жив в 360 г. Вероятные даты его жизни — ок. 435/30 — после 360.<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Так же, как и другие пифагорейцы: Гиппон, Симмий, Кебет, Эхекрат, Амикл, Клиний, Ксенофил.

<sup>103</sup> Huffman. *Philolaus*, 6.

<sup>104</sup> Платон (D. L. III, 6 = А 5); Архит (Cic. *De orat.* 3,34,139 = А 3). Ср. Huffman. *Archytas*, 7.

<sup>105</sup> πρῶτον ἐκδοῦναι τῶν Πυθαγορικῶν «τὰ» Περὶ φύσεως (D. L. VIII, 85 = А 1, В 1, 13; τὰ — конъектура Райске, принятая Марковичем).

<sup>106</sup> Pace Burkert, 225 n. 35; Huffman. *Philolaus*, 93f. Ср. Mejer J. Demetrius of Magnesia: On Poets and the authors of the Same Name, *Hermes* 109 (1981) 467f.: «Это означает, что 'Филолай первым из пифагорейцев опубликовал (книги) 'О природе''»; Riedweg. *Pythagoras*, 77.

<sup>107</sup> Так Wuilleumier. Op. cit., 67 suiv.; Mathieu B. Archytas de Tarente, pythagoricien et ami de Platon, *BAGB* (1987) 239–255. Хафмен предлагает менее определенную датировку, 435/10–360/50 (Huffman. *Archytas*, 5f.), вероятно, для того, чтобы сохранить возможность взаимовлияния Платона и Архита.

*Зофир из Тарента.* Упоминаемый в каталоге тарентинец Зофир был отождествлен Дильсом с инженером Зофиром из Тарента, которого военный писатель Битон (III или II в.) называет изобретателем гастрарета, первого в истории военного дела метательного орудия.<sup>108</sup> Это отождествление подкрепляется тем, что метательные орудия были созданы ок. 399 г., в ходе войны с карфагенянами, которую вел тиран Сиракуз Дионисий Старший.<sup>109</sup> Будучи тарентинцем, Зофир мог принадлежать к кругу Архита, занимавшегося и теоретической механикой, и изобретательством. Неубедительно отождествление инженера Зофира из Тарента с Зофиром из Гераклеи, предполагаемым автором орфических поэм.<sup>110</sup>

*Экфант и Гикет из Сиракуз.* Биографических сведений о них не сохранилось. Судя по их теориям, они были последователями, но не обязательно учениками Филолая (50 A 1; 51 A 1, 5). Экфант, который многое перенял у Демокрита (A 1–2, 4), был, вероятно, старше Гераклида Понтийского (род. ок. 385 г.), который присоединился к его учению о вращении Земли вокруг собственной оси.<sup>111</sup> Временем жизни Гикета и Экфанта следует считать конец V – первую половину IV в.<sup>112</sup> По крайней мере один из них, Экфант, был автором философского трактата, доступного Феофрасту.<sup>113</sup>

*Фимарид из Тарента (?).* В каталоге Фимарид значится среди пифагорейцев с острова Парос, но эта группа вызывает серьезные сомнения.<sup>114</sup> У Ямвлиха Фимарид упоминается: 1) как ученик Пифагора (VP 104; происхождение не указано), 2) как Фимарид из Тарента (145; со ссылкой на книгу Андроклада «О пифагорейских символах»), и 3) как Фимарид с Пароса (239).<sup>115</sup> В комментарии Ямвлиха к Никомаху некоему Фимариду, чье происхождение не указано, приписываются одно из определений единицы

<sup>108</sup> Biton. *Poliorc.*, p. 62, 65. См.: Diels. *Antike Technik*, 19ff.; Wuilleumier. *Op. cit.*, 192, 186, 606; Drachmann A. G. *The Mechanical Technology of Greek and Roman Antiquity*. Copenhagen, 1963, 11; Marsden E. W. *Greek and Roman Artillery: Technical Treatises*. Oxford, 1971, 98 n. 52; Fischer E. Zopyrus (19a), *RE Suppl.* 15 (1978) 1556; Huffman. *Archytas*, 15f. Cp. Garlan Y. *Recherches sur la poliorcétique grecque*. Paris, 1974, 167.

<sup>109</sup> Diod. XIV,41: Дионисий созвал мастеров из многих полисов Италии и Греции, и они в короткий срок создали мощные метательные орудия; см. Marsden. *Op. cit.*, 48ff.; Garlan. *Op. cit.*, 156ff.

<sup>110</sup> Как полагали Rohde E. *Psyche*. London, 1925, 349 n. 7; West. *OP*, 10; Kingsley. *Ancient Philosophy*, 143ff.

<sup>111</sup> Fr. 104 = 51 A 5. Жмудь. *Зарождение*, 155 сн. 111.

<sup>112</sup> Гиппарх Экфант из Сиракуз, сражавшийся в 413 г. против афинской армии Никия (Polyaen. *Strateg.* I,39), мог быть родственником философа Экфанта.

<sup>113</sup> Взгляды Экфанта были изложены Феофрастом достаточно детально (A 1–5), тогда как Гикет упоминается в доксографии только в связи с теорией вращения Земли (fr. 240 FHSG = A 1; cp. Mansfeld J. *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*. Leiden, 1992, 37). Идея Фосса и Таннери о том, что Экфант и Гикет были вымышленными персонажами диалогов Гераклида, давно и бесповоротно отвергнута (Zeller-Mondolfo I, 628 sg.; DK I, 441 n.; Guthrie I, 323ff.).

<sup>114</sup> См. выше, 102 сн. 35.

<sup>115</sup> Дильс относил материал VP 239 к Аристоксену (58 D 7).

(περαίνουσα ποσότης) и арифметическая задача, так называемая эпантема.<sup>116</sup> Если мы имеем дело с одним и тем же лицом, то Фимарид, вероятно, принадлежал к числу тарентинских математиков, современников Архита.<sup>117</sup> Дильс, однако, считал невозможным отнести эпантему Фимарида и его определение единицы к IV в.,<sup>118</sup> так что не исключено, что мы имеем дело с более поздним математиком, а Фимарид с Пароса (или из Тарента) остается лишь героем пифагорейской традиции, зафиксированной Аристоксеном. Автор недавней статьи о Фимариде полагает, тем не менее, что он мог быть младшим современником Евдокса.<sup>119</sup> Между тем Евдокс родился ок. 390 г., и его младший современник оказался бы ровесником самого Аристоксена, который относил поколение своих учителей к числу «последних пифагорейцев». Если мы все же решимся отождествить пифагорейца Фимарида с математиком, автором эпантемы (что не невозможно, хотя и спорно), его следует датировать первой половиной IV в. После середины IV в. ни один известный нам по имени пифагореец не засвидетельствован.

В завершение этой главы уместно затронуть личности двух якобы пифагорейцев, Ликона и Диодора из Аспенда. По словам перипатетика Аристокла из Мессины (II в. н.э.), Ликон, который сам называл себя пифагорейцем, писал всякий оскорбительный вздор об Аристотеле.<sup>120</sup> Согласно Аристоклу, Ликон принадлежал к тем критикам Аристотеля, которые жили при нем и вскоре после него, что позволяет отнести его к последней четверти IV в.<sup>121</sup> Причины, по которым он решил назвать себя пифагорейцем, неизвестны, и никакого следа в пифагорейской традиции он не оставил, если только мы не решимся отождествить его с автором книги «О пифагорейской (жизни)» Ликоном из Иаса в Ионии.<sup>122</sup> С точки зрения хронологии такое отождествление возможно: труд Ликона из Иаса явно написан после Аристоксена, и если его

<sup>116</sup> *In Nic.*, 11.2 sq., 27.4, 62.19, 65.9, 68.3 sq.

<sup>117</sup> См., напр.: Tannery P. Sur l'âge du pythagoricien Thymaridas (1881), *Mémoires scientifiques*. Vol. 1. Paris-Toulouse, 1912, 106–110; idem. *Science*, 382 suiv.; Heath I, 94; Becker O. *Das mathematische Denken der Antike*. 2. Aufl. Göttingen, 1966, 43f. Timpanaro Cardini II, 444 sg.

<sup>118</sup> *DK I*, 447.3 n.; Burkert, 442 n. 92.

<sup>119</sup> Federspiel M. Sur «l'épanthème de Thymaridas», *LEC* 67 (1999) 354.

<sup>120</sup> «Но всех их превосходят глупостью слова Ликона, который утверждал, что он пифагореец. Ведь он говорит, что Аристотель приносит своей умершей жене жертвоприношения, какие афиняне приносят Деметре, и что он обычно купался в теплом масле, а затем продавал его и т.д.» (Euseb. *Prep. Ev.* XV,2,8–10 = Aristoc. fr. 2.8 Chiesara).

<sup>121</sup> См. Zeller I, 426 n. 3 (вторая половина IV в.); Susemihl. *Op. cit.* II, 330, 691f. (рубеж IV–III вв.). Düring I. *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Göteborg, 1957, 374 (вероятно, конец IV в.). Гермипп использовал Ликона в своей биографии Аристотеля (*ibid.*, 466).

<sup>122</sup> Zeller, *ibid.*; Susemihl, *ibid.*; Capelle. Lykon, 2309 (неуверенно); Burkert, 204. Ср. выше, 107 сн. 61. Centrone, Macris. *Op. cit.*, сводят, вслед за Дильсом, все четырех Ликонов к одной фигуре.

автор сам следовал Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου, он мог считать себя пифагорейцем. Впрочем, наша информация об обоих Ликонах столь скудна, что без дополнительных свидетельств надежно отождествить их едва ли удастся.

Более успешным в своих претензиях на пифагореизм оказался нищенствующий философ Диодор из Аспенда, который прославился не своим учением, а экстравагантно аскетическим образом жизни. Ямвлих сообщает, что его принял в число пифагорейцев Аресас из Лукании, последний схолярх школы, поскольку в то время пифагорейцев стало не хватать. Вернувшись из Италии в Грецию, Диодор стал распространять здесь устное учение школы.<sup>123</sup> Из этой истории следует, что по крайней мере ко времени неопифагореизма Диодору удалось найти свое место в числе пифагорейцев, хотя сомнения на этот счет оставались даже у Ямвлиха, обычно к ним не склонного. Более ранние писатели, в том числе и современники Диодора, отмечали, что он лишь претендовал на то, чтобы быть пифагорейцем. Поскольку хронология Диодора спорна, не совсем ясно, жил ли он еще при последних пифагорейцах, которых могли опровергнуть его претензии, или после них. Целлер датировал его ок. 300 г., Зуземиль — поколением раньше, Корсен — ок. 370 г.; Буркерт относит Диодора к первой половине IV в. и делает его старшим современником основателя кинизма Диогена из Синопы.<sup>124</sup> Избавленный таким образом от связей с киниками, к которым его обычно относили (Athen. IV, 163f–164a), Диодор предстает вполне легитимным пифагорейцем акусматического толка; скепсис Тимей и Сосикрата насчет его пифагореизма отводится ссылкой на их тенденциозность.<sup>125</sup>

Буркерт утверждает, что самые ранние свидетели — знаменитый остролов Стратоник и автор кулинарной поэмы Архестрат — без всяких оговорок считали Диодора пифагорейцем, при этом Стратоник умер ок. 350 г.<sup>126</sup> Между тем датировка Стратоника столько же спорна, как и Диодора,<sup>127</sup> а

<sup>123</sup> VP 266 (из Аполлония). Относить этот пассаж к Тимею (так Bertermann. Op. cit., 38 sq.; Rostagni. Pitagora, 5 sgg.; Delatte. Chronologie, 12 suiv.; Burkert, 203) нет никаких оснований: пифагорейские «схолярхи», в том числе и Аресас из Лукании, — это эллинистическая выдумка (ср. Corssen. Sprengung, 348f.), а Тимей не считал Диодора пифагорейцем (FGrHist 566 F 16). Рассказ Плутарха (*De gen. Socr.* 583 A–B), в котором фигурирует Аресас (рукописи, впрочем, дают Ἀρκέσσον, а не Ἀρεσσῶν), никакого доверия не внушает, *pase* Velardi R. Gorgia a Tebe: l'incontro con il pitagorico Liside e il ritorno definitivo in Sicilia, *AION* 20 (1998/99) 89–106.

<sup>124</sup> Zeller I, 426 n. 3; Susemihl. Op. cit. II, 330 n. 449; Corssen. Sprengung, 351; Burkert, 202f.

<sup>125</sup> Burkert, 202 n. 56. Ср. Тимей: Диодор ввел эксцентрический образ жизни и прикидывался, что он ученик пифагорейцев (FGrHist 566 F 16); Сосикрат: Диодор из тщеславия стал носить длинную бороду, длинные волосы и старый плащ, тогда как до него пифагорейцы всегда ходили в белых одеждах, мылись в банях и носили прическу по моде (fr. 15). Ср. D. L. VI, 13.

<sup>126</sup> Так Maas P. Stratonikos, *RE* 4 A (1931) 326–327; Burkert, 202f.

<sup>127</sup> Чтобы датировать деятельность Стратоника ок. 410–360 г., Маас (Maas. Stratonikos, 327) отбросил свидетельства Капитона (Athen. VIII, 350c), который помещал остролова при дворе Птолемея, и Махона (fr. 11, v. 156 sq. Gow), связывавшего его смерть

его острога называет философа «приспешником Пифагора» (Πυθαγόρου πελάτας),<sup>128</sup> что никак не похоже на обычное обозначение пифагорейца. Эти слова скорее сближают Диодора с пифагористами и пифагорействующими средней комедии. Примечательно, что Архестрат употребляет в адрес Диодора глагол *πυθαγορίζειν*, который, вместе с его причастиями (*πυθαγορίζων*, *πυθαγορίζουσα*, *πυθαγορίζοντες*), мы нередко встречаем в комедии: пусть любители таких глупостей едят только овощи и пифагорействуют в компании мудреца Диодора!<sup>129</sup> Вообще, *πυθαγορίζειν* никогда не употребляется по отношению к пифагорейцам: пифагорействуют лишь те, кто пифагорейцем не был, например, Платон или платоники.<sup>130</sup> Если Архестрат, как это принято считать, написал свою *Ἠδυπάθεια* ок. 330-х гг.,<sup>131</sup> это помещает Диодора, который представлен в поэме его современником, в то время, когда никаких пифагорейцев уже не было, а поэты средней комедии соревновались между собой, кто придумает лучшую острогу о пифагористах. Неслучайно Диодор, не имевший ничего общего с пифагорейцами (о его контактах с ними мы ничего не знаем, равно как и о его учении), оказывается практически неотличим от пифагористов своей внешностью и образом жизни нищенствующего вегетарианца.<sup>132</sup> Свидетельства Тимея, а позже и Сосикрата, по существу отказывавших Диодору в праве считаться пифагорейцем, отражают, таким образом, не их тенденциозность, а общее для современников отношение к этому «мудрецу», который разыгрывал из себя пифагорейца в соответствии с представлениями и модой своего времени.

---

с кипрским царем Никокреоном (ум. 310). См. Gow A. *Machon. The Fragments*. Cambridge, 1965, 80f., 90. Уэбстер, исходя из упоминаний Стратоника в комедии, полагал, что тот мог родиться ок. 390 и дожить до 323 г., когда Птолемей стал правителем Египта (Webster. *Chronological notes*, 17; idem. *Studies*, 154 n. 5). Даже если принять, что Стратоник умер вскоре после середины IV в., это никак не делает Диодора старше Диогена из Синопы (ок. 404–323): ничто не мешает предположить, что ок. 350 г. Стратоник упоминал 40-летнего Диодора, который после этого прожил еще 30 лет.

<sup>128</sup> Tim. *FGrHist* 566 F 16.

<sup>129</sup> ὥστε πρέπει καθάρως ὁπόσοι τάδε μωρολογούσι / τοῖς λαχάνοις προσάγειν καὶ πρὸς Διόδωρον ἰόντας / τὸν σοφὸν ἐγκρατέως μετ' ἐκείνου πυθαγορίζειν. — «Стало быть, надо им всем, болтающим глупости эти, было давно перейти к растительной пище от мяса и к мудрецу Диодору отправившись, благостно вместе пифагорействовать с ним» (Athen. IV, 163d-e = fr. 23,18 sq. Brandt = fr. 24 Olson-Sens, пер. Н. Голинкевича). См. *πυθαγορίζειν* у Антифана, fr. 225.8 K-A = Giangiulio. *Pitagora I*, 184 test. 4.

<sup>130</sup> Платон (Aët. II,6,6; Euseb. *Prep. Ev.* XV,38,1); платоники (Syrian. *In Met.*, 122.20). Ср. Athen. VII, 308d: «Вы, киники, не пифагорействуете».

<sup>131</sup> Olson G. D., Sens A. *Archestratus of Gela*. Oxford, 2000, XXII и n. 5.

<sup>132</sup> Об образе пифагористов в комедии см. ниже, 5.2.

## Глава 4

### *Пифагорейские сообщества*

#### 4.1. Какое сообщество основал Пифагор?

Образ Пифагора в ранней традиции отнюдь не ограничивался чертами проповедника метемпсихоза, современникам были хорошо известны его мудрость и многознание. Источники IV в. добавили к этому образу черты политического деятеля и математика, связав его в то же время с разнообразными чудесами, предсказаниями и суевериями. Каким именно образом Пифагор совмещал в себе черты рационального мыслителя и религиозного учителя, является проблемой, находящейся в компетенции психологии, а не истории. Для наших целей достаточно отметить, что такое совмещение далеко не уникально. Если в эпоху научной революции в Европе мы наблюдаем самые причудливые сочетания научного и оккультно-религиозного, в том числе у Кеплера и Ньютона,<sup>1</sup> нет оснований полагать, что в VI в. только что зародившиеся философия и наука могли сразу и без остатка подчинить себе мировоззрение всех, кто ими занимался.

Как только мы обращаемся к пифагорейцам, интересующая нас проблема переходит из области индивидуальной психологии в социально- и культурно-историческую. Дошедшие до нас образы пифагорейских философов и ученых скорее похожи на Анаксагора и Демокрита, чем на Пифагора и Эмпедокла. Это как раз и вызывает недоумение. Как соотносятся занятия философией, точными науками, естествознанием и медициной, надежно засвидетельствованные для многих пифагорейцев (пусть и для меньшинства из их общего числа), с их принадлежностью к авторитарной секте, совершенно чуждой подобной деятельности? Каким образом сектанты сумели добиться первенства в политике и спорте? Или, может быть, пифагорейское сообщество было не совсем таким (или даже совсем не таким), каким его представляли себе в эпоху империи?

Напомним читателю основные элементы этой картины. По словам Никомаха, Пифагор «пленил одной своей речью более двух тысяч человек, так что никто из них не вернулся домой, а, устроив вместе с женами и детьми большое училище, они поселились в той части Италии, что зовется многими Великой Грецией. Указанные Пифагором законы и предписания они соблюдали нерушимо, подобно божественным заповедям, имущество

---

<sup>1</sup> См. выше, 24 сн. 53.



считали общим, а Пифагора причисляли к богам». Об общности имущества говорит и Диоген Лаэций (со слов Тимея), добавляя, что «ученики Пифагора пять лет проводили в молчании, только внимая его речам, но не видя его, пока не проходили испытания; и лишь затем они допускались в его жилище и к его лицезрению».<sup>2</sup> Ямвлих (*VP* 71 sq.) разъясняет, что пятилетнему периоду молчания предшествовали три года строгой проверки. В общине царил абсолютный авторитет учителя, послушники изгонялись из нее. «Сам сказал», — эти слова пифагорейцы произносили всякий раз, когда кто-то сомневался в истинности их взглядов. Они «относили всякую вещь к Пифагору» и даже приписывали ему свои научные открытия. Ученикам Пифагора воспрещалось называть его по имени, и они говорили о нем «Тот муж». Учение Пифагора было устным и сохранялось в тайне вплоть до времени Филолая, который первым опубликовал его. До него пифагорейцы никаких книг не писали. В общине было несколько направлений: «математики» были посвящены в суть учений Пифагора, а «акусматикам» все излагалось без объяснений, в виде коротких изречений, так называемых «символов». Вся жизнь пифагорейцев основывалась на множестве предписаний и запретов. Вот некоторые из них. Огонь ножом не разгребай; через ярмо не переступай; на хлебной мере не сиди; против солнца не мочись (D. L. VIII, 17). Уходя, не оглядывайся; ласточек в доме не держи; по торным дорогам не ходи; изображений богов в перстнях не носи (Porph. *VP* 42). В общественных банях не мойся; обувь надевай сперва на правую ногу, а мой сперва левую; не смотри в зеркало против светильника; правую руку не подавай каждому легко; животных с кривыми когтями у себя не возвращивай (Iamb. *VP* 83; *Protr.* 21).

Такова картина пифагорейского сообщества, которую рисуют поздние источники, расходясь в деталях (например, по поводу запрета на мясную пищу), но совпадая в основном. Удивительно, но эту картину с теми или иными оговорками признает большинство современных исследователей.<sup>3</sup> Сложившийся канонический образ переходит из одной работы в другую, подтверждение ему видят в традиции о пифагорейских «символах», сохраненной Аристотелем. Между тем кумулятивный эффект всех передаваемых традицией пифагорейских предписаний и табу таков, что и «акусматикам», и «математикам» должны были бы посвятить исполнению этих «божественных заповедей» всю свою жизнь. Принятый всерьез, подобный образ пифагорейского сообщества вступает в разительное противоречие с тем, что наши источники сообщают об успехах ранних пифагорейцев в философии, науке и медицине, в спорте и — *last but not*

<sup>2</sup> Porph. *VP* 20 = Nic. *FGrHist* 1063 F 1; D. L. VIII, 10 = Tim. *FGrHist* 566 F 13. Пер. М. Гаспарова.

<sup>3</sup> На этом фоне отметим трезвый подход Целлера и Филипа (Zeller I, 400ff.; Philip, 134ff.).

*least* — политике. Предпринимавшиеся до сих пор попытки разрешить эти противоречия трудно признать удачными. Раннепифагорейскую философию и науку либо отрицают (с разной степенью последовательности), либо пытаются найти некое объяснение их парадоксальному расцвету в секте суеверных ритуалистов. Так, соединение «мистицизма и науки» в пифагореизме объясняли особенностью пифагорейской религии, с точки зрения которой занятия математикой служили очищению души.<sup>4</sup> Помимо того, что такой платонический подход к науке в древнем пифагореизме не засвидетельствован, он касается только математики, оставляя без объяснения занятия Гипсаса гармоникой и акустикой, Алкмеона и Гипсона — медициной и физиологией, Менестора — ботаникой, Филолая — астрономией. В принципе, плодотворные научные изыскания могут проходить и в рамках религиозного сообщества, каким был, например, орден иезуитов. Успехи иезуитов в разнообразных науках требуют, однако, специального объяснения, которое обычно усматривают в конкретной исторической ситуации контрреформации, побудившей орден стать *omnia omnibus* и заняться в том числе и светским образованием.<sup>5</sup> Религиозные сообщества архаической и классической Греции, насколько мы о них знаем, были очень далеки от науки и философии,<sup>6</sup> и если пифагорейская община была одним из них, ее особый характер по-прежнему остается загадкой.

В VI–V в. древняя Греция еще только подходила к тому, чтобы противопоставить философию и науку традиционной религии. В последней трети V в., когда противоречия между ними проявились более или менее отчетливо (отразившись, например, в обвинениях философов в нечестии), равно как и позже, они касались натурфилософии и софистики и почти никогда — науки как таковой.<sup>7</sup> Из этого, разумеется, не следует, что до V в. наука, философия и религия находились в состоянии некоего изначального синкретизма.<sup>8</sup> Рассматривать древний пифагореизм сквозь призму этого гипотетического «первозданного единства» так же анахронично, как и смешивать его с неоплатонизмом, для которого научный, философский и религиозный пути к истине действительно взаимодей-

<sup>4</sup> См. выше, 20 сн. 40.

<sup>5</sup> См., напр.: M. Feingold, ed. *Jesuit Science and the Republic of Letters*. Cambridge, 2003. — Аналогичное специфическое объяснение находят и астрономические изыскания вавилонских жрецов, точнее писцов, работавших при храмах (ниже, 9.1).

<sup>6</sup> Автор папируса из Дервени (конец V в.), чья аллегорическая интерпретация орфической поэмы демонстрирует явные следы влияния философской мысли, был исключением из правила. В любом случае, в «философии» этого орфика, чье имя мы, вероятно, никогда не узнаем, ничего оригинального нет.

<sup>7</sup> В III в. стоик Клеанф обвинял Аристарха Самосского в нечестии за его гелиоцентрическую гипотезу (Plut. *De facie* 923 A; *Quaest. conv.* 1006 C), но и это был лишь изолированный эпизод.

<sup>8</sup> Так, напр. Guthrie 1, 152 (ниже, 134 сн. 61); ср. Жмудь. *Зарождение*, 34 сл.

полняли друг друга. Если неопифагорейцы и неоплатоники не видели никакого противоречия в том, что в пифагорейском сообществе, которое они рисовали в виде авторитарной секты, процветали наука и философия, то авторы IV в. были гораздо чувствительнее к подобным противоречиям. Аристотель, собравший множество легенд о Пифагоре, обычно избегал говорить о нем в научном и философском контексте и отделял Πυθαγόρειοι «в целом» от конкретных представителей этой школы, которых он никогда не называл пифагорейцами. Аристоксен всеми силами стремился опровергнуть распространенное в его время представление о пифагорейцах как об общине суеверных вегетарианцев.

Совместить очерченный выше образ с политикой пифагорейцев, пожалуй, еще труднее, чем с их философией и наукой. Значительное влияние пифагорейцев на политическую жизнь Великой Греции ок. 510–450 гг. (а в отдельных случаях и позже), расцвет Кротона, подчинение Сибариса и других италийских полисов, наконец, разгром пифагорейских гетерий, последовательно выступавших на стороне аристократии, — все эти факты вполне бесспорны, в отличие, скажем, от математических открытий Пифагора и Гиппаса. Поскольку успехи пифагорейских политиков, законодателей и полководцев почти невозможно отрицать, нередко их просто игнорируют (особенно в контексте обсуждения пифагорейского образа жизни),<sup>9</sup> равно как и успехи пифагорейских атлетов, которые никак не вяжутся с образом жизни «математиков» и «акусматиков». Трудно придумать что-либо более далекое от реальности, чем то, что «акусматики» и были пифагорейскими политиками (Iamb. *VP* 88)! Однако и современные социологические модели не помогут нам понять пифагорейское сообщество, если мы будем вглядываться в его отражение в кривом зеркале комедии,<sup>10</sup> принимая нищенствующих вегетарианцев за учеников Пифагора. Полководец и многократный олимпиец Милон, в чьем доме собирались кротонские пифагорейцы и которого еще Аристотель называл πολυφάγος (fr. 520, ср. *EN* 1106b3), — вот реальная фигура пифагорейской политики. Даже если эллинистические источники преувеличивают, что он ежедневно съедал 9 килограммов мяса и столько же хлеба и выпивал 10 литров вина,<sup>11</sup> они гораздо ближе к реалиям VI в., чем карикатурные пифагористы средней комедии, не говоря уже об «акусматиках» Ямвлиха. Политики, избегающие регулярных общественных трапез, на которых подавали мясо, воины, которые уклонялись бы от торных дорог, атлеты,

<sup>9</sup> См., напр.: Parker R. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1983, 291ff.: «Пифагор подчинил своих последователей уникальному в греческой жизни кодексу предписаний».

<sup>10</sup> Так Bremmer J. N. *Symbols of marginality from early Pythagoreans to late antique monks* *G&R* 39 (1992) 205–214; idem. *Rationalization and disenchantment in Ancient Greece: Max Weber among the Pythagoreans and Orphics?*, Buxton. *Op. cit.*, 71–83.

<sup>11</sup> Phylarch. *FGrHist* 81 F 3; Athen. X, 412e–413a.

которые чурались бы общественных бань, — существуя эти люди в архаической Греции, им был бы гарантирован полный провал всех их начинаний и вечные насмешки окружающих.

Стремясь разобраться в том, что представляло собой пифагорейское сообщество, мы должны не только ограничиться источниками V–IV в., но и тщательно учитывать — кто, что и о ком говорит. Исторические свидетельства, фрагменты биографий, легенды о чудесах Пифагора, пифагорейские «символы», отклики в комедии должны быть рассмотрены с учетом их специфики, а не просто брошены в один котел. Особенно существенно то, кто именно попадает в поле зрения наших источников: сам ли Пифагор, индивидуальные, известные по имени пифагорейцы, анонимные пифагорейцы по отдельности, пифагорейцы в целом или, наконец, пифагорействующие и комедийные пифагористы. Не пытаясь заранее исключить из рассмотрения ни один из доступных источников, мы должны отдавать себе отчет в том, что некоторые из них имеют для наших целей очень ограниченное значение. Пифагорейские «символы» и изречения относятся к фольклору и должны быть рассмотрены в рамках своего фольклорного жанра. Пифагористы и пифагорействующие появились тогда, когда никаких пифагорейцев уже не было. В той мере, в какой эти фигуры вообще реальны, они представляют собой одну из филиаций пифагореизма, которая имеет такое же отношение к раннепифагорейскому сообществу, как трактаты псевдо-Архита — к его подлинным сочинениям.

Легенды о чудесах Пифагора способны кое-что сказать о его личности, но можно ли экстраполировать их на личности его учеников и последователей? Ни об одном из них никаких «чудесных» легенд мы не знаем,<sup>12</sup> и вообще в древнем пифагореизме нет ни одной фигуры, хотя бы отдаленно похожей в этом смысле на Пифагора. Судя по всему, те пифагорейцы, чьи индивидуальные черты различимы в дошедшей до нас традиции, взяли у Пифагора не всё, чем он обладал, а лишь то, что было им ближе всего, что лежало в сфере их собственных интересов. Похоже, что «чудеса» в нее не входили. Напротив, обратная экстраполяция — от личностей конкретных пифагорейцев к сообществу, основанному Пифагором, — представляется вполне законной процедурой. В самом деле, наш просопографический анализ (выше, 3.3) выделил несколько частично перекрывающихся друг друга категорий, к которым можно отнести известных нам пифагорейцев: политики, атлеты, врачи, философы и ученые. Естественно предположить, что сообщество, к которому все они принадлежали, должно было поощрять их занятия или, по крайней мере, *не препятствовать* им. Можно даже сделать еще один шаг назад и на основе коллективного портрета пифагорейцев попытаться нарисовать портрет Пифагора. Хотя это будет не един-

<sup>12</sup> Легенды о Гипсасе (ниже, 238 сл.) имеют совсем другой характер.

ственно возможный его портрет, разве не резонно полагать, что Пифагор имел некоторое отношение к занятиям, в которых еще при его жизни прославились его последователи? Конечно, даже при всех своих *πολυμαθία* и *πολυτροπία* Пифагор не мог объять всё, чем занимались пифагорейцы. Но он вполне мог посвятить себя некоторым из этих занятий и поощрять другие.

Впрочем, оставим пока Пифагора в стороне. Сейчас нас интересует не его многогранная личность, а те начала, на которых было основано пифагорейское сообщество, его институциональный тип. Монастырь может быть процветающим хозяйством, а людей, поющих в хоре, могут объединять, помимо собственно пения, самые разнообразные интересы и связи. Учитывая все это, следует тем не менее сосредоточиться на главном: каков характер основной связи, объединяющей данную группу людей, и, соответственно, каково место этой группы в общей типологии объединений? Отталкиваясь от ее принадлежности к определенному типу и сравнивая ее с сообществами этого же типа, мы можем прояснить черты, о которых наши источники умалчивают, и вместе с тем оценить достоверность того, о чем они говорят. При этом, разумеется, следует исходить из тех типов объединений, которые реально бытовали у греков в эпоху архаики и классики. Если пифагорейское общество действительно было религиозным, оно должно соответствовать типу религиозного объединения своего времени, а не типу кумранской общины или христианского монастыря.

## 4.2. Школа, фиас, гетерия

Определяя характер общества, основанного Пифагором, мы можем выбирать среди очень немногих доступных на то время вариантов: 1) философская школа (*σχολή*), наподобие тех, что возникли в IV в.; 2) религиозно-культовое сообщество (*θίασος*);<sup>13</sup> 3) социально-политическое объединение (*ἐταιρεία*).<sup>14</sup> В понятие «философская школа» вкладывают

<sup>13</sup> См.: Foucart P. *Des associations religieuses chez les grecs: Thiasos, éranes, orgéons*. Paris, 1873; Ziebarth E. *Das griechische Vereinswesen*. Leipzig, 1896; Poland F. *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Leipzig, 1909; Vinogradoff P. G. *Outlines of Historical Jurisprudence*. Oxford, 1920, 124ff.; Guarducci M. *Orgeoni e tiasoti*, *RFIC* 13 (1935) 332–340. Впервые фиасы упоминаются у Алкмана (fr. 98,1 Page) и в законах Солона (Ruschenbusch E. *ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ. Die Fragmente des Solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*. Wiesbaden, 1966, F 76a). См. также Hdt. IV, 79. О других религиозных сообществах см.: Ferguson W. S. *The Attic orgeones*, *HThR* 37 (1944) 61–140; Vondeling J. *Eranos*. Groningen, 1961.

<sup>14</sup> Гетерии сформировались в архаический период из института гомеровских *ἐταῖροι*: Calhoun G. M. *Athenian Clubs in Politics and Litigation*. Austin, 1913, 10ff.; Talamo C. *Per le*

различный смысл. Нас в первую очередь интересует институциональный характер греческих философских школ, основанных в IV в. сначала Платоном и Аристотелем, а затем Зеноном и Эпикуром. Академия и Ликей не имели аналогов в VI в., они были созданы как образовательные учреждения для совместных занятий под руководством сначала основателя школы, а затем схоларха, который назначался своим предшественником или выбирался членами школы. Каждая из этих школ находилась в определенном месте, в общественном, как Академия и Ликей, или в частном доме, как школа Эпикура.<sup>15</sup> Пифагорейское сообщество носило совсем иной характер, поэтому термины, обозначавшие философскую школу (*σχολή, διατριβή*), в источниках по древнему пифагореизму не встречаются. Никаких схолархов у пифагорейцев не было, и понятно почему: разбросанность пифагорейцев по десятку городов Южной Италии, а затем и Греции, исключала возможность совместных занятий, равно как и руководство из одного центра.<sup>16</sup> Совместные поиски истины не могли быть конституирующим элементом пифагорейского сообщества уже потому, что подавляющее большинство пифагорейцев — даже те, кто упомянут в каталоге Аристоксена, — не имело отношения к занятиям философией и наукой.

В то же время, рассматривая «школу» не как социальный институт, а как способ сохранения и развития интеллектуальной традиции, следует признать, что в рамках древнего пифагореизма школа все же существовала. Об этом свидетельствуют связанность части пифагорейцев учительством и ученичеством и устойчивое развитие некоторых философских и научных направлений. В этом более широком, нетерминологическом значении мы говорим, например, о милетской школе или школе элеатов.<sup>17</sup> Здесь, впрочем, нужен ряд оговорок. Связать нитями преемственности всех пифагорейских философов и ученых не удастся: об учителях Менестора, Гиппона, Филолая, Феодора и Архита мы ничего не знаем, а из тех, кто учился у них самих, не все были пифагорейцами. Далее, речь не может идти о

---

origini dell'eteria arcaica, *PdP* 16 (1961) 297–303. Об их роли в афинской политической жизни см.: Sartori F. *Le eterie nella vita politica Ateniese del VI e V secolo a.C.* Roma, 1957; Connor W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens.* Princeton, 1971, 25ff.

<sup>15</sup> Lynch J. P. *Aristotle's School.* Berkeley, 1972, 32ff., 68ff.

<sup>16</sup> Ямвлих приводит имена нескольких схолархов (*VP* 265–266), но они явно выдуманы: Аристей из Кротона, сын Пифагора Мнесарх, Булагор и Гартид из Кротона, Аресас из Лукании (ср. выше, 118 сн. 123). Никто из них в каталоге Аристоксена не упомянут.

<sup>17</sup> О «школах» в досократической философии см. Laks A. Die Entstehung einer (Fach) Disziplin: der Fall der vorsokratischen Philosophie, G. Rechenauer, Hrsg. *Frühgriechisches Denken.* Göttingen, 2005, 19–39. В «Двояких мыслях» мы встречаем Ἀναξαγόρειοι и Πυθαγόρειοι (*DK* 90, 6), Платон упоминал Ἡρακλείτιοι (*Tht.* 179e3) и «племя элеатов» (*Soph.* 242d). О развитии этого подхода у Аристотеля и Феофраста см. Жмудь. *Зарождение*, 226 сл., 231 сл.

«философской школе... как узнаваемой группе, которая привержена учению и образу жизни, предписываемым ее основателем».<sup>18</sup> Пифагорейские философы учили не философии Пифагора, а своей собственной; об их образе жизни мы знаем слишком мало, чтобы усмотреть между ними нечто общее. Наконец, считать пифагорейскую школу чисто философской тоже не совсем верно: точные науки и медицина играли не менее важную роль. Таким образом, пифагорейская школа — это то, что объединяло пифагорейских философов и ученых разных поколений, например, Гипшаса, Феодора и Архита, или Алкмеона, Гипсона и Филолая. Мы же пытаемся сейчас определить характер *сообщества*, которое объединяло всех пифагорейцев, живших в одно время в одном месте, например, Милона, Гипшаса и Демокеда.

Итак, в определении статуса и организационной структуры сообщества мы должны выбирать между гетерией и фиасом.<sup>19</sup> Выбор этот особой сложности не составляет. Источники никогда не называют пифагорейское сообщество *θίασος*, а его членов — *θιασῶται* или другими именами, свойственными религиозным объединениям.<sup>20</sup> Члены фиасов, если они были гражданами, могли участвовать в государственных делах, но сами фиасы в политику не вмешивались, это были чисто культовые объединения.<sup>21</sup> Фиасы обладали развитой организационной структурой: управление находилось в руках разнообразных категорий магистратов, сменявшихся через год, культ отправляли специальные жрецы и жрицы, дисциплина, закреплённая в особом νόμος, поддерживалась штрафами.<sup>22</sup> Ничего подобного о пифагорейцах мы не знаем. В архаический период фиасы возникали, как правило, вокруг относительно новых культов, еще не укорененных в полисной религии, при

<sup>18</sup> Mason S. *Philosophiai: Graeco-Roman, Judean and Christian*, J. S. Kloppenborg et al., eds. *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London, 1996, 31.

<sup>19</sup> Целлер также указывал на эти два типа объединений, но он предпочел промежуточный вариант, полагая, что пифагорейское сообщество эволюционировало от религиозного к политическому (Zeller I, 400, 412ff.; сходно Delatte. *Pol.*, 18 suiv.). Жигон считал, что оно было организовано в форме гетерии, но по сути являлось религиозным (Gigon. *Ursprung*, 129f.). «В действительности культовое сообщество и политический клуб по своему происхождению почти идентичны... Каждое культовое сообщество действует политически как *ἐταιρία*» (Burkert, 119) — оба эти тезиса ничем не подтверждаются.

<sup>20</sup> Филон Александрийский, упоминавший τὸν τῶν Πυθαγορείων ἱερῶτατον θίασον (*Prob. lib.* 2,1), — это единственное известное мне исключение.

<sup>21</sup> Никаких сведений на этот счет не сохранилось и об орфиках. Гипотеза Виноградова (Vinogradov Ju. *Zur sachlichen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia*, P. Borgeaud, éd. *Orphisme et Orphée*. Genève, 1991, 77–86) о политической активности орфиков в Ольвии материалом не подтверждается.

<sup>22</sup> Poland. *Op. cit.*, 330ff.; Tod M. N. *A statute of an Attic thiasos*, BSA 13 (1906–1907) 328–338; idem. *Sidelights on Greek History*. Oxford, 1932, 71ff., 86ff.; Vinogradoff. *Op. cit.*, 124ff.

этом сами *θιασῶται*, в отличие от пифагорейской аристократии, были людьми скромного происхождения, часто не гражданами.<sup>23</sup> О наличии у пифагорейцев особого культа никаких данных нет.<sup>24</sup> Наиболее почитаемым божеством в пифагореизме был Аполлон, культ которого в Кротоне носил общеполитический характер еще до приезда Пифагора.<sup>25</sup> По словам Алкидаманта, италийцы почитали Пифагора (т. е. воздавали ему героические почести), так же как клазоменцы — Анаксагора.<sup>26</sup> Ясно, что Алкидамант имел в виду италийский, а не специфически пифагорейский культ, вокруг которого бы объединялось сообщество почитателей Пифагора. У пифагорейцев имелись свои правила, касающиеся погребения (Hdt. II, 81), но можно определенно сказать, что само сообщество было создано не для того, чтобы им следовать.<sup>27</sup>

В первой половине XX в. господствовало мнение, что Академия и Ликей были организованы как фиасы, посвященные Музам; сходный взгляд на пифагорейскую школу развивал Буаянсе.<sup>28</sup> Исследования последних лет показали, что ни Академия, ни Ликей фиасами не были.<sup>29</sup> Что можно в этом плане сказать о пифагорейцах? Дикеарх писал, что Пифагор закончил свои дни в метапонтинском храме Муз (fr. 35). После его смерти жители Метапонта сделали его дом храмом Деметры и назвали улицу, на которой он жил, *μουσεῖον* — об этом говорит Тимей.<sup>30</sup> Согласно Ямвлиху, кротонцы по совету Пифагора построили храм Муз (VP 45, 50). Под-

<sup>23</sup> Foucart. Op. cit., 55ff.; Guarducci. Op. cit., 333 sgg. Гвардуччи, в частности, связывает возникновение фиасов с распространением культов Диониса и Геракла; в этом контексте фиасы упоминаются в литературе V–IV вв.

<sup>24</sup> См. ниже, 190.

<sup>25</sup> Кротон чеканил монеты с изображением треножника еще до 530-х гг.: Dunbabin, 245f., 355f.; Stazio A. Problemi di monetazione di Crotona, *ACSMG* 23 (1984) 373 sg.

<sup>26</sup> См. выше, 43. Судя по остальным именам, называемым Алкидамантом (паросцы почитали Архилоха, хиосцы — Гомера, митиленцы — Сапфо, лакедемоняне — Хилона), *τιμῶσιν* подразумевает именно героические почести, а не просто почитание знаменитостей.

<sup>27</sup> Забота о погребении своих членов была свойственна практически всем добровольным ассоциациям Греции (Poland. Op. cit., 503f.; Tod. Statute, 336).

<sup>28</sup> Wilamowitz-Moellendorff U. von. *Antigonos von Karistos*. Berlin, 1881, 279f.; Boyancé P. *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*. Paris, 1937, 233 suiv.

<sup>29</sup> Lynch. Op. cit., 57ff., 108ff.; Glucker J. *Antiochus and Late Academy*. Göttingen, 1978, 229ff.; Tarán L. *Speusippus of Athens*. Leiden, 1981, 9; Krämer H. J. Die Ältere Akademie, H. Flashar, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 3. 2. Aufl. Basel, 2004, 4.

<sup>30</sup> *FGrHist* 566 F 131. Хотя фрагмент Тимея у Порфирия говорит о Кротоне, в параллельных пассажах у Ямвлиха (VP 170) и Диогена Лаэртция (VIII, 15) упоминается Метапонт. В сокращенном варианте Помпея Трога, источником которого был Тимей, также назван Метапонт (Iust. XX,4,18), так что Кротон — это ошибка Порфирия или его источника (Delatte. *Vie*, 183; Vallet G. *Le stenopos des Muses à Métoponte, Mélanges P. Boyancé*. Rome, 1974, 749–759; ср. Jacoby, комм. к *FGrHist* 566 F 131).



твердить, что в Кротоне действительно был культ или храм Муз, пока не удалось,<sup>31</sup> но даже если кротонские пифагорейцы так же почитали Муз, как и жители Метапонта, ни в одном из свидетельств нет и намека на то, что сообщество, основанное Пифагором, было фиасом, посвященным Музам.

Напротив, уже давно отмечено, что название Πυθαγόρειοι сходно с названиями политических гетерий (Куλώνειοι, Διώνειοι, etc.).<sup>32</sup> Само общество у Аристоксена, Дикеарха, Неанфа и Тимея называется *ἐταιρεία*, а его члены — *ἐταῖροι* и *φίλοι*.<sup>33</sup> Аристоксен озаглавил свой труд *Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γινώριμων αὐτοῦ*, и хотя *γινώριμος* далеко не всегда имеет политическую окраску (равно как и *ἐταῖρος* и *φίλος*), Аристоксен несколько раз называет так политических сторонников Пифагора.<sup>34</sup> *Συνέδρια*, подожженные по всей Италии ок. 450 г., были местами политических собраний пифагорейских гетайров;<sup>35</sup> в Кротоне таким местом был дом Милона.<sup>36</sup> Обширный материал на этот счет, собранный Майнером, и многочисленные свидетельства политической деятельности пифагорейцев не оставляют сомнения в том, что их общество не просто воспринималось как гетерия писателями IV в., но и действительно было ею.<sup>37</sup>

Гетерия — это тип неформального объединения, которое строилось на личных отношениях его участников, как правило сверстников из аристократической среды, и, в отличие от фиаса, не предполагало существования четкой организационной структуры, должностных лиц или других атрибутов формального объединения. Членов гетерии связывали узы дружбы и товарищества, общность интересов и образа жизни, а не какая-то заранее поставленная цель. Именно поэтому характер деятельности гетерии во многом зависел от конкретных обстоятельств, интересов ее участников и

<sup>31</sup> Giannelli G. *Cultie miti della Magna Grecia*. Firenze, 1924, 79, 156. Вопреки Буаянсе (Boyancé. *Muses*, 235 n. 1), Цицерон (*De fin.* V,2,4) ничего о храме не говорит. Maddoli C. F. *I culti di Crotone*, *ACGSM* 23 (1984) 338, опирается лишь на материал Ямвлиха. Giangiulio. *Ricerche*, 51, 185 n. 119, тоже не приводит никаких новых данных. Вполне возможно, что источник Ямвлиха, Аполлоний, проецирует на Пифагора историю с основанием Платоном святилища Муз в Академии (D. L. IV, 1 и 19).

<sup>32</sup> Zeller I, 446 n. 1; Minar, 21f.; Burkert, 30 n. 8; idem. *Craft*, 14. Правда, уже в конце V в. автор «Двояких мыслей» воспринимал Πυθαγόρειοι как философских последователей Пифагора; ср. Hdt. II, 81.

<sup>33</sup> *ἐταῖροι*: Aristox. fr. 18; Dic. fr. 34; Neanth. *FGrHist* 84 F 30, 31. *ἐταιρεία*: Tim. ap. Apoll. *FGrHist* 1064 F 2 = Iamb. *VP* 254; ap. Iust. XX,4,14 (sodalicum). *φίλοι*: Aristox. fr. 31; Dic. fr. 34. Более поздние свидетельства: Minar, 19ff.

<sup>34</sup> Aristox. fr. 17; Neanth. *FGrHist* 84 F 30 = Porph. *VP* 55. См. Minar, 21 n. 25; Burkert. *Craft*, 14. Напротив, в Aristox. fr. 50 *γινώριμος* — это просто 'знакомый' Архита (Huffman. *Archytas*, 318).

<sup>35</sup> Polyb. II,39,1 (из Тимея). См. выше, 65 сн. 35.

<sup>36</sup> ἐν τῇ Μίλωνος οἰκίᾳ ἐν Κρότωνι συνεδρευόντων τῶν Πυθαγορείων καὶ βουλευομένων περὶ πολιτικῶν πραγμάτων... (Aristox. fr. 18).

<sup>37</sup> Minar, 19ff.; см. также: Dunbabin, 361f. Так уже Ziebarth E. *Hetairia*, *RE* 8 (1913) 1373.

не в последнюю очередь от наличия лидера с ярко выраженными склонностями. Очень часто круг интересов гетайров ограничивался устройством совместных пирушек или других видов времяпрепровождения,<sup>38</sup> организацией социальной помощи сотоварищам и пр. В то же время политика гетерия давала замечательную возможность приобрести поддержку людей, готовых помочь при любых обстоятельствах, и распространить свое влияние за пределы круга родственников.<sup>39</sup> Для Пифагора, в число занятий которого в Кротоне входило воспитание и образование юношества, гетерия аристократической молодежи могла стать одним из важных способов завоевания приверженцев.<sup>40</sup> С возмужанием гетайров и включением их в политическую жизнь самосский эмигрант оказывался способным реально влиять на политическую жизнь Кротона.<sup>41</sup>

Семейные связи между пифагорейцами укрепляли их сообщество: Пифагор женился на дочери Бронтина, врач Демокед — на дочери атлета Милона (19 A 1-2; Hdt. III, 137). Согласно Тимею, «дочь Пифагора первенствовала в девичестве среди девиц, а в замужестве — среди замужних» (*FGrHist* 566 F 131); это предполагает включенность семьи в социальную жизнь полиса и участие в празднествах. Особое место среди общественных занятий пифагорейцев играла атлетика (выше, 3.1); традиция приписывает Пифагору введение мясной диеты для атлетов (*Her. Pont. fr.* 40). Занятия наукой и философией, выступающие на передний план у части ранних пифагорейцев, показывают, насколько пластичной формой организации была гетерия и сколь разноплановой могла быть деятельность ее членов. В таком неформальном сообществе, где многое зависело от личности лидера и характера его влияния на товарищей, легко представить себе терпимое и даже поощрительное отношение к ученым занятиям, образец которых демонстрировал сам Пифагор. Открывающее трактат Алкмеона обращение к трем пифагорейцам<sup>42</sup> свидетельствует, что уже на рубеже VI-V вв. в сообществе было достаточно людей, с которыми можно было дискутировать на философские и научные темы. Следует, однако, подчеркнуть, что первоначально занятия наукой и философией едва ли влияли на структуру сообщества; скорее, сама форма гетерии допускала сосуществование в ней людей с лишь частично совпадающими интересами. После политической катастрофы середины V в. и эмиграции из Италии у пифагорейцев

<sup>38</sup> Calhoun. *Op. cit.*, 24f.; Connor. *New Politicians*, 26f.

<sup>39</sup> Еще в VII в. заговор Килона в Афинах был организован с помощью его гетерии (Hdt. V, 71).

<sup>40</sup> См. выше, 87 сн. 146. Тимей говорит о юношах из лучших семей, которые с возмужанием стали играть ведущую роль в городе, образовав *μεγάλη ἑταιρεία* (*ap.* Apoll. *FGrHist* 1064 F 2 = Iamb. *VP* 254); ср. также: Tim. *FGrHist* 566 F 13a; Iust. XX,4,14. В эксцерпте из Аристоксена *μεγάλη ἑταιρεία*, напротив, собирает Килон (Diod. X,11,1).

<sup>41</sup> Активное участие в политике многих философов от Фалеса до Платона и его учеников не нуждается в особых доказательствах. См., напр.: Wörle A. *Die politische Tätigkeit der Schüler Platons*. Darmstadt, 1981; Vatai F. L. *Intellectuals in Politics in the Greek World*. London, 1984.

<sup>42</sup> 24 B 1, см. выше, 109.

континентальной Греции интеллектуальные интересы, похоже, стали преобладать над политическими. Филолая и его учеников в Фивах скорее можно считать философской школой, чем гетерией.<sup>43</sup> Все четыре пифагорейца из Флиунта, отмеченные в каталоге, также оказываются учениками Филолая и Еврита (Aristox. fr. 19); это наводит на мысль, что сообщество во Флиунте не было преимущественно политическим.<sup>44</sup> В Афинах в разное время проживало немало пифагорейских философов и ученых,<sup>45</sup> но о существовании здесь сообщества мы ничего не знаем. В Италии и Сицилии включенность пифагорейцев в политику сохранялась до времени Архита и Дионисия Младшего. Характер упоминаемых в каталоге пифагорейских сообществ на Самосе и Паросе, в Кизике и Кирене остается для нас недоступным.

### 4.3. Пифагорейская «секта»?

Уже из общих соображений ясно, сколь мало подходят к характеру пифагорейского сообщества тайные и устные учения, ступени посвящения, мелочная регламентация жизни, непререкаемый авторитет учителя и многие другие черты, которые в поздней античности стали непременимыми атрибутами древнего пифагореизма и перешли от нее по наследству в современную литературу. В отличие от противоречивой личности Пифагора, противоречия между образом авторитарной секты и тем, что мы твердо знаем о древних пифагорейцах, коренятся не в реальной жизни, а в наших источниках и в нашем подходе к ним. Непредвзятый анализ показывает, во-первых, что ни одна из упоминавшихся выше черт религиозной общины не подтверждается надежными свидетельствами; во-вторых, что применять к пифагорейцам понятие «секты», разработанное в социологии религии, методологически неверно; в-третьих, что традиция о пифагорейских «символах», которая отразилась у Анаксимандра Младшего и Аристотеля, по большей части не имеет отношения к реалиям пифагорейского образа жизни, а возникшее на ее основе представление об «акузматиках» и «математиках» относится к периоду империи.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> И сам Филолай, и почти все его ученики не были уроженцами Фив. Интересно, что в каталоге Аристоксена Фивы отсутствуют (равно как и фиванцы Симмий и Кебет), а Лисид, Филолай, Еврит и их ученики указаны по месту их рождения (выше, 102). Либо Фивы выпали из каталога, либо Аристоксен ориентировался, в первую очередь, на тип пифагорейской гетерии.

<sup>44</sup> Косвенно это подтверждает связанная с Флиунтом традиция об изобретении Пифагором слова «философ» (Her. Pont. fr. 87–88; см. ниже, 366 сл.), согласно которой изучение природы достойнее стремления к почестям и славе.

<sup>45</sup> См. выше, 115 сн. 102.

<sup>46</sup> Первые два вопроса рассматриваются в этой главе, последнему посвящена гл. 5, а в гл. 6 мы продолжим исследовать религиозное учение и практику пифагорейцев в свете древних свидетельств и новых теорий.

а) *Общность имущества*. Этот обычай, пожалуй, стоит рассмотреть в первую очередь: о нем упоминает еще Тимей, последний из авторов, на которых имеет смысл ориентироваться в исследовании древнего пифагореизма. Согласно Тимею, Пифагор ставил общность имущества условием для юношей, желавших стать его учениками; отсюда в Италии и получила хождение пословица  $\kappa\omicron\iota\nu\grave{\alpha}\ \tau\grave{\alpha}\ \tau\omega\nu\ \phi\acute{\iota}\lambda\omega\nu$  (*FGrHist* 566 F 13a). Пословица эта много раз встречается до Тимея, причем толковали ее отнюдь не буквально: подразумевалась не общность имущества, а готовность поделиться с другом своим имуществом, либо (в переносном смысле) единство интересов.<sup>47</sup> Никто до Тимея не связывал эту пословицу с пифагорейцами<sup>48</sup> и не упоминал об их общности имущества;<sup>49</sup> подобное установление вообще отсутствовало в Греции VI–IV вв.<sup>50</sup> Правда, в IV в. об общности имущества много писали, например Платон (в «Государстве» и «Законах») и Эфор,<sup>51</sup> но что заставило Тимея приписать пифагорейцам реальное воплощение этих утопических взглядов? Похоже, что Тимей, который считал роскошь источником повреждения нравов,<sup>52</sup> полагал, что Пифагор практиковал общность имущества как средство против ее развращающего влияния.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Eur. *Or.* 735, *Phoen.* 243; Pl. *Lys.* 207c10, *Phdr.* 279c6, *Res.* 424a1, 449c9, *Leg.* 739c2; Arist. *EN* 1159b31, 1168b7; *EE* 1237b33, 1238a16; *Pol.* 1263a30; Theophr. fr. 535 FHSG. — Диоген Лаэртский связывает эту пословицу с Пифагором (VIII, 10), Бионом (IV, 53) и киником Диогеном (VI, 37 и 72).

<sup>48</sup> Младший современник Тимея Эпикур (D. L. X, 11) также относил эту пословицу к Пифагору; писал ли он до или после Тимея, решить невозможно. В конце IV в. пифагорейская  $\phi\acute{\iota}\lambda\acute{\iota}\alpha$  была широко известна, не в последнюю очередь благодаря трудам Аристоксена.

<sup>49</sup> В рассказе о знаменитых друзьях Дамоне и Финтии (Iamb. *VP* 233 = Aristox. fr. 31) говорится:  $\sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\zeta\omega\nu\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \omicron\iota\ \acute{\alpha}\nu\delta\rho\epsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\omicron\nu\ \acute{\alpha}\lambda\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ , но в параллельном пассаже у Порфирия (*VP* 60) мы читаем совсем другое:  $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\tau\alpha\iota\rho\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\omicron\nu$ . Поскольку текст выше и ниже совпадает, ясно, что мы имеем дело с редакцией Ямвлиха, ибо у Порфирия не было причин убирать из рассказа упоминание об общности имущества (у Diod. X,4,3 его тоже нет). История Аристоксена о том, как пифагореец спас друга от бедности, поделившись с ним деньгами (Diod. X,4,1 = Iamb. *VP* 239 = DK 58 D 7), также противоречит общности имущества. Ср.: «Всякий раз, когда соратники Пифагора теряли часть своего состояния, остальные делились с ними своим имуществом как братья» (Diod. X,3,5, из Аристоксена).

<sup>50</sup> Lynch. *Op. cit.*, 123f. Говоря о том, что тарентинцы сделали имущество общим для пользования бедными, Аристотель (*Pol.* 1320b9–11) имел в виду частичное перераспределение земли, а не ее полную социализацию. См.: Vattuone R. *Scambio di beni tra ricchi e poveri nel IV secolo a. C.* Note su Archita di Taranto, *RSA* 6–7 (1976–1977) 285–300.

<sup>51</sup> *FGrHist* 70 F 42 (о скифах).

<sup>52</sup> *FGrHist* 566 F 9, 44, 50; Iust. XX,4,5–8; von Fritz. *Pol.*, 47; Talamo. Pitagora.

<sup>53</sup> Из краткого пересказа Тимея у Помпея Трога следует, что Пифагор в рамках своей кампании борьбы против роскоши в Кротоне убедил женщин отказаться от расшитых золотом одежд, а юношей — жить, отделившись от прочих граждан (Iust. XX,4,11 и 14: *separatam a ceteris civibus vitam exercebant*). По-видимому, в этом контексте и шла речь об общности имущества.

В том, что Тимей (как и до него Феофраст и Дикеарх)<sup>54</sup> пытался реконструировать прошлое с помощью пословиц, ничего удивительного нет. Фактов, подтверждающих его реконструкцию, также нет.<sup>55</sup>

б) *Тайность учений*. Пифагорейские тайны будоражат воображение едва ли не больше, чем тайны греческих мистерий. Спустя двести лет после «Символизма и мифологии древних народов, в особенности греков» Крейцера<sup>56</sup> никто из знатоков греческой религии не сомневается в том, что никаких эзотерических доктрин в греческих мистериях не было.<sup>57</sup> Судя по всему, в Греции архаического и классического периода вообще не было тайных религиозных доктрин, — как это ни покажется странным тем, для кого религия без тайного учения немислима. Тайными могли быть обряды, но не в том смысле, что к ним допускали лишь небольшое число избранных. Элевсинские мистерии, самый знаменитый по части тайн греческий культ, были доступны женщинам и мужчинам, рабам и свободным, грекам и варварам (говорящим по-гречески), но обсуждать среди непосвященных то, что на них происходило, было запрещено.<sup>58</sup> Рассуждая по аналогии, тайные обряды можно было бы предполагать и у пифагорейцев, — если бы их сообщество было религиозным или, по крайней мере, если бы у них были какие-то особые культы.<sup>59</sup> Поскольку ни одно из этих условий не соответствует действительности, поиск в этом направлении бесперспективен. Вообще, в ученой литературе с гораздо большей охотой обсуждают не тайные обряды, а тайные

<sup>54</sup> Theophr. fr. 584a (5.6, 6.1), ср. fr. 737–738 FHSG; Dic. fr. 49 (толкует ту же пословицу, что и Феофраст), особ. 59, 100–103.

<sup>55</sup> Против общности имущества у пифагорейцев возражали: Pöhlmann R. von. *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der Antiken Welt*. 3. Aufl. München, 1925, 41ff.; Fritz K. von. *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, SBAW 11 (1960) 8ff.; Philip, 142f. Ср. Minar E. *Pythagorean communism*, TAPA 75 (1944) 34ff., который никаких данных, кроме Тимея, в пользу историчности этого обычая не приводит, и Burkert. *Craft*, 15ff.

<sup>56</sup> Creuzer G. F. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Leipzig, 1810–1812.

<sup>57</sup> Так уже Роде: «Трудно было разгласить ‘секрет’, ибо никакого секрета, который можно было бы разгласить, в сущности, не было» (Rohde. *Psyche*, 222). См. Burkert W. *Der geheime Reiz der Verborgenen: Antike Mysterienkulte*, H. G. Kippenberg, G. Stroumsa, eds. *Secrecy and Concealment*. Leiden, 1995, 79–100; Bremmer J. *Religious secrets and secrecy in Classical Greece*, *ibid.*, 72. «Теоретическое происхождение, приписываемое секретности в религии в целом и эллинистическим мистериальным культам в особенности, является следствием интеллектуальных и теологических выводов XVIII в.; в форме, приданной им романтическим *mentalité* XIX в., они все еще направляют современное академическое исследование религии», Martin L. H. *Secrecy in Hellenistic religious communities*, *ibid.*, 120f.

<sup>58</sup> Андокид был обвинен как раз в том, что он «показывал священные вещи непосвященным и произносил вслух τὰ ἀλόγητα» (Lys. 6,51).

<sup>59</sup> Буркерт, например, относил пифагорейские тайны к сфере культа и ритуала (Burkert, 178f.).

доктрины, которые со времени неопифагорейцев и неоплатоников стали *conditio sine qua non* всякой уважающей себя философии. Нумений, автор специального труда «О тайнах у Платона», полагал, что Платон, по примеру пифагорейцев, хранил свои главные доктрины в тайне, ключ к которой лежит в эзотерической интерпретации его диалогов.<sup>60</sup> Отголоски веры в тайное учение Платона слышны и в современных дискуссиях о его ἄγραφα δόγματα: хотя их и не считают в прямом смысле тайными, а всего лишь устными, но зато самыми главными, важнее диалогов. Поскольку речь идет о философе, от которого дошло *все, что он написал* (и даже немного больше), неудивительно, что представление о тайности учения Пифагора, который ничего не писал, умирает с таким трудом.

Тайные религиозные учения, даже если они были неведомы грекам времени Пифагора, все равно выглядят правдоподобнее, чем тайная философия и наука.<sup>61</sup> В конце концов, мы не раз сталкивались с тем, что Пифагор является исключением среди своих современников; в принципе, он мог оказаться им и в данном случае. Но можно ли извлечь из ранних свидетельств хоть какой-то намек на тайность религиозного учения Пифагора? Уже Ксенофан высмеивал самую суть его доктрины — метемпсихоз, причем в выражениях, не оставляющих сомнения в том, что она была известна его читателям (В 7). Гераклит, младший современник Пифагора, называет его «изобретателем обманов» (В 81), возможно, имея в виду его речи перед кротонцами; о них же позже сообщает Антисфен (fr. 51). Геродот писал о понтийских греках, связывавших с Пифагором учение о бессмертии души (IV, 95); об этой доктрине Пифагора знал и Ион Хиосский (В 4). Независимо от того, откуда пришла к ним эта традиция, с Самоса или из Италии, она противоречит предполагаемой тайности учения. Сам Геродот обнаруживает знакомство не только с учением (II, 123), но и с обрядностью пифагорейцев, указывая, что у них был запрет на захоронение в шерстяной одежде (II, 81). Показательной параллелью служит Эмпедокл, открыто проповедовавший метемпсихоз, воздержание от мяса, бобов и пр. (В 136–141). Орфики также открыто излагали свое учение в устной и письменной форме. К первой половине IV в. ходило уже столько поэм, приписываемых Орфею, что Платон писал о «куче орфических книг» (*Res.* 364e). Очень вероятно, что в орфических культах были обряды, доступные только посвященным; можно говорить и о том, что орфики противопоставляли себя всем остальным грекам,

<sup>60</sup> См. Περί τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορρήτων (fr. 23 Des Places) и fr. 24.

<sup>61</sup> Ряд авторов предпочитает говорить о тайности лишь пифагорейской религии: Zeller I, 409 n. 2, 415f.; Zeller-Mondolfo I, 414 n. 2; Burkert, 178f. Ср. Guthrie I, 150f., 152: «Некоторые также считают, что, хотя отдельные догмы, несомненно, были частью *arsana*, они, скорее всего, относились к религиозной вере, в чисто философских же вопросах не могло быть никаких тайн. На это можно возразить сходным образом: в системах, подобных пифагореизму, нет оснований отделять религиозную сторону от философской или научной».

не проникшимся мудростью Орфея, но никак не о тайности их учения.<sup>62</sup> Тем меньше оснований приписывать ее пифагорейцам. Обилие упоминаний о Пифагоре в ранней традиции и популярность ходивших о нем легенд, в которых нет и намека на тайные обряды, также делают защиту пифагорейских религиозных тайн крайне затруднительной.

Резонно ли в таком случае предполагать секретность научных открытий и философских теорий пифагорейцев? Даже если отвлечься от внутреннего неправдоподобия тайной науки,<sup>63</sup> она несовместима с целым рядом известных фактов. Младший современник Пифагора Эпихарм пародировал пифагорейскую арифметику в своей комедии (В 2), предполагая у публики хотя бы поверхностное знакомство с этим предметом; Гераклит заимствовал открытия пифагорейцев в математике и гармонике; методику их математических доказательств использовали Парменид и Зенон.<sup>64</sup> Около 440–430 гг. Гиппократ Хиосский был хорошо знаком с математикой пифагорейцев, Кратин высмеивал в Афинах взгляды Гипсона (А 2), а Демокрит учился у пифагорейцев, причем у него нашлось достаточно сведений о Пифагоре, чтобы написать о нем целую книгу (А 33,1). Наконец, о какой тайности может идти речь, если существовал целый ряд натурфилософских, научных и медицинских сочинений ранних пифагорейцев?

Чтобы перевесить множество фактов, говорящих против тайности раннего пифагореизма, свидетельства в ее пользу должны быть по-настоящему весомыми. Таковы ли они на самом деле? Если отложить в сторону поздних авторов, охотно писавших о пифагорейских тайнах,<sup>65</sup> и обратиться к источникам V–IV вв., окажется, что этот тезис основан в первую очередь на сообщениях Исократ, Аристотеля и Аристоксена.<sup>66</sup> Рассмотрим их подробнее. Исократ, не скрывая иронии в адрес Пифагора и его учеников, замечает:

Он настолько превзошел остальных доброй славой, что все юноши мечтали быть его учениками, а старшие с большим удовольствием взирали на то, как их дети учатся у него, нежели на то, как они пекутся о семей-

<sup>62</sup> West. *OP*, 79. — О тайных мистериях, учрежденных Орфеем, см. [Eur.] *Rhes*. 943 sq.; о тайных обрядах в орфизме см. Burkert. *Geheimer Reiz*, 95f.; Bremmer. *Religious secrets*, 71. Орфическая поэма, которую комментировал автор папируса из Дервени, адресовалась посвященным, а всех остальных призывала «затворить уши на замок» (Т. Kouremenos et al., eds. *The Derveni Papyrus*. Firenze, 2006, col. VII). Ссылки на «тайность» излагаемых учений были, похоже, нередким приемом в орфической поэзии, доступной всем и каждому. Платон (*Phaed.* 62b, ср. *Crat.* 400c) ссылается на орфическое «тайное учение» (ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος), согласно которому наше тело является темницей (σῶμα = φρουρά). Ср. ниже, 200 сн. 103.

<sup>63</sup> Ее не было и на Древнем Востоке — в Египте и Вавилоне (Neugebauer. *ES*, 145f.). — О легендах, связанных с разглашением «тайны» иррациональных чисел, см. ниже, 238 сл.

<sup>64</sup> Выше, 35 сн. 29 и ниже, 217.

<sup>65</sup> Plut. *Numa* 22,3; D. L. VIII, 15, 42; Porph. *VP* 19, 57–58; Iamb. *VP* 199, 226–227, 246–247 etc.

<sup>66</sup> См., напр.: Casel O. *De philosophorum graecorum silentio mystico*. Giessen, 1919, 30 sqq.

ных делах. И этому нельзя не поверить, ибо еще и поныне молчанием притязающих на звание его учеников восхищаются более, чем самым прославленными ораторами (*Vis.* 29).<sup>67</sup>

Что означает *σιγῶντας* в данном контексте: легендарный пифагорейский обет молчания (ниже, 4.3d), тайность учения или молчаливость, сдержанность в речах,<sup>68</sup> которой противопоставлено искусство лучших ораторов (к ним Исократ, вероятно, причислял и самого себя)? Тайные доктрины вызывают, скорее, подозрение, чем восхищение; воспитательное молчание, практикуйся оно неумеренно, породило бы, скорее, недоумение и насмешки,<sup>69</sup> тогда как сдержанность в речах действительно восхищала греков.<sup>70</sup> Что должны были скрывать пифагорейцы в 390–х гг. (*ἔτι γὰρ καὶ νῦν* явно относится к современникам Исократа), когда Филолай, якобы разгласивший секреты школы, уже умер, а Архит опубликовал один трактат за другим? Уж не тайну ли запрета на бобы, которую стойкая Тимиха так и не открыла кровожадному тирану Дионисию, предпочтя откусить и выплюнуть свой язык?<sup>71</sup> Между тем к словам Исократа есть отличная параллель, судя по всему, из Аристоксена: «Пифагорейцы были молчаливы и умели слушать, почитался среди них тот, кто умел выслушать».<sup>72</sup> Тот же Аристоксен относил к ценным качествам Архита самоконтроль и сдержанность: в ситуациях, в которых другие разразились бы гневными речами, он сохранял молчание и спокойствие.<sup>73</sup> Очень вероятно, что под сдержанными в речах пифагорейцами Исократ имел в виду Архита, полемика с которым отразилась в этой же речи.<sup>74</sup>

Слова Аристоксена звучат следующим образом: *ἔλεγόν τε καὶ οἱ ἄλλοι Πυθαγόρειοι μὴ εἶναι πρὸς πάντας πάντα ῥητά* (fr. 43). Что означала эта фраза, явствуем, во-первых, из названия сочинения, в котором она стояла, *Παιδευτικοὶ νόμοι*, и, во-вторых, из следующей за ней ссылки на Ксенофи-

<sup>67</sup> *ἔτι γὰρ καὶ νῦν τοὺς προοποιομένους ἐκείνου μαθητὰς εἶναι μᾶλλον σιγῶντας θαυμάζουσιν ἢ τοὺς ἐπὶ τῷ λέγειν μεγίστην δόξαν ἔχοντας.* Ср. выше, 47.

<sup>68</sup> Ср. Burnet, 95 n. 1: disciplinary silence; Timpanaro Cardini I, 27: contegno riservato; Philip, 146: taciturnity.

<sup>69</sup> Ксенократ час в день посвящал молчанию (D. L. IV, 11, см. также Val. Max. VIII,2, ext. 6; Stob. III,33,11 = fr. 61–62), что считалось, видимо, достойным занятием (независимо от достоверности этой традиции; у Валерия Максима речь идет о сдержанности в речах). Пифагорейцы же должны были молчать пять лет подряд!

<sup>70</sup> См., напр., слова, приписываемые стоику Зенону: «У нас для того два уха и один рот, чтобы мы больше слушали и меньше говорили» (D. L. VII, 23). На вопрос, почему он молчит, Гераклит якобы ответил: «Чтобы вы болтали» (ibid. IX, 12). Ср. ниже, 137 сн. 76.

<sup>71</sup> Скорее всего, эта легенда сочинена самим Неанфом (*FGrHist* 84 F 1), возможно, по образцу известной истории о Зеноне из Элеи, откусившем себе язык (A 1.27, 2, 6–8).

<sup>72</sup> *σιωπηλοὺς δὲ εἶναι καὶ ἀκουστικούς καὶ ἐπαινείσθαι παρ' αὐτοῖς τὸν δυνάμενον ἀκοῦσαι* (Iamb. *VP* 163 = *DK* 58 D 1.4).

<sup>73</sup> Fr. 30: в состоянии гнева пифагорейцы не наказывали рабов и не давали наставления свободным, молча и спокойно (*σιωπῆ ἠρώμενοι καὶ ἡσύχια*) ожидая, пока к ним вернется рассудок.

<sup>74</sup> *Vis.* 23, о ценности математического образования. См. Жмудь. *Зарождение*, 115 сл.



ла, наставника Аристоксена, в уста которому вложена еще одна педагогическая максима. В таком контексте совет «не говорить всё всем» может означать: «детям (или юношам) не следует говорить то же, что и взрослым». <sup>75</sup> Даже если понимать эти слова в более широком смысле: «не следует слишком легко выбалтывать все свои секреты», этот разумный совет, почерпнутый Аристоксеном у *пифагорейцев середины IV в.*, все равно не может подразумевать тайность учения Пифагора. Изречения семи мудрецов, которых, кажется, еще никто не заподозрил в тайности учений, полны подобных советов. <sup>76</sup> Поскольку Аристоксен последовательно избегал сообщать о пифагорейцах что-либо выходящее за рамки общепринятых в его время норм, он едва ли имел в виду нечто отличное от народной мудрости, закреплённой в изречениях мудрецов. <sup>77</sup>

Согласно Ямвлиху, Аристотель писал, что «пифагорейцы сохраняли среди главных тайн (ἐν τοῖς πᾶσι ἀπόρρητοῖς διαφυλάττεσθαι) некое следующее разделение: к разумным существам относятся бог, человек и подобные Пифагору» (*VP* 31 = fr. 192). Почему полубожественный статус Пифагора, широко известный еще в начале V в., оказался среди главных секретов школы, понять трудно. Для чего скрывали эту «тайну» и когда ее разгласили? Чем отличается она от других «чудесных» историй, приводимых в книге Аристотеля «О пифагорейцах» (fr. 191): кротонцы называли Пифагора Аполлоном Гиперборейским, он появился одновременно в двух разных городах, у него было золотое бедро и т.п.? Необходимость отвечать на эти вопросы исчезнет, если мы отнесем слова об ἀπόρρητα не к Аристотелю, а к Ямвлиху, питавшему особую любовь ко всяким тайнам. <sup>78</sup> Ямвлих был совершенно уверен, что самые важные учения Пифагора

<sup>75</sup> В свете традиции о речах Пифагора, адресованных различным возрастным и половым группам (см. выше, 45, 46 сн. 83, 85), такое толкование представляется весьма вероятным.

<sup>76</sup> Клеобул: будь любослух, а не многослов (4, ср. 6: будь сдержан на язык); Солон: скрепляй слова печатью молчания, а молчание — печатью подходящего момента (5); знаешь — так молчи (18); Хилон: выпивая, не болтай: промахнешься (2); язык твой пусть не обгоняет ума (14; ср. D. L. I, 69: что тяжело? Хранить секреты); Биант: слушай побольше, говори к месту (10–11, ср. 4, 17), Периандр: тайные речи не разглашай (14). (Stob. III,1,172 = 10 A 3 DK, из собрания перипатетика Деметрия Фалерского, пер. А. Лебедева). См. параллели из коллекции Сосиада (Stob. III,1,73) конца IV в.: будь молчалив (36, 115), держи язык в узде (82), ἀρρητον κρύπτει (108).

<sup>77</sup> Вообще у Аристоксена, особенно в «Пифагорейских изречениях», много общего с традиционной мудростью (10 A 3 DK). Ср., напр., почитание родителей: Клеобул (2), Фалес (6), Периандр (10), Aristox. fr. 34, ср. также Xen. Mem. IV,4,19; обуздание гнева: Хилон (15), Aristox. fr. 30; предпочтение старых законов новым: Периандр (16), Aristox. fr. 33–34; критика неумеренности: Клеобул (10, 17), Фалес (12), Aristox. fr. 17.

<sup>78</sup> Его *VP* изобилует такими словами, как ἀρρητος, ἀπόρρητος, σωπτή, ήσυχία, έχεμυθία, etc.

содержались в его «символах», и выражение ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις, судя по многим параллелям, означало у него «среди главных пифагорейских доктрин, сохранявшихся в символах».<sup>79</sup>

Вот, собственно, и все, что можно найти о тайности пифагореизма у писателей IV в. В V в., когда эта тайность и должна была процветать, никаких следов она не оставила. Показательно, что два из трех разобранных нами пассажей относятся не к Пифагору и его ученикам, а к пифагорейцам IV в., которым уже нечего было скрывать, а в третьем упоминается один из элементов легендарной традиции о Пифагоре. Ясно и то, почему пифагорейская молчаливость превратилась впоследствии в секретность. С одной стороны, это должно было объяснить крайнюю скудость сведений об учениях Пифагора, а с другой — придать достоверность многочисленным псевдо-пифагорейским трактатам, которые раньше якобы сохранялись в тайне.<sup>80</sup> В часто цитируемом пассаже Порфирия (некоторые совершенно напрасно приписывают его Дикеарху) первая из этих идей выражена вполне отчетливо:

О чем он говорил с собеседниками, никто не может сказать с уверенностью, ибо не случайно окружали они себя таким молчанием; но прежде всего речь шла о том, что душа бессмертна, затем — что она переселяется в животных, и наконец, что все рожденное рождается вновь через промежутки времени, что ничего нового на свете нет и что все живое должно считаться родственным друг другу. Все эти учения первым принес в Элладу, как кажется, именно Пифагор.<sup>81</sup>

Хотя Порфирий перечисляет здесь основные пифагорейские доктрины, а далее дает более подробный обзор (*VP* 37 sqq.), он все же убежден: кое-что

<sup>79</sup> Iamb. *VP*: пифагорейское учение было скрыто в диковинных науках и тайных символах (ἀπορρήτοις σύμβολοις, 2), τὰς τῶν Πυθαγορικῶν συμβόλων ἐμφάσεις καὶ ἀπορρήτους ἐννοίας (103), ἀπορρήτων τρόπων... καὶ διὰ συμβόλων (104), τὰ κυριώτατα... τῶν ἑαυτῶν δογμάτων ἀπόρρητα διεφύλαττον ἅπαντες αἰεὶ (226), τὰ τῶν Πυθαγορείων ἀπόρρητα (258); *De myst.* 6.6: τῶν ἀπορρήτων συμβόλων ἢ γνῶσις. Среди различных названий «символов» Хёльк приводит и τὰ ἐν (πάνυ) ἀπορρήτοις (Hölk, 12 sq.). Ср. τὰ ἀπόρρητα у Порфирия (*VP* 20), в пассаже, который, как и *VP* 31 Ямвлиха, восходит к Никомаху.

<sup>80</sup> Burkert, 179 n. 95. См. ниже о *tripartitum*, 142 сн. 94.

<sup>81</sup> *VP* 19, пер. М. Гаспарова. Верли обоснованно исключил этот пассаж из fr. 33 Дикеарха (= Porph. *VP* 18); см. также: Philip, 139f.; ср., однако: Timpanaro Cardini I, 44; Burkert, 115 n. 38, 122 (со сводкой старых мнений); Giangiulio. *Pitagora* I, test. 47; Mirhady fr. 40; Kahn, 11. У Дикеарха речь шла о речах Пифагора перед жителями Кротона, что вполне соответствует его образу самосского мудреца, а у Порфирия — о «эзотерических» доктринах Пифагора, о которых ничего не известно из-за сурового молчания его учеников. Помимо ссылки на σιωπή (см. ниже, 4.3d), в пользу того, что *VP* 19 принадлежит Порфирию, говорит: 1) подразумеваемое деление на «эзотериков» и «экзотериков», отсутствующее в текстах V–IV вв.; 2) упоминание Теано; 3) почтительное отношение к идее бессмертия души, которую Дикеарх не разделял (ср. fr. 8, 11–12 и явную иронию во fr. 36 о перевоплощениях Пифагора); 4) идея о том, что Пифагор первым ввел метемпсихоз в Греции, бывшая частью порфириевской концепции *prisca sapientia* (см. выше, 70 сн. 62).

должно было остаться втайне, — так не было ли это «кое-что» самым главным, важнее учений о метемпсихозе, вечном возвращении и других общеизвестных вещей? Подобные убеждения по-прежнему распространены, демонстрируя свою неопровержимость с помощью фактов и логических аргументов. Гатри, например, был уверен, что доступность одних доктрин не исключает тайности других, и даже если одни пифагорейцы хранили в тайне то, что другие уже давно разгласили, нас не должно это смущать, ведь речь идет не о логике, а о *religio*.<sup>82</sup> Сохраняя надежду на то, что в дискуссии о пифагорейских тайнах речь все-таки идет о логике, приведу две параллели.

Первый случай относится к комическому изображению Аристофаном сократовского «фронтистерия». Первое, о чем Сократ сообщает Стрепсиаду, касается тайны учения: о нем можно говорить только с учениками (*Nub.* 140). Когда же Стрепсиад уверяет, что он готов стать учеником, Сократ соглашается, но еще раз предупреждает: это должно остаться совершенной тайной: *νομίσαι δὲ ταῦτα ἡρῆ μυστήρια* (*ibid.* 143). Если бы эти *μυστήρια* относились не к Сократу, который учил на площадях, а к пифагорейцам V в., их бы однозначно сочли надежным свидетельством пифагорейских тайн. Между тем слова Аристофана свидетельствуют, что «тайность» легко было приписать и самому общедоступному учению. Второй случай касается гиппократовской «Клятвы», согласно которой врач не должен передавать то, чему его научили, никому, кроме своих детей, детей своего учителя и тех учеников, кто дал эту клятву. Перед нами бесспорный случай хранения профессиональных секретов, так что не исключено, что какие-то устные предписания гиппократики навсегда унесли с собой в могилу. Нам остается утешаться корпусом из более чем 60 гиппократовских трактатов, в котором большинство исследователей видит вполне достойную компенсацию за досадную *secretiveness* гиппократовских врачей.

Отвергая мнение о тайности раннепифагорейских учений,<sup>83</sup> я, вместе с тем, не берусь утверждать, что любой человек мог абсолютно свободно вступить в пифагорейскую гетерию или присутствовать на ее собраниях. Ни одно политическое сообщество не может обойтись без разумного минимума ограничений, были они, несомненно, и у пифагорейцев. Однако никаких запретов на распространение их религиозных, философских или научных идей в надежной части традиции мы не находим.

с) *Устный характер учений.* Расхожее в поздней литературе мнение о книге Филолая как о первой письменной фиксации пифагорейских доктрин тесно связано с их «секретностью» до ее публикации. «Учение Пифагорова

<sup>82</sup> Guthrie I, 151f.

<sup>83</sup> См. также Maddalena. *Pitagorici*, 76 n. 21, 81 n. 27; Casertano G. *I Pitagorici e il potere*, G. Casertano (a cura di). *I filosofi e il potere nella società e nella cultura antiche*. Napoli, 1988, 20 sg.; Bremmer. *Religious secrets*, 63ff. Жигон резонно ограничивал секретность политикой (Gigon. *Ursprung*, 130).

невозможно было узнать до Филолая: только Филолай обнаружил три прославленные книги, на покупку которых Платон послал сто мин». <sup>84</sup> Тракаты более ранних пифагорейцев при этом, естественно, игнорировались. Впрочем, и Диоген Лаэртский (VIII, 6–7, 49, 83), и Ямвлих (*VP* 259) со свойственной компиляторам непоследовательностью ссылались на труды Пифагора и его ближайших учеников — как подлинные, так и апокрифические. Идея об устном характере раннего пифагореизма как, пожалуй, никакая другая противоречит ясным свидетельствам традиции. До нас дошли сведения о содержании книг Алкмеона и Менестора, двух сочинений Гипсона; с разной степенью вероятности можно предполагать наличие письменных трудов у Гипспаса и Иккоса (выше, 3.3). Все они жили до Филолая. Кроме того, книга Филолая содержала не общепифагорейское учение (его никогда и не было), а его собственные теории, которые могли совпадать или не совпадать со взглядами других пифагорейцев и самого Пифагора.

Неудивительно, что в источниках V–IV вв. мы не находим ни слова об устном характере пифагореизма до Филолая. Связывать эту идею с Аристоксеном невозможно, <sup>85</sup> да и большинство тех, кто писал после него, не считали Филолая автором первого пифагорейского сочинения. <sup>86</sup> Вообще, история с «разглашением» пифагорейских доктрин была первоначально связана не с Филолаем, а с обвинениями Платона в плагиате. Цепь выдумок, в итоге соединившую платоновский плагиат с книгой Филолая, а ее, в свою очередь, — с публикацией (разглашением) школьного учения, можно реконструировать следующим образом. Враждебно относившийся к Академии Феопомп, по-видимому, первым обвинил Платона в плагиате, правда, не у пифагорейцев, а у Аристиппа, Антисфена и Брисона. <sup>87</sup> Эта идея была подхвачена Аристоксеном, утверждавшим, что Платон списал свое «Государство» у Протагора (fr. 67). Обвинял ли он Платона в плагиате у пифагорейцев? Следов этой версии у Аристоксена нет, серьезных аргументов в пользу его авторства тоже нет. <sup>88</sup> Тем не менее, во времена Аристоксена

<sup>84</sup> D. L. VIII, 15, пер. М. Гаспарова. Ср. Iamb. *VP* 199. См. ниже, 140 сн. 85.

<sup>85</sup> Верли напрасно присоединил к уже обсуждавшемуся нами fr. 43 Аристоксена о пифагорейском воспитании (см. выше, 136) предшествующие ему слова Диогена Лаэртского о тайности учений до Филолая (VIII, 15), — к воспитанию они никак не относятся. Цитата из Аристоксена начинается через два предложения, с ἔλεγον τε καὶ οἱ ἄλλοι Πυθαγόρειοι (с ἔλεγον, ἔφασκον, ἔφασαν начинаются fr. 36–38, 41). Помимо всего прочего, Аристоксен не мог писать о трех книгах, изданных Филолаем: псевдо-пифагорейский *tripartitum* появился в конце III в. (Burkert 226 n. 40; см. выше, 67 сн. 45 и ниже, 142).

<sup>86</sup> Слова Деметрия из Магнезии о том, что Филолай первым из пифагорейцев опубликовал Περί φύσεως (D. L. VIII, 85), относятся к заглавию этой книги, а не к тому, что она была первой, написанной пифагорейцем; см. выше, 112 сн. 105–106.

<sup>87</sup> *FGrHist* 115 F 259. См.: Stemplinger. Op. cit., 25f.; Dörrie. *Platonismus*, 12ff., 236ff. (реконструкция Дёрри в целом ошибочна).

<sup>88</sup> За авторство Аристоксена: Wehrli, комм. к Aristox. fr. 43, 61–68; Thesleff. *Pseudo-Pythagorica*, 76; Dörrie. *Platonismus*, 246ff.; против: Burkert, 226 n. 40; Bollansée (комм. к *FGrHist* 1026 F 69) 492.

это обвинение уже прозвучало, ибо в следующем поколении его кратко упоминает Неанф, добавляя к этой истории двух новых персонажей, Эмпедокла и Филолая:

До Филолая и Эмпедокла в учениях (λόγοι) принимали участие все пифагорейцы; когда же Эмпедокл опубликовал их в своей поэме, было решено никакого стихотворца к ним не допускать. То же самое, говорит Неанф, случилось и с Платоном, который тоже был отлучен. Но кого именно из пифагорейцев слушал Эмпедокл, Неанф не говорит, а так называемое послание Телавга о том, что он учился у Гипсаса и Бронтина, недостоверно (*FGrHist* 84 F 26 = D. L. VIII, 55).

В этой версии главным плагиатором оказывается Эмпедокл, опубликовавший в своей поэме пифагорейские учения, Филолай же еще не играет активной роли. Он упомянут просто как современник Эмпедокла, которого Неанф, видимо, относил к третьему после Пифагора поколению. Судя по характеру ссылки на Платона, его отлучение за плагиат Неанф считал уже известной историей, моделируя по этому образцу эпизод с Эмпедоклом.<sup>89</sup> Цитата из Неанфа у Диогена Лаэртца дошла до нас через посредство Тимея, который повторяет и развивает тему плагиата Эмпедокла: «О том, что он был слушателем самого Пифагора, говорит Тимей в IX книге, добавляя, что при этом он был, подобно Платону, уличен в присвоении учения (λογοκλοπία) и отстранен от занятий».<sup>90</sup> Поскольку Тимей превращает Эмпедокла в ученика Пифагора, Филолай, родившийся намного позже, в этом фрагменте отсутствует.

Итак, к рубежу IV–III вв. идея о плагиате Платона у пифагорейцев получила широкое хождение. Именно в это время какой-то неизвестный автор связал платоновский плагиат с книгой Филолая. Эта версия дошла до нас в двух свидетельствах III в., восходящих, судя по всему, к одному источнику.<sup>91</sup> Тимон Флиунтский, младший современник Тимея, утверждал, что платоновский «Тимей» списан с маленькой книжки, которую философ купил за большие деньги (fr. 54). Автор этой книжки у Тимона не назван, но он фигурирует у Гермиппа. Ссылаясь на некоего не названного по имени писателя, Гермипп сообщает, что Филолай написал одну книгу, которую

<sup>89</sup> Dörrie. *Platonismus*, 248f. Пифагорейские λόγοι, в которых участвовал Эмпедокл, были устными, но какими еще могут быть дискуссии? «Видимо, это было результатом убеждения, засвидетельствованного по крайней мере со времени Неанфа, что до Филолая пифагорейские сочинения были неизвестны» (Burkert, 225 и п. 225), однако из слов Неанфа этот вывод вовсе не следует; ср. Fritz K. von Philolaus, *RE Suppl.* 13 (1973) 457. У Тимея, который опирался на Неанфа (см. ниже, сн. 90), Эмпедокл, присвоивший и издавший пифагорейские учения, оказывается учеником самого Пифагора, что переносит время публикации с конца V в. на его начало.

<sup>90</sup> *FGrHist* 566 F 14 = D. L. VIII, 54. О зависимости Тимея от Неанфа см. выше, 64 сн. 30.

<sup>91</sup> Burkert, 226f.; Dörrie. *Platonismus*, 258 n. 1; Huffman. *Philolaus*, 5, 13; Bollansée (комм. к *FGrHist* 1026 F 69) 489f.

Платон, посещавший Дионисия в Сицилии, купил у родственников Филолая за 40 александрийских мин и списал с нее «Тимея».<sup>92</sup>

Ни одно из процитированных выше свидетельств не подразумевает, что книга Филолая была первым пифагорейским сочинением. Главным сюжетом всех этих анекдотов был платоновский плагиат, обраставший все новыми баснословными подробностями. Пока к такой теме сохраняется интерес, ее можно варьировать бесконечно. В конце III в. одному из писателей пришла в голову свежая мысль: для успешного, т.е. незамеченного плагиата важно, чтобы украденные идеи были раньше как можно менее известны. Идеально, если они будут и устными, и секретными, но и одного из этих условий вполне достаточно! Так, в конце концов, появилась версия о том, что разбогатевший Платон через посредство Диона купил у Филолая не его собственный труд, а опубликованные им «три пифагорейские книги» с недоступным ранее учением Пифагора, — знаменитый *tripartitum*. Впервые об этом упоминает Сатир, младший современник Гермиппа,<sup>93</sup> сама же эта версия содержалась в поддельном письме Платона, возможно, прилагавшемся к псевдо-пифагорейскому *tripartitum*.<sup>94</sup> Историческая традиция о Филолае как об авторе одной книги несовместима с выдумкой о публикации им *tripartitum* Пифагора, а вместе с этой выдумкой отпадают и всякие основания принимать всерьез «разглашение» Филолаем ранее устных и тайных доктрин.

d) *Обет молчания*. Более поздней вариацией на тему пифагорейских «тайн» является обет молчания, который ученики Пифагора якобы практиковали в течение первых пяти лет. Впервые на него ссылается Сенека,<sup>95</sup> увлекавшийся в юности неопифагореизмом.<sup>96</sup> Относить к Тимею упоминание о пятилетнем обете молчания у Диогена Лаэртца (VIII, 10) нет никаких оснований. Хотя Тимей и не самый надежный свидетель, у него едва ли хватило бы фантазии выдумать вещь, совершенно невысказанную в Греции того времени.<sup>97</sup> Подробное описание этого и сопутствующих ему обрядов

<sup>92</sup> D. L. VIII, 85 = fr. 40 = *FGrHist* 1026 F 69. Здесь же Диоген приводит еще одну версию.

<sup>93</sup> D. L. III, 9, ср. VIII, 6, 9, 15; Aul. Gell. III, 17, 1–5; Iamb. *VP* 199; см. выше, 67 сн. 45.

<sup>94</sup> Burkert, 224f.; von Fritz. *Philolaus*, 459; Huffman. *Philolaus*, 14; ср. Thesleff. *On the problem*, 77 n. 2.

<sup>95</sup> *Epist.* 52, 10. Ссылки на более поздние источники см. Delatte. *Vie*, 111 suiv. — Пифагорейская ἐχεμυθία, вопреки Берниту (Burnet, 95 n. 1: «кажется хорошим ионийским словом»), появляется лишь в текстах эпохи империи (безотносительно к пифагорейцам — у Филона Александрийского).

<sup>96</sup> Centrone. *Introduzione*, 169 sg.; Kahn, 92f.

<sup>97</sup> *Contra* Delatte. *Vie*, 169 suiv.; Burkert, 179 n. 101. Из расположения материала у Якоби (*FGrHist* 566 F 13b = D. L. VIII, 10) и его комментария («In den wirren Zusammenstellung meist stark gekürzter Einzelnachrichten wird T. mehrfach zitiert», 552) никак не следует, что он относил это сообщение к Тимею. В отличие от цитаты *verbatim* в F 13a, где нет и не подразумевается никакого молчания, в F 13b к словам Тимея об общности имущества «приклеено», как это обычно у Диогена, никак не связанное с ними упоминание о пятилетнем молчании.

послушничества в пифагорейской секте (Iamb. *VP* 71–73) восходит к Аполлонию Тианскому,<sup>98</sup> а через него, как показал Фестюжьер, к хорошо известному в эллинистической литературе жанру: идеализированным описаниям священных каст у «варварских» народов — египтян, ессеев, брахманов, гимнософистов и др.<sup>99</sup> Если же сравнивать не с литературой, а с реальностью, окажется, что даже известные суровостью своего образа жизни ессеи и раннехристианские монахи не дотягивали до тех строгостей, которые приписывают Пифагору. Пятилетний срок молчания и общий восьмилетний срок послушничества должны были поразить воображение читателя и показать ему явное превосходство старых греческих учителей.<sup>100</sup> Интересно, что относительно обета молчания Фестюжьер сумел найти в своих источниках лишь несколько отдаленных параллелей;<sup>101</sup> в эллинистической биографии Пифагора и псевдо-пифагорейской литературе этого времени также нет ничего похожего на этот экстремальный способ хранения тайн. Поскольку почти все ссылки на обычай молчания ведут нас к I в. н.э. и так или иначе связаны с неопифагорейской средой,<sup>102</sup> с ней, вероятно, и следует связывать появление этой выдумки.<sup>103</sup> Несколько раньше в этой среде зародилось легендарное изречение αὐτὸς ἔφα, «Он сам так сказал».<sup>104</sup>

е) *Приписывание Пифагору собственных открытий*. Единственный автор, сообщающий, что пифагорейцы приписывали Учителю собственные

<sup>98</sup> Согласно Филострату, сам Аполлоний ревностно соблюдал пятилетний обет молчания (VA I, 14–16), «первооткрывателем» которого назван Пифагор (VI, 11). Источником Филострата могла быть здесь Аполлониева биография Пифагора.

<sup>99</sup> Festugière. *Vita Pythagorica*, 441 suiv.

<sup>100</sup> Так, у живших изолированно ессеев основной период послушничества длился один год, дополнительный — еще год (Martínez F. G., Barrera J. T. *The People of the Dead Sea Scrolls*. Leiden, 1995, 35f.). Об обете молчания в течение этого времени сведений нет. — «Сравнение *Regula Pachomii* с *De vita pythagorica* особенно пикантно: оказывается, Пифагор был строже, гораздо строже! Послушничество в течение восьми лет нереально» (Festugière. *Vita Pythagorica*, 445 n. 6). О раннем египетском монашестве см. также: Хосроев А. Л. *Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте*. СПб, 2004.

<sup>101</sup> Festugière. *Vita Pythagorica*, 447 suiv. Он объясняет это тем, что в монашестве «общий обет молчания разумеется сам собой».

<sup>102</sup> См. выше, 143 сн. 98. Об обычае молчания у неопифагорейцев см.: Plut. *Quaest. conv.* 727 B — 728; ср. *Numa* 8,6, 22,3; *De curios.* 519 C 6 (Пифагор ввел пятилетнее молчание), fr. 207; о неопифагорейцах из числа знакомых Плутарха см. Hershbell J. *Plutarch's Pythagorean friends*, CB (1984) 73–79. — См. также Luc. *Gal.* 4,24; *Vit. auct.* 3,16.

<sup>103</sup> Диоген Лаэртский, упоминавший об обычае молчания (VIII, 10), не использовал неопифагорейские биографии Аполлония и Никомаха, но цитировал подложное письмо Лисида (VIII, 42), которое сейчас датируют I в. н.э. (см. ниже, 165 сн. 80).

<sup>104</sup> Впервые оно встречается у Цицерона (*ND* I,10), который мог почерпнуть его у своих неопифагорейских друзей (A.S. Pease, ed. *Cicero. De natura deorum*. Cambridge, 1955, 150). Упоминает его и Диоген Лаэртский (VIII, 46); подборку параллельных пассажей см. Pease. *Op. cit.*, 149f. Дорийская форма ἔφα может указывать на псевдо-пифагорейские сочинения.

открытия, — это, как и следовало ожидать, Ямвлих (*VP* 158, 198). Ни до, ни после него о подобном обычае мы ничего не слышим.<sup>105</sup> Те достижения в науке, которые относят к Пифагору, никогда не связывают ни с одним пифагорейцем.<sup>106</sup> Правда, некоторые астрономические открытия традиция, помимо Пифагора, относит к Пармениду и Энопиду, но они не были пифагорейцами, кроме того, ясно, что сами они ничего подобного не писали (ниже, 9.2). Приписываемые Пифагору и пифагорейцам (чаще всего Архиту) письма и трактаты также не имеют ничего общего с обсуждаемым обычаем. Первые псевдо-пифагорейские сочинения появились в конце IV в., когда сама школа уже исчезла, и следовали они не какой-то особой практике пифагорейцев, а широко распространенной моде того времени: врачи-гиппократики, платоники и перипатетики также приписывали собственные труды своим учителям. Существенно при этом, что какой-либо интерес к научным проблемам в *Pseudo-Pythagorica* отсутствует. У авторов этих трудов не было ни собственных открытий, чтобы отнести их к Пифагору, ни даже стремления отнести к нему чужие.

Откуда же взялась эта идея у Ямвлиха? Оба упоминающих о ней пассажа принадлежат ему самому;<sup>107</sup> в обоих речь идет о ходивших в его время псевдо-пифагорейских трудах (*τὰ συγγράματα τὰ νυνὶ φερόμενα*), автором большинства которых, согласно Ямвлиху, считали Пифагора.<sup>108</sup> Это обстоятельство и навело его на мысль, что пифагорейцы приписывали «почти все» свои открытия Учителю: «ибо очень мало тех, чьи сочинения признаются их собственными»!<sup>109</sup> Ход рассуждений Ямвлиха настолько прозрачен, что остается непонятным, как его вывод мог ввести кого-либо в заблуждение. Если внимательно разобраться в традиции о достижениях Пифагора в математике (ниже, 7.3), окажется, что не только ранние пифагорейцы не приписывали ему *своих* открытий, но и поздние авторы, за редким исключением, не приписывали ему *чужих*. Таким образом, реконструируя раннепифагорейскую математику, мы можем выделить в ней (пусть и с разной степенью достоверности) ту часть, которая принадлежит самому Пифагору, а не рассматривать *πάντα ὁμοῦ*, как это обычно дела-

<sup>105</sup> Пассаж Прокла (*In Tim.* I, 16.1), отмеченный в аппарате *VP* 198, скорее развивает тему «у друзей все общее»: τὴν κοινωνίαν ἡσπάζοντο τὴν ἐν ταῖς εὐρέσει τῶν δογμάτων, καὶ τὰ ἐνὸς συγγράματα κοινὰ πάντων ἦν.

<sup>106</sup> О единственном исключении (*Procl. In Euc.*, 65.15 sq.) см. ниже, 227 сл.

<sup>107</sup> Rohde, 155f., 160f.

<sup>108</sup> На самом деле большая часть *Pseudo-Pythagorica* относится не к Пифагору, а к 43 реальным или вымышленным пифагорейцам, но подобные подсчеты не могли волновать Ямвлиха.

<sup>109</sup> καλὸν δὲ καὶ τὸ πάντα Πυθαγόρα ἀνατιθέναι τε καὶ ἀπονέμειν καὶ μηδεμίαν περιποιεῖσθαι δόξαν ἰδίαν ἀπὸ τῶν εὐρισκομένων, εἰ μὴ ποῦ τι σπάνιον (*VP* 198). В *VP* 158 он уточняет: некоторые труды написаны Пифагором, другие составлены на основе его лекций, и потому их авторы не указывают своих имен, а относят всё к Пифагору. Ср. также *VP* 88; *Comm. Math.*, 77.18 sq.



ют, ссылаясь на объективную невозможность такого выделения.<sup>110</sup> Главные трудности на этом пути коренятся не в пифагорейских обычаях, а в наших источниках: чем дальше мы отходим от математики, тем менее они достоверны. Так, в астрономии к Пифагору относят немало идей, которые не могли ему принадлежать. В первую очередь, это связано с тем, что историко-математическая традиция претерпела гораздо меньше искажений, чем традиция доксографическая, включавшая в себя и астрономические теории досократиков. С Фалесом, который, как и Пифагор, ничего не писал, поздняя доксография также связывает целый ряд астрономических открытий, сделанных через 200–300 лет после него, тогда как традиция о его теоремах, восходящая к «Истории геометрии» Евдема, намного надежней.<sup>111</sup> В философии ситуация выглядит еще проблематичней, чем в астрономии (ниже, 12.1–2). К характеру пифагорейского сообщества все это, впрочем, никакого отношения не имеет.

f) *Secta avant la lettre?* Упоминания о «секте» или «ордене», основанном Пифагором, и их описания, взятые из позднеантичных источников, встречаются почти в любой книге по пифагореизму. Обычно эти понятия употребляют (полу)метафорически, *per analogiam*, так что их легко заменить другими: религиозное братство, культовое сообщество и пр. Имеется в виду, что пифагорейское сообщество было религиозным и *походило* на то, что мы привыкли называть сектой или орденом.<sup>112</sup> В 1982 г. Буркерт решил подвести под это представление методологическую базу. Опираясь на работы Б. Вильсона по социологии современных сект,<sup>113</sup> он доказывал, что пифагорейское сообщество соответствует основным критериям секты как таковой и потому не просто походило на секту, а было ею.<sup>114</sup> Насколько оправдана подобная процедура? Отмечу, что мои сомнения и возражения касаются методики, а не принципа. Нет никаких разумных оснований считать, что античность должна оставаться полем, свободным от приложения современных методов социальных наук и понятий, выработанных ими. Однако в данном случае дело вовсе не в новизне. И *αἵρεσις*, и ее латинский эквивалент *secta* — это почтенные античные понятия, которые, начиная с *Περὶ αἵρέσεων* Гиппобота,

<sup>110</sup> Так, например, Guthrie I, 149f.

<sup>111</sup> Об астрономических открытиях см. ниже, 190 сл. О различиях между историей точных наук и доксографией см. Жмудь. *Зарождение*, 212 сл., 221 слл.

<sup>112</sup> «Пифагорейский орден просто был по своему происхождению религиозным братством» (Burnet, 89). «Аналогии всегда обманчивы, если их принимать буквально», замечает фон Фриц, сравнивая пифагорейцев с масонским орденом XVIII в. (von Fritz. *Pol.*, 96f.).

<sup>113</sup> Wilson B. *Sects and Society. A Sociological Study of Three Religious Groups in Britain*. London, 1961; idem. *Religious Sects. A Sociological Study*. London, 1970.

<sup>114</sup> Burkert. *Sect*, 12ff.; ему следуют: Riedweg. *Pythagoras*, 129ff.; Macris C. *Pythagore, un maître de sagesse charismatique de l'époque archaïque*, G. Filoramo (a cura di). *Come nasce una religione: Il carisma profetico come fattore di innovazione*. Brescia, 2003, 255 suiv.; Taylor J. *Pythagoreans and Essenes, Structural Parallels*. Leuven, 2004, 48ff.

относили к философским школам, позже в том числе и к пифагорейской.<sup>115</sup> Проблема состоит в том, что понятие «секты», используемое в социологии религии, разработано на материале христианства, и применять его к греческой религии можно с тем же успехом, что и понятие «ереси». Как бы мы ни определяли секту, теологически или социологически, фундаментальным остается ее противопоставленность господствующей в данном обществе системе религиозных верований и ценностей.<sup>116</sup> В политеистической религии, не знавшей ни церкви, ни теологии, ни священного писания, ни обязательных для всех догматов, в религии, абсорбировавшей один за другим чужеземные культы, это противопоставление теряет всякий смысл.<sup>117</sup> Хотя Б. Вильсон стремился разработать общую типологию религиозных сект, решительно ничего в его работах не указывает на готовность включить в нее и греческую религию. Напротив, он предупреждал об опасностях оторванного от надежных эмпирических данных теоретизирования: «Опасность социологической теории всегда состоит в том, что модели легко принимаются за реальность, а объяснительные принципы слишком часто становятся заменителем фактического знания».<sup>118</sup> В случае с пифагореизмом такая опасность тем более велика, что помимо «секты» Буркерт применяет к нему и такие понятия, как «пуриганизм» и «шаманизм», не объясняя, как все эти вещи соотносятся друг с другом.

Типологию Вильсона Буркерт использовал более чем свободно,<sup>119</sup> а приложение избранных им характеристик секты к пифагорейскому мате-

<sup>115</sup> См.: Gigante. Op. cit.; αἵρεσις применительно к пифагорейцам см., напр.: Porph. In Ptol. Harm., 37.6, 104.1; Simpl. In Arist. Cat., 3.31.

<sup>116</sup> М. Вебер определял секту как добровольную ассоциацию с ограниченным членством, а церкви как принудительные ассоциации с универсалистскими устремлениями. Его исследования продолжил Э. Трёльч (Troeltsch E. *The Social Teaching of the Christian Churches*. London, 1931). Б. Вильсон, изучавший главным образом нетрадиционные христианские секты XIX–XX вв., пытался уйти от оппозиции секта–церковь, но сохранил в качестве основного критерия секты ее протест против «ортодоксальной системы религии», — которой в древней Греции как раз и не было.

<sup>117</sup> См., напр.: «Секта — это религиозная группа или сообщество, которое сформировалось в рамках религии, имеющей основателя, писание, откровение или вероучение... Короче говоря, с точки зрения религиоведения секта — это 'малая община' в противоположность господствующей 'большой общине'», Rudolph K. *Wesen und Struktur der Sekte*, *Kokalos* 21 (1979) 253. «Доминирование в современных дискуссиях о сектанстве различия между церковью и сектой, обычно применительно к исторически ограниченному периоду, делает его слишком ненадежной и проблематичной категорией, чтобы переносить ее в древний мир» (Wilson S. G. *Voluntary associations: An overview*, Kloppenborg et al. *Voluntary Associations*, 15).

<sup>118</sup> Wilson B. A *Typology of Sects, Types, dimension et mesure de la religiosité* (Actes de la Xme Conference Internationale). Rome, 1969, 35.

<sup>119</sup> Ср. Wilson. *Sects and Society*, 3–4, 325–327; idem. *Religious Sects*, 22–35; Burkert. *Sect*, 3. Три центральных, с точки зрения Буркерта, характеристики секты — «альтернативный стиль жизни», «регулярные собрания группы» и «своего рода коммунальное или общее имущество» — в определениях секты у Вильсона отсутствуют. «Акции против

риалу крайне проблематично. Часть из них (общность имущества, акции против отступников) не находит подтверждения в источниках, другие (регулярные собрания группы) характерны для политического объединения, каким и была пифагорейская гетерия.<sup>120</sup> «Альтернативный стиль жизни», свойственный Эмпедоклу (D. L. VIII, 73), отчасти Сократу и особенно киникам, не связан в традиции ни с одним из известных нам пифагорейцев. «Пифагорейский образ жизни», с одобрением отмеченный Платоном (*Res.* 600a-b), отнюдь не воспринимался им как альтернативный, а лишь как отличный от образа жизни большинства, причем отличный *к лучшему*. В числе его носителей Платон, в первую очередь, имел в виду Филолая, Архита и их окружение. Проецировать на них стиль жизни Диодора из Аспенда или комедийных пифагористов нет никаких оснований.<sup>121</sup> «Высокий уровень духовной интеграции, согласие в верованиях и практике, основанное на авторитете харизматического лидера или священного писания» плохо подходят к тому, что известно о философии и религии пифагорейцев. Философские теории пифагорейцев сугубо индивидуальны, священного писания у них никогда не было, а разногласия наших источников относительно метемпсихоза и связанного с ним вегетарианства столь велики, что считать их обязательными догмами пифагорейской религии невозможно.<sup>122</sup> В итоге нетрудно предвидеть, что пифагорейскую «секту» ждет та же участь, что и «шаманизм», который уже оставлен за его непригодностью объяснить что-либо в религии архаической Греции.

---

отступников» лишь формально соответствуют *expulsion* у Вильсона, который подчеркивает ослабление ригористических принципов ранних сект. В противопоставлении 'секты' и 'религии' у Буркерта опущен, напротив, ключевой для Вильсона элемент — the *orthodox system of religion*. Все остальные авторы (выше, 145 сн. 114) следуют за Буркертом, а не за Вильсоном.

<sup>120</sup> Об общности имущества см. выше, 4.3а; акции против отступников относятся к области легенд или же касаются политических противников, а не религиозных отступников (выше, 89). О политических *συνέδρια* пифагорейцев см. выше, 129.

<sup>121</sup> О Диодоре из Аспенда см. выше, 117 сл.; о пифагористах и табу, содержащихся в «символах», см. ниже, 156 сл., 168 сл.

<sup>122</sup> Ниже, 193 сл. Ни у одного известного нам пифагорейца метемпсихоз не засвидетельствован.

## Глава 5

### «Математики» и «акусматики». Пифагорейские «символы»

#### 5.1. Две традиции

Традиция о пифагорейских «символах» кажется неотделимой от истории об их хранителях, «математиках» и «акусматиках». Само существование «символов» предполагает наличие людей, которые понимали смысл содержащейся в них мудрости и выполняли то, что они предписывали или запрещали. Сколь бы естественным ни казалось это предположение, оно безусловно ошибочно: изначально эти традиции независимы друг от друга. В то время как пифагорейские «символы» были известны еще в V в., «математики» и «акусматики» появились в греческой литературе в эпоху империи, ненадолго соединившись с «символами» лишь в конце III в. н.э.

Проблема пифагорейских «символов» и их столь поздно появившихся носителей представляет собой удобный пункт, в котором мы можем перейти от анализа пифагорейского сообщества к рассмотрению пифагорейской религии. Впрочем, тема религии уже не раз возникала в предыдущей главе, и по вполне понятной причине. После того, как в середине IV в. прервалась собственно пифагорейская традиция, античная традиция о пифагорейцах все чаще изображала их религиозным братством. В этом смысле в истории о «математиках» и «акусматиках» нет ничего принципиально нового, она является одной из многочисленных выдумок, порожденных в ходе многовекового толкования древнего пифагореизма. В отличие от «математиков» и «акусматиков», «символы» не были поздним вымыслом. Какая-то часть известных в античности «символов» действительно существовала в VI-V вв., некоторые из них связаны с пифагореизмом. Это придает проблеме «символов» особую сложность, ибо попытки установить, *какая именно* их часть имела отношение к пифагорейцам и *какое именно* отношение, неизбежно дают лишь приблизительный результат.

«Символы» представляют собой краткие изречения, разделенные на три вида (DK 58 C 4), в соответствии с тем, на какой вопрос они отвечают.<sup>1</sup> Первый вид отвечает на вопрос: «Что есть?...» (τί ἐστιν;). Например: Что есть острова блаженных? — Солнце и Луна. Что есть Дельфийское свя-

---

<sup>1</sup> Эта схема восходит, вероятно, к Аристотелю (Delatte. *Lit.*, 284; Burkert, 169, 173).

тилище? — Тетрактида, т. е. гармония Сирен. Что есть планеты? — Псы Персефоны. Что есть море? — Слезы Кроноса. Что есть Плеяды? — Лира Муз. Что есть Большая и Малая Медведица? — Руки Реи. Что есть радуга? — Блеск солнца. Что есть звук, издаваемый бронзой при ударе? — Голос даймона. Что есть землетрясение? — Сходка мертвецов. Что есть эхо? — Голос божественных сил. Второй вид отвечает на вопрос: «Что самое?...» (τί μάλιστα);. Например: Что самое справедливое? — Совершать жертвоприношения. Что самое священное? — Лист мальвы. Что самое мудрое? — Число, а после него тот, кто дал вещам имена.<sup>2</sup> Что самое мудрое среди людей? — Медицина. Что самое сильное? — Разум. Что самое справедливое говорят? — Что люди дурны. Что самое прекрасное? — Гармония. И наконец, третий, самый важный вид, о котором уже шла речь выше, содержит предписания и запреты (τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν;). Встав с постели, ее следует свернуть и разгладить то место, на котором лежал, обувать сначала следует правую ногу, входить в храм и приносить жертвы следует необутым, возлияния богам следует делать через ушко сосудов и т.д. Не следует купаться в общественных банях, говорить в темноте, ходить по торным дорогам, носить на кольцах изображения богов, сходиться для деторождения с женщиной, носящей золото, переступать через ярмо, ломать хлеб, разгребать ножом огонь, поднимать то, что упало со стола, приносить в жертву белого петуха и т.д.

Пифагорейские «символы» и особенно их третий вид пользовались в античности стойкой и все возрастающей популярностью. Их первое письменное толкование, принадлежавшее Анаксимандру из Милета (младшему), появилось, вероятно, ок. 400 г.;<sup>3</sup> Аристотель обширно пользовался им в монографии «О пифагорейцах».<sup>4</sup> Относилась ли книга Филохора Περί

<sup>2</sup> ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος (Ael. VH IV, 17, cf. Iamb. VP 82) — скорее всего, позднее дополнение (Burkert, 169 n. 22), основанное на «Кратиле» (Steinthal H. *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*. 2. Aufl. Berlin, 1890, 153ff.). См.: ὁ θέμενος πρώτος τὰ ὀνόματα (436b5); cf. 419a4, 427a6, 437c5, 438a1. Procl. *In Crat.*, 16.1 sq.: Ὅτι τῆς Κρατύλου δόξης γέγονεν Πυθαγόρας τε καὶ Ἐπίκουρος... ἐρωτηθεὶς γοῦν Πυθαγόρας, τί σοφώτατον τῶν ὄντων ἀριθμὸς ἔφη· τί δὲ δεύτερον εἰς σοφίαν, ὁ τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι θέμενος.

<sup>3</sup> Schwartz E. *Anaximandros* (2), *RE* 2 (1894) 2086; Philip, 148 n. 3; Burkert, 166 n. 2.

<sup>4</sup> Fr. 194–196 (fr. 197 Аристотелю не принадлежит: Rohde, 139 n. 1; Hölk, 38 sq.; Burkert, 166 n. 4). Символ «Что самое прекрасное из тел и фигур? — Шар и круг» (D. L. VIII, 35) восходит не к Аристотелю, а к Александру Полигистору (ниже, 150 сн. 7), который использовал его материал. И Розе, и Росс исключали этот и следующие два символа из фрагмента Аристотеля (fr. 195 = fr. 5 Ross), Дильс заключил их в скобки (58 С 3), и это должно означать, что они не принадлежат Аристотелю; ср. Delatte. *Lit.* 277, *Vie*, 239; Burkert, 169 n. 18, 169 n. 23. С наибольшей полнотой идея о совершенстве шара и круга выражена в «Тимее». τὰ ἐπίπεδα и τὰ στερεά указывают на сложившуюся математическую терминологию, см. Pl. *Res.* 528a9, *Th.* 148b2, *Phil.* 54c4 (τὰ ἐπίπεδά τε καὶ στερεά).

συμβόλων, известная нам только по заглавию, к пифагорейским «символам» или к чему-то другому, остается под вопросом.<sup>5</sup> «Символы» были частью эллинистических биографий Пифагора,<sup>6</sup> в первой половине I в. Александр Полигистор написал специальный труд «О пифагорейских символах».<sup>7</sup> К этому же веку относится, вероятно, и одноименный псевдопифагорейский трактат Андроклада, весьма влиятельный в последующей традиции.<sup>8</sup> «Символами» активно интересовался Плутарх, посвятивший этому вопросу одну из своих «Застольных бесед», о них писали Лукиан, автор «Пестрых рассказов» софист Элиан и Афиней.<sup>9</sup> В биографиях Диогена Лаэртца, Порфирия и особенно Ямвлиха «символы» занимают важное место.<sup>10</sup> Ссылки на «символы» встречаются у многих христианских писателей и позднеантичных комментаторов;<sup>11</sup> неоплатоник Гиерокл (V в. н.э.) собрал в своем толковании «Золотых стихов» Пифагора около 50 из них. Интерес к этой теме сохранялся в Византии и в средневековой арабской традиции и особенно оживился в эпоху Возрождения.<sup>12</sup> Совсем иной была судьба «математиков» и «акусматиков». Впервые выплыв на поверхность у Климента Александрийского (ок. 150–215 н.э.), они переживают бурный, но краткий расцвет в неопифагорейской биографии, у Порфирия и особенно у Ямвлиха. После Ямвлиха о «математиках» и «акусматиках» не упоминает практически ни один античный автор.

<sup>5</sup> *FGrHist* 328 T 1.16. Учитывая интерес Филохора к религии и то, что он писал о пифагорейских женщинах (см. выше, 64 сн. 29), это предположение кажется правдоподобным (Burkert 167 n. 6).

<sup>6</sup> См. Гермипп fr. 22–23 = *FGrHist* 1026 F 21–22.

<sup>7</sup> *FGrHist* 273 F 94. Единственный фрагмент из этой работы не содержит «символов» (см. ниже, 169), но мы находим их в эксцерпте Александра из «Пифагорейских записок», в который он также включил материал из коллекции Аристотеля (D. L. VIII, 33–36 = F 140 = Arist. fr. 195). Передаваемые Александром «Записки» содержат неопифагорейские учения, см. выше, 14 сн. 18, 67 сн. 44, 83 сн. 128 и ниже, 361 сл.

<sup>8</sup> Андроклад (Tryphon, *De tropis*, 193.31 sq.); Nic. Ar. I,3; Clem. *Strom.* V,8,45; Iamb. *VP* 145; *Theol. ar.*, 52.8. См. Hölk, 40 sq.; Burkert, 167 и ниже, 168 сл.

<sup>9</sup> Plut. *Quaest. conv.* 727 A, *De Isid.* 354 E, *De lib. educ.* 12 D-F, Numa 14; Luc. *Gall.* 4, *Ver. hist.* 2,28, *Vit. auct.* 3–6; Ael. *VH* IV, 17; Athen. II, 65f, VII, 308c, X, 452d-f.

<sup>10</sup> D. L. VIII, 17–18, 34–35; Porph. *VP* 37, 41–45; Iamb. *VP* 82–86, 103–105. Ямвлих трактовал «символы» также и в «Протрептике» (104.26 sq.) и написал специальную работу Περί συμβόλων (*VP* 186, *Protr.*, 112.2); см. Hölk, 20, 66; Dillon. *Iamblich fragmenta*, 24.

<sup>11</sup> Clem. *Strom.* V,5,27–30; Hippol. *Ref.* VI,27; Hieron. *Adv. Rufin.* III,39 sq.; Stob. III,1,199; Hierocl. *In Carm. aur.* XXVI,5; Procl. *In Tim.* I, 30.4 sq., II, 246.7; Damasc. *Princ.*, 93.20; Simpl. *In Epict.*, 134.50; Philop. *In De an.*, 116.31 sq.; *In Phys.*, 610.19. Более подробно: Hüffmeier A. *Die pythagoreischen Sprüche in Porphyrios' Vita Pythagorae, Kapitel 36 (Ende) bis 45* (Diss.). Münster, 2004, 9f. — В этой богатой материалом работе собраны почти все античные и средневековые параллели.

<sup>12</sup> Статья о «символах» в «Суде» едва ли не больше биографии Пифагора. О толковании «символов» в средневековье и в эпоху Возрождения: Celenza. *Op. cit.*; Hüffmeier. *Op. cit.*, 21f., 33f.

Популярность обеих традиций сравнилась лишь в современную эпоху, когда они стали непременным элементом любого общего труда о пифагореизме.<sup>13</sup> С течением времени история о «математиках» и «акусматиках» приобретала все большее значение, поскольку оказалось, что ее можно с равным успехом использовать для подкрепления совершенно разных позиций. Так, например, те, кто признает, что философия, наука и религия (выраженная в «символах») *существовали* в пифагореизме с самого начала, полагают, что у пифагорейцев было два направления: «математики» были посвящены в философское и научное учение Пифагора, а на долю «акусматиков» оставалось лишь строгое выполнение религиозных предписаний. Те же, кто считает, что философия и наука появились в пифагореизме позже, в результате *трансформации* пифагорейской религии, рисуют раннепифагорейское сообщество религиозной общиной, которая целиком подчинялась установленным Пифагором и сохранившимся в «символах» правилам, и относят разделение школы на «математиков» и «акусматиков ко второй половине или даже к концу V в. Интересный промежуточный вариант предложил Роде. Признавая, что «математики» и «акусматики» — это поздняя выдумка, он полагал, что уже античные толкователи пытались объяснить с ее помощью противоположные стороны пифагореизма, соединив во времени пифагорейский «миф» и «логос», которые на самом деле (т.е. с точки зрения господствовавших в конце XIX в. представлений) принадлежали к разным периодам.<sup>14</sup>

Прежде чем перейти к анализу отдельного и совместного развития обеих традиций, важно зафиксировать несколько бесспорных фактов. Во-первых, термин «акусмы», которым обычно называют пифагорейские «символы» в современной литературе, безусловно, не является пифагорейским и лишь вводит в заблуждение. Хотя слово *ἄκουσμα* («услышанное») было еще в классическую эпоху, к пифагорейским «символам» его впервые применил Ямвлих.<sup>15</sup> Вся предшествующая ему традиция, в том числе и Порфирий, обычно называла эти изречения *σύμβολα*;<sup>16</sup> так же именует их сам Ямвлих

<sup>13</sup> Из специальных трудов отметим несколько ученых диссертаций о «символах»: Hölk; Boehm; Hüffmeier. Op. cit. Корсен, поддержанный Бертерманном и Деляттом, развил интересную, но не подтвердившуюся теорию о книге Андрокида (см. выше, 13 сн. 21); особо подробно трактовали обе традиции Делятт и Буркерт (Delatte. *Lit.*, 271 suiv.; Burkert, 166ff.). О «математиках» и «акусматиках» см. von Fritz. *Mathematiker*.

<sup>14</sup> Rohde, 107f., 138f. Ср. Zeller I, 415 n. 1: деление на две группы — выдумка неопифагорейцев.

<sup>15</sup> VP 82–83, 85. Хюфмайер отмечает, что *ἄκουσμα* встречается «в сопоставимом контексте» во II псевдо-платоновском письме (Hüffmeier. Op. cit., 13 n. 40). Между тем речь в письме идет о «тайных» и потому устных учениях Платона, а не о пифагорейских «символах»; слово *ἄκουσματα* употреблено однажды (314a3, ср. рядом *λεγόμενα* и *ἄκουόμενα*) и не имеет терминологического значения.

<sup>16</sup> Анаксимандр из Милета (FGrHist 9 T 1), Аристотель (fr. 196), Филохор (см. выше, 149 сн. 4), Александр Полигистор (FGrHist 273 F 94), Андрокид (Iamb. VP 145;

в «Протрептике», где представлена целая коллекция этих заповедей, и в других местах.<sup>17</sup> Показательно, что нововведение Ямвлиха не произвело в античности никакого впечатления: после него все по-прежнему продолжали писать о *σύμβολα*, а не об *ἀκούσματα*.<sup>18</sup>

Во-вторых, даже если предположить, что в древнем пифагореизме были различные направления или группы (о чем источники классического периода упорно молчат), называться «математиками» и «акусматиками» они никак не могли. Впервые слово *μαθηματικός* встречается в одном из поздних диалогов Платона (*Soph.* 219c); скорее всего, оно было введено либо им самим, либо незадолго до него.<sup>19</sup> Когда Архит писал о своих пифагорейских предшественниках, занимавшихся математикой (B 1), он называл их *οἱ περὶ μαθήματα*, а не *μαθηματικοί*. В источниках II в. н.э. среди прочих категорий пифагорейцев мы находим и *μαθηματικούς*,<sup>20</sup> но о разделении школы на «математиков» и «акусматиков» впервые упоминает Климент Александрийский, у него же впервые появляется и сам термин *ἀκουσματικοί* (*Strom.* V,9,59). У Порфирия и Ямвлиха «математики» и «акусматики» становятся основными группами пифагорейцев.<sup>21</sup> Соответственно, *ἀκούσματα*, появляющиеся лишь у Ямвлиха, фигурируют именно в тех разделах, где речь идет об «акусматиках». По-видимому, ему казалось естественным, что у «акусматиков» должны быть акусмы, важно также было подчеркнуть устный характер их мудрости, который из термина *σύμβολον* отнюдь не

*Theol. ar.*, 52.8), Плутарх (*Quaest. conv.* 727A); Климент (*Strom.* V,5,27–28), Диоген Лаэртский (VIII, 17), Порфирий (*VP* 41–42). Альтернативные названия «символов» см. ниже, 168 сн. 92.

<sup>17</sup> *VP* 2, 103–105 *passim*, 186, 227; *Protr.*, 104.26 *sqq.*; *Περὶ συμβόλων* (выше, 150 сн. 10); Hölk, 20, 66 *sq.*

<sup>18</sup> См. выше, 150 сн. 11.

<sup>19</sup> Слова с суффиксом *-ικός* в большом количестве появляются на рубеже V–IV вв., как полагают, благодаря влиянию софистов (Ammann A. N. *-ικός bei Platon* (Diss.). Freiburg, 1953; Willi A. *The Languages of Aristophanes. Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*. Oxford, 2003, 142ff.). У Платона таких слов около 350.

<sup>20</sup> *Aul. Gell.* I,9,1–8; *Anon. Phot.* 438b19–23. См. ниже, 161.

<sup>21</sup> *Porph. VP* 37; *Iamb. VP* 81, 87–88; *Comm. Math.*, 76.16–77.24. У Порфирия они вытесняют все остальные группы, у Ямвлиха фигурируют еще и «политики», которых он связывает то с «математиками», то с «акусматиками» (ср. *VP* 89 и 150), а также пифагористы (*VP* 80–81).

<sup>22</sup> Кроме *VP* 82–83, 85 *ἀκούσμα* в ее «пифагорейском» значении встречается только в одном месте (*VP* 140), но более ни в одной из книг Ямвлиха (в *VP* 245 *ἀκούσματα* — это скорее «устные учения» вообще, нежели именно «символы»; ср. Burkert, 175 n. 74: «musical entertainment»). Если термин *ἀκούσμα* употреблял Аристотель (так Hölk, 12 *sq.*, 39; Delatte. *Lit.*, 279 *suiv.*; Burkert, 175, 196), почему мы не находим его в аристотелевском материале у Диогена Лаэртца, Элиана и Порфирия (fr. 194–196) и каким образом он всплыл у Ямвлиха, не располагавшего ни одним древним источником (см. ниже, 79 сн. 61)? И до, и после Аристотеля, у Анаксимандра и Филохора, эти изречения назывались *σύμβολα* (выше, 151 сн. 16).



вытекал. После Ямвлиха, как уже отмечалось, «математики» и «акусматики» фактически исчезают из античной литературы,<sup>23</sup> тогда как другие названия продолжают употребляться.<sup>24</sup> Таким образом, именно у Ямвлиха обе античные традиции, достигнув пика своего развития, столь прочно переплелись друг с другом, что их связь до сих пор кажется многим неразрывной.

Чтобы не изобретать новых терминов, я буду называть две предполагаемые категории пифагорейцев «математиками» и «акусматиками», понимая всю условность этого наименования. Собственно говоря, основная проблема состоит не в том, как назывались различные группы или категории пифагорейцев — «пифагорики» и «пифагористы», «эзотерики» и «эксотерики» или «математики» и «акусматики», — а в том, существовало ли вообще подобное разделение в древнем пифагореизме. Применительно к «символам» эту проблему можно сформулировать следующим образом: был ли в истории древнего пифагореизма период, когда содержащиеся в них предписания и табу исполнялись *буквально*, и если был, то какого круга лиц это касалось?

## 5.2. В поисках «акусматиков»

Как мы уже выяснили (выше, гл. 4), пифагорейское сообщество было не религиозным братством, а политической гетерией, и в силу этого «символы» не могли быть кодексом поведения всех ранних пифагорейцев.<sup>25</sup> Образ жизни пифагорейской аристократии в целом, насколько мы можем его себе представить, был во многих аспектах близок образу жизни греческой аристократии VI–V вв. Пифагор лишь модифицировал его с учетом новых представлений,<sup>26</sup> часть из которых разделял не только он, но и, например, Ксенофан (сознательное отношение к религии, борьба против роскоши, возросшая роль σοφία и т.д.).<sup>27</sup> Если же иметь в виду конкретных пифагорейцев от Алкмеона и Гиппаса до Архита и Ксенофила, то в тех случаях, когда мы можем различить их индивидуальные черты, видно, что они все не похожи на людей, готовых подчинить всю свою жизнь выполнению подобных заповедей. Ни в одном из относящихся к ним источников нет и намека на какие-либо табу. Но если все, о ком сохранились свидетельства,

<sup>23</sup> Краткое упоминание об «акусматике Гиппаса» у Сириана (*In Met.*, 123.7) и Стобея (I,49,32) является цитатой из Ямвлиха (ср. *In Nic.*, 10.20; Стобей цитирует Περί ψυχῆς Ямвлиха).

<sup>24</sup> Procl. *In Tim.* I, 22.11; schol. Theocr. XIV,5b-c; Suda, s.v. Pythagoras, p. 267.15 Adler.

<sup>25</sup> Это обстоятельство настойчиво подчеркивает Филип (Philip, 138ff.). Ср. von Fritz. *Mathematiker*, 12f.

<sup>26</sup> См. Stein-Hölkeskamp E. *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit.* Stuttgart, 1989 (критика аристократии: 123f.).

<sup>27</sup> См. Bernhard. *Luxuskritik*, 51ff.

были «математиками», кто же тогда «акусматики»? У Ямвлиха говорится, что «акусматики» ведут свое начало от политиков, которым в их возрасте было уже недосуг слушать подробные разъяснения учения Пифагора, поэтому оно давалось им в виде кратких предписаний (*VP* 88). Но могли ли люди, составлявшие политическую элиту Великой Греции, принять такую форму ритуализации жизни, которая фактически изолировала бы их от остального политического класса, сделав предметом всеобщих насмешек? Когда ок. 450 г. по всей Южной Италии прокатилась волна антипифагорейских выступлений, погибли «лучшие мужи в каждом городе» (*Polub.* Ц,39,1, из Тимея), — те ли это мужи, которые не должны были ходить по торным дорогам, переступать через ярмо или говорить в темноте?<sup>28</sup> Ответившему «да» на эти вопросы необходимо будет еще и объяснить, почему обо всем этом молчат источники того времени. Греческая комедия, начиная с Эпихарма, высмеивала и куда более невинные вещи, отчего же Эпихарм молчал в этом случае, а Кратин предпочитал вышучивать философию Гиппона, а не эту суеверную ритуалистику, невиданную в греческом мире? Ведь исполнение прямого смысла «символов» не могло не броситься в глаза окружающим, — в отличие от геометрических теорем и акустических экспериментов, которые интересовали лишь немногих и потому не оставили прямого следа в традиции V в. о Пифагоре (выше, 1.1),

Регламентация жизни, которую предписывают «символы», находится в разительном противоречии не только с тем, что мы знаем о гетериях VI–IV вв.,<sup>29</sup> но и о фиасах этого времени. Дошедшие до нас правила внутренней жизни фиасов ничем не отличаются от обычных норм полисной жизни,<sup>30</sup> никаких табу, подобных пифагорейским, в них нет. Не похож пифагорейский «катехизис» и на уставы религиозных сообществ Ближнего Востока, таких, например, как кумранская община или монастырь св. Пахомия. Их хартии носят совершенно иной характер и не содержат тех примитивных суеверий, которыми полны «символы». Образ жизни и поведение членов кумранской общины, полностью изолированных от внешнего мира, регламентировались самым жестким образом, за каждое нарушение налагалось строго дозированное наказание. Нельзя было сомневаться в учении общины, роптать на ее основы, клеветать, лгать, проявлять запальчивость, гнев или злобу, показываться обнаженным перед товарищами, спать, плевать или громко смеяться во время собрания, отлучаться с него без причины, об-

<sup>28</sup> Фон Фриц полагал, что «акусматики» появились после политической катастрофы середины V в. Желая, в противоположность «математикам», сохранить старое учение без всяких изменений, они, как это часто бывает, «понимали многое гораздо дословней и уже, чем это изначально подразумевалось» (von Fritz. *Mathematiker*, 22f., 26).

<sup>29</sup> Некоторые из них, по крайней мере, в Афинах, были настроены вызывающе аргументно и даже профанировали мистерии (Calhoun. *Op. cit.*, 36f.).

<sup>30</sup> См. выше, 127 сн. 22.

щаться с изгнанным из общины, и т.п.<sup>31</sup> При всей одержимости этих «фанатичных сепаратистов», как называет их знаток Кумрана Гарсиа Мартинес, своей ритуальной чистотой, в основу совместной жизни они положили и письменно зафиксировали *моральные* требования (к суевериям можно отнести лишь запрет жестикулировать левой рукой).<sup>32</sup> За их кодексом видна реальная, пусть и суровая жизнь, скованная религиозной дисциплиной.<sup>33</sup> Что за жизнь стоит за предписаниями «символов»? Что и с какой целью они регулируют? В греческой религии, в отличие от этического монотеизма иудаизма и христианства, главную роль играл культ. Однако заповеди в большинстве своем относятся не к культу,<sup>34</sup> — они полностью регламентируют всю повседневную жизнь человека.

Принятие акусм всерьез, — пишет Буркерт, — означает почти пугающее сужение свободы действий в обычной жизни. Встает ли пифагореец или ложится спать, надевает обувь или обрезает ногти, разгребает огонь, ставит горшок или ест, — на каждый случай у него готова заповедь. Он всегда находится в искушении и в постоянном страхе сделать что-нибудь не так.<sup>35</sup>

Откуда же следует, что пифагорейцы принимали эти табу всерьез? Ни классические, ни более поздние источники не знают ни об одном пифагорейце (с именем или без имени), который бы не разгребал огонь ножом, не ломал хлеб, не говорил в темноте. Всякий раз, когда об этом заходит речь, мы узнаем не о реальном человеке, а об *изречениях*, в которых содержатся эти табу! Во всей традиции о «символах» ничего не сказано ни о наказаниях

<sup>31</sup> Амусин И. Д. *Кумранская община*. М., 1983, 124 сл.; F. Garcia Martínez, ed. *The Dead Sea Scrolls Translated*. 2nd edn. Leiden, 1996, 3ff.; подробный список «преступлений» и «наказаний» см. Baumgarten J. Judicial procedures, *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. Oxford, 2000, 458f.

<sup>32</sup> Ср., впрочем, совет Хилона, одного из семи мудрецов: λέγοντα μὴ τὴν χεῖρα κινεῖν ματικὸν γάρ (D. L. I, 70).

<sup>33</sup> Устав монастыря св. Пахомия отличается еще большей детализацией (Хосроев. Ук. соч., 391 слл.). Единственное общее для пифагорейцев и пахомианцев правило, которое удается обнаружить, это запрет говорить в темноте, но его введение в монастырский устав объясняется отнюдь не суеверием.

<sup>34</sup> Бём, не делая никаких различий между ранними и поздними источниками, трактовал все приписываемые пифагорейцам заповеди как древнепифагорейские суеверия. В результате, главным источником культовых предписаний пифагорейцев — семь заповедей из десяти (Boehm, № 1, 2, 4, 5–7, 10) — оказался приводимый Ямвлихом (VP 152–156) псевдо-пифагорейский Τερός λόγος на латинском языке (?); Теслеф датирует его I в. (Thesleff, 167f.). Из этого труда, рисующего Пифагора прародителем значительной части греческих ритуалов, Бём почерпнул 15 из 75 толкуемых им заповедей, ни одна (!) из которых не совпадает с заповедями из традиции Аристотеля или Андрокида.

<sup>35</sup> Burkert, 191. «Жизнь пифагорейцев была полностью ритуализирована с помощью бесчисленных запретов и предписаний», Riedweg. *Pythagoras*, 67.

ослушников в этой или будущей жизни,<sup>36</sup> ни о наградах за строгое исполнение заповедей. Ожидало ли тех, кто ходил по торным дорогам, исключение из общины или тяжкие муки в Аиде, надеялись ли избегавшие общественных бань обрести вечную блаженную жизнь, на которую рассчитывали члены кумранской общины и раннехристианские монахи? Источники молчат на этот счет, и это еще раз показывает, что в том виде, в котором они до нас дошли, заповеди были не жизненными правилами, а изречениями, частью религиозно окрашенного фольклора. Они были интересны для толкования, но необязательны для выполнения, во всяком случае, без дополнительного религиозного авторитета.

Показательно в этом плане рассуждение друга Плутарха, этруска Лукия, утверждавшего, что Пифагор тоже был этруском, причем не по отцу, как это считали многие, а по рождению и воспитанию, ибо этруски — это единственный народ, который *на деле* выполняет и хранит пифагорейские «символы», такие, например, как «ласточек дома не держать», «возлияния богам совершать через ушко сосудов», «через метлу не переступить» и пр.<sup>37</sup> Среди греков, в том числе и среди неопифагорейцев, к которым принадлежал сам Лукий,<sup>38</sup> он таких людей не знал. Не знал их и Порфирий, толковавший пифагорейские заповеди символически (VP 41–42). Ямвлих подает «символы» как φιλοσοφία, δόγματα, σοφία «акусматиков» (VP 81–82, 87): их нужно было учить наизусть, хранить, как божественные заповеди, но вопрос о том, соблюдался ли в реальности их дословный смысл, Ямвлих упорно обходит. Более того, он прекрасно понимает, что без аллегорического толкования «сокровенного» смысла «символов» они могут показаться «смешной и глупой болтовней» (VP 105, 227).

Взглянем на эту проблему с другой стороны. Традиция о двух направлениях в пифагореизме, поздним вариантом которой является история о «математиках» и «акусматиках», восходит ко второй половине IV в., когда на афинской сцене появились комедии, высмеивавшие пифагористов и пифагорействующих. О том, что эти гротескные персонажи отражали некую историческую реальность, говорит фигура Диодора из Аспенда, пытавшегося соединить кинизм с пифагореизмом.<sup>39</sup> Вопрос лишь в том, какую именно реальность. Стоит ли за комедийными персонажами некое сообщество суеверных ритуалистов, всерьез исполнявших десятки предписаний «символов»? Не те ли это самые «акусматики»,<sup>40</sup> которых мы

<sup>36</sup> Объяснение запрета ломать хлеб тем, что это скажется на суде в Аиде, принадлежит, по Аристотелю, более поздним толкователям пифагорейских «символов», а не самим пифагорейцам (Iamb. VP 86; D. L. VIII, 35 = Arist. fr. 195); см. ниже, 172 сл.

<sup>37</sup> ταῦτα γὰρ ἔφη τῶν Πυθαγορικῶν λεγόντων καὶ γραφόντων μόνους ἔργῳ Τυρρηνοῦς ἐξευλαβεῖσθαι καὶ φυλάττειν (*Quaest. conv.* 727 B4 – C7).

<sup>38</sup> См. Hershbell. Op. cit.

<sup>39</sup> См. выше, 118 сл.

<sup>40</sup> Так, например: Méautis. Op. cit., 10; Burkert, 198ff.; von Fritz. *Mathematiker*; Giangiulio. *Pitagora I*, 197 sg.

никак не можем найти, пусть и появившиеся после того, как «математики» уже исчезли? Присмотримся к ним повнимательней.<sup>41</sup> Прежде всего, бросается в глаза то, что пифагористы возникают так же стремительно, как и исчезают. Их сценическая жизнь ограничена второй половиной IV в., ни в древней, ни в новой комедии их нет, хотя и та, и другая охотно изображали философов. Показательно, далее, что комедийные пифагористы не выступают на сцене (о них лишь говорят) и, как правило, анонимны, например, в «Могилах» и в «Котомке» Антифана, в «Пифагористе» Аристофонга, в «Тарентинцах» Кратина Младшего. Те же, кто назван по именам, например Эпихарид, Меланиппид, Фаон, Фиромас и Фан из «Тарентинцев» Алексида (58 E 1 = fr. 223 K-A), оказываются вовсе не обнищавшими последователями Архита (до них афинской публике не было никакого дела), а более или менее известными афинянами: «по крайней мере некоторые из них были нищими или бедняками, чье демонстративное обеднение позволяло комическому поэту объяснить их положение ссылкой на аскетизм пифагористов».<sup>42</sup> Эпихарид, который ест собак, предварительно убив их (пифагористы не едят ничего живого!), оказывается известным мотом, Фиромас — еще более известным паразитом-обжорой, чье появление среди нищих пифагористов, обедающих ячменём раз в пять дней, афинская публика должна была особенно оценить.<sup>43</sup> Перед нами *как бы* пифагористы, т.е. афиняне, чей образ жизни обыгрывается в свете их фиктивного пифагореизма. На самом же деле, заявляет Аристофонт в «Пифагористе», и их нищенский образ жизни, и их аскеза происходят от бедности: дай им мясца или рыбки — сожрут и пальчики оближут! (58 E 2 = fr. 9 K-A).

Создается впечатление, что образ пифагориста, кочующий из одной комедии в другую, живет лишь на афинской сцене и фактически обязан ей своим появлением. Неслучайно все остальные источники этого времени пифагористов игнорируют,<sup>44</sup> так что единственной реальной фигурой по-прежнему остается Диодор из Аспенда. Из того, что Алексид и Кратин Младший одинаково назвали свои комедии «Пифагорей-

<sup>41</sup> О пифагористах в средней комедии см.: Weicher. Op. cit., 55ff.; Méautis. Op. cit., 9 suiv.; Burkert, 198ff.; Melero Bellido. Op. cit., 65 sg.; Hošek R. Die Gestalt des Philosophen auf der Bühne der mittleren attischen Komödie, *Graecolatina Pragensia* 13 (1991) 23–35; Llopis J. L. Los pitagóricos en la Comedia Media, *Habis* 26 (1995) 67–82; Arnott. Op. cit., passim.

<sup>42</sup> Arnott. Op. cit., 639.

<sup>43</sup> Ibid., 635, 640. В «Пифагористе» (fr. 10 K-A) Аристофонт сравнивает своих голодающих героев с известным афинским паразитом Тифималлом и политиком Филиппидом, не менее известным своей худобой. См. о них Arnott. Op. cit., 60f., 245f, 449f.

<sup>44</sup> Weicher. Op. cit., 57; бледный, босой и голодный пифагорист из идилии Феокрита (XIV, 3 sqq. = 58 E) — это, конечно, реминисценция из комедии, на что указывает и его афинское происхождение.

ствующая» и «Тарентинцы», отнюдь не следует, что мы должны искать пифагористов в Таренте или среди женщин. Тарент, процветавший при Архите, выбран просто как известный всем (и особенно родившемуся в Фуриях Алексиду) центр пифагореизма,<sup>45</sup> а пифагорейские женщины, интерес к которым проявляли и другие писатели второй половины IV в.,<sup>46</sup> остаются для нас такими же литературными персонажами, как и сами пифагористы.

Типические черты, которыми наделены пифагористы, также заставляют предполагать, что средняя комедия не столько писала «с натуры», сколько использовала уже разработанный комический образ философа, мало зависевший от того, к какой школе он принадлежал. В отличие от «акусматиков», помешанных на ритуальной чистоте, пифагористы всегда грязны; они ходят босиком постоянно, а не только во время жертвоприношений; подобно другим философам, они одеты лишь в ветхие плащи; они питаются травами, злаками и пьют только воду, воздерживаясь от животной пищи и вина. Оставим на совести комедиографов объяснение аскетизма пифагористов их нищетой и предположим, что перед нами сознательно избранный образ жизни. Похож ли он на то, что предписывают «символы»? Совпадает лишь воздержание от мясной пищи, все остальное расходится: пифагористы не выполняли того, что требовали «символы», и наоборот — ни один из «символов» не запрещал пить вино, носить чистый хитон и сандалии. Впрочем, и это единственное совпадение неполно: «символы» требовали не полного отказа от животной пищи, а лишь воздержания от отдельных органов (матки, сердца), либо от отдельных видов мяса (например, от нежертвенных животных) и рыбы (Arist. fr. 194; Iamb. *VP* 85). Таким образом, пифагористы оказываются строже «акусматиков» в одном пункте, расходясь с ними во всех остальных.

Нетрудно догадаться, что именно вегетарианство, один из главных признаков пифагореизма в популярной традиции,<sup>47</sup> и стало тем *final touch*, который превратил расхожий в комедии образ грязного, босого, одетого в ветхий плащ философа в фигуру пифагориста.<sup>48</sup> Во всем остальном пи-

<sup>45</sup> Появление пифагористов на афинской сцене никак не связано с предполагавшейся фон Фрицем эмиграцией пифагорейцев из Италии в Грецию ок. 390 г. См. выше, 97.

<sup>46</sup> См. выше, 64 сн. 29.

<sup>47</sup> Алексид в «Аттиде» (fr. 27 К-А) прославляет Пифагора устами паразита: «Первый, кто сказал, что мудрец не должен есть ничего живого, был и сам мудрецом». Далее это правило легко обходится с помощью уже известного приема: всё, чем лакомится герой комедии, уже мертво. См. также «Неоттиду» Антифана (fr. 166 К-А) и ниже, 159 сн. 52.

<sup>48</sup> Появление пифагористов на пиру у Плутона (Аристофонт, fr. 12 К-А = 58 Е 3) принадлежит к числу расхожих в комедии мотивов, а не к какому-то специально пифагорейскому *κατάβασις εἰς Αἶδου*. В «Лягушках» Аристофана (758 sqq.) рядом с Плутоном пируют лучшие представители каждой *τέχνη*, и Еврипид, пользуясь расположением к нему всякого сброда, занимает место Эшила. Картину гастрономи-

фагористы удивительно похожи на Сократа и его учеников в аристофановских «Облаках» и на других философов, появлявшихся на афинской сцене.<sup>49</sup> Над ветхим плащом Сократа комедиограф Амипсий потешался еще в 423 г.; у Аристофана Сократ беден и грязен, он холодает, голодает и потому бледен, он ходит босым и не пьет вина — совершенно так же, как и пифагористы!<sup>50</sup> Как и Сократ, пифагористы увлекают простаков в свои сети искусной риторикой, а их λόγοι λεπτοί прямо отсылают нас к «Облакам».<sup>51</sup> Но если комедийные пифагористы оказываются такой же составленной из узнаваемых деталей конструкцией, как и комедийный Сократ, кто же был их реальным прототипом? Отождествить их напрямую с киниками, на которых они больше всего похожи, не удастся, запрета на мясную пищу у киников не было.<sup>52</sup> Однако Диодор из Аспенда, претендовавший на знакомство с пифагорейцами, был именно нищенствующим *вегетарианцем*, и этого могло оказаться вполне достаточно, чтобы заслужить прозвище «приспешника Пифагора» и «пифагорействующего».<sup>53</sup> Если в Афинах были и другие такие фигуры, как Диодор, комедия могла взять у них те несколько решающих деталей, которые превратили утративший былую актуальность образ нищенствующего философа Сократа в фигуру нищенствующего вегетарианца-пифагориста. Готовность комедиографов перенимать удачные находки собратьев по перу хорошо известна, и она должна предостеречь нас от того, чтобы отождествлять комедийный тип с неким существовавшим в то время пифагорейским сообществом. Собственно говоря, и сами комедиографы, называвшие своих героев пифагористами и пифагорействующими, ясно давали понять, что они отличают их от вполне уважаемых пифагорейцев прошлого.<sup>54</sup>

---

ческой роскоши в Аиде см. Pherecrat. fr. 113 K-A. По контрасту с этой картиной, у Аристофонта пифагористы соблюдают свою диету и в подземном мире.

<sup>49</sup> Анализ комедийного образа Сократа см. Weicher. Op. cit., 5ff.; Dover K. J., ed. *Aristophanes. Clouds*. Oxford, 1968, xxxiiff.

<sup>50</sup> Amips. fr. 9 K-A = D. L. II, 27-28; Ar. Av. 1554; Nub. 103, 175, 362 sq., 414 sq., 836 sq., 1112. Ср. «тощих и голодных софистов из Ликия» (Antiphan. fr. 120 K-A); Weicher. Op. cit., 40f. Видя сходство пифагористов и Сократа, Мелеро Беллидо даже предположил, что в «Облаках» высмеивались пифагорейцы (Melero Bellido. Op. cit., 83 sg.)

<sup>51</sup> Риторика: «Тарентинцы» Кратина Младшего (58 E 3 = fr. 7 K-A); λόγοι λεπτοί: «Тарентинцы» Алексида (58 E 1 = fr. 223 K-A), ср. Nub. 153, 320, 1496.

<sup>52</sup> Weicher. Op. cit., 57f. Правда, киник Онесикрит утверждал в беседе с индийским гимнософистом, «что не только Пифагор учил в таком же роде и велел воздерживаться от мяса животных, но также Сократ и Диоген, и что сам он был учеником Диогена» (Strab. XV,65 = FGrHist 134 F 17). Появление Сократа в этой компании весьма симптоматично. — Еще одна деталь, σιωπή, встречающаяся в «Пифагорействующей» Алексида (58 E 1 = fr. 201 K-A), также находит соответствие у Диогена-кинника (D. L. VI, 31), который учил обходиться простой пищей и водой, ходить по улицам в одном плаще, босым и молча (σιωπηλούς).

<sup>53</sup> См. выше, 118.

<sup>54</sup> Там же. Иногда, видимо, для разнообразия, комедия использует и обычные названия, Πυθαγόρειος (Alexis fr. 201, 223 K-A) и Πυθαγορικός (Antiphan. fr. 158 K-A;

### 5.3. Становление легенды

Хотя обнаружить «акусматиков» среди пифагористов не удастся, в конечном счете эти две категории оказались связанными. Благодаря своим бросающимся в глаза отличиям от древних пифагорейцев комедийные пифагористы и реальные пифагорействующие дали толчок традиции о существовании (а затем и *сосуществовании*) в пифагореизме разных направлений, в результате чего и появились «математики» с «акусматиками». Для этого, правда, понадобилось пятьсот лет. Историки и биографы конца IV в., как уже отмечалось, не замечали комедийных пифагористов. Аристоксен, которого часто упрекают за то, что он их игнорировал, в этом смысле ничем не отличался от своих современников. В откликах на Диодора из Аспенда, в том числе и самых ранних, подчеркивается не только его сходство с пифагорейцами, но и отличие от них.<sup>55</sup> Тимей сообщает, что «он ввел эксцентрический образ жизни и прикидывался учеником пифагорейцев» (*FGrHist* 566 F 16). Согласно Сосикрату, Диодор, побуждаемый тщеславием, отрастил волосы и длинную бороду и стал носить ветхий плащ, тогда как до него пифагорейцы всегда одевались в светлые одежды, мылись в банях, умащались и носили прическу по моде (fr. 15). Если Сосикрат еще учитывает временные различия между пифагорействующим Диодором и жившими до него пифагорейцами, то позже они стираются, так что пифагорейцы и пифагористы становятся современниками. В схолиях к Феокриту, упоминавшему бледного, босого и голодного пифагориста (XIV, 5 sq.), мы читаем:

Пифагорейцы отличаются от пифагористов тем, что пифагорейцы всачески заботятся о своем теле, а пифагористы ведут очень неприхотливый и жалкий образ жизни. Некоторые считают, что пифагористы принимают правила Пифагора, но не его мнения, а пифагорейцы держатся одного с Пифагором образа мыслей.<sup>56</sup>

Ипполит формулирует то же самое более кратко: эзотериков называли пифагорейцами, а других — пифагористами.<sup>57</sup> В другом месте Ипполит сообщает, что Пифагор называл эти две группы эзотериками и экзотериками, посвятив одних в более благородные науки, а других — в более

---

последнее, однако, часто исправляют на Πυθαγοριστής). Ср. Weicher. Op. cit., 56; Burkert, 198 n. 25.

<sup>55</sup> См. выше, 118 сл.

<sup>56</sup> διαφέρουσι δὲ Πυθαγορικοὶ τῶν Πυθαγοριστῶν, ὅτι οἱ μὲν Πυθαγορικοὶ πᾶσαν φροντίδα ποιοῦνται τοῦ σώματος, οἱ δὲ Πυθαγορισταὶ περιεσταλμένη καὶ αὐχμηρᾷ διαίτη χρῶνται. τινὲς δὲ Πυθαγοριστὰς μὲν λέγουσι τοὺς ἀποδεχομένους τὰ Πυθαγόρου, μὴ ὄντας δὲ τῆς ἐκείνου δόξης, Πυθαγορικοὺς δὲ τοὺς τὰ Πυθαγόρου φρονούντας (XIV,5a, ср. еще одну версию в XIV,5c). — Самые древние схолии к Феокриту восходят к I в.

<sup>57</sup> Ref. I,2,17. То же у Оригена (*Contra Cels.* I,7).



скромные, ведь он, говорят, занимался магией и изобрел физиогномику.<sup>58</sup> Наконец, Ямвлих, который не мог допустить, чтобы последователи Пифагора, пусть и отдаленные, вели нищенский образ жизни, дает следующее объяснение: пифагорейцы и пифагористы отличаются друг от друга так же, как аттические писатели (Ἀττικοί) от аттицистов (Ἀττικιστοί): первых Пифагор относил к своим истинным последователям, а вторых — к их подражателям (VP 80–81). Об образе жизни пифагористов сообщается лишь то, что они не обобществляют свое имущество, а собираются для занятий друг с другом.

В какой-то момент наряду с двухчленной конструкцией возникает трехчленная, впервые встречающаяся в анонимной биографии Пифагора у Фотия.<sup>59</sup> Сподвижники Пифагора становятся здесь Πυθαγορικοί, их ученики — Πυθαγόρειοι, а те, кто подражал Пифагору извне и иным образом (οἱ δὲ ἄλλως ἔξωθεν ζηλωταί), — Πυθαγοριστοί. Рядом с этой схемой дана еще одна: те, кто посвятил себя θεωρία, назывались σεβαστικοί, занятые человеческими делами — πολιτικοί, а специалисты в математических науках (геометрии и астрономии) — μαθηματικοί.<sup>60</sup> Судя по всему, эти два деления не пересекаются друг с другом, так что места для пифагористов во второй схеме не оказывается. Еще одна трехчленная конструкция, упоминаемая Авлом Геллием (I,9,1–8) со ссылкой на его учителя, платоника Л. Кальвена Тавра (акме ок. 150 н.э.), отличается от других тем, что в ней все три категории представляют собой последовательные этапы пифагорейского образования.<sup>61</sup> После физиогномической проверки кандидата он зачислялся в ἀκουστικοί,<sup>62</sup> которые должны были молча слушать Пифагора, через два года переходил в категорию μαθηματικοί, занимавшихся μαθήματα, а позже становился одним из φυσικοί и посвящал себя собственно философскому исследованию.<sup>63</sup>

<sup>58</sup> Ref. I,2,4. Отголоски этой же традиции слышны и у Артемидора (II в. н.э.), у которого пифагористы оказываются в дурной компании со всякого рода физиогномиками и гадателями, чье учение считают ложным (II, 69).

<sup>59</sup> 438b23–25. Эту же схему см. *schol. Theocr.* XIV,5b; *Suda*, s.v. Pythagoras. О датировке Анонима Фотия см. выше, 67 сн. 48, о самой схеме: Dörrie. *Platonismus* II, 261f.

<sup>60</sup> 438b19–23. Это деление воспроизводят: *schol. Theocr.* XIV,5b; *Suda*, s.v. Pythagoras. Кроме этих трех мест, σεβαστικοί в греческой литературе больше не встречаются, в отличие от σεβαστοί. Ср. σεβαστικόν и σεβαστικῶς: Porphy. *Quaest. Hom.* I, 215; Iamb. VP 17; *Protr.*, 110.9.

<sup>61</sup> См. Lakmann M.-L. *Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius*. Leiden, 1995, 9ff.

<sup>62</sup> Субстантивированное ἀκουστικοί в литературе больше не встречается; ср. Iamb. VP 163 = 58 D 1.4 DK о пифагорейцах: σιωπηλούς δὲ εἶναι καὶ ἀκουστικούς (вероятно, из Аристоксена).

<sup>63</sup> Эти три категории соответствуют трем группам учеников Пифагора из эпиграммы Сократа (А. Р. XIV, 1; предположительно I в. н. э.: Burkert, 193 n. 6): одни исследуют природу, другие занимаются μαθήματα, третьи молчат. Сами названия групп в эпиграмме отсутствуют. — Как отмечает фон Фриц (von Fritz. *Mathematiker*, 5),

Итак, в литературе первых трех веков нашей эры мы находим разнообразные схемы деления пифагорейцев, большинство которых основано на степени близости к Пифагору: его избранные ученики занимаются более достойными вещами, чем внешние сторонники или новички (пифагористы, эксотерики, «акустики»). «Символы» ни в одной из этих схем не фигурируют, обе традиции пока существуют обособленно. Климент, впервые кратко упоминающий «математиков» и «акусматиков» (*Strom.* V,9,59),<sup>64</sup> все еще рассматривает «символы» без какой-либо видимой связи с ними (V,5,27–30 и 8,50). Первым, кто в доступных нам источниках соединил обе традиции, был Порфирий (*VP* 36–43), у которого, как отмечалось, никаких других групп, кроме «математиков» и «акусматиков», нет:

Приходящих к нему учеников Пифагор наставлял либо с подробным обоснованием, либо символическим образом. Ибо у него было два способа преподавания, и из тех, кто приходил к нему, одни назывались «математиками», а другие «акусматиками»: «математики» — те, кто изучал развернутое и подробно разработанное изложение его науки, «акусматики» — те, кто только прослушивал краткие тезисы из сочинений без подробного истолкования (*VP* 36–37).<sup>65</sup>

Порфирий сообщает об этих двух группах немногим больше Климента, сразу же переходя к учению Пифагора, сначала более развернутому (37–41), а затем и с помощью «символов» (41–43). «Символы» становятся у Порфирия философией «акусматиков», сохраняя при этом свое старое название.

Наиболее полно традиция о «математиках» и «акусматиках» представлена у Ямвлиха, причем в двух противоречащих друг другу вариантах. В *VP* 81, 87–88 «акусматики» признают «математиков» пифагорейцами, а те их не признают, утверждая, что учение «акусматиков» идет от Гипсаса. В *Comm. Math.*, 76.16–78.5 все обстоит ровно наоборот. Оба варианта Ямвлих в разное время переписал из Никомаха,<sup>66</sup> при этом, как показал Буркерт, *Comm. Math.* сохранила первоначальный текст, а в *VP* 81–88 Ямвлих внес два существенных изменения.<sup>67</sup> Во-первых, он поменял «математиков» и «акус-

---

привилегированное место «физиков» отражает стоический взгляд на философию, особенно характерный для Посидония (см. *Zhmud. Origin*, 288ff.).

<sup>64</sup> Ναὶ μὴν καὶ ἡ Πυθαγόρου συνουσία καὶ ἡ πρὸς τοὺς ὀμιλητὰς διττὴ κοινωνία, ἀκουσματικοὺς τοὺς πολλοὺς καὶ τινας μαθηματικοὺς ἐτέρους καλοῦσα, τοὺς γνησίως ἀνθαπτομένους τῆς φιλοσοφίας.

<sup>65</sup> ὅσα γε μὴν τοῖς προσιούσι διελέγετο, ἢ διεξοδικῶς ἢ συμβολικῶς παρήνει. διττὸν γὰρ ἦν αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας τὸ σχῆμα. καὶ τῶν προσιόντων οἱ μὲν ἐκαλοῦντο μαθηματικοί, οἱ δ' ἀκουσματικοί. καὶ μαθηματικοὶ μὲν οἱ τὸν περὶ τὸ πλεονέκτερον καὶ πρὸς ἀκριβείαν διαπεποννημένον τῆς ἐπιστήμης λόγον ἐκμεμαθηκότες, ἀκουσματικοὶ δ' οἱ μόνας τὰς κεφαλαιώδεις ὑποθήκας τῶν γραμμάτων ἄνευ ἀκριβεστέρας διηγήσεως ἀκηκοότες.

<sup>66</sup> Rohde, 138f.; Bertermann. Op. cit., 75; Thesleff, 91.

<sup>67</sup> Burkert, 192ff.

матиков» местами, превратив Гиппаса в «акусматика»;<sup>68</sup> во-вторых, вставил в эту историю большой пассаж о «символах» (*VP* 82–86), отсутствующий в *Comm. Math.* Первоначальная версия Никомаха такова:

Есть два вида италийской философии, называемой пифагорейской, — ибо было два вида людей, занимавшихся ею: одни «акусматики», другие «математики». Из них «акусматики» признавались в качестве пифагорейцев со стороны «математиков», но сами они «математиков» не признавали, утверждая, что их учение идет не от Пифагора, а от Гиппаса. О Гиппасае одни говорят, что он из Кротона, а другие — из Метапонта. Те же из пифагорейцев, которые занимаются μαθήματα, признают других за пифагорейцев, но утверждают, что сами они еще больше пифагорейцы и то, что они говорят, — истинно. А причина этих различий, говорят они, следующая.

Пифагор прибыл из ионийского Самоса во время тирании Поликрата, когда Италия процветала, и первые мужи в городах стали его последователями. Тем из них, которые были уже в возрасте и из-за занятий политикой не имели досуга, так что их было бы сложно обучать наукам и доказательствам (μαθήματα καὶ ἀποδείξεις), он давал лишь голые наставления, полагая, что для них было бы полезно знать, как действовать, даже и без знания причин <...>. Молодым же людям, способным к упорной работе и обучению, он преподавал с помощью доказательств и наук. Так что они сами («математики») происходят от последних, а другие («акусматики») — от первых.

О Гиппасае же они, в частности, говорят, что он был из числа пифагорейцев, но за то, что первым разгласил и письменно изложил конструкцию сферы из двенадцати пентаграмм, он погиб в море, как совершивший нечестие, и хотя он и снискал славу первооткрывателя, в действительности всё принадлежит «тому мужу» — так они именуют Пифагора, не называя его по имени (*Comm. Math.*, 76.16–77.24).

Из трех доступных нам историй о «математиках» и «акусматиках» по крайней мере две, Ямвлиха (в обоих вариантах) и Климента,<sup>69</sup> восходят к Никомаху; при этом версия Климента, несмотря на свою краткость, позволяет полнее представить контекст этой истории у Никомаха. Оказывается, что к нему принадлежит и псевдо-пифагорейское письмо Лисида к Гиппарху,<sup>70</sup> которое Ямвлих приводит непосредственно перед рассказом о

<sup>68</sup> Путаница с Гиппасом продолжается и в другом тексте Ямвлиха (*In Nic.*, 10.20, 116.4): сначала он назван «акусматиком», затем «математиком». В *Comm. Math.*, 77.20 шестиугольник перепутан с пятиугольником.

<sup>69</sup> Burkert, 459 n. 63; Städele. *Op. cit.*, 204ff., 208 n. 12.

<sup>70</sup> Rohde, 138; Burkert. *Hellenistische Pseudopythagorica*, 17ff., 24 n. 1; Städele. *Op. cit.*, 205ff. Делятт ошибочно связывал письмо с Аполлоном (Delatte. *Lit.*, 85 suiv.). Письмо Лисида существует в двух версиях, первоначальной (*Epistol. gr.*, 601 sq. Hercher) и переработанной (*Iamb. VP* 75–78). Буркерт считал автором переработанной версии самого Ямвлиха, Штеделе — Никомаха (Burkert. *Hellenistische Pseudopythagorica*, 20 n. 2, 24 n. 1; Städele. *Op. cit.*, 208f.). Аргументы Буркерта представляются мне более убедительными.

двух группах.<sup>71</sup> Климент сохранил те же три элемента, что и Ямвлих, но в сжатом виде и изменив их последовательность: сразу же за краткой цитатой из письма Лисида упоминается Гиппас (V,9,57), а после промежуточного пассажа — «математики» и «акусматики» (V,9,59). Правда, Климент называет Гиппаса Гиппархом, видя в нем адресата письма, также обвиняемого в разглашении тайн.<sup>72</sup> Кроме того, он приводит иную версию легенды о Гиппасе: его изгнали из сообщества и поставили ему памятник как мертвому.<sup>73</sup> Эта версия теснее связана с письмом Лисида, чем смерть в море, вероятно, поэтому Климент и выбрал ее из двух вариантов, содержащихся у Никомаха.<sup>74</sup>

Итак, рассказ о «математиках» и «акусматиках» у Никомаха соседствовал с другим псевдо- и неопифагорейским материалом, который проливает свет на его происхождение. Как и в письме Лисида, речь в нем идет об устных и тайных доктринах,<sup>75</sup> а сам рассказ ведется от имени современника пифагорейцев (что подчеркивается регулярным употреблением *praesens*), выслушивающего мнение каждой из групп. Это переносит автора во время, предшествующее Аристоксену, который всегда описывал пифагорейцев в прошлом, т.е. действительно делает его современником Лисида! Но этот псевдосовременный тон не может ввести в заблуждение: синхронизация Пифагора с тиранией Поликрата указывает на Аристоксена.<sup>76</sup> Устные и тайные учения пифагорейцев были изобретены не ранее III в. (выше, 4.3b-c), да и образ политиков, не имевших досуга для занятий науками, едва ли появился

Еще одну цитату из письма Лисида в *Strom.* II,7,3–4 нашел Tardieu M. La Lettre à Hipparque et les réminiscences pythagoriciennes de Clément d'Alexandrie, *Vig. Chr.* 28 (1974) 241–247, но она не позволяет определить, какую версию цитировал Климент.

<sup>71</sup> VP 75–78. Глава 79 принадлежит самому Ямвлиху, в 80-й речь идет о пифагорейцах и пифагористах (из Аполлония), а в 81-й — о «математиках» и «акусматиках».

<sup>72</sup> Аналогичная ошибка: Tertul. *De an.* 5,2; Macr. *Somn. Sc.* I,14,19–20. С обратной путаницей мы встречаемся у Диогена Лаэртца (VIII, 42), который называет адресата письма Гиппасом.

<sup>73</sup> φασι γοῦν Ἰππαρχὸν τὸν Πυθαγόρειον, αἰτίαν ἔχοντα γράψασθαι τὰ τοῦ Πυθαγόρου σαφῶς, ἐξελαθῆναι τῆς διατριβῆς καὶ στήλην ἐπ' αὐτῷ γενέσθαι οἷα νεκρῶ (V,9,57). Cf. Iamb. VP 88: καὶ γράψασθαι πρῶτως σφαῖραν... В VP 74 (из Никомаха) также упоминаются изгнание из сообщества и установка надгробной стелы.

<sup>74</sup> В письме Лисид предупреждает Гиппарха: если не исправиться, ты для меня мертв (*Epistol. gr.*, 603.12). Оба варианта смерти Гиппаса даны у Ямвлиха в VP 246–247, где Роде отмечал реминисценции из VP 76, 88, т.е. из Никомаха (Rohde, 168). Дойбнер также отмечает в аппарате VP (p. 43, 132) параллели между письмом Лисида, VP 246 (из Никомаха) и Климентом (*Strom.* V,9,57).

<sup>75</sup> В средней части письма Лисида Пифагор также не назывался по имени (Städele. Op. cit., 206). То же и в Iamb. VP 255 (из Никомаха).

<sup>76</sup> Fr. 16. На это же указывает упоминание Гиппомедонта из Аргоса (VP 87), чье имя встречается лишь в каталоге Аристоксена (DK I, 447.8). О последних пифагорейцах Аристоксен писал, что они ἐφύλαξαν τὰ ἐξ ἀρχῆς ἦθη καὶ τὰ μαθήματα (fr. 18), — в нашем рассказе это вкладывается в уста «математиков».

прежде эпохи эллинизма, когда примеры Архита и Евдокса потеряли свою актуальность.

В измененный вариант рассказа о «математиках» и «акусматиках» Ямвлих вставил описание «символов» (VP 82–86), отсутствовавшее в *Comm. Math.* и в соответствующем разделе Никомаха и восходящее к Аристотелю.<sup>77</sup> Основываясь на этом, Делятт связал с Аристотелем и историю о «математиках» и «акусматиках».<sup>78</sup> Идею Делятта поддержал и развил Буркерт, однако позже он от нее дистанцировался.<sup>79</sup> Действительно, различия между двумя слоями, VP 81, 87–89 и 82–86, очевидны: Аристотель приписывает толкования «символов» посторонним людям (VP 86), у Никомаха же обе группы возводят их к Пифагору, причем объяснение «математиков», в сущности, нелепо: каким образом μαθηματα и ἀπόδειξις могли служить обоснованием заповедей? Аристотель почерпнул «символы» у Анаксимандра Младшего, но как он оказался посвященным в суть споров между двумя группами, о существовании которых мы впервые узнаем из Никомаха? Будь Аристотель действительно знаком с хранителями пифагорейской традиции, его сведения о пифагореизме были бы неизмеримо полнее, чем мы это наблюдаем.

Подробный лексический анализ письма Лисида показал, что оно было написано незадолго до Никомаха, вероятно, в I в. н.э.<sup>80</sup> Появился ли рассказ о «математиках» и «акусматиках» до Никомаха или он сам сочинил его? Ответ на этот вопрос во многом зависит от того, сумеем ли мы установить источник версии Порфирия (VP 37), а здесь как раз возникает немало трудностей. Источником всего раздела VP 32–45 Порфирия Роде считал роман Антония Диогена; в дальнейшем он исключил VP 37–43, 45 из материала Антония, но затем к этой идее вновь вернулись.<sup>81</sup> Между тем у Роде были серьезные основания изменить свою позицию: в рассказе героя романа Астрейя о Пифагоре Антоний не мог прямо цитировать источники, как это делает Порфирий в VP 41, ссылаясь на Аристотеля. Кроме того,

<sup>77</sup> См. ниже, 172 сн. 111.

<sup>78</sup> Delatte. *Lit.*, 271 suiv. Это отражало его общую тенденцию датировать многие пифагорейские апокрифы V–IV вв. См. выше, 14 сн. 19–20, и ниже, 165 сн. 80.

<sup>79</sup> Burkert, 192ff.; ср. idem. *Pythagoreische Retraktionen*, 314: «Правда, то, что эксцерпированный текст принадлежит Аристотелю, столь же очевидно, сколь и недоказуемо».

<sup>80</sup> Städele. *Op. cit.*, 212ff.; Du Toit. *Theios Anthropos*, 234. Ранее его датировали III в. (Burkert. *Hellenistische Pseudopythagorica*, 24f.; Thesleff. *On the problem*, 78), а Делятт даже видел в нем подлинное письмо Лисида (Delatte. *Lit.*, 91 suiv.). Напротив, Дёрри указывал на I в. н.э.: Dörrie H. *Lysis*, KP 3 (1975) 844.

<sup>81</sup> Rohde, 126, ср. Rohde. *Roman*, 272 n. 2: к Антонию восходят лишь VP 32–36, 44. Напротив, Jäger H. *Op. cit.*, 36ff., 43ff.; Reyhl. *Op. cit.*, 20ff.; Fauth W. *Zur kompositorischen Anlage und zur Typik der Apista des Antonius Diogenes*, *Würzburger Jahrb.* 4 (1978) 61, 66; Sodano. *Analisi*, 66 n. 61, по-прежнему связывают VP 37 с Антонием. См. также: Burkert, 99 n. 9; des Places. *Op. cit.*, 15 suiv.

Порфирий заимствовал у Антония описание «повседневного образа жизни» Пифагора (VP 32), к которому сюжеты о «математиках» и «акусматиках» и о «символах» (VP 37, 41–43) прямого отношения не имеют.<sup>82</sup> Следовательно, мы должны либо постулировать еще один неизвестный источник этой легенды, либо рассмотреть, не зависит ли VP 37 Порфирия от Никомаха, который стал бы в этом случае источником всех трех пассажей.<sup>83</sup>

Слова Порфирия διττὸν γὰρ ἦν αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας τὸ σχῆμα очень напоминают ἡ πρὸς τοὺς ὀμλήτας διττὴ κοινωνία Климента (*Strom.* V,9,59). Далее, согласно Порфирию, «акусматики» прослушивали лишь τὰς κεφαλαιώδεις ὑποθήκας τῶν γραμμάτων. Эти слова находят еще более близкие лексические параллели в материале из Никомаха. В то время как ὑποθήκας отсылает нас к божественным заповедям (θείας ὑποθήκας), которые получили слушатели Пифагора,<sup>84</sup> в пассаже о последних пифагорейцах говорится: они составили некие записки, содержавшие их учения в краткой форме: ὑπομνήματα κεφαλαιώδη συνταξάμενοι.<sup>85</sup> Показательно, что среди этих последних пифагорейцев Порфирий называет Лисида (VP 58), а конец этого раздела содержит цитату из письма Лисида к Гишпарху, которое Никомах ранее приводил полностью. Таким образом, весьма вероятно, что VP 37 Порфирия, как и пассажи Климента и Ямвлиха, восходит

<sup>82</sup> Относя VP 37 Порфирия к Антонию, мы оказываемся перед следующим выбором. Поскольку Климент и Ямвлих Антония не использовали, а почерпнули «математиков» и «акусматиков» из Никомаха, то Никомах должен был либо опираться на Антония (если последний выдумал эту историю), либо на более ранний источник, которым они с Антонием пользовались независимо друг от друга. Оба эти предположения повисают в воздухе, ибо ни следов использования Никомахом романа Антония, ни независимых свидетельств присутствия в этом романе «математиков» и «акусматиков» нет. Сейчас Антония датируют ок. 100–130 н.э. (см. выше, 69 сн. 53), что делает его (младшим?) современником Никомаха, хронология которого, впрочем, весьма приблизительна.

<sup>83</sup> Роде не находил в VP 37–43 «ни малейшего следа Никомаха» (Rohde. *Roman*, 272 п. 2). Йегер полагал, что весь раздел VP 32–47 Порфирий списал у Антония, который, в свою очередь, использовал биографический справочник (Handbuch A), один из главных источников Диогена Лаэртца (Jäger H. Op. cit., 43ff.). Сходство с Климентом Йегер объяснял их общей зависимостью от справочника, упустив из виду, что «математики» и «акусматики» отсутствуют как у Диогена Лаэртца, так и у всех остальных авторов, использовавших этот справочник, а параллельный пассаж Ямвлиха (VP 81, 87–89) восходит к Никомаху. Зависимость VP 37 от Никомаха предполагал Хёлк, никак это не аргументируя (Hölk, 15).

<sup>84</sup> Porph. VP 20 = Iamb. VP 30 = Nic. *FGrHist* 1063 F 1. Больше в VP Порфирия ὑποθήκη не встречается. Ср. также θεία δόγματα у Iamb. VP 82 (из Никомаха).

<sup>85</sup> Porph. VP 58 = Iamb. VP 253 = Nic. *FGrHist* 1063 F 2. См.: Rohde, 115ff.; Burkert, 98 п. 5; Städele. Op. cit., 206f. Поскольку Порфирий отрицал наличие опубликованных трудов Пифагора (VP 57), τὰ γράμματα в VP 37 употреблено в смысле ὑπομνήματα, неопубликованные, но используемые в преподавании записки. См.: Hüffmeier. Op. cit., 106f. В этом же смысле ὑπομνήματα фигурируют в письме Лисида (Städele. Op. cit., 249).

к Никомаху.<sup>86</sup> Был ли сам Никомах автором истории о «математиках» и «акусматиках», остается под вопросом. Хотя многое указывает на это,<sup>87</sup> данных для определенного вывода недостаточно. Впрочем, даже если у этой истории был более ранний источник, его поиски вряд ли уведут нас дальше I в. н.э.

Нам остается рассмотреть, связывал ли сам Никомах «математиков» и «акусматиков» с «символами», или Порфирий и Ямвлих пришли к этому самостоятельно и независимо друг от друга. Хотя пассаж Ямвлиха о «символах» (VP 82–86) взят из Никомаха, вовсе не очевидно, что в Никомаховой биографии Пифагора он был частью рассказа о «математиках» и «акусматиках». Первоначальная версия этого рассказа, переписанная Ямвлихом из Никомаха (*Comm. Math.*, 76.16–78.5), никаких «символов» не содержит, а в VP 81–89 они вставлены в этот рассказ с явными следами редакторской правки Ямвлиха.<sup>88</sup> Климент также не связывает «символы» с «математиками» и «акусматиками», хотя и трактует их в той же книге. Сравнение трактовки «символов» у Климента, Порфирия и Ямвлиха подтверждает, что у Никомаха эти темы рассматривались отдельно. В то время как Климент и Порфирий во многом совпадают друг с другом и восходят через Никомаха к двум общим источникам, Аристотелю и Андрокиду, Ямвлих использует здесь материал аристотелевской традиции, а не Андрокида.<sup>89</sup> Как видно из Диогена Лаэртца, различные способы толкования «символов» мирно

<sup>86</sup> При этом Порфирий и Климент сокращают и изменяют текст Никомаха, в отличие от *Comm. Math.* Ямвлиха. Параллельные заимствования из Никомаха показывают, что Порфирий обычно сильно сокращал, а Ямвлих, чья книга была в пять раз длиннее, давал более полную версию (Jäger H. Op. cit., 42). Если Климент, для которого сокращения и перестановки были обычным методом, сохранил цитату из письма Лисида и упоминание Гиппаса (Гипшарха), то Порфирия Гиппас не интересовал (он его вообще не упоминает), равно как и письмо Лисида.

<sup>87</sup> Какие-либо следы этой легенды до Никомаха отсутствуют. Аполлоний, судя по всему, знал только классических Πυθαγόρειοι и Πυθαγορίοιται (Rohde, 138), названия всех остальных групп появляются во II–III в. н.э. Легенда о «математиках» и «акусматиках» тесно связана с математическими открытиями и «разглашением» пифагорейской геометрии (*Iamb. Comm. Math.*, 77.18–78.5 = VP 88–89), — оба сюжета должны были особо заинтересовать математика Никомаха.

<sup>88</sup> См. выше, 162. Одним из них является выдуманное им новое обозначение «символов», ἀκούσματα, отсутствующее у Климента и Порфирия.

<sup>89</sup> Климент и Порфирий приводят только первый и третий вид «символов», Ямвлих дает все три. Оба «символа» первого вида у Климента (*Strom.* V,8,50) совпадают с теми, что дает Порфирий (VP 41, всего пять), но ни один из них не совпадает с двумя «символами» у Ямвлиха (VP 82). Из восьми заповедей у Климента (V,5,27–31) пять идентичны приводимым Порфирием и лишь два — Ямвлихом. Главное же состоит в том, что Климент и Порфирий дают идентичные моралистические обоснования заповедей, тогда как толкования у Ямвлиха, взятые из Аристотеля, носят совсем другой характер. «Символы» первого типа Порфирий дает со ссылкой на Аристотеля (VP 41), но заповеди и их толкования у Климента (V,5,27–31, VI,6,32) и Порфирия (VP 42) восходят к Андрокиду. Андрокида упоминают как Никомах (*Ar.* I,3,3; *Iamb.*

уживались в одной биографии,<sup>90</sup> так что и Никомах вполне мог в одной главе цитировать Аристотеля, а в другой — Андрокида, не связывая ни одну из этих традиций с «математиками» и «акусматиками». Порфирий, соответственно, сделал философией «акусматиков» заповеди в трактовке Андрокида, а Ямвлих — в трактовке Аристотеля. Мотивы их выбора остаются за пределами нашего исследования.

#### 5.4. «СИМВОЛЫ»

Встречая в поздних источниках самые разнообразные типы пифагорейцев низшего ранга (пифагористы, «акустики», экзотерики, «акусматики»), мы так и не находим среди них тех, кто следовал прямому смыслу «символов». Собственно говоря, это вполне закономерно. После того как в литературе эпохи империи возобладало метафорическое толкование «символов», образцом которого стала книга Андрокида, для пифагорейцев, исполнявших дословный смысл предписаний, места просто не оставалось. Морализаторская аллегория Андрокида отменяла прямой смысл табу: если «по торным дорогам не ходить» *на самом деле* означало не следовать мнению толпы, а «огонь ножом не разгребать» — не возбуждать гнев, то пифагореец был волен ходить где угодно и разгребать огонь чем угодно. Скрытый, глубинный смысл, который стремились усмотреть в этих изречениях, был доступен лишь посвященным, остальные вынуждены были довольствоваться прямым, поверхностным значением.<sup>91</sup> Названия, под которыми ходили «символы», подтверждают, что их трактовали как изречения, истинное значение которых было скрыто от посторонних, а не как правила повседневной жизни древних пифагорейцев.<sup>92</sup>

Для придания большей цельности своей коллекции Андрокид, похоже, отказался от «символов» первых двух видов; во всяком случае, в восходящем к нему материале они не встречаются.<sup>93</sup> Из третьего вида он выбрал те заповеди, которые поддавались метафорическому толкованию, и добавил

VP 145, из Никомаха; Rohde, 154), так и Климент (*Strom.* V,8,45, VII,6,33). См. Rohde, 139 n. 1; Hölk, 50 sqq.; Хёльк ошибочно исключал Климента (*ibid.*, 60 sq.).

<sup>90</sup> D. L. VIII, 17-18 — из Андрокида, 34-35 — из Аристотеля.

<sup>91</sup> *Plut. fr.* 202; *Clem. Strom.* V,9,57.

<sup>92</sup> Αἰνίγματα, ἀλληγορίαί, ἀποφάσεις, ἀποφθέγματα, γνῶμαι, γρίφοις ἐοικότα, δόγματα, παραγγέλματα, σύμβολα, ὑποθήκαι, doctrina, sententiae (Hölk, 12, 18; Hüffmeier. *Op. cit.*, 14ff.).

<sup>93</sup> Свидетельства см.: Hölk, 50 sq.; Burkert, 170f. У Порфирия и Климента первый вид взят из Аристотеля, третий — из Андрокида (см. выше, 167 сн. 89). Максимы типа «Что есть самое лучшее?» для аллегорического толкования вообще не подходили, а «символы» первого вида нужного Андрокиду морального смысла, видимо, не давали.



к ним новые по своему вкусу.<sup>94</sup> Наличие какой-либо заповеди в собрании Андрокида отнюдь не гарантирует, что она входила и в две известные нам коллекции классического периода, Анаксимандра и Аристотеля, — и наоборот.<sup>95</sup> Желая узнать, какие именно заповеди Анаксимандр и Аристотель трактовали как пифагорейские, мы должны, как и во всех остальных случаях, выделить из позднего материала всё, что удастся прямо или косвенно возвести к источникам V–IV вв., и сосредоточить внимание на этих свидетельствах.<sup>96</sup> Хотя в коллекции Андрокида есть немало древних суеверий, установить, связывал ли их кто-нибудь до него с пифагорейцами, можно, лишь сопоставив его материал с предшествующими ему источниками.

В более ранний период единодушия в толковании «символов» не было, их понимали как дословно, так и аллегорически. В единственном фрагменте книги Александра Полигистора «О пифагорейских символах» речь идет о том, что Пифагор учился у Зарата Халдейского, но в «Пифагорейских записках» (рубеж II–I вв.), обильно цитируемых Александром, есть целый ряд дословно понимаемых табу, которые запрещают есть бобы, яйца и различного вида рыбу.<sup>97</sup> Среди четырех пифагорейских заповедей, передаваемых Гермиппом, ни одна не совпадает ни с ранними, ни с поздними коллекциями.<sup>98</sup> Это лишний раз демонстрирует, что состав заповедей не был постоянным. По крайней мере одно табу у Гермиппа подразумевает дословное понимание, два других допускают оба толкования. Чем ближе, однако, мы подходим к классическому периоду, тем яснее становится, что принципиальных различий между ранней и поздней традицией нет. В V–IV вв. нас ожидают не реальные люди, выполнявшие заповеди, а всё те же изречения. Очевидно, что мы имеем дело не с исторической традицией о жизни известных или не известных нам пифагорейцев, а с литературной традицией толкования «символов», начало которой положила *Συμβόλων Πυθαγορείων ἐξηγήσις* Анаксимандра Младшего (58 С 6). Заглавие этой книги служило (и до сих пор служит) главным гарантом того, что все эти «символы» — действительно пифагорейские. Должны ли мы безоговорочно доверять Анаксимандру?

<sup>94</sup> В их числе оказалась и обычная пословица (Boehm, № 50; *LSJ*, s.v. ἀμίς).

<sup>95</sup> У Бёма к Аристотелю восходят 22 заповеди, к Андрокиду — 15, из них совпадают 6 (№ 8–9, 11–12, 41, 61); еще две заповеди Андрокида совпадают с Анаксимандром (№ 30–33).

<sup>96</sup> В результате, собрание Бёма сократится в три раза, с 75 до 24 заповедей (см. выше, сн. 95).

<sup>97</sup> *FGrHist* 273 F 94; F 95 = D. L. VIII, 35.

<sup>98</sup> Пифагорейцы воздерживались от кипарисовых гробов, ибо скипетр Зевса сделан из кипариса (fr. 23 = *FGrHist* 1026 F 22; Boehm, № 25; Burkert, 173). У этой заповеди есть параллель в латинском *Ἴερὸς Λόγος* (Iamb. *VP* 155; см. выше, 155 сн. 34), который, строго говоря, коллекцией заповедей не является. Ср. остальные три табу: «не проходить по тому месту, где спотыкался осел, воздерживаться от возбуждающей жажду воды и избегать всякого злословия» (fr. 22 = *FGrHist* 1026 F 21 с комм.). Вполне возможно, что их выдумал сам Гермипп.

Аллегорическое толкование Гомера зародилось в VI в. и было весьма популярно в V в.<sup>99</sup> Какие результаты может дать этот метод, продемонстрировал автор папируса из Дервени (современник Анаксимандра), применивший его к орфической теогонии. Среди очень скудных сведений об Анаксимандре обращает на себя внимание то, что он принадлежал к числу аллегорических толкователей Гомера.<sup>100</sup> Хотя плоды его деятельности в этой области до нас не дошли, она пользовалась спросом в Афинах, где Анаксимандр какое-то время учил, взимая немалую плату со своих учеников. В «Суде» он назван, однако, не софистом, а историком, вероятно, благодаря труду, в котором он продолжал традицию Гекатея Милетского.<sup>101</sup> Сколько времени он провел в Афинах, неизвестно; судя по единственному упоминанию Ксенофонта, немного. Все это подводит нас к проблеме его источников. Знал ли Анаксимандр каких-либо пифагорейцев, и если да, то каких именно? Опирался ли он на устную или письменную традицию? Была ли эта традиция италийской или ионийской? На часть этих вопросов можно дать лишь предположительный ответ. О пифагорейцах в Милете мы ничего не знаем.<sup>102</sup> В Афинах конца V — начала IV в. Анаксимандр мог встретить Гипсона (если он был еще жив), Феодора, учеников Филолая Симмия, Кебета и Эхекрата, возможно, Ксенофила. Никто из них не похож на информатора, у которого можно было бы узнать что-нибудь интересное о «символах». Следов прямого использования Анаксимандром италийской традиции, на которую опирался Аристотель, нет.<sup>103</sup> Писал он на ионийском диалекте, а некоторые «символы» из его коллекции имеют несомненно ионийское происхождение.<sup>104</sup> Если Анаксимандр

<sup>99</sup> Tate J. On the early history of allegorism, *CQ* 28 (1934) 105–114.

<sup>100</sup> Ксенофонт упоминает его вместе со Стесимбротом с Фасоса (*Symp.* III,6), также известным аллегорической интерпретацией Гомера (*Pl. Ion* 530c-d). К этому направлению принадлежал и Метродор из Лампсака (*DK* 61).

<sup>101</sup> 58 С 6; Schwartz. *Anaximandros*, 2086.

<sup>102</sup> Аристоксен связывал ряд пифагорейцев с Самосом, Паросом и Кизиком (*DK* 58 A).

<sup>103</sup> Относить к «символам» отождествление Пифагора с Аполлоном Гиперборейским (так Delatte. *Lit.*, 278 suiv.; Burkert, 170, ср. 141 n. 117; иначе Hölk, 22 sqq.), видимо, не следует. В форме, похожей на форму «символов», но не идентичной ей, оно впервые встречается у Ямвлиха: «Одна из их акусм такова: 'Кто ты, Пифагор?' Ибо они говорят, что он Аполлон Гиперборейский» (*VP* 140; текст вопроса испорчен и каждый восстанавливает его по-своему: Hölk, 23 sq.; Lévy, 14 n. 3; Deubner. *Bemerkungen*, 677f.). В остальных источниках этот сюжет отнесен не к «символам», а к италийской легендарной традиции: «Аристотель говорит, что кротонцы называли Пифагора Аполлоном Гиперборейским» (*Ael. VH* II, 26 = fr. 191, см. там же *Ael. VH* IV, 17; D. L. VIII, 11, ср. *Iamb. VP* 30). Поскольку следы этой традиции отчетливо видны и в *VP* 140–141 Ямвлиха, а приводимый им «символ» нигде больше в форме вопроса не встречается, очень вероятно, что сам Ямвлих и превратил отождествление Пифагора с Аполлоном в «символ».

<sup>104</sup> Диалект: D. L. II, 12 = 58 С 6. «Символ» о белом петухе, посвященном богу Мену (месяцу), происходит из Малой Азии (Burkert, 172 n. 47). См. также параллели с гиппократовским материалом, ниже, 175.

и опирался на какие-то письменные источники, нам они недоступны. Его материал указывает, во всяком случае, на устную традицию.<sup>105</sup>

Судя по всему, Анаксимандр понимал собранные им σύμβολα как изречения, смысл которых тѐмен и нуждается в истолковании, — отсюда и ἐξήγησις.<sup>106</sup> Это вполне подходит к «символам» третьего вида и отчасти первого, но не подходит к изречениям второго вида, смысл которых вполне прозрачен. Вместе с тем толкования «символов» первых двух видов до нас не дошли и неизвестно, были ли они вообще. Материал Анаксимандра весьма разнороден, и можно предположить, что выбирая общее название для всей коллекции, он в первую очередь ориентировался на заповеди, как на самый многочисленный и интересный для него вид «символов», к которым он и подбирал различные толкования. Похоже, что Анаксимандр подразумевал при этом не столько обычное значение σύμβολον, «условный знак»,<sup>107</sup> сколько то, которое это слово приобрело в мистериях, орфических культах и т.п. Здесь σύμβολα обозначали криптические формулы, смысл которых был понятен только посвященным.<sup>108</sup> Отсюда они приобрели вторичное значение, «изречения со скрытым смыслом»,<sup>109</sup> в котором их и употреблял Анаксимандр.<sup>110</sup>

<sup>105</sup> Устная традиция о Пифагоре была в Ионии весьма живой. Геродот слышал легенду о Пифагоре и Залмоксисе от греков, живущих в Понте и на Геллеспonte (IV, 95), Ион с Хиоса сближал пифагорейское учение о душе с орфическим (B 2), Андрон из Эфеса передавал легенды о чудесных предсказаниях Пифагора (FGrHist 1005 F 3–4).

<sup>106</sup> В «Характерах» Феофраста суевер, у которого мышь прогрызла дырку в мешке с зерном, обращается к толкователю (ἐξηγητής) с вопросом, что делать (16,6).

<sup>107</sup> В рассказе, восходящем к Аристоксену (Iamb. VP 238 = 58 D 7), σύμβολον означает скорее «условный знак», понятный только пифагорейцам, чем изречение. В Aristox. fr. 43 = D. L. VIII, 16 σύμβολον, вероятно, принадлежит не Аристоксену, а Диогену, который в VIII, 17 предлагает коллекцию «символов». Ср. Rohde, 149 n. 1; Delatte. *Vie*, 185; Aristox. fr. 43 комм., и выше, 140 сн. 85.

<sup>108</sup> См., напр., «символы» на орфической табличке IV в. из Феры: σύμβολα. Ἀνδρικεπαίδουρσον. Ἀνδρικεπαίδουρσον. Βριμῶ. Βριμῶ. εἰσιθῶ ἱερὸν Λειμῶνα. ἄποιος γὰρ ὁ μύστης (Bernabé A., ed. *Poetae epici Graeci*. P. II. Fasc. 2. *Orphicorum et Orphicis similitium testimonia et fragmenta*. München, 2005, 72, fr. 493, ср. 154, fr. 578 = Pap. Gurob I, 23b, магический папирус III в.). «Passwords. For man-and-child-thyrso. For man-and-child-thyrso. Brimo. Brimo. Enter the holy meadow. For the initiate paid the price» (Bremmer J. N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London, 2002, 22). «Мало-помалу σύμβολα приобретали значение 'символической отсылки' ('символической' в нашем сегодняшнем значении) или скрытой аллюзии на глубинные верования; при этом они использовали выражения, которые на поверхности, казалось, означали нечто другое» (Bernabé A., Jiménez San Cristóbal A. I. *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*. Leiden, 2008, 153).

<sup>109</sup> См. Smyly J. G. *Greek Papyri from Gurob*. London, 1921, 7f.

<sup>110</sup> Отметим, что на пифагорейские «символы» перешло лишь вторичное значение σύμβολα, но никак не их функция «паролей», «пропусков» на мистерии или прямо в загробный мир (так Müri W. ΣΥΜΒΟΛΟΝ. Wort- und sacheschichtliche Studie, *Griechische Studien*. Basel, 1976, 374; Burkert, 176). Не говоря уже о том, что никаких

Какие же толкования предлагал Анаксимандр? «Суда» приводит три его «символа», «через ярмо не переступить», «огонь ножом не разгребать», «от целого хлеба не есть» (58 С 6), но не дает ни одного примера толкования. К счастью, материал Аристотеля, сохранившийся у Диогена Лаэртца и Ямвлиха,<sup>111</sup> проливает свет как раз на трактовку Анаксимандром табу, касающегося хлеба. У Ямвлиха о заповедях в целом сказано следующее:

К некоторым из них добавлено, почему это следует выполнять..., но в других никакой причины не указано. Одни из этих добавлений кажутся первоначальными, а другие более поздними, например, что не следует ломать хлеб, ибо это скажется на суде в Аиде. Присоединенные же к ним правдоподобные объяснения не являются пифагорейскими, а привнесены извне теми, кто старался выдумать разумные обоснования. Например, по поводу того, почему нельзя ломать хлеб,<sup>112</sup> одни говорят, что не следует разрушать то, что объединяет (ведь в старину по обычаю варваров друзья собирались к одному хлебу), другие — что не следует давать дурное знание в самом начале трапезы, ломая и разрушая (VP 86).

Фрагмент Аристотеля у Диогена Лаэртца (VIII, 35 = fr. 195) содержит дополнительные детали:

Не преломлять хлеб (Пифагор велел) — потому что в старину друзья ели от одного куска, как варвары и поныне, а того, что сводит людей, делить не нужно; впрочем, иные говорят, будто это — к посмертному суду, иные — что от этого робеют на войне; а иные — что от этого начинается весь мир (τὸ ὄλον).

Как следует из этих пассажей, в использованной Аристотелем коллекции Анаксимандра заповеди сопровождалась, во-первых, указанием на причину, по которой заповедь следует исполнять, и во-вторых, объяснениями (т.е. толкованиями). В числе причин фигурируют, например, следующие: «Белого петуха в жертву не приносить, ибо он проситель и посвящен Месяцу» или «Жену свою не обижать, ибо она просительница». Эти указания, прилагавшиеся лишь к некоторым заповедям, Аристотель считал пифагорейскими, в отличие от объяснений (сопровождаявших, вероятно, все заповеди), которые были «привнесены извне теми, кто старался выдумать правдоподобные обоснования». В числе толкователей Аристотель, несомненно, имел в виду и самого Анаксимандра, но не только его. У Ямвлиха запрет ломать хлеб сопровождают два толкования, Диоген Ла-

мистерий у пифагорейцев не было, десятки изречений не могли служить такими «паролями».

<sup>111</sup> Arist. fr. 195 = D. L. VIII, 33–35; Iamb. VP 82–86, p. 47.11–50.17 Deubner (= 58 С 3–4). См. Rohde, 139; Hölk, 10, 31 sqq.; Boehm, 43; Delatte. *Lit.*, 279 suiv.; idem. *Vie*, 237 suiv.; Burkert, 1661ff. Уверенности в том, что VP 82–86 Ямвлиха целиком восходит к Аристотелю, всё же нет. Ср. выше, 149 сн. 2, 4 и ниже, 261 и сн. 62.

<sup>112</sup> «Не ломать хлеб» и «не есть от целого хлеба» синонимичны: хлеб следовало разрезать ножом (Boehm, № 39; Burkert, 172 n. 51).

эций добавляет к ним еще три, оба они ссылаются на некие авторитеты («одни — другие»). Такое число толкований не должно нас смущать: запрет на бобы у Аристотеля сопровождался шестью разными объяснениями.<sup>113</sup> Видно, что Анаксимандр опирался на некую традицию толкования того, что он называл пифагорейскими «символами».

В отличие от сугубо метафорического толкования Андрокида, собранные Анаксимандром интерпретации «символов», как правило, не отменяли прямой смысл предписаний, а лишь придавали им новое значение, иногда неожиданное («от этого робеют на войне»), а иногда и вполне символическое («от этого начинается весь мир»). Впрочем, как следует из τὸ ὄλον (дважды у Аристотеля) и стоящих за ним «космологических» интерпретаций табу, грань между различными видами аллегорического толкования была очень тонкой, и один без труда мог перейти в другой. «Не следует разрушать то, что объединяет» легко могло стать «истинным» значением запрета на ломание хлеба, которое, если и не отменяло прямого смысла, то, во всяком случае, не подразумевало его безусловного исполнения. Аристотель отверг собранные или предложенные самим Анаксимандром толкования заповедей в пользу их дословного понимания и первичности их религиозных «обоснований».<sup>114</sup> Логически и исторически Аристотель был прав: прямой смысл большинства (но все-таки не всех) заповедей первичен.<sup>115</sup> Вопрос лишь в том, когда, кем и в какой ситуации он исполнялся. Если Аристотель и знал о пифагорейцах, следовавших всем этим заповедям, он об этом нигде не проговорился. Гораздо вероятней, однако, другой вариант: о том, что все эти изречения и предписания являются пифагорейскими «символами», Аристотель узнал оттуда же, откуда и все остальные — из книги Анаксимандра.

Отметим в связи с этим одно обстоятельство, до сих пор не привлекавшее должного внимания. За пределами книг Анаксимандра и Аристотеля

<sup>113</sup> Fr. 195 = D. L. VIII, 34: «От бобов воздерживаться Пифагор велел, то ли потому что они подобны срамным членам, то ли вратам Аида, \*\*\* (ибо это единственное растение без сочленений), то ли потому, что вредоносны, то ли потому, что они подобны природе всего мира (τὸ ὄλον), то ли потому, что они «не» олигархичны (ведь ими бросают жребий)». Маркович отмечает в аппарате лауну после «врат Аида» (см. DK I, 463.11, после нее множественное число меняется на единственное), и вводит в текст конъектуру Ричардса ὅτι «οὐκ» ὀλιγαρχικόν, дающую гораздо лучший смысл.

<sup>114</sup> Delatte. *Lit.*, 285; Burkert, 174.

<sup>115</sup> В ряде случаев изначальный смысл был переносным, как это полагал фон Фриц (von Fritz. *Mathematiker*, 16, ср. Burkert, 177 n. 82) по поводу заповедей «огонь ножом не разгребать» и «через ярмо не переступать» (ζυγόν могло означать и «ярмо», и «коромысло весов», что в последнем случае понимали как «не следует нарушать справедливость»). Заповедь «Ношу помогай взваливать, а не сваливать, чтобы не стать виновником чьего-то безделья» (Voehm, № 61), как следует из ее обоснования, с самого начала имела переносный смысл, поэтому у Андрокида ее обоснование осталось прежним (D. L. VIII, 17; Porphy. *VP* 41; Iamb. *VP* 84; Delatte. *Lit.*, 288).

традиция о пифагорейских «символах» удивительно бедна. В источниках классического периода они либо не встречаются, либо, если встречаются, то никак не связаны с Пифагором и пифагорейцами — как и пословица «у друзей все общее» (выше, 4.3). Из первого вида «символов» самостоятельной судьбой обладает лишь один, о тетрактиде, но она начинается в I в.<sup>116</sup> Аристотель часто приводит в своих трактатах метафорические отождествления чисел со справедливостью, браком и т.д., которые вполне можно отнести к первому виду,<sup>117</sup> хотя в традиции, идущей от Анаксимандра, они не засвидетельствованы. То, что одни «символы» первого вида подразумевают прямое понимание (землетрясение = сходка мертвецов), а другие — переносное (Дельфийское святилище = тетрактида), производит странное впечатление.<sup>118</sup> Из «символов» второго вида известна одна *похожая по форме* максима, которую Евдем приписывал анонимному пифагорейцу.<sup>119</sup> Из заповедей с пифагорейцами более или менее надежно связаны лишь табу на мясо нежертвенных животных и бобы;<sup>120</sup> известен также запрет на захоронение в шерстяной одежде (Hdt. II, 81), но его в материале Анаксимандра и

<sup>116</sup> Aët. I,3,8, см. ниже, 260 сн. 56. У Спевсиппа (fr. 28) фигурирует не тетрактида как таковая, а первая (арифметическая) прогрессия (1, 2, 3, 4), сумма членов которой равна 10. О ее связи с музыкой ничего не сказано. Ср. Frank, 260 n. 1; Burkert, 72, 186f.; Tarán. *Speusippus*, 273f.; поздние свидетельства см. Delatte. *Lit.*, 249 suiv. — Отождествление Пифагора с Аполлоном (выше, 170 сн. 103) к «символам» не относится.

<sup>117</sup> *Met.* 985b29–30, 990a23, 1078b21–23; *EN* 1132b23; *MM* 1182a11; fr. 13 Ross = 162 Gigon. Например: справедливость — это четверка, ибо она воздает равным за равное. Подробнее см. ниже, 382 сл.

<sup>118</sup> Группа космологических «символов» (Porph. *VP* 41 = Arist. fr. 196) кажется сомнительной. Их объяснение как «остатков древней астрономической номенклатуры» (Delatte. *Lit.*, 278) не убеждает, а лучшего пока не предложено (ср. сводку мнений: Hüffmeier. *Op. cit.*, 250). «Море — слезы Кроноса» и «планеты — псы Персефоны» встречаются еще в нескольких поздних источниках (Plut. *De Isid.* 364 A; Clem. *Strom.* V,8,50), следов двух других «символов», «Плеяды — лира Муз» и «Медведицы — руки Реи», в античной литературе пока не обнаружено (ср. Hüffmeier. *Op. cit.*, 241f.). Не мог ли Порфирий или его источник ошибочно отнести эти «символы» к Аристотелю? Нумений, которого Порфирий обильно использовал в «Пещере нимф», очень интересовался астральными интерпретациями, ссылаясь в этом контексте на Пифагора, см. ниже, 202 сн. 116. — Похожий космологический «символ» в Iamb. *VP* 82, «Что есть острова блаженных? — Солнце и Луна», также не имеет прямых параллелей, см. Delatte, *Lit.*, 274 suiv. и аппарат в издании Дойбнера.

<sup>119</sup> Eud. fr. 90, ср. Arist. *Phys.* 227b17: Симонид называл время σοφώτατον, а некий пифагореец — ἀμαθέστατον; см. Burkert, 170. — Разумеется, пифагорейцы, в частности, Филолай, могли полагать, что число — самое мудрое, а гармония или сфера — самое прекрасное, но дальше вероятности мы здесь не продвинемся. Прямых свидетельств нет; кроме того, так полагали не только пифагорейцы.

<sup>120</sup> Традиция о вегетарианстве весьма противоречива. Если Евдок писал, что Пифагор воздерживался от животной пищи и даже избегал поваров и охотников (fr. 325), то «символы» утверждают, что самое справедливое — приносить жертвы, и запрещают только мясо нежертвенных животных. Гераклid приписывал Пифагору введение

Аристотеля нет. Именно эти запреты, которые всякий раз пересекаются с орфическими, современники воспринимали как *обычаи* пифагорейцев или Пифагора, а не как «символы», нуждающиеся в каком-то толковании. Еще одной заповеди можно отыскать параллель в ранней традиции о Пифагоре.<sup>121</sup> Таким образом, с пифагореизмом надежно связана лишь малая горстка «символов», все остальное происходит из самых разнообразных источников, часть которых можно без труда установить.

Формальное сходство между «символами» и гномами семи мудрецов отмечал еще Аристотель (Iamb. VP 83), содержательные параллели также заметны. Заповеди о добром совете и о выборе жены идентичны гномам мудрецов или очень похожи на них; один из «символов» прямо цитирует гному Бианта о том, что большинство людей дурны.<sup>122</sup> Изречение «Умереть, не отступив и будучи раненым спереди, — хорошо, а сзади — плохо» выглядит как типичная спартанская добродетель, из тех, что воспевал еще Тиртей. «Труды — благо, наслаждения, как ни поверни, — зло, ибо придя на казнь, надобно казниться», утверждает один из «символов», тогда как в «Протрептике» Аристотель приписывает эту же идею Орфею и орфикам, а псевдо-Филолай — «древним теологам и прорицателям».<sup>123</sup> О том, что радуга — это блеск солнца, писал Анаксимен (A 7, 18). Даже вполне по-пифагорейски выглядящее изречение «самое мудрое — число» известно из трагедии Эсхила.<sup>124</sup>

То, что заповеди содержат повсеместно бытовавшие суеверия, известно давно; Бём нашел им множество параллелей в фольклоре индоевропейских народов.<sup>125</sup> Во многих греческих культах, в частности в Элевсинских мистериях, практиковался запрет на бобы, яйца и различные виды рыб, причем именно те, которые фигурируют и в традиции о пифагорейцах.<sup>126</sup> Особенно показательны уже не раз отмечавшиеся совпадения между за-

---

мясной диеты для атлетов (fr. 40), а Аристоксен опровергал запрет на мясо и бобы (fr. 25, 28–29). Подробнее см. ниже, 203 сл.

<sup>121</sup> «Не сходиться для деторождения с женщиной, носящей золото» близко к традиции о речах Пифагора, убедившего женщин отказаться от расшитых золотом одежд (Iust. XX,4,11, из Тимея); ср. выше, 85. Впрочем, идеологию борьбы против роскоши Пифагор разделял со многими другими; см. след. сноску.

<sup>122</sup> «Спрашивающему совета не давать ничего, кроме лучшего» (Arist. ap. Iamb. VP 84); Клеобул: «согражданам советуй наилучшее» (10 A 3, № 9), Солон: «согражданам советуй не самое приятное, а самое полезное» (12). «С женщиной, носящей золото, для деторождения не сходишь» (Arist. ap. Iamb. VP 84); Клеобул: «бери жену из ровни» (18); ср. Хилон: «свадьбу устраивай дешевую» (6). Arist. ap. Iamb. VP 82, ср. Биант (1).

<sup>123</sup> Arist. ap. Iamb. VP 85, ср. Arist. fr. 60 = Protr. fr. 106 (οἱ τὰς τελετὰς λέγοντες, οἱ ἀρχαίω-τεροι); Philol. В 14. См. Burkert, 168 n. 14, 248 n. 47; Huffman. *Philolaus*, 402ff. По форме это изречение не похоже на заповеди, к которым оно отнесено.

<sup>124</sup> Arist. ap. Ael. VH IV, 17; Iamb. VP 82, ср. πάνσοφος ἀριθμός (Aesch. fr. 181a Radt).

<sup>125</sup> Boehm, passim.

<sup>126</sup> Delatte. *Vie*, 231 suiv.; Burkert, 177f.; Parker. *Miasma*, 291ff., 358ff. Из рыб обычно называют ἀκαλήφη, кефаль (τριγύλη) и чернохвостку (μελάνουρος). См. Arist. fr. 194-

поведями и пассажем из гиппократовского трактата «О священной болезни», автор которого был старшим современником Анаксимандра и также ионийцем. Опровергаемый им способ лечения эпилепсии, который практиковали «маги, жрецы-очистители, мошенники и шарлатаны» (μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζόνες), включал в себя следующие меры: больной не должен был мыться в бане, есть мясо определенных животных и птиц (в частности, собак и петухов), а также определенных рыб (среди них — кефаль и чернохвостка), он не должен был носить черную одежду и лежать на козьей шкуре, класть одну ногу или руку на другую и т.д. (*De morb. sacr.* 2). Рисуемая гиппократиком картина важна во многих отношениях: и как возможный источник Анаксимандра, и как указание на границу между разумом и суевериями в последней четверти V в., и как пример того, как *должны были бы* выглядеть пифагорейцы в глазах своих просвещенных современников, выполняя они всё то, что предписывали «символы». Случайно ли, что такого портрета пифагорейцев, индивидуального или коллективного, в классических источниках нет?

Одни «символы» противоречат тому, что мы знаем о пифагорейцах, другие — друг другу, третьи — всякому правдоподобию. Гиппас провел эксперимент с бронзовыми дисками, подтвердив найденные Пифагором числовые отношения гармонических интервалов (*Aristox. fr.* 90); в «символах» звук, издаваемый бронзой при ударе, — это голос даймона. Алкмеон знал о независимом движении планет с запада на восток (A 4), Евдем приписывает пифагорейцам V в. правильный порядок расположения планет (*fr.* 146); в «символах» планеты — это «псы Персефоны». Могли ли одни и те же люди верить, что «землетрясение — это сходка мертвецов», и давать вполне научное объяснение: «радуга — это блеск солнца»? Стали бы те, кто полагал, что «самое сильное — разум», а «самое мудрое среди людей — медицина», собирать повсюду древние суеверия и слепо следовать им? У пифагорейцев Анаксимандра наблюдается даже не раздвоение, а размножение личности. Одни «символы» подразумевают научную астрономию, математику, другие прямоком ведут нас к «суеверному» из «Характеров» Феофраста, третьи — к семи мудрецам, четвертые — к жертвоприношениям, мистериям и очистительным церемониям. В чем-то Анаксимандровы пифагорейцы напоминают автора папируса из Дервени, которому также было свойственно в высшей степени оригинальное соединение «мифа» и «логоса»,<sup>127</sup> с тем, однако, отличием, что они были объектом толкования, а

195; D. L. VIII, 33, из «Пифагорейских записок»; этот параграф ошибочно включен в *Arist. fr.* 195, см. Burkert, 166 n. 4.

<sup>127</sup> «At different points of the text, he emerges as an enlightened exegete of sacred lore, an allegorical expounder of religious texts as well as rituals, an acerbic critic of the conventional polis religion, and a maverick intellectual who advocates a Presocratic *Weltbild* derived from Anaxagoras and Diogenes of Apollonia. Wearing multiple hats, the Derveni



он все-таки толкователем. То, что он соединил в своей книге, за ее пределами принадлежало к разным мирам. К какому миру и к какому времени принадлежали «символы» Анаксимандра и в чем, собственно, заключался их пифагореизм? Подавляющее большинство собранных им табу никак не связаны с основной религиозной доктриной Пифагора, метемпсихозом. У Гомера и Гесиода, в народных суевериях и в практике различных культов мы находим им множество параллелей, показывающих, что они возникли отнюдь не в пифагореизме.<sup>128</sup> При этом культовые табу были ограничены как по числу (обычно не больше 5–7), так и по времени: их исполняли в течение нескольких дней раз в год, или раз в два-три года, или даже раз в жизни, при посвящении в мистерии. Попав в коллекцию Анаксимандра, табу лишились своей естественной среды, зато приобрели кумулятивный эффект и не свойственную им изначально вневременность, как будто бы десятки заповедей регулировали всю жизнь пифагорейцев от начала до конца!<sup>129</sup> Отнюдь не очевидно, что сам Анаксимандр рассчитывал на такой эффект. Тимей приписывал пифагорейцам общность имущества (выше, 4.3), исходя, во-первых, из пифагорейского происхождения пословицы «у друзей все общее», и во-вторых, ее дословного толкования. Анаксимандр, судя по всему, ограничился лишь первым шагом. Ничто не подразумевает, что он намеревался анализировать пифагорейский образ жизни на основе собранных им изречений.

Так же, как фигура Пифагора притягивала к себе легенды, первоначально с ним не связанные, так и очень немногие пифагорейские изречения и предписания легли в основу коллекции Анаксимандра.<sup>130</sup> Поскольку речь идет об устном предании, мы должны считаться как с массивным расширением первоначального ядра, так и с разнообразными искажениями в традиции. Наглядный пример того и другого дает традиция о семи мудрецах. Изначально каждому из них приписывалось только одно изречение, тогда как две коллекции конца IV в. (Деметрия Фалерского и Сосиада) содержат, соответственно, 124 и 143 изречений,<sup>131</sup> причем в уста тирана

---

commentator resists being classified by his outlook or identified with known figures of the late fifth-century enlightenment», Henrichs A. Hieroi Logoi and Hierai Bibloi, *HSCP* 101 (2003) 232.

<sup>128</sup> Burkert, 188f.; Philip, 136; Parker. *Miasma*, 296f.

<sup>129</sup> «Очевидно, инновация (Пифагора. — Л. Ж.), причем инновация радикальная, заключалась в том, чтобы трансформировать временное воздержание, ограниченное периодом, предшествующим ритуальному акту, в постоянные правила жизни, от которых зависело спасение» (Parker. *Miasma*, 297); ср. «Нет никаких следов того, чтобы приверженцы определенных культов постоянно воздерживались от определенных продуктов» (ibid., 358f.); «перманентная аномальность пифагорейской жизни» (ibid., 365).

<sup>130</sup> Ср. Burkert, 189.

<sup>131</sup> Stob. III,1,172-173; Snell. *Leben und Meinungen*; Althoff J., Zeller D., Hrsg. *Die Worte der Sieben Weisen*. Darmstadt, 2006.

Периандра как нарочно вложена максима «Демократия лучше тирании»! И все же традиция о семи мудрецах, собравшая «народную мудрость», выглядит гораздо более цельной, чем крайне разнородная и многослойная коллекция «символов», полная противоречий как внутри каждого вида, так и между ними. По каким критериям Анаксимандр отбирал для нее материал, сказать очень трудно. В принципе, он должен был ориентироваться на сходство различных изречений по форме или содержанию, как этот делал, например, софист Гипсий в своей *Συναγωγή*, собирая вместе «родственные» (а на деле совсем разные) изречения поэтов и философов.<sup>132</sup> Вместе с тем противоречия Анаксимандра не смущали, как это следует из предложенных им объяснений «символов» и еще больше — из самого состава коллекции. В любом случае, не может быть никаких сомнений в том, что Анаксимандр занимался *толкованием «символов»*, устных изречений, которым он, в силу не всегда понятных нам причин, приписывал пифагорейское происхождение, а не описанием нравов, обычаев и верований какой-то особой группы пифагорейцев. Такая группа современникам Анаксимандра была неизвестна, и потому рассматривать его «Толкование пифагорейских символов» в качестве независимого и тем более приоритетного источника по древнему пифагореизму невозможно.

Мартин Нильсон рассматривал пифагорейские заповеди как прямое продолжение правил Гесиода (например, *Op.* 727, 742–743) и видел в них тот же легалистский дух, что и в предписаниях Дельфийского оракула и изречениях семи мудрецов.<sup>133</sup> В принципе, с этим можно согласиться. Если причислять Пифагора к какому-то направлению в греческой религии, то скорее к тому, «которое стремилось добиться милости богов путем точного исполнения религиозных заповедей и правил»,<sup>134</sup> чем к мистико-экстатическому. В то же время, никто не решится всерьез относить к Солону, Хилону или Фалесу все те изречения, которые им приписывают коллекции IV в., или даже какую-то их часть.<sup>135</sup> Какие именно заповеди из коллекции Анаксимандра могли быть связаны с пифагорейцами, нужно решать в каждом конкретном случае. К первоначальному ядру должны, вероятнее всего, принадлежать те предписания, которые как-то связаны с метемпсихозом и известны за пределами коллекции «символов». Это касается, как уже отмечалось, запрета на мясо нежертвенных животных, бобы и захоронение в шерстяной одежде. Первые два запрета известны у Эмпедокла и все три — в орфизме.<sup>136</sup> У Эм-

<sup>132</sup> В 4, 6; Patzer. *Op. cit.* Так же поступал и Геродот, отождествлявший чужеземных богов с греческими по внешнему сходству.

<sup>133</sup> Nilsson. *GGR* I, 669.

<sup>134</sup> *Ibid.*, 578, 662ff.

<sup>135</sup> «В большинстве случаев связь определенных мудрецов с определенными изречениями выглядит произвольно», Asper M. 'Literatursoziologisches' zu den Sprüchen der Sieben Weisen, Althoff, Zeller. *Op. cit.*, 91.

<sup>136</sup> 31 В 137, 140–141; *OF*, test. 212–213, fr. 291.

педокла мы знаем в общей сложности три пищевых табу, — на мясо, бобы и лавровый лист (В 136–141), в орфизме, похоже, тоже три.<sup>137</sup> Трудно представить, чтобы Пифагор требовал от своих приверженцев существенно больше, чем Эмпедокл — от своих, или что пифагорейский образ жизни был намного суровей, чем βίος Ὀρφικός.

---

<sup>137</sup> Мясо, бобы и яйца (источники: Parker. *Miasma*, 302; Burkert. *Greek Religion*, 301). Яйца упоминаются лишь в эпоху империи (Plut. *Quaest. conv.* 635 E).

## Глава 6

### *Шаманизм и метемпсихоз*

#### 6.1. Шаманизм в Древней Греции?

В 60–80-х гг. прошлого века традиционный образ Пифагора-математика, казалось, медленно, но верно уступал место образу Пифагора-шамана. Во всяком случае, реальность такой фигуры доказывали многие ведущие авторитеты. В пестрой компании своих «коллег» по шаманизму, в которую входили мифологические персонажи (Орфей, Абарис) и раннегреческие чудотворцы (Эпименид, Аристей, Гермотим), Пифагор вместе с Эмпедоклом представляли тех греческих философов, которые испытали на себе формирующее влияние шаманизма. В последние десятилетия ситуация с греческим шаманизмом коренным образом изменилась: под давлением критики, а отчасти и нового материала, эту теорию один за другим оставляют даже самые верные ее сторонники. Постепенно она отходит в область историографии<sup>1</sup> как еще одна неудачная попытка антропологического подхода к греческой религии.

Представления о греческом шаманизме являются частью теории паншаманизма, зародившейся в конце XIX в. В это время изучение сибирского шаманизма, будучи еще в основном описательным, становилось на путь теоретизирования и поиска сравнительного материала, в том числе и в сколь угодно отдаленных культурах. Если в 1903 г. ван Геннеп с укором ссылаясь на статью о шаманизме в Ассирии,<sup>2</sup> то впоследствии географические и временные рамки бытования шаманизма — несмотря на предостережения ван Геннепа — сильно расширились.<sup>3</sup> Во второй половине XX в. паншаманизм был более всего обязан своей известностью В. Шмидту (автору теории прамоноотеизма) и особенно М. Элиаде, чья знаменитая книга была переведена на основные европейские языки.<sup>4</sup> Согласно Элиаде, сфе-

---

<sup>1</sup> Показательно, что недавняя критика греческого шаманизма носит преимущественно историографический характер: Bremmer. *Rise*, 27ff. Бреммер независимо пришел к тем же выводам, что и я.

<sup>2</sup> Van Gennep A. De l'emploi du mot 'chamanisme', *RHR* 47 (1903) 51.

<sup>3</sup> Так, один только сборник: С.-М. Edsman, ed. *Studies in Shamanism*. Stockholm, 1967, предлагает работы о шаманизме у афганских кафилов, венгров, шведов, индейцев Северной Америки, в Непале и в Ветхом Завете.

<sup>4</sup> Schmidt W. *Der Ursprung der Gottesidee*. Bd. IX-XII. Münster, 1949–1955; Eliade M. *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris, 1951. Англ. издание: *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. New York, 1964.

ра распространения шаманизма совпадает со сферой обитания человека, а его зарождение восходит к эпохе палеолита.<sup>5</sup>

В литературе о шаманизме конца XX в. можно выделить три основных направления.<sup>6</sup> Первое из них ограничивает этот религиозный феномен определенной географической зоной, чаще всего — Сибирью, Центральной и Северной Азией (сюда могут входить и родственные сибирским племена Аляски). Второе направление считает сибирский шаманизм *locus classicus*, но признает существование и других его форм, причем в регионах, весьма далеких от Сибири, например в Индии или в Австралии. Третье полагает, что шаманизм столь же универсален, как и сама религия. С точки зрения двух последних направлений, для доказательства существования шаманизма в античности нет необходимости искать недостающие звенья между историческим сибирским шаманизмом и Древней Грецией. Для религиоведов, близких к функционализму и феноменологии религии, достаточно типологического сходства некоторых черт греческой религии с шаманизмом. Более исторически ориентированные исследователи исходят из того, что шаманизм уходит корнями в период палеолита и мог, следовательно, достаться грекам по наследству.

К счастью, антиковедение как дисциплина тяготеет по преимуществу к историческим объяснениям. Шансы на успех здесь имела лишь та концепция шаманизма, которая способна была указать на посредников между греками и сибирским шаманизмом. Не случайно поэтому, что после первого, кажется, упоминания шаманизма в работе Дильса о Пармениде эта тема еще долго не пользовалась популярностью. Дильс писал о шаманизме вскользь, в качестве параллели, проясняющей некоторые особенности архаической поэзии греков.<sup>7</sup> Для того чтобы свести эти параллельные линии вместе, необходимы были следы реальных исторических контактов, необходим был посредник. Такой посредник был найден в знаменитой статье Мейли, — им оказались скифы.<sup>8</sup> Именно скифский шаманизм, реконструированный Мейли, оказал, по мнению многих, решающее влияние на по-

<sup>5</sup> «Единственный континент, где шаманизм встречается редко, — это Африка», Eliade M. Recent works on shamanism: A review article, *HR* 1 (1961) 153.

<sup>6</sup> См. ценную по материалу, но малосодержательную по выводам диссертацию: Motzki H. *Schamanismus als Problem religionswissenschaftlicher Terminologie*. Köln, 1977.

<sup>7</sup> Diels H. *Parmenides Lehrgedicht*. Berlin, 1897, 14f. В статье того же года Дильс прямо отрицал исторические контакты между греками и шаманистскими культурами, выступая в целом против некрического выведения греческих представлений с Востока. См.: Diels H. *Über Anaximanders Kosmos* (1897), *Kleine Schriften*, 19f.

<sup>8</sup> Meuli K. *Scythica*, *Hermes* 70 (1935) 121–176 = *Gesammelte Schriften*. Bd. II. Basel, 1975, 817–873. Годом раньше появилась статья: Кагаров Е. Г. Шаманство и явления экстаза в греческой и римской религиях, *Известия АН СССР ООИ* № 5 (1934) 387–401, которая в силу своего голого схематизма осталась без внимания даже в русской науке.

явление в Греции целой плеяды шаманов.<sup>9</sup> В середине века практически одновременно вышли знаменитая работа Доддса и посмертно изданная книга Корнфорда.<sup>10</sup> Обе они содержали специальные главы о шаманизме, но концепция Доддса оказалась в дальнейшем гораздо более влиятельной, опять-таки потому, что Доддс, опираясь на Мейли, предлагал историческое решение проблемы, тогда как для Корнфорда греческие поэты были *like shamans*, т. е. речь шла о сравнении двух стадияльно близких феноменов. С начала 60-х гг. теорию Мейли–Доддса активно развивал Буркерт,<sup>11</sup> но впоследствии он отошел от темы шаманизма.<sup>12</sup> В 80–90-е гг. появляется особенно много работ, которые принимают и разрабатывают теорию скифско-греческого шаманизма, особенно в связи с орфизмом.<sup>13</sup> Как отмечал Граф, «Орфей как мифический шаман или прототип шамана — это наиболее модная сейчас идея».<sup>14</sup>

Нельзя сказать, чтобы греческий шаманизм был обделен вниманием критики, но она, как правило, затрагивала лишь отдельные блоки этой теории. Кан, например, убедительно показал, что традиция об Эмпедокле даже отдаленно не напоминает истории о шаманах; Болтон подробно опроверг шаманистское влияние на Аристея из Проконнеса.<sup>15</sup> В статье об Орфее Граф упоминал шаманизм скорее по привычке, каждый раз отмечая, что эти ссылки в действительности ничего не объясняют.<sup>16</sup> Доуден продемонстрировал, что реконструкция Мейли построена, в сущности, на песке.<sup>17</sup> Пифагору по-

<sup>9</sup> Правда, Мейли находил следы шаманизма уже у Гомера и даже у праиндоевропейцев, но эти идеи были встречены со скепсисом и дальнейшего развития среди классиков не получили.

<sup>10</sup> Dodds E. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, 1951; Cornford F. *Principium Sapientiae*. Cambridge, 1952. Из предисловия к книге Корнфорда следует, что Доддс читал ее в рукописи.

<sup>11</sup> Burkert, 120ff.; idem. Γόης: zum griechischen ‘Schamanismus’, *RhM* 105 (1962) 36–55.

<sup>12</sup> В его истории греческой религии мы встречаем лишь три кратких упоминания о шаманах (Burkert. *Greek Religion*, 180, 320, 446) — это, в сущности, немногим больше, чем у его предшественника Нильсона, который посвятил шаманизму несколько строк, подчеркнув при этом, что в целом он не встречается у индоевропейцев (Nilsson. *GGR I*, 164 n. 5, 617f.). В последних работах Буркерта шаманизм вообще не упоминается.

<sup>13</sup> См., напр.: West. *OP*, 4ff., 144ff.; Claus R. B. *Toward the Soul*. New Haven, 1981, 111f.; Kinstrand J. F. *Anacharsis*. Oxford, 1981, 18ff.; Hartog F. *The Mirror of Herodotus*. Berkeley, 1988, 150ff.; Fiore C. *Aspetti sciamanici di Orfeo*, A. Masaracchia (a cura di). *Orfeo e l'orfismo*. Roma, 1993, 409–424; Kingsley P. Greek shamans and the Magi, *Studia Iranica* 23 (1994) 187–198.

<sup>14</sup> Graf F. Orpheus: A poet among men, J. Bremmer, ed. *Interpretations of Greek Mythology*. London, 1987, 102 n. 2.

<sup>15</sup> Kahn Ch. H. Religion and natural philosophy in Empedocles' doctrine of the soul, *AGPh* 42 (1960) 3–35; Bolton. *Op. cit.*, 125f., 132ff.

<sup>16</sup> Graf. *Orpheus*, 80ff.

<sup>17</sup> Dowden K. Deux notes sur les Scythes et les Arimaspes, *REG* 93 (1980) 486–492.

везло меньше других: его шаманизм не столько опровергали, сколько эмоционально отрицали.<sup>18</sup> Самая серьезная и обстоятельная критика шаманизма в Греции пифагорейский материал практически не рассматривала.<sup>19</sup> Среди множества вопросов, возникающих в связи с греческим шаманизмом в целом и пифагорейским шаманизмом в частности, наиболее существенными кажутся следующие. Во-первых, существовал ли вообще шаманизм в VI в.? Во-вторых, был ли шаманизм у скифов Причерноморья и повлиял ли он на греческую культовую практику? В-третьих, можно ли обнаружить в пифагореизме следы шаманизма или, по крайней мере, экстатической практики, которая считается *conditio sine qua non* шаманизма?

Мнение о повсеместном распространении и глубокой древности шаманизма основано, как правило, на том, что его готовы отождествить едва ли не с любым экстатическим культом дописьменных народов,<sup>20</sup> полагая при этом, что верования таких народов представляют собой некую первичную фазу религии и потому их вполне можно проецировать на эпоху палеолита.<sup>21</sup> Оба эти априорных представления в немалой степени способствовали теоретическому хаосу, который царит в исследовании шаманизма и на который нередко сетуют сами специалисты в этой области. Особенно часты сетования на избыточность определений шамана и шаманизма и связанные с этим противоречия в их интерпретации.<sup>22</sup> На этом фоне явно выделяется классический труд Широкогорова о шаманизме у эвенков (тунгусов), из языка которых европейцы и переняли слово 'шаман'. Аналитическая строгость и глубина суждений Широкогорова, его богатый опыт общения с носителями шаманизма делают его работу лучшей отправной точкой в изучении этого феномена.

Широкогоров дает следующее определение: «шаманы — это лица обоего пола, которые овладели духами и могут по собственной воле вводить их в себя, которые используют свою власть над духами в своих интересах, в особенности для помощи другим людям, страдающим от духов; в таком качестве они могут обладать комплексом специальных методов для обращения с духами».<sup>23</sup> Соответственно, шаманизм характеризуется наличием лиц, овладевших духами; социально признанных способов обращения со

<sup>18</sup> Maddalena A. Pitagora sciamano? *RFIC* 92 (1964) 103–117; Vogel C. de. *Philosophia. Part I. Studies in Greek Philosophy*. Assen, 1969, 78ff.

<sup>19</sup> Bremmer J. *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton, 1983, 25ff.; idem. *Rise*, 24ff.

<sup>20</sup> Такова, например, позиция Элиаде; ср. Vajda L. Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus, *Ural-Altaiisches Jahrbuch* 31 (1959) 456–485, особ. 458ff. = C. A. Schmitz, Hrsg. *Religions-Ethnologie*. Frankfurt, 1964, 265–295.

<sup>21</sup> См., например: Findeisen H., Gehrts H. *Die Schamanen*. Köln, 1983, 20ff.

<sup>22</sup> См., например: Vajda. Op. cit., 456f.; Voigt V. Shaman — person or word? M. Hoppál, ed. *Shamanism in Eurasia*. Vol. 1. Göttingen, 1984, 13ff.

<sup>23</sup> Shirokogoroff S. M. *Psychomental Complex of the Tungus*. London, 1935, 269 (repr. Berlin, 1999).

злыми и добрыми духами; шаманских аксессуаров, прежде всего костюма и музыкальных инструментов (как минимум, бубна); «теоретической базы» в виде общих представлений о духах, их характеристик и практических возможностей общения с ними; социально признанного статуса шамана.<sup>24</sup> По поводу происхождения этого комплекса Широкогоров высказывает следующую гипотезу: поскольку в шаманизме отчетливо прослеживается влияние буддизма и ламаизма (тибетского варианта буддизма), его зарождение следует связывать с проникновением этих религий в Центральную Азию и относить к последним векам I тыс. н.э.<sup>25</sup> К сходному выводу приходит и Херманс в своем историческом исследовании шаманизма.<sup>26</sup> Особое внимание он уделяет влиянию на него высших форм религий, таких, как зороастризм, митраизм и буддизм. Видя в шаманизме результат взаимодействия идеологии охотничьих племен и религий земледельческих народов с их развитой экстатической техникой,<sup>27</sup> Херманс считает местом зарождения шаманизма область между Ираном, Тибетом и Индией, а временем появления — первые века нашей эры.<sup>28</sup>

Оставляя специалистам конкретное решение проблемы географического и временного возникновения шаманизма, отметим наиболее важные для нас моменты. Прежде всего, шаманизм следует толковать как комплексное явление. Вслед за Широкогоровым Вайда справедливо подчеркивал, что «шаманизм — это не культурный элемент, а комплекс явлений, находящихся друг с другом в характерных и осмысленных связях. Ни одного из его компонентов недостаточно, чтобы определить весь комплекс; каждый из них встречается также за пределами шаманизма, и лишь их типическое взаимодействие порождает тот комплексный феномен, который мы называем шаманизмом».<sup>29</sup> Далее, историко-этнографическое исследование не может игнорировать то обстоятельство, что появление шаманизма обусловлено влиянием новых форм религии, возникших в Азии в середине I тыс. до н.э. Наконец, линии влияния и диффузии ведут нас из Передней и Юго-Восточной Азии в Центральную, а затем и Северную Азию, но никак не наоборот. Все эти обстоятельства делают крайне маловероятным существование шаманизма в период греческой архаики. Типологическое сходство отдельных элементов греческой религиозной и фольклорной традиции с шаманистским комплексом не является свидетельством древности последнего, тем более что речь идет о таких повсеместно распространенных мотивах, как путешествие души в подземный мир и т.п.

---

<sup>24</sup> Ibid., 271ff.

<sup>25</sup> Ibid., 276ff., 282ff.

<sup>26</sup> Hermanns M. *Schamanen — Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer*. Bd. I–III. Wiesbaden 1970.

<sup>27</sup> См. аналогичный подход: Vajda. Op. cit., 475ff.

<sup>28</sup> Hermanns. Op. cit. I, 181f., 197f.; II, 343ff.

<sup>29</sup> Vajda. Op. cit., 476.



Мейли реконструировал скифский шаманизм почти так же, как палеонтологи реконструируют ископаемых животных — по двум костям, в данном случае — по двум элементам. Первым из них служило описание паровой бани у скифов, вторым — упоминание о скифских прорицателях-энареях.<sup>30</sup> Само по себе это достойно удивления, ибо шаманизм — там, где он существует, — заметен без всякого труда. Шаманские обряды, верования, одежда шаманов, их инструменты, роль шаманов в обществе — все это в первую очередь бросается в глаза стороннему наблюдателю. Для Геродота варварская религия всегда была одним из главных предметов интереса, но скифский шаманизм он просмотрел, иначе бы Мейли не пришлось восстанавливать его, основываясь на двух косвенных свидетельствах. И хотя Геродот был не единственным, кто писал о скифах, в течение многих веков живших рядом с греками, Мейли не удалось найти в античных источниках других достойных внимания свидетельств, а все, кто писал на эту тему после него, лишь повторяли его аргументы.

Разумеется, о скифской религии известно не так уж много, но отсутствие в ее описаниях как шаманистского комплекса в целом, так и его важнейших элементов нельзя объяснить лишь скудостью источников. В сущности, мы даже не знаем, были ли у скифов экстатические культы, зато известно, что отношение скифов к подобным культам у греков было сугубо отрицательным: когда они узнали, что царь Скил был посвящен в дионисийский культ, его сразу же убили (IV, 79). Это можно было бы объяснить нелюбовью скифов к чужеземным культам вообще, если бы не слова Геродота: скифы упрекают греков за вакхическое неистовство, полагая, что «неправильно выискивать божество, которое вводит людей в безумие» (οὐ γὰρ φασὶ οἰκὸς εἶναι θεὸν ἐξευρίσκειν τοῦτον ὅστις μαίνεσθαι ἐνάγει ἀνθρώπους). Судя по всему, сама идея божества, вызывающего экстатическое состояние, была скифам чужда. Об этом же говорит история Анахарсиса, который поплатился жизнью за то, что попытался продемонстрировать скифам экстатический культ Кибелы (Hdt. IV, 76).

Обратимся теперь к тому, что Мейли считал *Kronzeuge*. По словам Геродота (IV, 73–75), после погребения царя скифы устраивают в качестве очищения паровую баню: мужчины устанавливают кибитку, разводят в ней огонь, бросают на раскаленные камни коноплю, а когда от нее поднимается пар, вопят от восхищения (ἀγάμενοι τῇ πυρῇ ὠρούονται). Геродот был уверен, что все это служило скифам вместо мытья (водой они вообще не мылись), но из контекста ясно, что главной причиной радостных воплей скифов было воздействие паров конопли. Перед нами ритуальное очищение с элементами наркотического опьянения; чтобы увидеть в нем шаманское камлание, нужно обладать весьма богатой фантазией. Здесь отсутствуют важнейшие элементы шаманского «спектакля»: танец шамана

<sup>30</sup> Паровая баня: Hdt. IV, 73–75; энареи: Hdt. I, 105; IV, 67; [Hipp.] Aër. 22.

перед публикой, изображающий борьбу со злыми духами, игра на бубне или другом музыкальном инструменте, наконец, впадение в транс самого шамана, фигура которого в описанной Геродотом сцене парадоксальным образом отсутствует!<sup>31</sup>

Рассказ Геродота получил неожиданное подтверждение: в одном из курганов так называемых алтайских скифов вместе с штангами для кибиток были найдены курильницы, наполненные камнями и содержащие зерна конопли.<sup>32</sup> Очевидно, что алтайские, равно как и причерноморские скифы использовали их отнюдь не только в ритуальных целях, но и в обычной жизни. Однако применение конопли в качестве наркотика не может происходить из Сибири и тем более — однозначно связываться с шаманизмом.<sup>33</sup> У некоторых народов Сибири шаманы для того, чтобы довести себя до экстаза, используют водку или табак (заимствованные ими у русских), но отнюдь не каждый, кто пьет водку и курит табак, шаманствует. Неясно также, можем ли мы в данном случае говорить об экстазе как термине психологии религии, означающем исхождение души из тела и ее последующие контакты со сверхъестественными существами. Экстаз в этом смысле подразумевает, помимо психосоматического состояния, еще и определенную идеологию, весьма богатую у сибирских народов, в скифской же религии отсутствующую.<sup>34</sup> Культ мертвых у скифов, насколько он нам знаком по раскопкам, отнюдь не свидетельствует о подобных представлениях,<sup>35</sup> в скифском искусстве их сколько-нибудь однозначная фиксация также отсутствует.

Еще более странной выглядит интерпретация в качестве шаманов скифских прорицателей-энареев. Мейли доказывал их близость к шаманам лишь потому, что энареи видом были похожи на женщин и носили женское платье. Случаи трансвестизма (как мужского, так и женского) в шаманизме действительно встречаются, хотя и отнюдь не повсеместны; речь, однако, идет именно о трансвестизме, в то время как греческие источники упорно говорят о «женской болезни» (θήλεα νοῦσος), или импотенции.<sup>36</sup> В отличие от энареев, шаманы-трансвеститы никогда не составляли обособленного сословия, состоящего из женоподобных мужчин. Энареи служили богине Афродите (Hdt. IV, 67), культ которой, по словам самих

<sup>31</sup> «Seul problème: pas de chaman», — иронически отмечает Додден (Dowden. Op. cit., 487).

<sup>32</sup> Rudenko S. I. *Frozen Tombs of Siberia*. Berkeley, 1970, 62, 384f.

<sup>33</sup> Руденко отрицал шаманизм у алтайских скифов (ibid., 384). Попытка доказать обратное (Hančar L. *Altai-Skythen und Schamanismus, Actes du IVe Congrès intern. des sciences anthropologiques et ethnologiques*. Bd. 2. Wien, 1956, 183–189) основана лишь на параллелях и потому неубедительна.

<sup>34</sup> Bremmer. *Early Greek Concept*, 48.

<sup>35</sup> Rolle R. *Totenkult der Skythen*. Berlin, 1979, 118 n. 219.

<sup>36</sup> Hdt. I, 105; [Hipp.] *Aër*. 22; Arist. *EN* 1150b14.

скифов, был заимствован ими из сирийского города Аскалона (I, 105). В этой Афродите нетрудно узнать богиню Иштар, чей культ отправлялся жрецами-евнухами.<sup>37</sup> О характере и причинах «женской болезни» энареев высказывались самые разные суждения.<sup>38</sup> Самое первое толкование, предложенное врачом-гиппократиком (*Аёр.* 22), связывало ее с избыточной верховой ездой скифов. Последняя, вполне правдоподобная историко-медицинская интерпретация видит в ней гемохроматоз, хроническое наследственное заболевание, характеризующееся нарушением обмена железа и нередко приводящее к импотенции.<sup>39</sup> В любом случае, единственное, чем были интересны энареи грекам, — это их женоподобие, и если греки не замечали у энареев никаких шаманских обрядов и представлений, то как они могли их перенять?<sup>40</sup>

Как это ни странно, понятие «шаманизм» меньше всего проясняет то, ради чего оно и было введено, а именно: распространение в архаической Греции новых представлений о душе и экстатических культов, нехарактерных для гомеровской религии. Дело, разумеется, не в терминологии: в конце концов, даже те, кто давно уже был готов расстаться с этим понятием, полагали, что оно помогло увидеть за легендой и мифом реалии культовой практики.<sup>41</sup> Вопреки многократно опровергнутой, но все еще популярной теории о том, что за каждым мифом (легендой) непременно должен стоять ритуал,<sup>42</sup> легенды о сверхъестественных качествах Пифагора, его предсказаниях и чудесах вовсе не автоматически ведут нас к пифагорейским культам. Те же или сходные истории рассказывали и о Ферекиде Сиросском, который ни с каким культом специально не связан.<sup>43</sup> Как уже отмечалось, легендарная традиция о Пифагоре, устная и письменная, далеко не тождественна пифагорейской традиции. И в V, и тем более в IV в. легенды о Пифагоре часто бытовали далеко за пределами пифагорейских кругов (например, в Ионии), разрастаясь не за счет своей «культовой основы», а благодаря фантазии таких писателей, как

<sup>37</sup> H. Haussig, Hrsg. *Herodot. Historien*. Stuttgart, 1963, 642 n. 100; Dowden. Op. cit., 489.

<sup>38</sup> Halliday W. R. A Note on the ΘΗΛΕΑ ΝΟΥΣΟΣ of the Scythians, *ABSA* 17 (1910–1911) 95–102; Хазанов А. М. Скифское жречество, *СЭ* № 6 (1973) 41–50; Pigeaud J. Remarques sur l'inné et l'acquis dans le Corpus hippocratique, F. Lasserre, éd. *Formes de pensée dans la Collection hippocratique*. Genève, 1983, 49 suiv.; Ballabriga A. Les eunuques scythes et leurs femmes, *Métis* 1 (1986) 132 suiv.

<sup>39</sup> Lieber E. The Hippocratic «Airs, Waters, Places» on cross-dressing eunuchs: «Natural» yet also «divine», R. Wittern, P. Pellegrin, Hrsg. *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*. Hildesheim, 1996, 451–476; Bremmer. *Rise*, 32.

<sup>40</sup> Dowden. Op. cit., 489.

<sup>41</sup> Bremmer. *Early Greek Concept*, 48.

<sup>42</sup> Убедительную критику мифо-ритуальной теории см. особенно: Fontenrose J. *The Ritual Theory of Myth*. Berkeley, 1971 (рус. пер.: *Обрядовая теория мифа*. Сост. и пер. А. Ю. Рахманина. СПб, 2003, 1–131).

<sup>43</sup> См. выше, 59 сн. 5.

Гераклид, Андрон или Неанф, которые комбинировали традиционные мотивы и добавляли к ним новые. Судить на основе этих легенд о последователях Пифагора было бы весьма опрометчиво, тем более что известные нам пифагорейцы никаких легенд об Учителе не передают и сами в «чудесных» легендах не фигурируют.<sup>44</sup>

Неубедительность обязательных мифо-ритуальных параллелей особенно ярко видна на примере 'ритуального катабасиса', которым многие исследователи стремились наделить Пифагора-шамана. Начнем с того, что авторы V–IV вв. еще ничего не знают о прижизненном путешествии Пифагора в Аид.<sup>45</sup> Впервые истории об этом появляются у Иеронима Родосского, а затем у Гермиппа, причем в обоих случаях они имеют отчетливо комический характер. На фоне обостренного внимания древней и средней комедии к ситуации в загробном мире последнее обстоятельство вполне естественно. Еще до того как в Аид отправили самого Пифагора, там побывал герой комедии Аристофонта «Пифагорист» (поставлена ок. 340/30 гг.), который затем рассказывал, что

он видел всех, спускаясь в преисподнюю,  
И ах, он говорит, какая разница  
Меж мертвецами и пифагорейцами!  
Лишь их зовет к столу за благочестие  
Плутон-владыка. — Странный вкус, поистине:  
С подобной мразью тешиться приятельством!<sup>46</sup>

У Иеронима Пифагор, спустившись в Аид, увидел там души Гомера и Гесиода, мучившихся за то, что они рассказали о богах. Видел Пифагор и наказание тех, кто не хотел сходитья со своими женами; за это, мол, его и почитали в Кротоне.<sup>47</sup> Гермипп, известный своими баснословными и враждебными по отношению к Пифагору рассказами, не изменил себе и в данном случае. Он сообщает, что мудрец, прибыв в Италию, соорудил себе под землей небольшое жилище и жил там некоторое время, поручив своей матери докладывать ему о всех происходящих событиях. Когда он, иссохший, как скелет, вышел наружу и, явившись в народное собрание, сообщил, что вернулся из Аида, то в подтверждение этого он рассказал все, что случилось в его отсутствие. Рыдая, потрясенные зако-

<sup>44</sup> Легенды о Гипсасе см. ниже, 238 сл.

<sup>45</sup> Гераклид Понтийский (fr. 89) писал о пребывании души Пифагора в Аиде в промежутках между его воплощениями, а не о его прижизненном путешествии, см.: Rohde. *Psyche*, 600f.; Delatte. *Vie*, 154 suiv.; Gottschalk. *Heraclides*, 117ff.; Bollansée (*FGrHist* 1026 F 24), 265f.

<sup>46</sup> Fr. 12 K-A = 58 E 3, пер. М. Гаспарова. О комедийных описаниях пиров в царстве мертвых ср. выше, 158 сн. 48.

<sup>47</sup> D. L. VIII, 21 = fr. 42. Параллельную традицию см. Delatte. *Vie*, 155 suiv., 194, 244; Burkert, 155f.

нодатели сочли Пифагора божеством и доверили ему своих жен, полагая, что и они могут кое-чему поучиться у него. Этих женщин и назвали пифагорейками.<sup>48</sup>

Характерный для фольклора интерес к подземному миру проявился еще в «Одиссее», хотя Νεκυία и считается многими более поздней вставкой. В ходе религиозной революции, происходившей в архаической Греции и принесшей с собой новые представления о загробной жизни, интерес этот только укрепился. В сочинениях, одинаково озаглавленных Περί τῶν ἐν Αἴδου, Протагор и Демокрит критиковали распространенные в то время взгляды на загробную жизнь.<sup>49</sup> Понятно, что отнюдь не все, кого греки наделяли путешествием в Аид — Геракл, Одиссей, Орфей, — были связаны с культом, включавшим в себя ритуальный катабасис. В отличие от эпического героя Одиссея, Орфей стал центральной фигурой религиозного движения, и все же миф о его спуске в Аид за умершей женой кажется скорее поэтическим вымыслом, мало связанным с орфизмом, чем культовым мифом.<sup>50</sup> Разнообразие мотивов, представленных в историях о Пифагоре в Аиде, показывает, что их объединяла, в сущности, лишь фигура самого Пифагора, который, как эксперт по бессмертию души, рано или поздно должен был быть наделяем путешествием в царство мертвых. Стоит ли за этими историями пифагорейская традиция, а если стоит, есть ли основания видеть в ней отголосок культовой практики? — Вероятнее всего, нет, особенно учитывая, что первое по времени свидетельство принадлежит Иерониму, который писал почти век спустя после исчезновения древнего пифагореизма. Еще меньше оснований видеть хранителя пифагорейской ритуальной традиции в Гермиппе.<sup>51</sup> Реконструкция Буркерта, превращающая мать Пифагора, μήτηρ, в Δημήτηρ, а его самого в «иерофанта культа Деметры»,<sup>52</sup> столь же неубедительна, сколь и излишня. С таким же успехом Пифагора можно представить иерофантом хтонического культа и на

<sup>48</sup> D. L. VIII, 41 = fr. 20 = *FGrHist* 1026 F 24. Πυθαγορικάί напоминает комедии Алексида и Крагина Младшего Πυθαγορίζουσα (58 E 1, 3). О пифагорейских женщинах см. выше 64 сн. 29, о наставлениях Пифагора женщинам, выше, 45. — Комментарий Болланзее к F 24 Гермиппа следует в основном за Буркертом (см. ниже, 189 сн. 52).

<sup>49</sup> D. L. IX, 46, 55; Democr. fr. 582 Luria с комм. Гераклид Понтийский написал книгу с таким же названием (fr. 22, 68, 72); Gottschalk, *Heraclides*, 108f.

<sup>50</sup> Ziegler K. *Orpheus*, *RE* 18 (1939) 1268ff., 1280f.

<sup>51</sup> Рассказ Гермиппа очень похож на известную из Геродота историю о трехлетнем пребывании Залмоксиса в подземном жилище (IV, 95-96) и возник, вероятно, под ее влиянием; так: Corssen. *Abaris*, 43; Lévy, 39; Boyancé. *Abaris*, 335 suiv.; Bolton. *Op. cit.*, 144f.; Gottschalk. *Heraclides*, 118; против: Burkert, 156f.; Bollansée (*FGrHist* 1026 F 24), 267ff.

<sup>52</sup> Burkert, 159f. — Единственный пассаж, упоминающий Пифагора в связи с Деметрой, принадлежит Тимею: после смерти Пифагора его дом в Метапонтe (не в Кротоне!) был превращен в храм Деметры, а улица, на которой он жил, названа именем Муз (*FGrHist* 566 F 131).

основании комических стихов Аристофонта — ведь у него пифагорейцы участвуют в трапезе (несомненно, ритуальной) с самим Плутоном!

В сущности, о культовой стороне пифагореизма мы знаем столь мало, что вполне резонно поставить вопрос: а был ли вообще у пифагорейцев отдельный культ, отличный от культов тех городов, где они жили? Вопрос этот уже затрагивался выше, в ходе обсуждения пифагорейских сообществ (4.2), и предварительный ответ на него был отрицательным. Действительно, в каком смысле можно говорить о пифагорейском культе? Означает ли это, что Пифагор ввел почитание каких-то новых божеств, как это сделали поклонники Астарты? Или что он и его последователи выбрали своим патроном уже наличного в традиции героя, придав, однако, его культу особый характер и закрыв его для доступа непосвященным, как это произошло у орфиков? Ни о каких особых богах у пифагорейцев мы не знаем; наиболее почитавшийся ими Аполлон был традиционным объектом культа в Кротоне. Ни в одном из нескольких десятков городов, где, судя по каталогу Аристоксена, существовали пифагорейские сообщества, не сохранилось следов специфичного для них культа, следов, какими являются, например, орфические таблички, в обилии находимые в Южной Италии.<sup>53</sup> Впрочем, если бы и удалось обнаружить следы особого пифагорейского культа, нет решительно ничего, что позволяло бы подозревать в нем культ экстатический.

Судя по словам Алкидаманта, Пифагор был после смерти героизирован, как, впрочем, и Анаксагор, а позже Платон и Эпикур.<sup>54</sup> Существенно при этом, что почитание героизированных философов не ограничивалось их последователями, пифагорейцами и анаксагоровцами: Алкидамант говорит об италийцах и клазоменцах. Отзвуки этого почитания видны и на монетах с идеализированным изображением Пифагора, которые чеканили Абдеры ок. 430 г., причем в данном случае нет оснований предполагать влияние местного пифагорейского сообщества. Но даже если бы Пифагора-героя почитали только пифагорейцы, это бы мало что проясняло: ведь нас интересует не то, как почитали Пифагора после смерти, а то, существовал ли при его жизни некий специфичный пифагорейский культ, введенный им самим. Между тем все, что известно об обрядности пифагорейцев, ведет скорее в область особого образа жизни, Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου, чем особого культа.<sup>55</sup>

Об этом образе жизни мы знаем, к сожалению, мало конкретного.<sup>56</sup> Ясно, что по крайней мере в ранний период он включал в себя целый ряд

<sup>53</sup> Bernabé, Jiménez San Cristóbal. Op. cit.

<sup>54</sup> Arist. *Rhet.* 1398b9–14 = Pythag. A 5; о Платоне см. D. L. III, 2. О культе Эпикура см.: Clay D. The cults of Epicurus, *CErc* 16 (1986) 12–28 = idem. *Paradosis and Survival*. Ann Arbor, 1998, 75–102.

<sup>55</sup> Это признает и Буркерт (Burkert. *Greek Religion*, 302).

<sup>56</sup> Ср. выше, 100. Из слов Платона следует лишь, что носители Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου отличались от большинства в лучшую сторону (*Res.* 600a–b). Главной особенностью βίος Ὀρφικός Платон называл воздержание от всего одушевленного (*Leg.* 782c7).

религиозно обоснованных правил, как, например, предпочтение определенного типа жертвоприношений, запрет (полный или частичный) на определенного вида пищу или на захоронение в шерстяной одежде. Источником подобных правил служил, однако, не культ, а религиозное учение Пифагора, которое, напомним, не было обязательным для всех пифагорейцев, а потому не были обязательными и вытекающие из него предписания и запреты. (Как и в других подобных случаях, свойства, присущие пифагореизму в целом, не могут быть автоматически распространены на каждого отдельного пифагорейца; выше, 3.2.) Конкретный набор правил и строгость их исполнения менялись со временем и в конечном итоге определялись личным выбором. Эмпедокл, подражая Пифагору «в величии образа жизни и внешности»,<sup>57</sup> также создал особый стиль жизни, но его подражание было столь же избирательным, сколь и творческим. Если верить традиции, он носил пурпурное одеяние, золотую повязку, бронзовые сандалии, длинные волосы и дельфийский венок; его вид был неизменно торжественно-сумрачен, за ним повсюду следовали служители.<sup>58</sup> Основываясь преимущественно на орфической версии метемпсихоза, Эмпедокл предлагал своим последователям сходный с пифагорейским набор предписаний и запретов.<sup>59</sup> По его словам (В 112), поклонников у него было не меньше, чем у Пифагора, другое дело, что они не были объединены в сообщества, подобно пифагорейским гетериям, и потому стиль жизни, избранный Эмпедоклом, умер вместе с ним.

Итак, при ближайшем рассмотрении мы не обнаруживаем следов шаманизма и его важнейшего компонента, экстатической культовой практики, ни в пифагореизме, ни у якобы повлиявших на него скифов, — даже если допустить, что шаманизм в то время уже существовал. Кроме того, не похоже, чтобы у пифагорейцев вообще был особый культ, характерный, например, для орфизма. На фоне того, что нам известно об институциональном характере пифагорейских сообществ и о личностях отдельных пифагорейцев (выше, 4.1, 3.3), оба эти вывода вполне ожидаемы. Пифагорейские гетерии не были культовыми сообществами; в сущности, мы даже не знаем, насколько распространен был среди пифагорейцев культ героизированного основателя, свойственный позже платоникам и эпикурейцам. Сведений о нем за пределами Италии, в частности на Пелопоннесе, в Фивах и Афинах, где жили многие пифагорейцы, нет. Биографическая традиция о пифагорейцах и то, что сохранилось от их сочинений, не содержат практически ничего, что можно было бы расценить как интерес к

<sup>57</sup> Алкидамант (D. L. VIII, 56 = Pythag. A 5).

<sup>58</sup> D. L. VIII, 73. Сохранилось множество рассказов о чудесах Эмпедокла; о своем даре предсказателя и целителя и о своем бессмертии он пишет сам в «Очищениях» (В 112).

<sup>59</sup> См. выше, 178 сн. 136, 179 сн. 137, и ниже, 203 сл.

сфере религии, присущий, например, Ксенофану, Пармениду или Гераклиту, не говоря уже об Эмпедокле. (Напротив, у Гипсона была стойкая, хотя, возможно, и незаслуженная репутация атеиста.<sup>60</sup>) Личность Пифагора неразрывно связана с религией, но другие подобные личности в древнем пифагореизме нам неизвестны.

## 6.2. Метемпсихоз. Пифагореизм и орфизм

Имя Пифагора столь прочно ассоциируется с метемпсихозом, что многие считают это учение едва ли не главным в пифагореизме. Действительно, источники V–IV вв. достаточно определенно говорят, что Пифагор учил переселению душ.<sup>61</sup> Эта определенность, к сожалению, исчезает, как только от простой констатации факта мы переходим к анализу историко-религиозного контекста метемпсихоза. Был ли метемпсихоз заимствован греками, и если да, то у кого? Кто первый в Греции стал проповедовать метемпсихоз, орфики или Пифагор, и существовали ли орфики при жизни Пифагора? Насколько он был распространен среди пифагорейцев и сколь последовательно соблюдались вытекающие из него нормы поведения, например, запрет на мясную пищу? Можно ли считать пифагорейский метемпсихоз этическим учением? За каждым из этих вопросов стоит долгая традиция противоречивых интерпретаций.

К счастью, история греческой религии развивается не только в ходе дискуссий, но и благодаря появлению новых текстов, позволяющих иногда разрешить старые вопросы. В последние десятилетия поток новых орфических табличек из Италии, Македонии, Фессалии, Причерноморья и других областей греческого мира и особенно публикация папируса из Дервени,<sup>62</sup> можно сказать, спасли орфизм как религиозное течение от беспощадной и по большей части деструктивной критики, которой он подвергался, начиная со знаменитых слов Виламовица: «Die Modernen reden so entsetzlich viel von Orphikern».<sup>63</sup> «Деконструкция» орфизма, протекавшая практически параллельно с рассмотренной выше «шаманизацией» пифагореизма, казалось, не оставила от него камня на камне. — Орфизм — это термин, изобретенный современными учеными, а потому

<sup>60</sup> А 2, 4, 6, 8, 9. Эта репутация восходит к комедии Кратина «Всевидающие» (А 2). Чем именно руководствовался Кратин, остается неизвестным (Zeller I, 336).

<sup>61</sup> Сомнения на этот счет (Rathmann. Op. cit., 37 sqq.; Casertano G. Orfismo e pitagorismo in Empedocle?, M. Tortorelli Ghidini et al. (a cura di). *Tra Orfeo e Pitagora. Origine e incontri di culture nell'antichità*. Napoli, 2000, 203 sgg.) не выглядят обоснованными.

<sup>62</sup> Последние издания табличек: Bernabé. *Poetae epici Graeci*. P. II. Fasc. 2; Bernabé, Jiménez San Cristóbal. Op. cit.; последнее издание папируса из Дервени: Kouremenos et al., op. cit.

<sup>63</sup> Wilamowitz-Moellendorff U. von. *Der Glaube der Hellenen*. Bd. II. Berlin, 1932, 199.



его следует избегать: «Такой вещи, как орфизм, не существует».<sup>64</sup> Людей, называвших себя орфиками и объединенных в религиозные сообщества, не существовало; Дионис и дионисийские мистерии не имеют с орфизмом ничего общего.<sup>65</sup> Так называемые орфические таблички на самом деле принадлежат пифагорейцам.<sup>66</sup> Орфические поэмы представляют собой доктринальный аппендикс к Элевсинским мистериям либо созданы все теми же пифагорейцами.<sup>67</sup> Традиционное мнение о том, что Пифагор почерпнул метемпсихоз из орфизма,<sup>68</sup> неверно: в действительности греки обязаны этой доктриной самому Пифагору,<sup>69</sup> существование же орфического метемпсихоза еще нужно доказать.<sup>70</sup> — Новые находки, опровергнув практически все эти тезисы, еще раз подтвердили: орфизм был не искусственным конструктом, а реальным религиозным движением,<sup>71</sup> каким пифагореизм никогда не был, хотя он и включал в себя религиозное учение. Вопрос о происхождении метемпсихоза остается, однако, открытым.

Самое раннее свидетельство, язвительные стихи Ксенофана (В 7), связывает метемпсихоз с Пифагором (выше, 1.2), из чего, впрочем, не следует, что он был его родоначальником. Ксенофан говорит о метемпсихозе как о чем-то само собой разумеющемся; не похоже, чтобы он столкнулся с ним впервые или что он считал Пифагора автором этого учения. У нас по-прежнему нет прямых и бесспорных свидетельств того, что орфические поэмы содержали учение о перевоплощении, которое перенял и модифицировал Пифагор. И все же такой вывод гораздо лучше согласуется с известными сейчас

<sup>64</sup> West M. L. *Graeco-Oriental Orphism in the third century BC, Travaux du VIe congrès international d'études classiques*. Paris, 1976, 221. См. также: Moulinier L. *Orphée et l'orphisme à l'époque classique*. Paris, 1955, 116. Ср.: Bianchi U. *L'orphisme a existé, Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-C. Puech*. Paris, 1974, 129-137.

<sup>65</sup> Wilamowitz. *Glaube* II, 190; Linforth. *Op. cit.*, 53, 288f.

<sup>66</sup> Zuntz. *Op. cit.*, 340ff., 392f.

<sup>67</sup> Элевсин: Graf F. *Eleusis und orphische Dichtung Athens vorhellenistischer Zeit*. Berlin, 1974; пифагорейцы: West. *OP*, 7ff.

<sup>68</sup> Zeller I, 69ff., 563f.; Rohde. *Psyche*, 337; Kern O. *Die Religion der Griechen*. Bd. II. Berlin, 1935, 144; Guthrie W. K. C. *Orpheus and Greek Religion*. London, 1935, 216ff.; Ziegler K. *Orphische Dichtung, RE* 18 (1942) 1383f.; Nilsson. *GGR* I, 701f.

<sup>69</sup> Wilamowitz. *Glaube* II, 188, 192ff.; Festugière P.-M. *Rec., REG* 49 (1936) 306-310; Long. *Op. cit.*, 89ff.; Zuntz. *Op. cit.*, 265ff., 321ff.; Burkert, 126ff., 133; Bremmer. *Rise*, 11ff.

<sup>70</sup> Wilamowitz. *Glaube* II, 194; Long. *Op. cit.*, 89ff.; Graf. *Eleusis*, 93f.; Alderink L. J. *Creation and Salvation in Ancient Orphism*. Chico, 1981, 83f.

<sup>71</sup> Каким его и представляли себе, например: Guthrie. *Orpheus*; Nilsson M. P. *Early Orphism and kindred religious movements (1935), Opuscula selecta*. Vol. II. Lund, 1952, 626-683. Об орфизме как религиозном движении см. сейчас: Bernabé, Jiménez San Cristóbal. *Op. cit.*, 179ff. — Об истории изучения орфизма см.: Zhmud L. *Orphism and graffiti from Olbia, Hermes* 120 (1992) 159-168; Bernabé A. *Tendencias recientes en el estudio del orfismo, Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* (1995) 23-32.

фактами,<sup>72</sup> чем альтернативное объяснение: религиозное движение, орфизм, заимствовало одну из своих центральных доктрин у самосского мыслителя. По словам Иона Хиосского, Пифагор приписал некоторые свои поэмы Орфею (В 2). Действительно ли Иону были известны поэмы Пифагора, не известные никому другому, и как он определил их авторство? Все, что мы знаем о раннем пифагореизме, не позволяет предполагать наличие авторитетного религиозного текста, исходящего от Пифагора. Не случайно эллинистический грамматик Эпиген в числе авторов орфических поэм называл уже не Пифагора, а Бронтина и Керкопса.<sup>73</sup> Идею Уэста о пифагорейском сообществе как своего рода творческой мастерской по написанию орфических поэм невозможно поддержать хотя бы потому, что у нас вообще нет ни одного пифагорейского упоминания об Орфее. Слова Иона естественней всего понимать как догадку, основанную на сходстве известных ему пифагорейских идей с тем, что можно было прочесть в орфической поэме. Сходным же в орфизме и пифагореизме был именно метемпсихоз, со всеми вытекающими из него доктринальными и практическими следствиями, — едва ли что-нибудь еще.<sup>74</sup> Следовательно, в середине V в. орфизм уже включал в себя учение о переселении душ.

Если Ион считал автором орфической поэзии Пифагора, то его ровесник Геродот приписывал метемпсихозу египетское происхождение (выше, 2.3), отмечая далее: «Учение это некоторые эллины изложили как свое собственное, одни раньше, другие позже. Имена их я знаю, но не скажу» (II, 123). Чьи имена не хотел сообщать Геродот? Основные претенденты, называвшиеся в литературе, это Орфей, Пифагор и Эмпедокл.<sup>75</sup> Независимо от того, имел ли историк в виду Эмпедокла, в параллельном пассаже, касающемся египетских заимствований в сфере религии, он говорит об орфиках и пифагорейцах:

Египтяне не входят в храм в шерстяной одежде и не погребают в ней покойников, ибо это считается нечестивым. В этом они сходны с теми, кого называют орфиками, и с пифагорейцами. Ведь посвященного в их обряды не дозволено хоронить в шерстяной одежде. Об этом говорит и священное сказание (II, 81).<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Так Casadio G. *La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora*, Borgeaud. Op. cit., 119–155. См. также Bernabé, Jiménez San Cristóbal. Op. cit., 120.

<sup>73</sup> *OF*, test. 222. О Керкопсе, которого Эпиген считал пифагорейцем, см. выше, 105.

<sup>74</sup> Nilsson. *GGR I*, 701; Burkert. *Greek Religion*, 300: «Орфизм и пифагореизм совпадают в доктрине метемпсихоза и в аскетизме». Остальные известные нам сходства касаются деталей.

<sup>75</sup> См. Burkert, 126 n. 38. Хотя излагаемая Геродотом версия метемпсихоза больше похожа на учение Пифагора, нежели орфиков и Эмпедокла (см. ниже, 199 сл.), историк мог не знать об этих различиях или игнорировать их.

<sup>76</sup> Запрет на шерсть связан с вытекающим из метемпсихоза вегетарианством. «Конечно, шерсть можно получить, не проливая крови, но насилие над животными считалось нечестивым для посвященного» (Guthrie. *Orpheus*, 198). — В *ἱερὸς λόγος* скорее сле-

Второе предложение этого пассажа представлено в двух рукописных версиях: ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Πυθαγορείοισι (Flor.); ὁμολογέει δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι (Rom.). Согласно короткой версии, речь идет об орфиках и пифагорейцах (*dat. pl. masc.*), согласно длинной — об орфических и вакхических обрядах, которые в действительности являются египетскими и пифагорейскими (*dat. pl. neutr.*). Наиболее детально этот пассаж комментировал Линфорт, и хотя другие случаи употребления Ὀρφικοί в классический период ему были неизвестны, в отличие от τὰ Ὀρφικά, относящихся к обрядам и литературе, он убедительно показал, что длинная версия появилась в результате интерполяции.<sup>77</sup> Аргументы Линфорта тем более ценны, что они противоречат характерной для него и его времени тенденции отрицать существование орфических сообществ в VI–IV вв. Для пифагореизма эта тенденция имела вполне предсказуемые последствия: раз орфиков не было, то и орфические поэмы, и метемпсихоз вполне могли возникнуть в пифагорейской среде. Между тем опубликованное четверть века назад граффито из Ольвии с надписью Διο(νύσω) — ὀρφικοί демонстрирует, что в середине V в. были люди, называвшие себя орфиками,<sup>78</sup> и придает короткой версии дополнительный вес.<sup>79</sup>

В пользу того, что под греками, учившими переселению душ, Геродот имел в виду в том числе и Орфея, говорит надпись на другом орфическом граффито из Ольвии: βίος θάνατος βίος, и ниже — ἀλήθεια. Она

дует видеть орфическую поэму (*ibid.*), чем египетское сказание (Burkert, 219). Ср. Henrichs. *Hieroi Logoi*, 236f.

<sup>77</sup> Linforth. *Op. cit.*, 38ff. Он ссылался, в частности, на пассаж Апулея (*Apolog.* 56 = *OF*, fr. 217), сохранивший короткую версию (Linforth. *Op. cit.*, 47). Помимо всего прочего, Геродот не мог полагать, что запрет на захоронение в шерстяной одежде был заимствован Пифагором в Египте и попал от него к орфикам, как это следует из длинной версии (см. Rohde. *Psyche*, 349). Историк ничего не говорил о поездке Пифагора в Египет, зато утверждал, что прорицатель Меламп позаимствовал у египтян культ Диониса, а прибывшие вслед за ним мудрецы полнее разъяснили значение этого культа (II, 49). В этих мудрецах нетрудно распознать Орфея и Мусея (ср. выше, 41). Гекатей Абдерский в контексте, выдающем влияние Геродота, писал о поездке в Египет Орфея и Мусея (*FGrHist* 264 F 25, 96 sqq. = *OF*, test. 96).

<sup>78</sup> Русяева А. С. Орфизм и культ Диониса в Ольвии, *ВДИ* № 1 (1978) 87–104. — Палеографически эти граффиты датируются второй-третьей четвертью V в. (Vinogradov. *Op. cit.*, 78).

<sup>79</sup> В ее пользу высказывались: Rathmann. *Op. cit.*, 52 sq.; Wilamowitz. *Glaube* II, 189 n. 1; Nilsson. *Early Orphism*, 656 n. 94; Long. *Op. cit.*, 24; Maddalena. *Pitagorici*, 326 sg.; Timpanaro Cardini I, 21 sg.; Morrison. *Op. cit.*, 136 n. 8. За длинную версию: Dodds. *Op. cit.*, 169 n. 80; Burkert, 127f. (с колебаниями); Graf. *Eleusis*, 92 n. 60; West. *OP*, 8 n. 10; Kahn, 20; Riedweg. *Pythagoras*, 77; Bremmer. *Rise*, 18 n. 61; Henrichs. *Hieroi Logoi*, 236 n. 100. — Как верно отметил Касадио (Casadio. *Metempsychosi*, 128 n. 23), находка из Ольвии отменяет главный аргумент Буркертга: «древние свидетельства говорят об Ὀρφικά, а не об Ὀρφικοί».

подразумевает веру в жизнь после смерти,<sup>80</sup> т. е. в существование цикла, в котором временная смерть сменяется новым рождением. Еще более убедительным свидетельством стали слова  $\sigma\omega\mu\alpha - \psi\upsilon\chi\eta$ , прочитанные Ю. Виноградовым на ректо ольвийского граффито № 3.<sup>81</sup> Перед нами известная оппозиция тела и души, отмеченная Платоном в пассаже об орфическом метемпсихозе (*Crat.* 400c). Явные аллюзии на рождение после смерти содержат и другие орфические таблички.<sup>82</sup> С метемпсихозом неразрывно связано воздержание от всего одушевленного, о котором упоминали Еврипид и Аристофан и которое Платон считал главным в  $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma \Upsilon\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ .<sup>83</sup>

Самые ранние из известных сейчас орфических табличек, ольвийские, относятся ко второй-третьей четверти V в. Чуть раньше, в 476 г., на другом конце греческого мира, в Агригенте на Сицилии, была впервые исполнена II Олимпийская ода Пиндара, написанная в честь царя Терона и содержащая идеи, явно навеянные орфическим учением о перевоплощении.<sup>84</sup> Уроженцу Агригента Эмпедоклу было тогда около 20 лет. Биографическая традиция упорно связывает его с пифагорейцами и даже с самим Пифагором, к которому он действительно относился с большим пиететом.<sup>85</sup> Тем не менее, та версия метемпсихоза, которую Эмпедокл проповедовал в поэме «Очищения», гораздо ближе к орфизму, чем к пифагореизму.<sup>86</sup> Таким образом, через несколько десятилетий после смерти Пифагора в разных частях греческого мира мы находим следы *орфического* учения о переселении душ и *орфических* культовых сообществ, чьи ритуалы подразумевают это учение. Излишне утверждать, что любая попытка связать все эти явления с Пифагором будет выглядеть крайне искусственной. В отличие от орфиков и Эмпедокла, Пифагор избегал письменной фиксации своих религиозных доктрин, другие же каналы распространения оказались более проблематичными. Едва ли можно утверждать, что метемпсихоз получил широкое

<sup>80</sup> West M. L. *Orphics in Olbia*, *ZPE* 45 (1982) 18; Vinogradov. *Op. cit.*, 80.

<sup>81</sup> Vinogradov. *Op. cit.*, 79.

<sup>82</sup> «Я вырвался из многострадального, мучительного круга» (A 1, из Фурий, до 350 г.); «Ты стал богом из человека» (A 4, из Фурий, середина IV в.); «Сейчас ты умер и сейчас родился, о трижды счастливый» (из Пелинны в Фессалии, конец IV в.). Ср. *OF*, fr. 348. О метемпсихозе в текстах табличек см.: Zuntz. *Op. cit.*, 335f.; West. *OP*, 22f.; Merkelbach R. *Die goldenen Totenpässe: Ägyptisch, orphisch, bakchisch*, *ZPE* 128 (1999) 1–13, особ. 6f.; Bernabé, Jiménez San Cristóbal. *Op. cit.*, 117ff.

<sup>83</sup> Eur. *Hipp.* 952; Ar. *Ran.* 1032; Pl. *Leg.* 782c.

<sup>84</sup> Rose H. J. *The grief of Persephone*, *HThR* 36 (1943) 247–250; Lloyd-Jones H. *Pindar and after-life*, A. Hurst, éd. *Pindare: Huit exposés*. Genève, 1984, 245–279.

<sup>85</sup> В 129. См. выше, 39.

<sup>86</sup> Kern O. *Empedokles und die Orphiker*, *AGPh* 1 (1888) 488–508; Kranz W. *Vorsokratisches III*, *Hermes* 70 (1935) 111–119; West. *OP*, 108; Parker. *Miasma*, 291; Riedweg Ch. *Orphisches bei Empedokles*, *A&A* 41 (1995) 34–59; Bremmer. *Rise*, 24. Ср.: Zuntz. *Op. cit.*, 263f.; Burkert, 133 n. 72. О различиях между орфическим и пифагорейским учениями см. ниже, 198 сл.

хождение среди пифагорейцев (см. ниже); даже ранняя традиция о Пифагоре не столь уж часто связывает с ним это учение.<sup>87</sup> На фоне всего этого трудно себе представить, чтобы доктрина Пифагора о переселении душ уже к началу V в. распространилась далеко за пределы Италии и, претерпев трансформацию, была интегрирована в орфические верования, мифы и культы.<sup>88</sup>

То, что сообщает об орфизме литература V — первой половины IV вв., полагал Нильсон, несомненно восходит к более раннему времени; расцвет орфизма приходится на архаический период, а некоторые орфические поэмы могли даже предшествовать Гесиоду.<sup>89</sup> В последние десятилетия орфические поэмы, в частности, теогонию, которую комментирует папирус из Дервени, стали датировать рубежом VI–V вв., а то и позже.<sup>90</sup> Серьезных оснований для этого нет.<sup>91</sup> Ферекид, испытавший на себе влияние философии Анаксимандра, был автором первой теогонии в прозе, а Акусилай ок. 500 г. перелагал прозой Гесиода (9 A 4, B 1). Орфическую теогоническую поэму, которая следовала Гесиоду, но превосходила его по части шокирующих деталей,<sup>92</sup> естественно отнести к более раннему времени. Геродот утверждал, что Орфей и Мусей жили после Гомера и Гесиода (II, 53), — едва ли он имел в виду рубеж VI–V вв. Традиция об авторстве орфических поэм очень ненадежна,<sup>93</sup> и все же из нее можно извлечь некоторые сведения. В частности, заслуживают внимания свидетельства, связывающие редакцию, публикацию или подделку орфической литературы с Ономакритом, жив-

<sup>87</sup> После Ксенофана (B 7) намек на метемпсихоз содержался, возможно, у Эмпедокла (B 129); его подразумевал Ион Хиосский (B 2), о нем упоминал Геродот (II, 123), правда, не называя имен. В другом свидетельстве Иона (B 4) речь шла о счастливом существовании после смерти, а в истории с Залмоксисом у Геродота (IV, 94–96) — о бессмертии души.

<sup>88</sup> Ср. Bremmer. *Rise*, 24: «Орфизм был результатом пифагорейского влияния на вакхические мистерии в первой четверти V в.».

<sup>89</sup> Nilsson. *GGR I*, 621, 680f., 682 n. 4. См. сходные датировки орфической поэзии: Ziegler. *Orphische Dichtung*, 1343f. (VI в.); Burkert. *Greek Religion*, 296 (середина VI в.).

<sup>90</sup> См., напр.: Graf. *Eleusis*, 149 (конец VI в.); West. *OP*, 108f. (ок. 500 г.).

<sup>91</sup> Так, датировка Уэста (ок. 500 г.) исходит из того, что в поэме упоминались 1) заимствованное с Востока божество Время (Хронос) и 2) Луна, которая подобна Земле, сферична и светит отраженным светом (West. *OP*, 92f., 103ff., 108f.). Оба эти предположения опираются не на текст поэмы, а на дополнения к ней, почерпнутые Уэстом из позднеллинистических орфических «Рапсодий». Ср. Betegh. *Op. cit.*, 157f., 244f.; Kouremenos et al. *Op. cit.*, 25, 189, 260f.

<sup>92</sup> Кастрация, пожирание половых органов, инцест и пр. Исократ отмечал, что Орфей особо отличился в приписывании богам разных зверств (XI, 38 = *OF*, fr. 17).

<sup>93</sup> См. 1 A 1 DK. «Ясно, что поэмы были в самом деле анонимны и никто в действительности не знал, кто их написал» (Linforth. *Op. cit.*, 351). Фигуры большинства предполагаемых авторов поэм нам либо неизвестны, либо фиктивны (Орфей из Кротона, Орфей из Камарины), а сообщения о Ферекиде (A 2, из «Суды»), Пифагоре и пифагорейцах ненадежны.

шим при дворе Писистрата и Писистратидов.<sup>94</sup> Геродот сообщает, что Ономакрит составил сборник оракулов Мусея, но подделал один из них и был за это изгнан из Афин Гишпархом (VII, 6). Очень вероятно, что Ономакрит собирал и редактировал орфическую поэзию, и даже если поздние авторы пишут об этом гораздо подробнее, чем Геродот, этого не достаточно, чтобы отрицать бытование орфических поэм в Афинах последней трети VI в.<sup>95</sup> Не приходится сомневаться в том, что и в Великой Греции, в главном центре распространения орфизма в классический период, эти поэмы циркулировали еще до приезда Пифагора в Кротон.

Многие предпочитают Пифагора в качестве *πρῶτος εὐρετής* метемпсихоза просто потому, что он, в отличие от Орфея, был осязаемой исторической фигурой. Между тем стремление найти личность «религиозного гения» — прародителя метемпсихоза столь же мало оправдано, как и попытки представить Пифагора передатчиком заимствованного учения, египетского, по античным представлениям, или индийского, по современным.<sup>96</sup> В греческом метемпсихозе пока не удалось обнаружить никаких признаков заимствования, у соседей греков сколько-нибудь отчетливые следы метемпсихоза также отсутствуют. С другой стороны, метемпсихоз встречается во многих дописанных культурах от Австралии до Сибири,<sup>97</sup> так что необходимости искать его первооткрывателя или связывать его с влияниями и заимствованиями нет. Появление метемпсихоза вполне объяснимо в контексте трансформации греческой религии, происходившей в VIII–VI вв. и проявившейся не в последнюю очередь в изменении традиционных представлений о человеке, о его отношениях с богами, наконец, о его душе.<sup>98</sup>

Хотя старый обычай писать об «орфико-пифагорейцах» (ни в каких источниках не засвидетельствованных) все еще не исчез, чем больше мы узнаем об орфизме, тем яснее становятся его принципиальные отличия от пифагорейзма, — даже в том, что является для них общим. Греческая

<sup>94</sup> *OF*, test. 182–189. Античные писатели датируют его 50-й Ол. (580–577), что должно означать дату рождения; Керн (*OF*, test. 182) исправлял это на 55 Ол. (560–557). См. также: Stoessel F. *Onomakritos*, *RE* 18 (1939) 491; Burkert. *Greek Religion*, 440 (акме ок. 520 г.).

<sup>95</sup> Традицию об Ономакрите принимают, среди прочих: Rohde. *Psyche* 336ff.; Guthrie. *Orpheus*, 13f., 107f., 115; Kern. *Religion* II, 163; Nilsson. *Early Orphism*, 646; idem. *GGR* I, 683; Burkert, 130 n. 58 (с оговорками); Adorno F. *Da Orfeo a Platone*, *ACSMG* 14 (1975) 23 sgg.; Masaracchia A. *Introduzione, Orfeo e l'orfismo*, 22 sg.; Di Marco M. *Dioniso ed Orfeo nelle Bassaridi di Eschilo*, *ibid.*, 143 sg.; против: Linforth. *Op. cit.*, 350ff.; Graf. *Eleusis*, 147ff. (с оговорками); West. *OP*, 9 n. 13, 249f.

<sup>96</sup> Об отсутствии метемпсихоза в Египте см. выше, 80. В пользу Индии склоняются: Fritz K. von. *Rec.*, *Gnomon* 40 (1968) 8f.; Burkert, 133; idem. *Greek Religion*, 444; Kahn, 19. Автор детальной работы об индийско-греческих контактах отрицает возможность заимствования метемпсихоза из Индии (Karttunen. *Op. cit.*, 112f.); см. также: Bremmer. *Rise*, 24.

<sup>97</sup> См., напр.: Jensen A. *Myth and Cult among Primitive People*. Chicago, 1963, 281f., 290f.

<sup>98</sup> Nilsson. *GGR*, 694f.; Bremmer. *Early Greek Concept*, *passim*. О новых взглядах на *ψυχή* см.: Dihle A. *Totenglaube und Seelenvorstellung im 7. Jahrhundert vor Christus, Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift für A. Stuiber*. Münster, 1982, 9–20.

религия — это, прежде всего, культ; орфизм, помимо культа, включал в себя еще и религиозное учение, в пифагореизме же никакого собственного культа не было. Согласно часто цитируемому определению, «Bacchic, Orphic, and Pythagorean are circles each of which has its own centre, and while these circles have areas that coincide, each preserves its own special sphere».<sup>99</sup> Это нуждается в уточнении. Новые находки указывают на совпадение, нередко на идентичность орфического и вакхического (дионисийского),<sup>100</sup> тогда как пифагорейский круг с вакхическим нигде не пересекается. Пифагор был, вероятно, первым, но не единственным греческим философом, который воспринял из орфизма учение о перевоплощении; позже этот же путь проделали Эмпедокл и Платон, за которыми шли многие их известные и неизвестные последователи. Пифагорейский метемпсихоз уже потому выглядит заимствованной доктриной, что, в отличие от орфического, он лишен своего первоначального контекста, отсечен от той антропологии и эсхатологии, которые и придавали ему смысл в рамках религии спасения. Согласно орфической антропологии, изложенной в мифе об убийстве Диониса титанами, человек создан из божественного и титанического начал и с самого своего рождения несет в себе то, что (может быть, не совсем удачно) называют первородным грехом.<sup>101</sup> Представления о родовой вине человечества, наказания за нее в виде заточения души в тело, воспринимавшееся как тюрьма или даже как могила, и — самое главное — о возможности избежать этого наказания и обрести вечное блаженство играли центральную роль в орфизме.<sup>102</sup> Не исключено, что миф о растерзании Диониса титанами и вытекающая из него идея наследственной вины, с одной стороны, и представления о переселении душ — с другой, имеют разное происхождение. Для нас, однако, они с самого начала исторического пути орфизма выступают вместе. Идея вины, наследственной нечистоты и причастности к преступлению служила в орфизме обоснованием того, почему же, собственно, душа обречена на многочисленные воплощения. Для посвященных орфизм открывал возможность избавиться от этой вины путем ритуального очищения и следования βίος Ὀρφικός и вновь слиться с богами.

<sup>99</sup> Burkert. *Greek Religion*, 298.

<sup>100</sup> См.: Burkert. *Babylon*, 76; F. Graf, S. I. Johnston, eds. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London, 2007; Bernabé, Jiménez San Cristóbal. Op. cit.; Henrichs A. *Mystika, Orphika, Dionysiaka*, Bierl A., Braungart W., eds. *Gewalt und Opfer. Im Dialog mit Walter Burkert*. Berlin, 2010, 87–114, особ. 91 сл.

<sup>101</sup> Guthrie. *Orpheus*, 107f.; Nilsson. *GGR*, 684f. Сомнения Л. Бриссона и Р. Эдмондса в древности орфического мифа о Дионисе и титанах развеял Bernabé A. *La toile de Pénélope: A-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans?*, *RHR* 219 (2002) 401–433; idem. *Autour du mythe orphique sur Dionysos et les Titans. Quelques notes critiques*, D. Accorinti, P. Chuvin, eds. *Des Géants à Dionysos. Mélanges offerts à F. Vian*. Alessandria, 2003, 25–39.

<sup>102</sup> Guthrie. *Orpheus*, 107f.; Nilsson. *GGR*, 687f.; Alderink. Op. cit., 65ff.; West. *OP*, 22f.

Ничего подобного этой антропологии в пифагореизме нет, равно как и нет связанной с ней эсхатологии. Ни в одном из ранних свидетельств о Пифагоре или пифагорейцах мы не находим того, чтобы переселение душ воспринималось как наказание за какие-то предшествующие грехи. Отождествление тела с темницей (σῶμα-φρουρά), которое некоторые исследователи приписывают пифагорейцам, на деле принадлежит орфикам, как это и следует из слов Платона.<sup>103</sup> Еще более пессимистическое отождествление тела с могилой (σῶμα-σῆμα), в которой душа погребена за свои прежние грехи, Платон связывает в «Горгии» с неким «мифологом» из Италии или Сицилии; Аристотель в «Протрептике» относит сходный взгляд к Орфею и орфикам.<sup>104</sup> Вероятно, в результате комбинации обоих пассажей эта идея оказалась в подложном фрагменте Филолая (В 14),<sup>105</sup> причем с дублирующей Аристотеля ссылкой на οἱ παλαιοὶ θεολόγοι τε καὶ μάντιες, т. е. на Орфея и Мусея. Подлинный Филолай считал душу началом жизни и движения (В 13);<sup>106</sup> никаких данных о его вере в метемпсихоз нет.

В качестве еще одного примера того, что пифагорейцы разделяли теорию наследственной вины, приводят передаваемую Ямвлихом заповедь: «Труды — благо; наслаждения, как ни поверни, — зло, ибо, придя на казнь, надобно казниться» (VP 85).<sup>107</sup> Хотя она взята из коллекции «символов», содержащей в основном аристотелевский материал (выше, 5.4), ее форма не похожа ни на один из трех типов «символов» (что это? что есть самое...? что надлежит делать?), будучи скорее соединением первого и третьего типов.

<sup>103</sup> Pl. *Phaed.* 62b (φρουρά), *Crat.* 400c (δεσμωτήριον) = OF, fr. 7–8. В первом случае Платон ссылается на тайное учение (ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος λόγος), во втором — прямо на орфиков. См.: Boyancé P. Note sur la ΦΡΟΥΡΑ platonicienne, *RPh* 37 (1963) 7 suiv.; Burkert, 126 n. 33, 229 n. 55; Strachan J. C. G. Who did forbid suicide at *Phaedo* 62b?, *CQ* 20 (1970) 216–220; Rowe C. J., ed. Plato. *Phaedo*. Cambridge, 1993, 128; ср. Ebert. Op. cit., 119.

<sup>104</sup> Pl. *Crat.* 400c, *Gorg.* 493a–b (ср. ниже, 356 сн. 5); Arist. fr. 60 = *Protr.* fr. 106. См.: Nilsson. *GGR* I, 687; Rehrenböck G. Die orphische Seelenlehre in Platons *Kratylos*, *WS* 88 (1975) 17–33; Bernabé A. Una etimología platónica σῶμα-σῆμα, *Philologus* 139 (1995) 204–237 (с библиографией вопроса). Виламовиц и те, кто вслед за ним минимализировал орфизм, приписывали эту формулу пифагорейцам (Wilamowitz. *Glaube* II, 199; Linforth. Op. cit., 147f.; Moulinier. Op. cit., 24 suiv.). Буркерт выражался осторожной: «мы можем предположить, что если она не орфическая, то она, скорее всего, пифагорейская» (Burkert, 218 n. 47). Прямо связывая с орфиками формулу σῶμα-φρουρά, Платон не указывает автора формулы σῶμα-σῆμα, но его уклончивость не означает, что она пифагорейская. Содержательно обе формулы тесно взаимосвязаны, отражая один и тот же взгляд на земную жизнь как на наказание, взгляд, который обильно представлен в орфических источниках и отсутствует в пифагорейских. Поощрявший атлетику пифагореизм (выше, 85) вряд ли смотрел на тело столь мрачно.

<sup>105</sup> Подложность В 14 доказывали практически все толкователи; см.: Burkert, 248 n. 47; Huffman. *Philolaus*, 402ff.

<sup>106</sup> См. ниже, 333.

<sup>107</sup> ἀγαθὸν οἱ πόνοι, αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν· ἐπὶ κολάσει γὰρ ἐλθόντας δεῖ κολασθῆναι. См. West. *OP*, 22.



Ощущение гибридности усиливается тем, что только первая, антигедонистская, часть заповеди имеет параллели в пифагорейской традиции,<sup>108</sup> тогда как вторая является парафразом из эксцерпированного Ямвлихом «Протрептика» Аристотеля,<sup>109</sup> согласно которому жизнь представляли как наказание *οἱ τὰς τελευτὰς λέγοντες* и *οἱ ἀρχαιότεροι*, т. е. орфики и Орфей. В этой ситуации трудно утверждать, что этот «символ» действительно пифагорейский или что он, по крайней мере, взят из книги Аристотеля «О пифагорейцах».<sup>110</sup> Наконец, согласно перипатетику Клеарху, младшему современнику Аристоксена, некий пифагореец Евксифей утверждал, что душа привязана к телу в наказание и пребывает в нем до тех пор, пока бог не освободит ее по собственной воле (fr. 38). Кроме этого фрагмента, о существовании пифагорейца Евксифея ничего не известно; перед нами явно фиктивный персонаж,<sup>111</sup> в уста которому Клеарх вкладывает популярную доктрину.

Обнаружить мотив наследственной вины в древнем пифагореизме не удастся. Напротив, и ранние, и поздние источники отмечают естественность и даже закономерность круговращения души по телам людей и животных.<sup>112</sup> Пифагор, пишет Диоген Лаэртский, первым стал учить, что душа совершает круг неизбежности (*κύκλος ἀνάγκης*), по очереди облекаясь то в одно, то в другое тело (VIII, 14). Такая установка очень далека от настойчивого стремления орфиков «вырваться из многострадального, мучительного круга», как сказано на золотой табличке из Фурий (A 1), уйти от своего телесного начала и вновь слиться с богами. Если круговращение души есть часть миропорядка,<sup>113</sup> понятно, почему мы не находим в пифагорейской традиции представлений о том, что каждое следующее воплощение — это не только наказание за прошлые грехи, но и ступень к будущему блаженству, а потому должно быть лучше предыдущего.<sup>114</sup> Любая душа вселяется

<sup>108</sup> См., напр.: Iamb. VP 84, p. 48.20. Пифагор отстаивал умеренность образа жизни (Iust. XX,4,1-13, из Тимея; см. выше, 85); пифагорейцы Иккос и Астил, чьи олимпийские победы требовали особых трудов, отличались и особой умеренностью (ниже, 303). Антигедонизм отразился и в пифагорейских трудах Аристоксена (fr. 17, 30, 50; Huffman. *Archytas*, 283ff., 307ff.); особенно показателен обширный пассаж из «Пифагорейских изречений»: более всего следует остерегаться наслаждения и т.д. (Iamb. VP 204 sq., ср. выше, 70 сн. 61). Ни о каких наказаниях речи здесь, разумеется, нет.

<sup>109</sup> τὸ φάναϊ διδόναι τὴν ψυχὴν τιμωρίαν καὶ ζῆν ἡμᾶς ἐπὶ κολάσει μεγάλων τινῶν ἀμαρτημάτων (Arist. fr. 60 = Protr. fr. 106 = Iamb. Protr., 47.21 sqq.). См. выше, 200 сн. 104, ср. выше, 175 сн. 123; Burkert, 168 n. 14.

<sup>110</sup> Впрочем, последнее не гарантирует его пифагорейского происхождения; см. выше, 169.

<sup>111</sup> Burkert, 124 n. 21.

<sup>112</sup> Hdt. II, 123; Her. Pont. fr. 89; Arist. *De an.* 407b21 sq.; Porph. VP 19. Маркович писал в связи с этим о «необходимости природного закона» (Marcovich. *Pythagorica*, 38).

<sup>113</sup> Ср. учение Алкмеона, который считал, что душа бессмертна, поскольку она, подобно бессмертным небесным телам, находится в вечном круговом движении (A 12; см. ниже, 332).

<sup>114</sup> Согласно Роде, пифагорейская доктрина обуславливала каждое следующее воплощение делами прошлой жизни, но приводимые им свидетельства (Rohde. *Psyche*, 375 n. 44)

в любое тело, замечает Аристотель со ссылкой на «пифагорейские мифы» (*De an.* 407b22). Предыдущие воплощения Пифагора не укладываются в «прогрессивный» ряд: сначала он был героем Евфорбом, впоследствии по одной версии — рыбаком, по другой — гетерой.<sup>115</sup> Чем провинился Евфорб и чем заслужила гетера воплощение души Пифагора? Что должно было ждать его в конце всех перерождений — становился ли он богом, как вещал о себе Эмпедокл, возвращалась ли его душа к богам, как того желали орфики? Определенного ответа на этот вопрос нет.<sup>116</sup> Вполне вероятно, что Пифагорова версия метемпсихоза подразумевала вечный круговорот души (описанный у Геродота, II, 123), а не ее окончательное освобождение от телесной сущности.<sup>117</sup>

Итак, многое говорит о том, что в пифагореизме метемпсихоз перестал быть частью религии спасения. Соответственно, для пифагорейцев он не мог быть столь же значим, как и для участников орфических мистерий. О степени распространения метемпсихоза в пифагорейской среде можно лишь догадываться. Дело здесь не только в отсутствии свидетельств, связывающих это учение с конкретными пифагорейцами: как уже отмечалось, вообще всё, что касается пифагорейской религии, источники относят либо к самому Пифагору, либо к анонимным пифагорейцам. Нет сомнений в том, что Пифагор и некоторое число его последователей верили в переселение душ. Вместе с тем связывать метемпсихоз с любым пифагорейцем нет никаких оснований. В то время как орфические таблички в течение многих веков демонстрируют примечательную устойчивость ритуалов и общность верований,<sup>118</sup> обнаружить единство

---

крайне неубедительны. Справедливость «по-пифагорейски» есть воздаяние равным за равное, но почему это должно относиться к прошлой или будущей жизни?

<sup>115</sup> Her. Pont. fr. 89; Dic. fr. 36. Весьма вероятно, что изначально традиция называла одного Евфорба, а остальных выдумал Гераклид и те, кто за ним следовал (Gottschalk. *Heraclides*, 116f.).

<sup>116</sup> Ион писал, ссылаясь на мудрость Пифагора, что Ферекид после смерти пребывает в радости (B 4), однако о метемпсихозе здесь речь не идет (выше, 38). Согласно Нумению, которого цитируют Порфирий, Макробий и Прокл, Пифагор называл Млечный путь «Аидом» и «местом, где собираются души» (fr. 32, 34–35), но эта идея едва ли древнее Академии, см. Burkert, 360ff.; Kupreeva I. *Heraclides on the soul and its ancient readers*, W. W. Fortenbaugh, E. Pender, eds. *Heraclides of Pontus: Discussion*. New Brunswick, 2009, 106ff.

<sup>117</sup> Уже Роде отмечал контраст между пифагореизмом и учением орфиков и Эмпедокла, но метемпсихоз без конечного освобождения от тела казался ему «едва ли возможным» (Rohde. *Psyche*, 398 n. 50). Ср.: Stettner W. *Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern*. Stuttgart, 1934, 7ff., 29f.; «Сомнительно вообще, думали ли изначально пифагорейцы об освобождении из κύκλος», Gladigow B. *Zum Makarismos des Weisen*, *Hermes* 95 (1967) 412 n. 6.

<sup>118</sup> Riedweg Ch. *Initiation-Tod-Unterwelt: Beobachtungen zur Kommunikationssituation und narrativen Technik der orphisch-bakchischen Goldblättchen*, F. Graf, Hrsg. *Ansichten griechischer Rituale*. Stuttgart, 1998, 359–398; idem. *Éléments d'un Hieros Logos dans les lamelles d'or*, *RHR* 219 (2002) 459–481.

воззрений в пифагореизме намного труднее. Алкмеон утверждал, что душа бессмертна и вращается по кругу, подобно небесным телам (А 12, ср. А 1). Если это и связано с метемпсихозом, то выглядит как его трансформация в чисто философскую доктрину, близкую к учению о вечном возвращении.<sup>119</sup> Согласно Гиппасу, душа подобна огню; Гиппон, который фигурирует в традиции как безбожник, полагал, что она состоит из влаги; Филолай, вероятно, считал душу принципом жизни и движения, в то время как его ученики считали ее «гармонией» телесных элементов.<sup>120</sup> Ученик последних пифагорейцев Аристоксен, отец которого был близок к Архиту, разделял представление о душе как «гармонии» (fr. 118–121) и отрицал, что Пифагор придерживался вытекающих из метемпсихоза запретов (fr. 25, 28–29). По словам Аристотеля, одни пифагорейцы усматривали душу в пылинках (ξύσματα), носящихся в воздухе, другие — в том, что их движет (*De an.* 404a17). Лишь два последних мнения (заметим, анонимных) могут иметь отношение к вере в перевоплощение, но и это не обязательно.<sup>121</sup> Не исключено, что религиозные верования пифагорейских философов не были связаны с их теоретическими взглядами на душу и потому не нашли отражения в доксографических источниках.<sup>122</sup> Впрочем, и эта гипотеза не уменьшает неопределенность в вопросе о том, какая часть пифагорейцев верила в переселение души.

Ситуация с запретами, налагаемыми метемпсихозом, в частности, с вегетарианством, также далека от определенности. Если орфическая традиция, по крайней мере, в классический период, однозначна: ἐπιψύχων ἀπέχεσθαι,<sup>123</sup> то свидетельства этого времени о Пифагоре и пифагорейцах противоречат друг другу.<sup>124</sup> В то время как Геродот сообщает о запрете на по-

<sup>119</sup> См. Eud. fr. 88; Burkert, 296 n. 97–98. С другой стороны, метемпсихоз трудно совместить с анатомическими опытами Алкмеона и Гиппона (ниже, 323 сл.).

<sup>120</sup> Подробнее см. ниже, 333 сл.

<sup>121</sup> В орфическом эпосе говорилось, что мы вдыхаем душу, носимую ветрами (Arist. *De an.* 410b27 = OF, fr. 27). Это сближали с пифагорейским мнением (Guthrie. *Orpheus*, 94), возможно, напрасно. О пифагорейском метемпсихозе Аристотель упоминает в другом месте (*De an.* 407b21 sq.). Родство души и дыхания — общегреческое представление, оно отразилось в вере в возможность оплодотворения через ветер, которую разделял и Аристотель (*HA VI,2,15*). Было ли оно связано в орфизме с метемпсихозом, неясно, хотя это и возможно (Nilsson. *Early Orphism*, 664f.; Burkert, 126).

<sup>122</sup> Параллель с Эмпедоклом, у которого были различные учения о душе, уместна здесь лишь отчасти, поскольку он письменно излагал как философские, так и религиозные взгляды.

<sup>123</sup> Eur. *Hipp.* 952 sq.; Pl. *Leg.* 782c = OF, test. 212–213; Haussleiter J. *Der Vegetarismus in der Antike*. Berlin, 1935, 83ff. Напротив, в орфическом папирусе III в. речь идет о жертвенных животных: Hordern J. H. Notes on the Orphic papyrus from Gurob, *ZPE* 129 (2000) 131–140.

<sup>124</sup> Материал на эту тему, в том числе и поздний, собран Хаусляйтером (Haussleiter. *Op. cit.*, 97ff.), который, к сожалению, слишком доверял результатам *Quellenforschung* на-

гребение в шерстяной одежде у орфиков и пифагорейцев (II, 81), который, вероятно, связан с вытекающим из метемпсихоза вегетарианством, другая часть традиции ничего не знает о пифагорейском воздержании от мяса и практике бескровных жертв. «Пифагор отличался рвением, с которым он подвизался в жертвоприношениях и торжественных богослужениях, совершаемых в храмах», пишет Исократ (*Bus.* 28). Самое справедливое — приносить жертвы, говорит сохранный Аристотелем «символ» (выше, 5.4). «Символы» не требовали полного отказа от животной пищи, речь шла о воздержании от мяса нежертвенных животных либо от отдельных органов (*Arist. fr.* 194; *Iamb. VP* 85). Гераклид Понтийский сообщает, что Пифагор ввел мясную диету для атлетов и что пифагорейцы ели мясо жертвенных животных.<sup>125</sup> Вторая часть этого свидетельства находит подтверждение в «символах», а первая — в традиции о пифагорейском атлете Милоне: этот *πολυφάγος* (*Arist. fr.* 520) прославился неумеренным потреблением мяса и вина.<sup>126</sup>

На этом фоне диссонансом звучат слова Евдокса из VII книги «Объезда земли»: «Пифагор отличался такой чистотой и так избегал убийств и убийц, что не только воздерживался от животной пищи, но даже сторонился поваров и охотников» (*fr.* 325). Как ученик Архита Евдокс мог, в принципе, знать традицию пифагорейской школы, но оба его сообщения о Пифагоре явно носят легендарный характер.<sup>127</sup> Во второй половине IV в. обе линии получают дальнейшее развитие, причем в популярной традиции вегетарианство становится одним из главных признаков пифагореизма. Диодор из Аспенда был нищенствующим вегетарианцем, эти же черты «пифагористов» в первую очередь подчеркивает средняя комедия (выше, 5.2). Аристоксен, напротив, настойчиво утверждал, что Пифагор воздерживался лишь от пахотных быков и баранов, а остальных животных употреблял в пищу, особенно предпочитая молочных поросят и козлят.<sup>128</sup> Согласно Аполлодору из Кизика, Пифагор по случаю открытия своей зна-

---

чала XX в., с готовностью относя многие поздние сообщения к Тимею, «Андрокиду» и др.; ср. Burkert, 180f.

<sup>125</sup> Fr. 40 = Porphy. *De abst.* I, 26. Кроме Гераклида, Порфирий ссылался на некоего Клодия из Неаполя (ср. *ibid.*, I, 3), поэтому не до конца ясно, что именно в этом фрагменте принадлежит академику (Burkert, 181 n. 111; Gottschalk. *Heraclides*, 114). Издатель *De abstinentia* считает весьма вероятным, что поздний компилятор Клодий использовал здесь Гераклида: J. Bouffartigue, éd. *Porphyre. De l'abstinence*. Paris, 1977, T. 1, 25 suiv. См. также Wehrli, комм. к fr. 40.

<sup>126</sup> См. выше, 123 сн. 11.

<sup>127</sup> Ср. fr. 324 (вероятно, из той же книги) о божественном происхождении Пифагора. Неясно также, связано ли воздержание от животной пищи с метемпсихозом или оно лишь подчеркивает «чистоту» самосского мудреца (Lasserre F. *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*. Berlin, 1966, 354f.; ср. Burkert, 180 n. 108). Легендарные гиперборейцы, известные своей добродетелью, также не ели мяса (*Hellanic. FGrHist* 4 F 187b).

<sup>128</sup> См. fr. 25, 28–29 с комментарием Верли; Burkert, 180 n. 109. Аристоксен упоминал и «эксперимент» Гишпона, в ходе которого самца убивали сразу после случки (fr. 21).

менитой теоремы принес в жертву быка, тогда как у Неанфа из Кизика он становится сирийцем, поскольку сирийцы в древности не ели мяса и не приносили в жертву животных.<sup>129</sup>

Несмотря на множество попыток разделить эти свидетельства по периодам (полный запрет при Пифагоре и его дальнейшее ослабление) или по группам («математики» и «акусматики»), полностью гармонизировать все версии не удастся. Вопреки тому, что вытекало из учения о метемпсихозе, не похоже, чтобы Пифагор придерживался строгого вегетарианства.<sup>130</sup> Что касается ранних пифагорейцев, то исключенными кажутся лишь крайние варианты, т. е. что *все* они воздерживались от мяса или что *никто* из них не придерживался никаких запретов. Пифагорейские гетерии, в отличие от орфических фиасов, были теснейшим образом связаны с политической деятельностью, несовместимой с полным запретом на мясную пищу. От политика, находящегося у власти, любой официальный религиозный праздник требовал участия как в жертвоприношениях, так и в последующей трапезе. «Своим отказом от мясной пищи пифагорейцы изолировали себя от главных институтов социальной и даже политической жизни», — утверждает Паркер.<sup>131</sup> Примеров такой изоляции он, правда, не приводит, и понятно почему: до середины V в., а нередко и позже (в Таренте до 360-х гг.) пифагорейцы были прочно интегрированы в социально-политическую жизнь Великой Греции. Насколько можно судить, найденный ими выход был элегантен и прост: души умерших не вселяются в тела жертвенных животных, и потому их мясо можно безбоязненно вкушать. Именно это сказано в сохранившемся у Ямвлиха «символе» (*VP* 85), что сводит на нет утверждения о том, будто «акусматики» вообще не ели мяса, а «математики» лишь частично воздерживались от него. Найденное пифагорейцами (а может быть, и самим Пифагором) решение позволяло следовать учению метемпсихоза (тем, кто в него верил) без отказа от политической деятельности. В этом решении едва ли можно видеть позднюю рационализацию изначально полного запрета на мясную пищу: оно было необходимо именно тогда, когда пифагорейцы были у власти, а не позже, когда их участие в политике стало менее актуальным.

Более определенный характер носит традиция о запрете на бобы.<sup>132</sup> Аристоксен, хотя и утверждал, что Пифагор особенно охотно питался

<sup>129</sup> Аполлодор (D. L. VIII, 12, ср. выше, 56 сн. 121); Неанф (*FGrHist* 84 F 29, 32; см. выше, 64 сн. 27).

<sup>130</sup> Против этого свидетельствуют наиболее информированные авторы IV в.: Гераклид (fr. 40), Аристотель (fr. 194; Iamb. *VP* 85), Аристоксен (fr. 28–29).

<sup>131</sup> Parker. *Miasma*, 296.

<sup>132</sup> См. Аристотель (fr. 195); Неанф (*FGrHist* 84 F 31: гибель пифагорейцев у бобового поля); Каллимах (fr. 553). Фрагмент Гераклида о запрете на бобы (fr. 41) относят к его книге «О пифагорейцах» (Wehrli, comm. ad loc.; Burkert 183 n. 124), хотя пифагорейцы в нем не названы, а цитируется стих из орфической поэмы (*OF*, fr. 291). Поскольку

бобами,<sup>133</sup> по крайней мере, знал, что этот запрет традиционно связывали с Пифагором. Аналогичный запрет существовал в орфизме и у Эмпедокла (*OF*, fr. 291; 31 В 141), в обоих случаях его трактовали в свете метемпсихоза. Впрочем, изначально запрет на бобы едва ли имел отношение к переселению душ, он практиковался, например, в Элевсинских мистериях.<sup>134</sup> С бобами, в которых находили много сходства с человеческим телом, издавна были связаны различные народные суеверия.<sup>135</sup> У Аристотеля сохранилось шесть разнообразных толкований Пифагорова запрета на бобы, ни одно из которых, кстати, не имеет прямого отношения к метемпсихозу.<sup>136</sup> Более рациональный подход представлен у Каллимаха: бобы плохо перевариваются, и потому, следуя Пифагору, от них лучше воздерживаться (fr. 553). В последнее время медико-диетический аспект пифагорейского запрета на бобы обсуждался в связи с фавизмом (от *Vicia faba*),<sup>137</sup> болезнью, на которую историки медицины ранее не обращали особого внимания. Будучи распространенной в Великой Греции, а также в ряде других районов Средиземноморья, она представляет собой генетически передаваемую аллергию на бобы, которая может привести к тяжелым расстройствам здоровья и даже к смерти. Детально исследовавший эту проблему М. Грмек заключил: учитывая особое внимание, которое пифагорейцы уделяли воздействию пищи на состояние организма, можно полагать, что Пифагор и Эмпедокл знали о фавизме, хотя и в неопределенной форме.<sup>138</sup> Не превращая религиозный запрет в медицинское предписание, этот вывод указывает на возможность их сосуществования в пифагорейской среде. В какой мере это касается самого Пифагора, который медициной не занимался, остается под вопросом.

Гераклид упоминал о перевоплощении души Пифагора в животных и растения (fr. 89), не исключено, что и fr. 41 мог иметь отношение к пифагорейцам. Литературу вопроса см.: Burkert, 183f.; Marcovich. *Pythagorica*, 29f.; Grmek M. D. *Diseases in Ancient Greek World*. Baltimore, 1989, 233ff. — Отметим, что речь идет о кормовых бобах (*Vicia faba*, broad beans), издавна распространенных в Средиземноморье.

<sup>133</sup> «Из стручковых растений Пифагор особенно ценил бобы, ибо они действуют смягчающе и расслабляют; поэтому-то он и питался ими чаще всего» (fr. 25).

<sup>134</sup> Paus. I,37,4, ср. VIII,15,3; D. L. VIII, 33; Porph. *De abst.* IV, 16. — Геродот упоминал о запрете на бобы в Египте (II, 37), который, однако, не подтвердился (Lloyd. *Commentary* 1–98, 168f.). Артемидор отмечал несовместимость бобов с религиозными церемониями в целом (I, 68).

<sup>135</sup> Olck F. *Bohne*, RE 3 (1897) 619f.; Boehm, 14ff.; Onians R. *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*. 2nd edn. Cambridge, 1954, 111f. (рус. пер.: Онианс Р. *На коленях богов: истоки европейской мысли о душе, разуме, теле, времени, мире и судьбе*. М., 1999); Marcovich. *Pythagorica*, 29ff.

<sup>136</sup> Fr. 195 = D. L. VIII, 34 (из книги Анаксимандра Младшего), см. выше, 173 сн. 113.

<sup>137</sup> Brumbaugh R. S., Schwartz J. *Pythagoras and beans: A medical explanation*, CW 73 (1980) 421–422; Scarborough J. *Beans, Pythagoras, taboos, and ancient dietetics*, CW 75 (1982) 355–358.

<sup>138</sup> Grmek. *Diseases*, 240f. — Заметим, впрочем, что Аристоксен, который как раз и писал о разнообразном воздействии пищи на душевное состояние человека (Iamb. *VP* 207–208, из «Пифагорейских изречений», см. выше, 70 сн. 61), запрет на бобы решительно отвергал.

## Глава 7

### Математика

#### 7.1. Греческая математика и Восток

Переходя от пифагорейской религии к пифагорейской науке, в первую очередь, к математике, мы сохраняем неизменным наш источниковедческий принцип: сколько-нибудь надежная реконструкция научных занятий Пифагора и его последователей может основываться лишь на свидетельствах V–IV вв. Вопреки распространенному мнению, таких свидетельств не так уж мало, так что, комбинируя их с немногими сохранившимися фрагментами древних пифагорейцев и надежной частью доксографии о них, мы можем нарисовать гораздо более детальную картину раннепифагорейской науки, чем, например, религии или политики. Это обстоятельство связано не только с количеством, но и с качеством доступных нам источников. В силу естественных причин историко-научная традиция IV в. содержит меньше искажений, чем, скажем, биографическая традиция о Пифагоре, к которой мы не раз обращались в предыдущих главах, или философская трактовка пифагорейцев Аристотелем, к которой нам еще предстоит обратиться (ниже, 12.2). Конечно, путаница, ошибочные толкования и чистые выдумки встречаются и в области истории науки; так, например, эллинистическая доксография приписывала Фалесу и Пифагору множество не принадлежавших им научных открытий.<sup>1</sup> Этот случай, впрочем, объясняется скорее отсутствием письменных трудов Фалеса и Пифагора и особенностью эволюции доксографии после Феофраста, чем характером самой историко-научной традиции (выше, 4.3e).

Вместе с тем античной историографии науки были присущи и систематические aberrации. В первую очередь к ним относится стремление объяснить зарождение греческой математики и астрономии заимствованием знаний из Египта и Вавилона (выше, 2.3). Значительная часть свидетельств IV в. о занятиях Пифагора точными науками связывает его с египтянами или вавилонянами.<sup>2</sup> Параллельная и столь же устойчивая традиция существует

---

<sup>1</sup> Фалес разделил небесную сферу на пять зон (*Dox.*, 340.7), объяснил солнечные затмения (353.20), лунный свет (358.15) и фазы Луны (360 b 14), считал Землю сферой (376.22). Пифагор первым назвал мироздание космосом (327.8), знал пять правильных многогранников (334.17), открыл наклонение эклиптики (340.21) и т.д.

<sup>2</sup> Исократ (*Bus.* 21–23, 28–29), Гекатей (*FGrHist* 264 F 25) и Антиклид (*FGrHist* 140 F 1) — с Египтом, Неанф (*FGrHist* 84 F 29) и Тимей (*Iust.* XX,4,3) — с Вавилоном (халдеями); см. выше, 56 сн. 122 и 57 сн. 123–124.

о Фалесе, который считался первооткрывателем греческой математики и астрономии. Обе эти традиции перешли из античной историографии науки в современную и по сей день служат предметом непрекращающихся споров.<sup>3</sup> В той мере, в которой становление греческой математики и восточные заимствования в ней связаны с Пифагором и с ранним пифагореизмом, они рассматриваются в этой главе (о ситуации в астрономии см. ниже, 9.1).

Собственно говоря, «восточный след» уже анализировался нами в контексте биографии Пифагора (выше, 2.3), и результат этого анализа был негативным: сколько-нибудь надежных данных о путешествии Пифагора на Восток нет. Этот вывод отнюдь не нов, он был сделан еще во второй половине XIX в. и многократно подтверждался с тех пор, что не мешало в каждом последующем поколении представлять Пифагора носителем восточной мудрости. Образ Пифагора — передатчика восточных знаний, эзотерических или научных, обладает удивительной способностью к регенерации. Необходимость учитывать как исторический фон, на котором развивалась пифагорейская математика, так и современную исследовательскую ситуацию, побуждает нас вновь обратиться к проблеме восточных влияний, на этот раз с содержательной точки зрения. Если бы Пифагор действительно побывал в Египте (как Фалес до него и Демокрит после него) и даже в Вавилоне (как это удалось, например, Геродоту), могло ли это иметь какие-то ощутимые последствия для развития греческой математики?

Греки еще в классический период были склонны приписывать восточное происхождение многим собственным достижениям, в том числе и математике; позже эта тенденция только усилилась. По Геродоту, геометрию создали египтяне, движимые практическими нуждами землемерия и администрирования (II, 109). Евдем в своей «Истории геометрии» также отмечал, что практические потребности привели к возникновению геометрии у египтян и арифметики у финикийцев; Фалес, побывав в Египте, первым принес геометрию в Грецию и положил начало ее превращению в теоретическую науку (fr. 133). Аристотель, напротив, полагал, что и теоретическая математика возникла в Египте, среди жрецов, имевших достаточно досуга (σχολή) для занятий проблемами, не связанными с жизненными нуждами (*Met.* 981b23). Аристотель был не первым, кто высказывал подобный взгляд. Согласно Исократу (*Bus.* 21–23), египетские жрецы занялись астрономией, арифметикой и геометрией после того, как они, благодаря заботам Бусириса, обрели достаток и досуг (σχολή). Демокрит утверждал, что никто не превзошел его в построении линий с доказательствами, даже египетские гарпедонапты («натягиватели веревок», т. е. землемеры).<sup>4</sup> Судя

<sup>3</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 59 сл., 272 сл., 337 сл.

<sup>4</sup> В 299 = test. 14 Luria (вопреки мнению Дильса, Лурье защищал подлинность этого фрагмента). См. Gandz S. Die Harpedonapten oder Sielspanner und Sielknüpfer, *Q&St* В 1 (1930) 255–277.



по всему, престиж египетской геометрии был в Греции весьма высок, раз талантливый математик Демокрит ставил себе в заслугу победу в научном соревновании с египетскими землемерами.

В Новое время Египет продолжали считать родиной почти всех математических достижений греков до Евклида. Помимо единодушия греческих авторов (и недоступности египетских текстов) свою роль в этом сыграло отсутствие письменных источников по греческой практической и вычислительной математике VII–VI вв., на фоне которой возникли теоретические изыскания Фалеса и Пифагора. До нас не дошли ни хозяйственные тексты этой эпохи, ни учебные задачи, которые в изобилии содержат египетские папирусы и вавилонские таблички, и об уровне практической математики греков можно судить лишь косвенно, по остаткам архитектурных памятников и инженерных сооружений.<sup>5</sup> Открытия Фалеса и Пифагора, казалось, возникли едва ли не на пустом месте — отсюда естественное стремление видеть в них результат заимствования. Этот взгляд, разделявшийся немецкой школой истории математики, нашел отражение в капитальном труде Морица Кантора: египтяне знали почти все теоремы, традиционно приписываемые Фалесу и Пифагору; различие между египетской и греческой математикой состоит лишь в методе — индуктивном у первой и дедуктивном у второй.<sup>6</sup>

На прочную основу изучение восточных влияний на греческую науку было поставлено лишь после дешифровки египетских, а затем и вавилонских математических и астрономических текстов. Один из главных уроков, полученных здесь историей науки, заключается в следующем: свидетельствам греков о восточной математике и астрономии можно доверять только в том случае, если они подтверждаются недвусмысленными данными восточных текстов (ниже, 9.1). Издание в 1870–х гг. математического папируса Ринда, показавшего очень примитивный характер египетской геометрии, привело к гораздо более сдержанной оценке успехов египтян и степени их влияния на греков. Как сформулировал позже Лурье, «все исследователи сходились в главном: 1) что самый факт влияний на раннюю греческую геометрию надо признать несомненным; 2) что существенного значения это не имело, так как если греки и позаимствовали некоторые числовые данные у египтян, то логически отчетливая последовательная система доказательств — самостоятельная заслуга греческого гения».<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Hahn R. What did Thales want to be when he grew-up? В. P. Hendley, ed. *Plato, Time, and Education: Essays in Honor of R. S. Brumbaugh*. Albany, 1987, 116ff.

<sup>6</sup> См. Bretschneider C. A. *Die Geometrie und die Geometer vor Euklides*. Berlin, 1870, 15f., 43f.; Hankel H. *Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter*. Leipzig, 1874, 91f.; Cantor M. *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*. Bd. 1. Leipzig, 1880, 109, 112f., 140.

<sup>7</sup> Лурье С. Я. К вопросу о египетских влияниях на греческую геометрию, *АИИТ* 1 (1933) 45.

Указывая на практическое происхождение египетской геометрии, Геродот и Евдем были гораздо ближе к истине, чем Демокрит, Исократ и Аристотель. После более чем столетнего изучения египетской математики нет оснований предполагать в ней наличие чего-либо похожего на теорию или доказательство. Кроме того, геометрия сформировалась в Египте отнюдь не в среде жрецов и никогда не была их прерогативой.<sup>8</sup> Греки не могли заимствовать в Египте научные идеи, которых там не было, и их высокая оценка египетской геометрии говорит лишь о том, что они были знакомы с ней понаслышке. Все достоверные сведения о египетских заимствованиях относятся к практической математике, причем к арифметике, а не к геометрии.<sup>9</sup> Ясно, что эти практические методы, как правило, весьма примитивные, заимствовали и применяли отнюдь не ученые люди, а купцы или мореплаватели, которых связывали с Востоком куда более тесные связи, чем греческих математиков. Даже в тех случаях, когда путешествие ученого в Египет не вызывает сомнения, вероятность прямых научных контактов кажется исчезающе малой. Так, вполне можно представить, что Демокрит, действуя через египетских переводчиков, действительно пытался доказывать гарпедонаптам какие-то теоремы. Откуда следует, однако, что они отвечали ему тем же? Для той деятельности, которой занимались египетские землемеры, доказательство теорем было решительно бесполезным.<sup>10</sup> Трудно сомневаться в том, что попытка Демокрита установить научные контакты окончилась бы безрезультатно для обеих сторон.

Одним из главных препятствий на этом пути был языковой барьер: чтобы разобраться в египетской или вавилонской математике, нужно было изучать чужой язык и сложнейшую письменность. На Востоке писцов, занимавшихся вычислениями, обучали долгие годы,<sup>11</sup> — могли греки освоить их за время краткой поездки? Упорное нежелание греков учить иностран-

<sup>8</sup> Heath T. L. *Mathematics in Aristotle*. Oxford, 1949, 195f.; Griffiths J. G. Herodotus and Aristotle on Egyptian geometry, *CR* 2 (1952) 10–11; Clagett M. *Ancient Egyptian Science: A Source Book*, Vol. 3: *Ancient Egyptian Mathematics*. Philadelphia, 1999, 15ff.

<sup>9</sup> Схолии к платоновскому «Хармиду» (*Charm.* 163e) упоминают о египетских способах умножения и деления, а также об операциях с дробями; см. Heath I, 14, 41f., 52f.; Vogel K. Beiträge zur griechischen Logistik, *SBAW, math.-naturwiss. Abt.* 1936, 366f., 429f. Таннери, привлекая этот текст, отмечал, что греческие методы более совершенны (Tannery. *Géométrie*, 48 suiv.). Поскольку наши сведения основаны на источниках эллинистического и римского времени, остается под вопросом, когда именно египетские методы проникли в Грецию. Самый ранний известный мне пример представления дробей «по-египетски» — это греческий папирус из Египта начала III в.: Fowler D. H., Turner E. G., Hibeh Papyrus i 27: An early example of Greek arithmetical notations, *HM* 10 (1983) 352.

<sup>10</sup> См. выше, 208 сн. 4; Vogel K. *Vorgriechische Mathematik*. Hannover, 1958–1959. Т. I, 59 п. 4.

<sup>11</sup> См., напр.: Robson E. More than metrology: mathematics education in an Old Babylonian scribal school, J. M. Steele, A. Imhausen, eds. *Under One Sky: Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East*. Münster, 2002, 325–365.

ные языки хорошо известно.<sup>12</sup> Оно ярко проявилось и в эпоху эллинизма, когда контакты с Востоком стали гораздо интенсивней, чем раньше: те, кто хотел быть доступным греческой публике, должны были писать на ее родном языке (Манефон, Берос и т.д.). Чужой язык мог выучить человек, которому он был необходим для профессиональной деятельности: врач или наемник, служивший при дворе восточного царя, купец, часто бывавший в восточных странах и т.п.<sup>13</sup> Но даже в более позднее время нам не известен ни один греческий автор, который бы знал египетский язык и письменность, включая и тех, кто жил в Египте и оставил о нем сочинения.<sup>14</sup> Нет никаких сведений и о том, чтобы кто-либо из греческих ученых знал аккадский язык, на котором написаны математические тексты вавилонян. Рюдигер Шмит, проанализировав все упоминания об *Assúria* / *Perōiká* / *Halðaukà* *uráczmata*, пришел к выводу, что, хотя греки и знали о существовании клинописи, никакого различия между ее видами они не делали, воспринимая клинопись просто как некое «восточное письмо».<sup>15</sup> Таким образом, фигура греческого ученого, изучавшего в VI-V вв. египетскую иероглифику или аккадскую клинопись в надежде проникнуть в тайны чужих знаний, остается плодом научного воображения и не имеет отношения к реальным контактам между Востоком и Западом в ту эпоху.<sup>16</sup>

Путешествие Фалеса в Египет кажется вполне вероятным;<sup>17</sup> напротив, традиция о его занятиях геометрией неоднократно подвергалась сомнению.<sup>18</sup> Между тем о двух теоремах, которыми занимался Фалес, сообщает Евдем, наш самый надежный источник по раннегреческой геометрии

<sup>12</sup> Momigliano A. *Alien Wisdom: The Limits of Hellenisation*. Cambridge, 1972, 7f.; Werner J. Zur Fremdsprachenproblematik in der griechisch-römischen Antike, C. W. Müller et al., Hrsg. *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike*. Stuttgart, 1992, 1-20; Strobach A. *Plutarch und die Sprachen*. Stuttgart, 1997, 160ff., 187.

<sup>13</sup> Впрочем, переводчиками при греческих солдатах в Египте были египтяне (Hdt. II, 154). О негреческих переводчиках см. также Xen. *Anab.* IV,8,4; Werner. Op. cit., 12f.; Franke P. R. Dolmetschen in hellenistischer Zeit, Müller. Op. cit., 85-96.

<sup>14</sup> Iversen. Op. cit., 41f.

<sup>15</sup> Schmitt R. *Assuria grammata und ähnliche: Was wussten die Griechen von Keilschrift und Keilinschriften?*, Müller. Op. cit., 21-35. Ни об одном греке, знавшем вавилонскую клинопись, Шмитт не упоминает.

<sup>16</sup> Обширное заимствование вавилонских астрономических данных и вычислительных приемов во II в. стало возможным, скорее всего, благодаря их переводу на греческий язык, сделанному кем-то из вавилонских специалистов (ниже, 276 сн. 30).

<sup>17</sup> Фалес предложил объяснение разливов Нила, которое упоминал Геродот (II, 20), не называя, правда, мудреца по имени (ср. Diod. I,38,2). Перипатетик Иероним Родосский утверждал (fr. 40), что Фалес измерил высоту пирамиды по длине ее тени.

<sup>18</sup> См., напр.: Neugebauer. *ES*, 148; Dicks. *Thales*. Эту традицию принимают, среди прочих: Heath I, 128ff.; Becker. *Denken*, 37ff.; Burkert, 416. У Аристофана (*Nub.* 180; *Av.* 1009) Фалес фигурирует как великий геометр, что отражает его репутацию в Афинах V в.

(fr. 134–135); две другие упоминает Прокл (*In Euc.*, 157.10 sq., 250.20 sq.), черпавший сведения из того же Евдема, хотя и опосредованно.<sup>19</sup> Согласно Евдему, Фалес 1) первым доказал, что диаметр делит круг пополам (*Euc.* I, def. 17); 2) первым узнал и сформулировал, что углы при основании равнобедренного треугольника равны (I, 5), называя их при этом на древний манер не равными, а подобными; 3) первым открыл, что вертикальные углы равны (I, 15), тогда как научное доказательство этого было дано автором «Начал»; 4) знал теорему о равенстве треугольников по двум углам и стороне (I, 26), которую он использовал при определении расстояния до кораблей в море. Что из этого можно соотносить с египетской геометрией? Ровным счетом ничего. Фалесу вовсе не нужно было ездить в Египет, чтобы убедиться, что диаметр делит круг пополам. В равенстве накрест лежащих углов легко удостовериться методом наложения, так же как и в равенстве углов при основании равнобедренного треугольника. Как отмечал фон Фриц, теоремы, приписываемые Фалесу, «либо прямо связаны с проблемой симметрии, либо такого рода, что первый шаг доказательства явно основан на соображении симметрии, а второй, который приводит доказательство к выводу, является простым сложением или вычитанием».<sup>20</sup> Греки отнюдь не утруждали себя поисками материала для доказательств, напротив — действительно оригинальной и революционизирующей идеей греческой геометрии было стремление найти доказательство «очевидных» математических фактов.<sup>21</sup> Теоремы Фалеса об углах и треугольниках не могут происходить из египетской геометрии еще и потому, что египтяне никогда не занимались сравнением углов по величине и подобием треугольников. Ни в египетской, ни в вавилонской математике вообще не было понятия угла как измеряемой величины.<sup>22</sup> Геометрия египтян была «линейной», в отличие от «угловой» геометрии греков, в которой углы впервые стали объектом измерения.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Подробный разбор источников см.: Жмудь. *Зарождение*, 243 слл., 280 сл.

<sup>20</sup> Fritz K. von. The discovery of incommensurability by Hippasos of Metapontum, *Annals of Mathematics* 46 (1945) 259.

<sup>21</sup> Stenius E. Foundations of mathematics: Ancient Greek and modern, *Dialectica* 32 (1978) 258. — Интересно, что еще в начале XX в. Цейтен писал: «Трудно, напротив, найти какой-нибудь смысл в утверждении Евдема, будто Фалес доказал, что диаметр делит круг на две равные части: в те времена вовсе не считали бы необходимым доказывать столь очевидную вещь» (Цейтен Г. *История математики в древности и в средние века*. М., 1932, 36).

<sup>22</sup> См., напр.: Vogel. *Vorgriechische Mathematik*. Т. I, 72; Т. II, 23 н. 2, 39 н. 4; Becker. *Denken*, 39; Нøyrup J. Pythagorean «rule» and «theorem»: Mirror of the relation between Babylonian and Greek mathematics, J. Renger, Hrsg. *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne*. Saarbrücken, 1998, 393–407, особ. 402.

<sup>23</sup> Gandz S. The origin of angle-geometry, *Isis* 12 (1929) 452–482; idem. Studies in Babylonian mathematics. II. Conflicting interpretations of Babylonian mathematics, *Isis* 31 (1940) 405–425.

Даже если признать факт путешествия Пифагора в Египет, связываемые с ним в античной традиции открытия (ниже, 7.3) никак не соотносятся с египетской математикой. Не подтверждается, в частности, неоднократно высказывавшееся предположение, что египтяне знали теорему Пифагора или, по крайней мере, тот факт, что треугольник со сторонами 3, 4, 5 — прямоугольный. Свойства этого треугольника действительно были известны в Вавилоне, Индии и Китае, т. е. везде, где существовала сколько-нибудь развитая математическая культура. Но как раз в египетской математике ничто не указывает на знакомство с этим или каким-либо иным частным случаем теоремы Пифагора.<sup>24</sup>

В 1930-х гг. была открыта вавилонская математика, оказавшаяся наиболее развитой ветвью догреческой математики. Это переключило внимание исследователей на поиски ее влияния на греческую; Египет отошел на задний план и все чаще стал фигурировать как посредник между вавилонянами и греками. Как и все прочие математики Востока, вавилонская математика выросла из практической сферы, но в ходе своего развития дошла до решения задач, далеко выходящих за пределы жизненных потребностей. В писцовых школах старовавилонского периода (ок. 1800–1600) решались квадратные уравнения, которые, хотя и были сформулированы в численном виде и носили характер хозяйственных задач, для практических нужд были явно бесполезны.<sup>25</sup> Несмотря на выход за пределы чистой утилитарности, вавилонская математика оставалась донаучной и вычислительной: «в подавляющем большинстве случаев конечная цель исследования заключалась в составлении школьной задачи и указании способов ее решения».<sup>26</sup> Постановка проблем в общем виде и дедуктивное доказательство появились только в греческой математике.<sup>27</sup>

Если опираться на греческую традицию о зарождении наук, то вавилоняне сильно проигрывают египтянам. По одной из наиболее популярных версий, египтяне изобрели геометрию, вавилоняне — астрономию, а финикийцы — арифметику, однако египтянам нередко приписывали и авторство всех трех математических наук, тогда как вавилоняне фигу-

---

<sup>24</sup> Heath T. L. *Euclid. The Thirteen Books of the Elements*. Vol. I. Cambridge, 1926, 352; Нейгебауер О. *Лекции по истории античных математических наук*. Т. 1. *Догреческая математика*. М.-Л., 1937, 138 сн. 1, 188; Gillings R. J. *Mathematics in the Time of Pharaohs*. Cambridge, 1972, 238, 242. Некоторые примеры, известные из демотических папирусов, являются поздними заимствованиями из Месопотамии.

<sup>25</sup> Вайман А. А. *Шумеро-вавилонская математика*. М., 1961, 207 сл. Хойруп считает демонстрацию технической виртуозности одним из важнейших стимулов в развитии вавилонскими писцами все более сложных типов вычислений: Høyrup J. *In Measure, Number, and Weight: Studies in Mathematics and Culture*. Albany (NY), 1994, 82.

<sup>26</sup> Вайман. Ук. соч., 210. Ср. сходную оценку: в Вавилоне мы находим не *pure mathematics*, а *pure computation* (Høyrup. *In Measure*, 82f.).

<sup>27</sup> Becker. *Denken*, 11f.; van der Waerden. *Science*, 35; Fritz K. von. *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin, 1971, 335f.

рировали только в связи с астрономией.<sup>28</sup> Выдуманное ученичество Пифагора у халдеев подразумевало именно астрономию, к ней же относятся и реальные, пусть и крайне немногочисленные заимствования, сделанные греками в VI–IV вв.<sup>29</sup> Напротив, о вавилонской математике греческая литература VI–IV вв. ни разу не упоминает, трудно даже сказать, знали ли о ней вообще.<sup>30</sup> В элементарной математике и технике вычислений этого времени пока не обнаружено ни одного надежного следа вавилонского влияния. Несмотря на все это, в современной литературе по истории античной математики вавилоняне на порядок популярнее египтян, а Пифагора часто рисуют посредником между математикой эпохи Хаммурапи и «Началами» Евклида. Даже те, кто отрицает вклад Пифагора в математику, считают необходимым сообщить, что теорему Пифагора знали еще в древнем Вавилоне.<sup>31</sup>

Современный взгляд на вавилонскую математику был во многом сформирован О. Нейгебауером, которому мы, в первую очередь, и обязаны ее открытием.<sup>32</sup> Он же более чем полвека назад указал на несколько вероятных точек соприкосновения между вавилонскими расчетами и греческой научной геометрией, которые с тех пор обсуждаются в научной литературе и к которым за это время не добавилось ничего нового.<sup>33</sup> Одной из них оказалась теорема Пифагора,<sup>34</sup> другой – теория приложения площадей (ее называют также геометрической алгеброй), которую Евдем приписывал пифагорейцам (fr. 137). Хотя сам Нейгебауер отрицал традицию о научных занятиях Пифагора, его находки побудили шедших вслед за ним ученых, в частности, ван дер Вардена, считать Пифагора связующим звеном между вавилонской и греческой математикой.<sup>35</sup>

Теория приложения площадей (I, 44–45 и вся II книга «Начал» Евклида) трактует преобразования одной прямолинейной фигуры в другую. Исследуя ее предложения, математики еще в XVIII в. обнаружили, что они могут быть переформулированы алгебраически, в виде тождеств и квадратных

<sup>28</sup> Свидетельства см.: Zhmud. *Origin*, 297ff.

<sup>29</sup> В том числе, вероятно, и Фалесом; см. ниже, 273. О халдеях см. выше, 57 сн. 124.

<sup>30</sup> Первым, кто связал Пифагора с математикой Вавилона, был Ямвлих (см. ниже, 230 сн. 99).

<sup>31</sup> Burkert, 429; Riedweg. *Pythagoras*, 44, 119.

<sup>32</sup> Историю изучения вавилонской математики см.: Nøyrup J. Changing trends in the historiography of Mesopotamian mathematics: An insider's view, *HS* 34 (1996) 1–32.

<sup>33</sup> Более поздние попытки расширить перечень вавилонских заимствований успеха не имели: Waschkies H. J. *Anfänge der Arithmetik im Alten Orient und bei den Griechen*. Amsterdam, 1989, 71ff, 304; Nøyrup J. Dynamis, the Babylonians and *Theaetetus* 147c7–148d7, *HM* 17 (1990) 201–222.

<sup>34</sup> Ей посвящена одна из первых статей Нейгебауера по математике Вавилона: Neugebauer O. Zur Geschichte des pythagoräischen Lehrsatzes, *NGWG, math.-phys. Kl.* (1928) 45–48; idem. *ES*, 36f.

<sup>35</sup> Neugebauer. *ES*, 148; van der Waerden. *Science*, 87ff., 94ff., 118ff.; idem. *Pythagoreer*, 17f.

уравнений. Например, предложение II, 3 можно представить в виде тождества  $(a + b)a = a^2 + ab$ , а II, 4 — в виде  $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$ . Со времени Таннери и Цейтена предложения II книги (и сходные с ними предложения VI, 28–29) стали называть геометрической алгеброй и видеть в них геометрическую переформулировку алгебраических проблем.<sup>36</sup> Обнаружив в древневавилонской математике соответствующие тождества и уравнения, Нейгебауер заключил: алгебра, переформулированная греками, была вавилонской. То, что Нейгебауер считал свою интерпретацию рабочей гипотезой, не подтвержденной документальными свидетельствами,<sup>37</sup> не помешало ей вскоре стать господствующей теорией.

Сходство вавилонского и греческого методов можно объяснять как генетическим родством, так и независимым открытием. В математиках древнего Китая и древней Индии также имеются задачи на приложение площадей, в которых можно усмотреть такие же тождества, что и во II книге «Начал», но возникли они, по всей видимости, без всякого внешнего влияния.<sup>38</sup> Вавилонские решения сложны, требуют специального интереса и специальной же подготовки и едва ли могли проникнуть в Грецию, передаваясь устно (как это случилось, например, с вавилонскими названиями планет). О греческом математике, устроившемся на учебу к вавилонскому «коллеге», говорить всерьез не приходится. Вся терминология греческой математики — местного происхождения (за исключением слова «пирамида»), что также ставит под сомнение реальность заимствований: как правило, они оставляют свой след и в языке. *Last but not least*: у нас нет данных о том, чтобы математика, подобная II книге «Начал», практиковалась в Месопотамии в VI–V вв.: все наличные тексты относятся к старовавилонскому периоду.<sup>39</sup> В результате все больше историков греческой математики склоняется к тому, что приложение площадей не было переформулировкой вавилонской алгебры, а возникло на греческой поч-

<sup>36</sup> Tannery P. De la solution géométrique des problèmes du second degré avant Euclide (1882), *Mémoires scientifiques*. Vol. 1, 254–280; Zeuthen H. G. *Die Lehre von den Kegelschnitten im Altertum*. Kopenhagen, 1886, 6ff. Так, приложение площади с недостатком (VI, 28) означает построение на данном отрезке  $a$  такого прямоугольника  $ax$ , что при отнятии от него квадрата  $x^2$  получается данный квадрат  $b^2$ , или  $ax - x^2 = b^2$ .

<sup>37</sup> Neugebauer. *ES*, 147.

<sup>38</sup> Березкина Э. И. *Математика древнего Китая*. М., 1980, 255 сл.; Башмакова И. Г., Смирнова Г. С. Новый взгляд на геометрическую алгебру древних, *ИМИ* 1/36 (1996) 55–65. — Ван дер Варден фактически исключал возможность независимого открытия. Обнаружив сходства между пятью математиками древности, он постулировал их общий источник в мегалитической культуре III–II тыс. до н.э. на территории Великобритании (Waerden B. L. van der. *Geometry and Algebra in Ancient Civilizations*. Berlin, 1983). Ср. критику: Knorr W. R. The geometer and the archaeoastronomers: On the prehistoric origins of mathematics, *BJHS* 18 (1985) 197–212.

<sup>39</sup> Vogel. *Vorgriechische Mathematik* II, 12 n. 3; Gericke H. *Mathematik in Antike und Orient*. Berlin, 1984, 43; Robson E. Influence, ignorance, or indifference? Rethinking the relationship between Babylonian and Greek mathematics, *BSHM Bulletin* 4 (2005) 1–17.

ве в ходе решения чисто геометрических проблем.<sup>40</sup> В последние годы к этому взгляду начинают присоединяться специалисты по вавилонской математике: «Итак, древневавилонская математика не могла повлиять на раннегреческую, ведь она была частью культуры писцов, почти вымершей за тысячелетие до самой ранней греческой письменной культуры, на расстоянии в 1200 миль от нее».<sup>41</sup> Сходную эволюцию претерпел и тезис Нейгебауера о том, что вавилоняне знали теорему Пифагора, а также исследовали теоретико-числовую задачу получения «пифагоровых троек» (комбинаций целых чисел, удовлетворяющих соотношению  $a^2 + b^2 = c^2$ ). Как уточняет Хойруп, вавилоняне знали не теорему, а правило для числового определения величин, которое они не доказывали и даже не формулировали эксплицитно.<sup>42</sup> Аналогичное общее правило (квадрат, построенный на диагонали прямоугольника или квадрата, равен сумме квадратов его сторон) было известно в древнеиндийской и древнекитайской математике, так что и греки вполне могли открыть его самостоятельно. Недавно по-новому была истолкована знаменитая табличка Plimpton 322 (эпоха Хаммурапи), служившая главным свидетельством того, что вавилонянам была известна «основная формула для построения Пифагоровых троек».<sup>43</sup> Детальное исследование таблички показало, что она не имеет отношения ни к теоретико-числовым проблемам в целом, ни к Пифагоровым тройкам в частности, а содержит школьную задачу, использующую список обратных величин.<sup>44</sup> В то время как приписываемый Пифагору общий метод нахождения пифагоровых троек связан с исследованиями четных и нечетных чисел (ниже, 7.4), нет оснований полагать, что математика старовавилонского периода была знакома с понятиями четного и нечетного.<sup>45</sup>

Итак, при ближайшем рассмотрении одни сходства между восточными вычислениями и греческой геометрией оказываются мнимыми,

<sup>40</sup> Szabó Á. *The Beginnings of Greek Mathematics*. Dordrecht, 1968, 332ff.; Unguru S. On the need to rewrite the history of Greek mathematics, *AHES* 15 (1975) 67–114; idem. History of ancient mathematics, *AHES* 70 (1979) 555–565; Mueller I. *Philosophy of Mathematics and Deductive Structure in Euclid's Elements*. Cambridge, 1981, 170f., 179; Grattan-Guinness I. Numbers, magnitudes, ratios, and proportions in Euclid's *Elements*: How did he handle them?, *HM* 23 (1996), 355–375; Taisbak C. M. Exceeding and falling short: elliptical and hyperbolic application of areas, *Science in Context* 16 (2003) 299–318.

<sup>41</sup> Robson. Influence, 13. Ср.: Нøйруп J. *Lengths, Widths, Surfaces: A Portrait of Old Babylonian Algebra and its Kin*. New York, 2002, 400f. Хойруп продолжает считать, что предложения II, 1–10 основаны на данных, заимствованных у ближневосточных землемеров и передававшихся устно.

<sup>42</sup> Нøйруп. Pythagorean «Rule», 395f.

<sup>43</sup> Neugebauer. *ES*, 40.

<sup>44</sup> Robson E. Neither Sherlock Holmes nor Babylon: A reassessment of Plimpton 322, *HM* 28 (2001) 167–206. eadem. Words and pictures: New light on Plimpton 322, *Amer. Mathem. Monthly* 109 (2002) 105–120.

<sup>45</sup> Robson. Neither Sherlock Holmes nor Babylon, 177.



другие заметны лишь тому, кто воспитан на аналитической геометрии Декарта и способен перевести вавилонские задачи на язык геометрических теорем. Многие факты, служившие первым греческим математикам материалом для доказательств, были почерпнуты ими из практической математики, и не исключено, что какая-то их часть могла быть ранее заимствована греками у своих соседей. Семитские заимствования в греческом, относящиеся к мерам, весам и практическим вычислениям, подтверждают, что эта область была открыта восточным влиянием, хотя отнюдь не обязательно вавилонским.<sup>46</sup> Однако масштабы этих заимствований никак не следует преувеличивать, а их влияние на развитие собственно математических изысканий надежного подтверждения пока не получило.

## 7.2. Дедуктивное доказательство

Давно признано, что систематическое применение дедуктивного доказательства было важнейшим фактором формирования в древней Греции теоретической математики, построенной на аксиоматической основе. Во-первых, это вело к формулированию теорем, справедливых для любых численных соотношений, и следовательно, к отказу от расчетной, вычислительной, математики. Во-вторых, это стимулировало поиски аксиоматических основ математической теории, ибо дедуктивные построения, которым стремятся придать истинный и непротиворечивый характер, по необходимости должны опираться на исходные положения, принимаемые без доказательств. Между тем сам дедуктивный метод, в отличие от просто логических рассуждений, не является чем-то внутренне присущим обращению с числами и фигурами: на древнем Востоке, включая Индию и Китай, математика тысячелетиями развивалась без него. Могла ли математика практического и вычислительного типа, существовавшая в архаической Греции, *сама по себе* породить стремление к строгому доказательству? Едва ли: в геометрии, а затем и в арифметике, греки начали с доказательства вещей, бесполезных для практических нужд и слишком простых для демонстрации технической виртуозности. Таким образом, мы оказываемся перед альтернативой: либо доказательство было привнесено в математику извне в готовом виде, либо оно сформировалось в самой математике — но под влиянием внешних импульсов.

К Пифагору этот вопрос имеет отношение постольку, поскольку он, наряду с Фалесом, традиционно считался одним из основателей дедуктивной математики. Теория, выдвинутая А. Сабо (и поддержанная Буркер-

---

<sup>46</sup> Burkert. *Orientalizing Revolution*, 36f.

том), поставила эту традицию под сомнение.<sup>47</sup> Согласно Сабо, до начала V в. греческая математика развивалась эмпирическим путем, а дедуктивное доказательство, в частности доказательство от противного (*reductio ad absurdum*), появилось в ней из философии элеатов. Действительно, первыми *дошедшими до нас* образцами дедуктивного доказательства являются фрагменты Парменида и Зенона. Парменид выдвигает свой основной тезис — бытие есть, а небытия нет (В 8), из которого логическим путем выводит характеристики бытия: неизменность, единство, вечность и др., и с помощью *reductio ad absurdum* опровергает альтернативные варианты: возникновение бытия, его качественное разнообразие и пр. Зенон, опровергая возможность движения и множественности, также прибегает к косвенному доказательству (А 15, В 1–2). Парменид, вероятно, был первым философом, опиравшимся на дедуктивный метод, но изобрел ли он его или воспринял из математики, а именно из пифагорейской математики, как это единодушно считали до Сабо?<sup>48</sup>

О дедуктивном доказательстве, в том числе и косвенном, в раннепифагорейской математике речь пойдет ниже (7.4). Что касается Фалеса, то Сабо полагал, что он «доказывал» свои теоремы эмпирическим путем, апеллируя к наглядности геометрических чертежей. Действительно, Фалес часто использовал метод наложения, от которого не мог полностью избавиться и Евклид (I, 4, 8),<sup>49</sup> и опирался на факты, истинность которых в ряде случаев наглядна. Отсюда, однако, не следует, что его доказательство сводилось к демонстрации наглядности геометрического чертежа. Аристотель (*APr* 41b13–22) использует в качестве примера доказательство приписываемой Фалесу теоремы (Еис. I, 5), которое отличается от данного у Евклида и вполне может восходить к Фалесу.<sup>50</sup> Оно опирается на равенство смешанных углов, в частности углов полукруга и углов сегмента круга, которое, в свою очередь, могло быть доказано только с использованием метода наложения либо следовать из определения таких углов.<sup>51</sup> Ход доказательства, демонстрирующего обычную процедуру дедуктивных выводов, можно восстановить следующим образом:

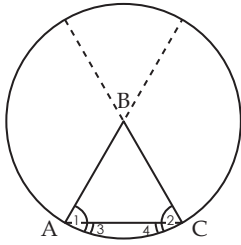
<sup>47</sup> Сабо А. О превращении математики в дедуктивную науку и о начале ее обоснования, *ИМИ* 12 (1959) 321–392; idem. *Beginnings*, 185ff. См. также: Burkert, 425f.; Philip, 200.

<sup>48</sup> «Система Парменида обязана своей формой математике Пифагора», Гомперц Т. *Греческие мыслители*. Т. 1. М., 1911, 145; см. также: Heiberg I. L. *Naturwissenschaften und Mathematik im klassischen Altertum*. Leipzig, 1912, 10; Burnet, 69; Reidemeister K. *Das exakte Denken der Griechen*. Leipzig, 1949, 10; Cornford. *Principium Sapientiae*, 117; Cherniss. *Characteristics*, 336; Tarán L. *Parmenides*. Princeton, 1965, 4. — Учителем Парменида был пифагореец Амийний (D. L. IX, 21); это сообщение Сотиона может восходить к Тимею (см. выше, 66 сн. 42).

<sup>49</sup> Heath. *Euclid* I, 225f.; von Fritz. *Grundprobleme*, 401ff., 477f.

<sup>50</sup> Heath. *Euclid* I, 252f.; Becker. *Denken*, 38f.; von Fritz. *Grundprobleme*, 475f.; Neuenschwander E. A. *Die ersten vier Bücher der Elemente Euklids*, *AHES* 9 (1973) 358f.

<sup>51</sup> Heiberg I. L. *Mathematisches zu Aristoteles*. Leipzig, 1904, 25f.



ABC равнобедренный треугольник с вершиной в центре круга. Требуется доказать, что углы при его основании равны. Угол 1 равен углу 2, поскольку они являются углами полукруга; угол 3 равен углу 4, поскольку они являются углами одного сегмента круга. Отняв от равных углов равные, мы получим, что углы BAC и BCA равны между собой.

В истории науки есть масса примеров того, как одна научная отрасль заимствует метод, оказавшийся успешным в другой области знания. Но никто не будет перенимать метод, если его применение не дало ощутимых результатов там, где он возник. Между тем дедуктивное доказательство в философии элеатов, да и в философии в целом, отнюдь не обладает такой логической убедительностью и неопровержимостью, как в математике.<sup>52</sup> Элеатам не удалось, собственно, доказать ни один из своих основных тезисов. Уже их младшие современники атомисты отвергают идею о том, что небытия (т. е. пустоты, *κενόν*) нет: их космос состоит именно из пустоты и движущихся в ней атомов. Не имели, да и не могли иметь успеха попытки Зенона опровергнуть возможность движения и множественности,<sup>53</sup> хотя поднятые им проблемы стимулировали развитие философии. Влияние элеатов на последующую философию объясняется глубиной и смелостью их мысли, а не тем, что их выводы были неопровержимы. Если сравнить весьма скромные успехи дедуктивного метода в философии с тем, что он дал математике, то вопрос «у кого он был заимствован?» покажется риторическим.

Критика различных аспектов теории Сабо объединила философов, логиков, историков математики и филологов;<sup>54</sup> активных сторонников у нее сейчас нет. История математики в очередной раз оказалась неблагоприятным полем для применения сугубо экстерналистских объяснений. Однако и те, кто признает, что математика меньше других наук подвержена влиянию извне, не могут полностью его исключить, особенно когда речь идет о радикальной трансформации, которой подверглась греческая математика в VI–V вв. Если математика сама по себе не побуждала к дедуктивному дока-

<sup>52</sup> Зайцев, 172 сл.

<sup>53</sup> Интересно, что Евдем, сохранивший в своей «Истории геометрии» многие элементарные теоремы, отзывался об одной из попыток Зенона опровергнуть движение как о «глупейшей» и скрывающей очевидный софизм (fr. 106).

<sup>54</sup> См., например: Kneale W. C. Priority in the use of *reductio ad absurdum*, I. Lakatos, ed. *Problems in the Philosophy of Mathematics*. Amsterdam, 1967, 9–10; Bernays P. Some doubts about the Eleatic origin of Euclid's axiomatics, *ibid.*, 14–16; Knorr W. R. On the early history of axiomatics: The interaction of mathematics and philosophy in Greek antiquity, J. Hintikka et al., eds. *Theory Change, Ancient Axiomatics and Galileo's Methodology*. Vol. 1. Dordrecht, 1981, 145–186; Waschkies. *Op. cit.*, 1ff., 14ff.; Zaicev A. Encore une fois à propos de l'origine de la formalisation du raisonnement chez les Grecs, *Hyperboreus* 9 (2003) 265–273.

зательству, но и не заимствовала его извне, то оно, вероятнее всего, возникло в математике под влиянием внешних импульсов. Из концепций, которые подчеркивают роль социально-психологических факторов в зарождении теоретической математики, наибольшего внимания заслуживает выдвинутая А. И. Зайцевым теория культурного переворота.<sup>55</sup> Одно из ее центральных положений состоит в том, что в Греции VIII–V вв. в силу специфических исторических условий впервые в истории человечества получили общественное одобрение все формы творчества, все виды продуктивной духовной деятельности, в том числе и лишённые непосредственного утилитарного значения.<sup>56</sup> Только в такой атмосфере Фалес, влиятельный и богатый человек, мог, не будучи профессионалом, какими были египетские и вавилонские писцы, взяться за доказательство того, что углы при основании равнобедренного треугольника равны. Более того, он не просто взялся, а приобрел на этом поприще общественное признание: традиция сохранила его славу как математика и донесла до нас суть теорем, которыми он занимался. Значит, общественный климат той эпохи поощрял любые творческие достижения, вне зависимости от степени их практической ценности, создавая тем самым мощные стимулы для новых поисков в этой области.

Вторым важным фактором культурного переворота был особый тип соревновательности, присущий тогдашнему греческому обществу, а именно такой, в котором главной признавалась победа, дававшая славу, а не связанные с нею материальные блага. Этот дух чистого соперничества зародился в греческой агонистике, а затем распространился и на сферы интеллектуального творчества — сначала на литературу, вслед за ней на философию и науку, удешевляя силы тех, кто стремился к истине. Став на путь свободного исследования, не стесненного узким практицизмом и корпоративным духом, математики очень быстро убедились в том, что применение строгого логического доказательства позволяет добиться на этом поприще неопровержимых и, следовательно, общепризнанных результатов:

Нам представляется, что первые математические доказательства были закономерным плодом общественного климата, при котором нахождение новой истины доставляло не только непосредственное удовлетворение, но и могло принести славу. Ведь ясно, что в этих условиях математические истины, подкрепленные доказательством, стали особенно привлекательным объектом поисков: нашедший безупречное доказательство, как правило, мог рассчитывать на признание, в то время как достижения в любой другой области знания, как правило, могли оспариваться.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Зайцев, 150 сл., 209 сл.

<sup>56</sup> О важной роли сверхутилитарных проблем в развитии древнеавилонской математики см.: Нøугур. *Lengths*, 362ff.

<sup>57</sup> Зайцев, 167. «Соревновательность греческой интеллектуальной жизни» была решающим фактором формирования греческой науки и, в частности, аксиоматико-

Сколько бы ни измерял Фалес углы при основании равнобедренного треугольника, всегда оставалась возможность возразить, что один из них больше или меньше другого. Иное дело — дедуктивное доказательство: любой скептик мог самостоятельно пройти по всем его этапам и убедиться в его неопровержимости. История геометрии VI–V вв. позволяет проследить последовательное вытеснение из нее приемов, опиравшихся в основном на чувственное восприятие, и решительную победу дедуктивного метода.<sup>58</sup> Бесспорность достигнутых с его помощью результатов была настолько очевидна и притягательна, что вслед за математиками к нему обращаются философы.

### 7.3. Математика Пифагора в свидетельствах IV в.

Путь к математике Пифагора очень неблизок и полон разнообразных препятствий. Стараясь показать, что в личности Пифагора и в созданном им сообществе не было ничего несовместимого с научными занятиями, или что зарождение дедуктивной математики связано с Фалесом, а не с Парменидом, мы прошли лишь часть этого пути. Если Пифагор не был шаманом, а в его время уже доказывали теоремы, это вовсе не означает, что он тоже доказывал теоремы. Обратимся поэтому к основаниям, на которых покоится представление о Пифагоре как о математике. Прежде всего, это стойкая традиция IV в., приписывающая ему занятия различными *mathēmata*. Свидетельства на этот счет появляются начиная с 390-х гг., но они не противоречат более ранней традиции о его σοφία, ιστορία и πολυμαθία. Показательно при этом, что авторы IV в. связывают с ним *разные* науки квадривиума.<sup>59</sup> Такая репутация не могла основываться лишь на том, что некоторые платоники видели в Пифагоре родоначальника числовой философии, тем более, что само по себе это весьма сомнительно (ниже, 12.1).

Нет никаких сомнений в том, что ученики и последователи Пифагора от Гипсаса до Архита занимались *mathēmata*. Вполне естественно поэтому предположить, что начало этим занятиям положил основатель школы. Правда, это естественное предположение могли сделать и в античности,

---

дедуктивной математики (Lloyd G. E. R. *Ancient Worlds, Modern Reflections*. Oxford, 2004, 133, 140, 144).

<sup>58</sup> Reidemeister. *Op. cit.*, 51f.; von Fritz. *Grundprobleme*, 419f.

<sup>59</sup> Исократ (*Bus.* 21–22, 28–29) — арифметика, геометрия, астрономия, Ксенократ (fr. 87) — гармоника, Аристотель (fr. 191) — *mathēmata* в целом и арифметика в частности, Евдем (fr. 133) — геометрия, Аристоксен (fr. 23–24) — арифметика и астрономия, Неанф (*FGrHist* 84 F 29) и Тимей (*Iust.* XX,4,3) — астрономия, Гекатей (*FGrHist* 264 F 25.98) — геометрия и арифметика, Аполлодор (D. L. VIII, 12) и Антиклид (*FGrHist* 140 F 1) — геометрия, Гермесианакт (fr. 7.85 sq.) — геометрия и астрономия.

причем даже в том случае, если Пифагор в действительности и не занимался наукой. Выйти из этого круга догадок позволяет логика развития греческой математики, частично компенсирующая острую нехватку надежных сведений. От Фалеса, которому Евдем приписывает первые геометрические теоремы, до автора первых «Начал» Гиппократ Хиосского (ок. 440), от которого дошел первый математический текст,<sup>60</sup> прошло около полутора веков, в течение которых геометрия превращается в аксиоматико-дедуктивную науку. Хотя нам никогда не удастся установить авторов *всех* открытий этого времени, в ряде случаев комбинация исторических свидетельств и математической логики позволяет с высокой степенью вероятности назвать их имена. Если Гиппократ использует обобщенную теорему Пифагора для остроугольных и тупоугольных треугольников (II, 12–13), ясно, что аналогичная теорема для прямоугольных треугольников была доказана до него. Далее, традиция связывает открытие иррациональности с учеником Пифагора Гиппасом, а сохранившееся в конце X книги «Начал» пифагорейское доказательство несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной опирается на теорему Пифагора (ниже, 7.5). Ясно, что она была доказана до Гиппаса. Наконец, Аполлодор-логистик, по всей вероятности, идентичный демокритовцу Аполлодору из Кизика (вторая половина IV в.), приписывает открытие этой теоремы Пифагору, с чем согласны практически все писавшие об этом античные авторы.<sup>61</sup> Стоит ли отвергать эту атрибуцию, если история математики до сих пор не выдвинула ни одной достойной альтернативы Пифагору?

Нередко даже те, кто признает, что Пифагор занимался математикой, оставляют открытым вопрос о его конкретном вкладе в эту науку.<sup>62</sup> Как правило, это связывают с тем, что в пифагорейской школе было принято приписывать свои научные достижения Пифагору, поэтому мы оказываемся не в состоянии выделить его долю.<sup>63</sup> Между тем этот обычай не подтверждается ни ранними, ни поздними источниками (выше, 4.3.e). Нам не известен ни один пифагореец, который бы действительно относил свои открытия к Пифагору. Единственное упоминание об этом обычае в античной литературе принадлежит Ямвлиху (VP 158, 198) и представляет собой его собственный домысел. Будь Ямвлих прав, число приписываемых Пифагору открытий превышало бы возможности одного человека;

<sup>60</sup> О квадратуре луночек, в передаче того же Евдема (fr. 140). См.: Rudio F. *Der Bericht des Simplicius über die Quadraturen des Antiphon und des Hippokrates*. Leipzig, 1907; Becker O. *Zur Textgestaltung des Eudemischen Berichts über die Quadratur der Mündchen durch Hippokrates von Chios*, *Q&St B 3* (1936) 411–419; Netz R. *Eudemus of Rhodes, Hippocrates of Chios and the earliest form of a Greek mathematical text*, *Centaurus* 46 (2004) 243–286; Жмудь. *Зарождение*, 287 сл.

<sup>61</sup> См. выше, 56 сн. 121 и ниже, 231 сл.; сомнения высказывал только Прокл.

<sup>62</sup> Zeller I, 320f.; Vogt. *Geometrie*, 48ff.; von Fritz. *Pythagoras*, 197.

<sup>63</sup> См., напр.: Heath. *Euclid I*, 411; Guthrie I, 149; сходно: Becker. *Denken*, 12.

с его именем связывались бы открытия, выходящие за пределы математики его времени и приписываемые другой ветвью традиции его ученикам. Похожа ли эта картина на то, что известно о математике Пифагора из источников IV в.?

1. Согласно Исократу (*Bus.* 28), Пифагор заимствовал свою философию у египтян, точнее, у египетских жрецов (выше, 1.2). Это, разумеется, выдумка Исократ, но чрезвычайно интересно то, что описываемая им философия состояла, среди прочего, в занятиях астрономией, арифметикой и геометрией (23). Это, конечно, не имеет отношения к деятельности жрецов, но хорошо согласуется со свидетельствами других источников о развитии *mathēmata* в пифагорейской школе V в.<sup>64</sup> Очевидно, что Исократ проецировал на жрецов то, что знал о Пифагоре и пифагорейцах.

2. Ксенократ свидетельствует об открытии Пифагором численного выражения гармонических интервалов. Его цитирует Порфирий через посредство некоего Гераклида:<sup>65</sup> «Пифагор, как говорит Ксенократ, открыл, что и интервалы в музыке возникают не без участия числа, ибо они есть сравнение одного количества с другим. Соответственно, он рассмотрел, при каких условиях возникают созвучные и несозвучные интервалы и вообще все гармоническое и негармоническое».<sup>66</sup> Ксенократ рисует Пифагора первооткрывателем математической гармонии, проводившим исследования числовой природы музыкальных интервалов.<sup>67</sup> Поскольку перед нами первое по времени свидетельство, приписывающее Пифагору значительное открытие в области *mathēmata*, очень важно установить, насколько оно достоверно. Буркерт помещает его в контекст интерпре-

<sup>64</sup> Delatte. *Politique*, 45; Froidefond. Op. cit., 244 suiv.; Eucken. Op. cit., 186f.

<sup>65</sup> Это не Гераклид Понтийский, а Гераклид из Гераклеи (младший), музыковед I в. н.э. (см. о нем: Creese D. Herakleides of Herakleia (junior), P. Keyser, G. L. Irby-Massie, eds. *Encyclopedia of Ancient Natural Scientists*. London, 2008, 372f.). Дискуссию об этом см.: Heinze R. *Xenokrates*. Leipzig, 1892, 5ff.; Schönberger P. L. *Studien zum I. Buch der Harmonik des Claudius Ptolemaeus*. Augsburg, 1914, 113ff.; Düring I. *Ptolemaios und Porphyrios über die Musik*. Göteborg, 1934, 154ff.; Guthrie I, 222f.; Gottschalk H. B. The De audibilibus and Peripatetic acoustics, *Hermes* 96 (1968) 435–460; Burkert, 64, 380ff.; Isnardi Parente M. *Senocrate-Ermodoro: Frammenti*. Napoli, 1982, 314 sgg.; Barker. *GMW* II, 230; ср. idem. Heraclides and musical history, Fortenbaugh, Pender. Op. cit., 277 n. 12.

<sup>66</sup> Πυθαγόρας, ὡς φησι Ξενοκράτης, εὗρισκε καὶ τὰ ἐν μουσικῇ διαστήματα οὐ χωρὶς ἀριθμοῦ τὴν γένεσιν ἔχοντα· ἔστι γὰρ σύγκρισις ποσοῦ πρὸς ποσόν· ἐσκοπεῖτο τοίνυν, τίνας συμβαίνοντος τὰ τε σύμφωνα γίνεται διαστήματα καὶ τὰ διάφωνα καὶ πᾶν ἡρμωσμένον καὶ ἀνάρμωστον (Porph. In Ptol. Harm., 30.1 sq. = fr. 87). Буркерт обрывает цитату из Ксенократа на первом предложении (после ἔχοντα), никак это не аргументируя (Burkert, 64, 380; ср. Barker. *GMW* II, 30 и 235 n. 113); Хайнце и Изнарди Паренте, напротив, относили к Ксенократу все рассуждение Гераклида (Porph. In Ptol. Harm., 30.1-33.4).

<sup>67</sup> Хотя Ксенократ не пишет, о каких интервалах идет речь, из свидетельств Аристоксена (fr. 90) и Евдема (fr. 142) можно заключить, что имелись в виду соотношения октавы (2:1), квинты (3:2) и кварты (4:3).

тации Ксенократом платоновского «Тимея»: учение Ксенократа о душе как о «самодвижущем числе», которое доксография относит к Пифагору (Aët. IV,2.3–4), основано на платоновском «Тимее», следовательно, академик толковал идеи этого диалога как учение Пифагора; соответственно, связь числа с музыкой также восходит к «Тимею», а не к Пифагору.<sup>68</sup> Эта конструкция распадается, как только мы изымаем из нее главное звено: полагать, что Ксенократ сам приписывал свое определение души Пифагору, бесосновательно и неправдоподобно; это явно дело рук поздних доксографов.<sup>69</sup> А поскольку никаких других свидетельств того, что Ксенократ принимал идеи «Тимея» за учение Пифагора, нет, исчезает и необходимость рассматривать данный фрагмент в контексте платоновского диалога. Связь числа с музыкой — это сугубо пифагорейская идея, засвидетельствованная в традиции о Гиппасе, Филолае и Архите.<sup>70</sup> Слова Ксенократа по меньшей мере эксплицируют тот общеизвестный факт, что математическая гармоника родилась в пифагорейской школе. Впрочем, Ксенократ, похоже, знал об этом предмете намного больше общеизвестного: он оставил после себя многочисленные труды по всем наукам математического квадривиума, как в целом, так и по отдельности.<sup>71</sup> Среди них обращает на себя внимание книга «О (музыкальных) интервалах» (Περὶ διαστημάτων), к тематике которой наш фрагмент, дважды упоминающий τὰ ἐν μουσικῇ διαστήματα, подходит гораздо лучше, чем к философскому толкованию «Тимея». На происхождение слов Ксенократа о Пифагоре из специального труда по музыке косвенно указывает и то, что, начиная с «Введения в музыку» Гераклида, их цитировали в трудах по гармонике.<sup>72</sup>

3. Во фрагменте монографии Аристотеля «О пифагорейцах» говорится: «Пифагор, сын Мнесарха, первоначально посвятил себя занятию математи-

<sup>68</sup> Burkert, 64f.

<sup>69</sup> См. выше, 53 сн. 104. Диллон считает весьма вероятным, что Ксенократ сам давал повод для подобных атрибуций (Dillon. *Heirs*, 179; так же Isnardi Parente. *Senocrate*, 383; Thiel D. *Die Philosophie des Xenokrates im Kontext der Alten Akademie*. München, 2006, 333), но даже беглое знакомство с разделом «О душе» у Аэция показывает, что особых поводов для этого не требовалось. Фалесу, например, здесь приписано учение Платона о «вечнодвижущей» или «самодвижущей» душе (IV,2,1). У Цицерона, который был знаком с источником Аэция, *Vetusta placita* (доксографический компендий середины I в.), определение души как числа отнесено к Ксенократу, а к Пифагору, жившему намного раньше, — общее учение о силе чисел (*Tusc.* I,10,20 = fr. 119; см. *Dox.*, 202). За пределами доксографии Аэция и зависящих от нее источников связь учения Ксенократа о душе с Пифагором не засвидетельствована; см., напр., fr. 172–174.

<sup>70</sup> Гиппас (A 12–15), Филолай (B 6), Архит (A 16–19); небесная гармония (Arist. *Cael.* II, 9).

<sup>71</sup> Περὶ τὰ μαθήματα в шести книгах, Περὶ ἀστρολογίας в шести книгах, Περὶ γεωμετρίας в двух книгах, Περὶ γεωμετρῶν в пяти книгах, Περὶ διαστημάτων, Λογιστικά в девяти книгах, Περὶ ἀριθμῶν, Ἀριθμῶν θεωρία (D. L. IV, 13–14 = fr. 2).

<sup>72</sup> О Гераклиде см. выше, 223 сн. 66.



ческими науками, в частности, числами, но впоследствии не удержался и от чудотворства Ферекида». <sup>73</sup> Аристотель говорит не о конкретных открытиях Пифагора, а в общем — о его занятиях *mathēmata*, сменившихся (или дополненных) затем чудотворством в духе Ферекида. Такая формулировка, выдающая двойственное отношение Аристотеля к Пифагору, едва ли противоречит тому, что в дошедших до нас трактатах он лишь дважды упоминает Пифагора, никак не связывая его с математикой. <sup>74</sup> Гиппаса, Филолая и Архита он также упоминал без всякой связи с их занятиями *mathēmata*, <sup>75</sup> относя прогресс в этих науках на счет «так называемых пифагорейцев» (*Met.* 985b23 sq.). Вообще, в области *mathēmata* Аристотель не является привилегированным свидетелем: так, он ни слова не говорит об открытиях Фалеса в геометрии и астрономии, о которых подробно рассказывает Евдем (fr. 133–135, 143–145). В любом случае, фрагменты «Протрептика» <sup>76</sup> подтверждают, что Аристотель разделял общее для Академии и Ликия представление о научных занятиях Пифагора, а фрагмент «Самосской политики» (fr. 611.32) — что ему была известна традиция, связывавшая Пифагора с Ферекидом. Напомним, что монография «О пифагорейцах» относится к тому же академическому периоду жизни Аристотеля, что и «Протрептик» (выше, 1.3), и если в ней собрана в основном легендарная традиция о Пифагоре, это не означает, что мы должны стремиться любой ценой элиминировать все остальное. Показательно, что авторство процитированных выше строк Аристотеля оспаривают лишь те, кто полностью отрицает науку Пифагора. <sup>77</sup>

<sup>73</sup> Πυθαγόρας Μνησάρχου υἱὸς τὸ μὲν πρῶτον διεπονείτο περὶ τὰ μαθήματα καὶ τοὺς ἀριθμούς, ὕστερον δὲ ποτὲ καὶ τῆς Φερεκίδου τερατοποιίας οὐκ ἀπέστη (Apollon. *Mirab.* 6 = Arist. fr. 191). Парадоксограф Аполлоний (II в.?) приводит далее легенды о Пифагоре, собранные Аристотелем. До Пифагора Аполлоний рассказывал о чудотворцах от Эпименида до Ферекида. Материал о Ферекиде был взят из Феопомпа (ср. *FGrHist* 115 F 70).

<sup>74</sup> *Met.* 986a30; *Rhet.* 1398b14. Если Аристотель был автором «Большой этики» (ср. выше, 55), то в его упоминании о Пифагоре (1182a12 sq.) связь с числом все же прослеживается.

<sup>75</sup> Гиппас (*Met.* 984a7), Филолай (*EE* 1225a30), Архит (*Met.* 1043a19, *Pol.* 1340b25, 1412a12).

<sup>76</sup> Fr. 18, 20, см. выше, 54.

<sup>77</sup> В неизданном труде Франк относил эти слова к Феопомпу, ср. выше 225 сн. 73 (см. Philip. *Aristotle's monograph*, 188). В статье, сводившей к нулю вклад ранних пифагорейцев в развитие математики, авторство Аристотеля оспаривал Гейдель. Его единственный аргумент таков: «Нет, однако, никаких оснований думать, что это утверждение восходит к Аристотелю, который впрямую цитируется только лишь как автор нескольких последующих утверждений» (Heidel. *Pythagoreans*, 8). Филип ссылался на Гейделя, не приводя никаких новых аргументов (Philip. *Aristotle's monograph*, 188; idem. *Pythagoras*, 23f.). Согласно Буркерт, переходное предложение между Ферекидом и Пифагором, разделяющее два источника, Феопомпа и Аристотеля, добавлено Аполлонием либо его источником Боллом (Burkert, 412). Между тем для перехода достаточно первых слов, τοῦτοισ δὲ ἐπιγεγόμενος, Πυθαγόρας..., отделяющих Пифагора от всех его предшественников. Непонятно также, почему парадоксограф Аполлоний счел нужным вставить в легендарный материал упоминание о математике Пифагора

4. Во фрагменте из труда Аристоксена «Об арифметике» мы читаем: «Пифагор, кажется, более всех людей ценил науку чисел; он продвинул ее вперед, отведя от практических потребностей купцов и уподобляя все вещи числам. Ведь число содержит в себе и все остальное, и между всеми числами имеется рациональное отношение».<sup>78</sup> Занятия Пифагора числами в том или ином виде упоминались в трех предшествующих свидетельствах. Книга Аристоксена «Об арифметике» встраивает их в принятую в Ликее историческую схему: математика возникла на Востоке под влиянием практических потребностей, греки превратили ее в теоретическую науку.<sup>79</sup> В соответствии с этой схемой Евдем (fr. 133) утверждал, что геометрию изобрели египтяне в силу необходимости (ἀπὸ τῆς χρείας), а арифметику — финикийцы, занимавшиеся морской торговлей (ἐμπορία). Используя те же ключевые понятия, Аристоксен заявляет, что Пифагор способствовал прогрессу науки чисел, отделив ее от утилитарных потребностей (ἢ τῶν ἐμπορίων χρεία), т.е. придав ей теоретический характер. Во второй части фрагмента Аристоксен приводит несколько версий о восточном происхождении числа, или искусства счета, затем цитирует определения единицы, числа, четных и нечетных чисел и кратко останавливается на значении нечетных дней в медицине.

Три из четырех приведенных Аристоксеном определений — единицы, четного и нечетного числа — отличаются от определений «Начал» (VII, def. 1, 6–7) и происходят, судя по всему, из пифагорейского труда по арифметике V в.<sup>80</sup> Филолай также упоминает о разделении чисел на четные и

---

и почему в нем явственно слышно осуждение того, что Пифагор занялся чудесами. Вопреки Буркерту, представление о Пифагоре как об авторитете в *mathēmata* вовсе не типично для эллинизма: у Аэция (IV,13,10) оно приписано «некоторым» и представляет собой частую в доксографии аберрацию (см. выше, 207 сн. 1); по форме оно похоже на позднюю вставку. Если в IV в. о математике Пифагора упоминают около десяти авторов, то в III в. — лишь один Каллимах, использовавший традицию IV в. (см. выше, 1.3 сн. 114.); на нее же в I в. опирались Цицерон и Витрувий (см. ниже, 231 сн. 101); Диодор Сицилийский (I,98,2) цитировал Гекатея Абдерского (FGrHist 264 F 25.98).

<sup>78</sup> Stob. I, Prooem. 6 = Aristox. fr. 23: Τὴν δὲ περὶ τοὺς ἀριθμοὺς πραγματείαν μάλιστα πάντων τιμῆσαι δοκεῖ Πυθαγόρας καὶ προαγαγεῖν εἰς τὸ πρόσθην, ἀπαγαγὼν ἀπὸ τῆς τῶν ἐμπορίων χρείας, πάντα τὰ πράγματα ἀπεικάζων τοῖς ἀριθμοῖς. τὰ τε γὰρ ἄλλα ἀριθμὸς ἔχει καὶ λόγος ἐστὶ πάντων τῶν ἀριθμῶν πρὸς ἀλλήλους... Верли, следуя Дильсу и Майнеке, отмечал здесь лакуну. Подробный анализ этого фрагмента см. Жмудь. *Зарождение*, 308 слл.

<sup>79</sup> Там же, 210 сл.

<sup>80</sup> Единица есть начало числа; четные числа делятся на равные части (а не на два, как у Евклида); нечетные числа делятся на неравные части и имеют середину (ср. Arist. *Top.* 142b6, 149a30; SE 173b8). Говорить о середине применительно к числу имеет смысл лишь в том случае, если его представляют в виде счетных камешков, псеффов, как это делали ранние пифагорейцы (Arist. *Met.* 1092b10 sq.; Theophr. *Met.* 6a15 sq.). Уже у Архита (A 19) и, естественно, у Евклида числа представлены в виде отрезков, поэтому «середина числа» в определениях Евклида отсутствует;

нечетные (В 5), а Платон регулярно называет арифметику наукой о четном и нечетном.<sup>81</sup> Между тем арифметика, известная из Евклида, вовсе не является наукой о четном и нечетном. В трех арифметических книгах «Начал» определения четного и нечетного используются лишь однажды, а именно в теории четных и нечетных чисел (IX, 21–34), которая, как показал Беккер, относится к самому древнему пласту пифагорейской математики.<sup>82</sup> Эта теория носит элементарный характер и не имеет логической связи с материалом арифметических книг «Начал». Единственное предложение, в котором она используется, — это древнее доказательство несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной,<sup>83</sup> которое уже упоминалось в связи с Гиппасом. Если Гиппас действительно опирался на теорию четных и нечетных чисел, то она должна восходить ко времени Пифагора.<sup>84</sup> Хотя во фрагменте Аристоксена не говорится прямо, что Пифагор был автором этой теории, весьма вероятно, что перипатетик ссылался на нее как на образец «науки чисел» (ἡ περὶ τοὺς ἀριθμοὺς πράγματεία), которую Пифагор продвинул вперед.

5. Пожалуй, самое спорное свидетельство о математике Пифагора сохранилось в выдержке из «Истории геометрии» Евдема, именуемой обычно каталогом геометров. Этот текст содержит краткие сведения о деятельности двадцати геометров от Фалеса до старших современников Евклида, шесть из которых нигде больше не упоминаются. Каталог сохранился в комментарии Прокла к I книге «Начал» Евклида, но составил его не Прокл, а предшествующий комментатор, вероятнее всего, Порфирий, который сократил и отредактировал текст Евдема в платоническом духе.<sup>85</sup> Интере-

середина отрезка — точка, а не другой отрезок. Напротив, Никомах (*Ar.* I,7.2–3, 8.2), Теон Смирнский (*Exp.*, 19.21, 21.22) и Ямвлих (*In Nic.*, 12.11), сохранившие пифагорейский материал, приводят определения единицы, четных и нечетных чисел, сходные с теми, которые цитирует Аристоксен.

<sup>81</sup> *Prot.* 357a3; *Charm.* 166a5–10; *Gorg.* 451b1, 451c2; *Res.* 510c4, *Tht.* 198a6.

<sup>82</sup> Becker O. Die Lehre von Geraden und Ungeraden im IX. Buch der Euklidischen Elemente, *Q&St B 3* (1934) 533–553; idem. *Denken*, 44f. Беккер относил ее к первой половине V в., ван дер Варден — к 500 г. (van der Waerden, 392). Ее древность подтверждает фрагмент комедии Эпихарма (род. ок. 540), обыгрывающий пифагорейские занятия четными и нечетными числами с помощью псефов (В 2). См. von Fritz, Pythagoras, 204f.

<sup>83</sup> *Euc. X*, app. 27 (см. ниже, 239). На него ссылался Аристотель (*APr* 41a24, 50a37). См. Heiberg. *Mathematisches*, 24; Heath I, 90f.; Becker. *Lehre*, 544f., 547; van der Waerden, 398f.; ср. Knorr, 22ff.

<sup>84</sup> Von Fritz. Pythagoras, 203.

<sup>85</sup> *In Euc.*, 64.16–68.4 = *Eud. fr.* 133. Прокл не упоминает Евдема в связи с каталогом, но ссылается на «тех, кто писал историю геометрии» до Евклида (*In Euc.*, 68.4); фрагменты «Истории геометрии» (fr. 134–141) тематически совпадают с каталогом. Мнение о том, что каталог восходит к Евдему, утвердилось в конце XIX в. (Pesch J. G. van. *De Procli fontibus*. Leiden, 1900, 80); Эггерс Лан оспаривал его в пользу Прокла, Лассер — в пользу Филиппа Опунтского, оба безуспешно (Lan C. E. *Eudemo y el 'catálogo de géometras' de Proclo*, *Emerita* 53 (1985) 127–157; Lasserre F. *De Leodamas*

сующий нас пассаж звучит следующим образом: «Пифагор придал философии геометрии форму образования свободного человека, рассматривая ее начала от самого основания и исследуя теоремы с нематериальной, интеллектуальной точки зрения; он же открыл теорию иррациональных величин и конструкцию космических тел». <sup>86</sup> Что именно в этом свидетельстве принадлежит Евдему? Приписывать Пифагору конструкцию пяти правильных («космических») тел он не мог: согласно восходящей к нему информации пирамиду, куб и додекаэдр построили пифагорейцы, а октаэдр и икосаэдр — Теэтет. <sup>87</sup> Другой фрагмент Евдема относит открытие иррациональности к пифагорейской школе (но не к самому Пифагору), а развитие теории иррациональных величин — все к тому же Теэтету <sup>88</sup> Если с пятью правильными телами Пифагор был связан еще у Аэция, <sup>89</sup> то версия о том, что он открыл теорию иррациональных, встречается только в каталоге у Прокла. Чтобы устранить это несоответствие, давно уже предложили читать не «теория иррациональных величин» (τῶν ἀλόγων πραγματεία), а «теория пропорций» (τῶν ἀνὰ λόγων πραγματεία), <sup>90</sup> однако это чтение не очень надежно засвидетельствовано в рукописях. Далее, ἀῦλως и νοερῶς — это неоплатонические термины, которые Евдем не мог употреблять, а слова о том, что Пифагор придал геометрии форму образования свободного человека, почти дословно совпадают с текстом Ямв-

---

*de Thasos à Philippe d'Oponte*. Napoli, 1987, 433 sgg., 611 sgg.). Подробней о каталоге и его авторстве см.: Жмудь. *Зарождение*, 137 сл., 256 сл. Сжатая версия каталога, сохранившаяся в конце «Definitiones» Герона (136.1), опирается на Прокла и потому не может принадлежать Герону.

<sup>86</sup> Πυθαγόρας τὴν περὶ αὐτὴν (sc. γεωμετρίαν) φιλοσοφίαν εἰς σχῆμα παιδείας ἐλευθέρου μετέστησεν, ἀνωθεν τὰς ἀρχὰς αὐτῆς ἐπισκοπούμενος καὶ ἀῦλως καὶ νοερῶς τὰ θεωρήματα διερευνῶμενος, ὅς δὴ καὶ τὴν τῶν ἀλόγων πραγματείαν καὶ τὴν τῶν κοσμικῶν σχημάτων σύστασιν ἀνεῦρεν (*In Euc.*, 65.15 sq. = *Eud. fr.* 133).

<sup>87</sup> *Schol. Euc.* XIII, 1, p. 654.3 Sachs. *Op. cit.*, 79f.; Burkert, 450; Neuenschwander. VB, 372f.

<sup>88</sup> Из арабской версии комментария Паппа: «This science (or knowledge) had its origin in the school of Pythagoras, but underwent important development at the hands of Theaetetus» (*The Commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements*. G. Junge, W. Thomson, tr. London, 1930, 63–64; ср. Burkert, 440 n. 182; *Eud. fr.* 141.1; Жмудь. *Зарождение*, 246 сл.). Схолии к X книге, следуя Паппу, говорят об открытии иррациональности в школе Пифагора (*schol. Euc.* X, 415.7, 416.4, 417.12).

<sup>89</sup> Aët. II,6,5 = 44 A 15, см. далее Sachs. *Op. cit.*, 8ff. Правильные тела упоминал Спевсипп в книге «О пифагорейских числах» (fr. 28), откуда, вероятно, они и попали в доксографию (Sachs. *Op. cit.*, 65f.; Burkert, 71; ср. Tarán. *Speusippus*, 265f.). Судя по всему, он связывал их с пифагорейцами, а не с Пифагором; во всяком случае, в доксографии Ахилла, который, как и Аэций, использовал *Vetusta placita* (ср. выше, 224 сн. 69), в этом месте стоит οἱ Πυθαγόρειοι (*Dox.*, 334 n. = *Achil. Isag.* 6, p. 37.29 sq.). В отличие от Ахилла, у Аэция Πυθαγόρας, οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου и οἱ Πυθαγόρειοι практически взаимозаменяемы.

<sup>90</sup> См. Junge G. Wann haben die Griechen das Irrationale entdeckt?, *Novae Symbolae Joachimicae*. Halle, 1907, 261ff.; Vogt. *Geometrie*, 38f.; *DK I*, 98.23; Heath I, 84f., idem. *Euclid I*, 351; *Heidel. Pythagoreans*, 17; von Fritz. *Pythagoras*, 198. Ср. Burkert, 411 n. 64.

лиха.<sup>91</sup> Последнее совпадение можно объяснить зависимостью Ямвлиха и Прокла от Порфирия,<sup>92</sup> но это не решает других проблем этого пассажи<sup>93</sup> и оставляет открытым вопрос о том, принадлежит ли Евдему его начало или какая-либо иная часть.

Решить этот вопрос помогает рассказ об открытии пропорций. Пропорции играли очень важную роль в доевклидовой математике, и Евдем не раз касался их в «Истории геометрии»: Гиппократ свел проблему удвоения куба к нахождению двух средних пропорциональных между двумя заданными величинами; Теэтет использовал в своей классификации несоизмеримых линий арифметическую, геометрическую и гармоническую средние, Евдокс добавил к трем известным пропорциям еще три.<sup>94</sup> Поскольку Евдем особо интересовался  $\rho\acute{\omega}\tau\omicron\iota \epsilon\acute{\upsilon}\rho\epsilon\tau\acute{\alpha}\iota$ , естественно полагать, что он упоминал и о том, кто открыл первые три пропорции. Сообщение на эту тему есть у Никомаха: арифметическая, геометрическая и гармоническая пропорции дошли от Пифагора до Платона и Аристотеля, а три другие пропорции были открыты позже.<sup>95</sup> Это сообщение выглядит правдоподобно, но лишено деталей, позволяющих связать его с Евдемом. Такие детали мы находим в комментарии Ямвлиха к Никомаху:

<sup>91</sup> Πυθαγόρας τὴν περὶ τὰ μαθήματα φιλοσοφίαν εἰς σχῆμα παιδείας ἐλευθερίου μετέστησε... (*Comm. Math.*, 70.1). См. Vogt. *Geometrie*, 31; Sachs. *Op. cit.*, 30f.; Burkert, 409f.

<sup>92</sup> В этой же работе Ямвлиха есть краткое упоминание о Феодоре и Гиппократе (*Comm. Math.*, 77.24 sq.), отсутствующее в параллельном пассаже его биографии Пифагора (VP 89). Оно очень похоже на то место в каталоге, где Феодор и Гиппократ также упомянуты вместе (*In Euc.*, 66.4 sq. = *Eud. fr.* 133). Видимо, Ямвлих использовал здесь тот же восходящий к Евдему источник, что и Прокл (*Rudio. Op. cit.*, 99f.; Björnbo A. Hippokrates von Chios, *RE* 8 (1913) 1782; von Fritz. *Discovery*, 245; Heller S. Die Entdeckung der stetigen Teilung durch die Pythagoreer, *AAW* № 6 (1958) 7f.; Burkert, 458 n. 59), т. е. Порфирия.

<sup>93</sup> Если это Порфирий приписал Пифагору правильные тела и теорию иррациональных чисел, то почему ни он сам, ни даже склонный к «панпифагореизму» Ямвлих об этом нигде не сообщают? Предположив, что это сделал Прокл, мы сталкиваемся с другим противоречием: за пределами каталога Прокл был весьма сдержан по отношению к Пифагору; во всем комментарии он упоминал его еще два раза и даже сомневался в достоверности истории об открытии Пифагором знаменитой теоремы (см. ниже, 231).

<sup>94</sup> Гиппократ (A 4), Евдокс и Теэтет (*Eud. fr.* 133, 141 I). Большинство греческих авторов использовали термины  $\mu\epsilon\sigma\acute{o}\tau\eta\varsigma$  (средняя пропорциональная) и  $\acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$  (пропорция) взаимозаменяемо (Heath II, 292f.; Wolfer E. P. *Eratosthenes von Kyrene als Mathematiker und Philosoph*. Groningen, 1954, 23f.; Huffman. *Archytas*, 179).

<sup>95</sup> *Ar.* II, 28, p. 142.21, ср. II, 22, p. 122.11. Передаваемая Никомахом (II, 22–28) теория десяти пропорций восходит к  $\text{Περὶ μεσοτήτων}$  Эратосфена, который и открыл последние четыре пропорции (Iamb. *In Nic.*, 116.1 sq.; van der Waerden. *Science*, 385f.; Wolfer. *Op. cit.*, 20ff.). Эта теория изложена у Паппа (*Coll.* III, 70.16 sq., 84.1 sq.), не раз упоминавшего трактат «О средних» (*ibid.*, 637.24, 672.5, cf. 662.15). Папп повторяет краткую справку Никомаха, опуская все имена. Теон Смирнский, также использовавший Эратосфена, относит первые шесть пропорций к пифагорейцам (*Exp.*, 116.3).

В старину, при Пифагоре и современных ему математиках, было только три пропорции — арифметическая, геометрическая и третья по порядку, которую тогда называли подпрототивной. Впоследствии, при Архите и Гиппаса, она была переименована в гармоническую, ибо им представлялось, что в нее входят отношения, связанные с гармоническим и мелодическим. Раньше же ее называли подпрототивной (*ὑπεναντία*), потому что по своим свойствам она была как бы подпрототивной по отношению к арифметической. После того как это имя было изменено, последующие математики, Евдокс и его школа, открыли еще три пропорции и уместно назвали четвертую подпрототивной, поскольку ее свойства как бы подпрототивны гармонической, а две другие были просто названы по порядку: пятая и шестая. Древние и те, кто следовал за ними, полагали, что таково общее число пропорций, т. е. шесть, однако более поздние математики открыли в дополнение к ним еще четыре (*In Nic.*, 100.19–101.9 = *Hirras*. A 15).

Очевидно, что перед нами фрагмент истории математики, почерпнутый из надежного и информированного источника. У Ямвлиха появляются имена Гиппаса, Архита и Евдокса, отсутствовавшие у Никомаха, а также другие подробности истории пропорций.<sup>96</sup> Фрагмент Архита подтверждает эти подробности: в музыке существуют три пропорции, арифметическая, геометрическая и подпрототивная, «которую мы называем гармонической».<sup>97</sup> Наиболее вероятным источником рассказа об открытии пропорций, в котором, помимо Евдокса, фигурировали Пифагор, Гиппас и Архит, представляется «История геометрии» Евдема.<sup>98</sup> С этим прекрасно согласуется свидетельство Аристоксена, из которого следует, что Гиппас использовал в своем акустическом опыте арифметическую и гармоническую средние (*fr.* 90). Косвенно это вновь указывает на знание Пифагором первых трех пропорций;<sup>99</sup> в этом же смысле следует понимать и слова Ксенократа (*fr.* 87) о том, что он открыл числовую основу гармонических интервалов (ниже, 7.4). Таким образом, мы получаем осязаемое подтверждение того, что предполагали многие исследователи: Евдем упоминал Пифагора *по крайней мере* в связи с открытием первых пропорций;<sup>100</sup> впоследствии составитель каталога и/или сам Прокл от-

<sup>96</sup> Ямвлих еще дважды обращается к этой истории, внося в нее, по своему обыкновению, немало путаницы (*In Nic.*, 113.16 sq., 116.1 sq.; ср. 116.5).

<sup>97</sup> *Porph. In Ptol. Harm.*, 92 = B 2; *Huffman. Archytas*, 162ff.

<sup>98</sup> Лассер также связывал этот рассказ с Евдемом, но посредником он считал не Порфирия, а Эратосфена (*Lasserre. Eudoxos*, 175); ср. Жмудь. *Зарождение*, 250 сн. 35.

<sup>99</sup> Согласно Ямвлиху, Пифагор заимствовал у вавилонян «музыкальную пропорцию», в которую входят арифметическая и гармоническая средние (*In Nic.*, 118.19 sq. = 44 A 24). Между тем у вавилонян не было понятия пропорции, см.: *Becker O. Frühgriechische Mathematik und Musiklehre, Archiv für Musikforschung* 14 (1957) 156, 160.

<sup>100</sup> См. выше, 228 сн. 90. — Отсутствие Пифагора в других фрагментах «Истории геометрии» не является решающим аргументом: из двадцати математиков, упомянутых в каталоге, в остальных фрагментах фигурирует лишь шесть.

редактировали этот пассаж в неоплатоническом духе, намного преувеличив заслуги Пифагора.

6. Целая серия писателей от Цицерона до Прокла упоминает либо цитирует эпиграмму Аполлодора-логистика (Афинею называет его арифметиком), посвященную открытию теоремы Пифагора:

В день, когда Пифагор открыл свой чертеж знаменитый,  
Славную он за него жертву быками воздвиг.<sup>101</sup>

Первым о том, что эпиграмма относится к теореме о равенстве в прямоугольном треугольнике квадрата гипотенузы сумме квадратов катетов (Еус. I, 47), сообщает Витрувий; эта теорема фигурирует и во всех остальных источниках.<sup>102</sup> Возникшие сомнения касались скорее принесения в жертву быка,<sup>103</sup> чем авторства самой теоремы. В этом смысле, вероятно, следует понимать и Прокла, который явно дистанцировался от истории об открытии теоремы Пифагором, хотя и не отрицал ее.<sup>104</sup> Такая устойчивая традиция едва ли могла опираться только на текст эпиграммы, из которого не ясно, о какой именно теореме идет речь. Видимо, Аполлодор, которого не зря называли математиком, давал на этот счет пояснения (их приводят, в частности, Афинею и Диоген Лаэртский). Наиболее вероятный кандидат на авторство эпиграммы, Аполлодор из Кизика,<sup>105</sup> происходил из города, в котором вплоть до конца IV в. действовала основанная Евдоксом школа математиков.<sup>106</sup> На какие источники опирался Аполлодор,

<sup>101</sup> Ἡνίκα Πυθαγόρης τὸ περικλεῆς εὗρετο γράμμα / κεῖν', ἐφ' ὅτῳ κλεινὴν ἤγαγε βουθύην (А. Р. VII, 119, пер. М. Гаспарова). См. Цицерон (*ND* III, 88); Витрувий (IX, praef.); Плутарх (*Non posse* 1094 В; *Quaest. conv.* 720 А); Афинею (X, 418f); Диоген Лаэртский (VIII, 12, ср. I, 25); Порфирий (*VP* 36); Прокл (*In Euc.*, 426.6 sq.). Эпиграмму цитируют Плутарх, Афинею и Диоген, с небольшими разночтениями. Анализ свидетельств: Junge. *Op. cit.*, 248f.; Vogt. *Geometrie*, 16ff.; Heath I, 144ff.; idem. *Euclid* I, 350ff.

<sup>102</sup> Плутарх затруднялся решить, была ли принесена жертва по случаю открытия теоремы Пифагора или теории приложения площадей, которую он оценивал выше (*Quaest. conv.* 720 А). Из его слов, тем не менее, явствует, что он считал Пифагора автором теоремы, носящей его имя.

<sup>103</sup> Первым их высказал Цицерон: о Пифагоре рассказывают, что он, открыв что-то новое в геометрии, принес Музам в жертву быка, но я этому не верю, ведь он отказался жертвовать даже Аполлону Делосскому (*ND* III, 88). Порфирий (или его источник) попытался выйти из положения следующим образом: οἱ ἀκριβέστεροι утверждают, что бык был сделан из теста (*VP* 36).

<sup>104</sup> *In Euc.*, 426.6 sq. Сам Прокл всячески избегал мясной пищи (*Marin. Vit. Procl.* 12, 19). Интересно, что, комментируя ту же теорему I, 47, Прокл сообщает: Пифагору приписывают один из методов расчета пифагоровых троек (*In Euc.*, 428.7 sq.). Никаких оговорок по поводу авторства этого метода, прямо связанного с теоремой Пифагора, Прокл не высказывает.

<sup>105</sup> См. выше, 56 сн. 121.

<sup>106</sup> Жмудь. *Зарождение*, 148 сл., 296. Мотив жертвоприношения быка, противоречащий утвердившемуся позже мнению о вегетарианстве Пифагора, также указывает на IV в.

сказать трудно; следов упоминания Евдемом теоремы Пифагора мы не находим.

7. Последние три свидетельства не добавляют ничего существенного к уже известному. Гекатей Абдерский и Антиклид пишут о занятиях Пифагора геометрией и арифметикой в контексте его восточных заимствований, не сообщая ничего конкретного о его открытиях.<sup>107</sup> Отражением популярной к концу IV в. традиции об успехах Пифагора в геометрии служат строки элегии Гермесианакта из Колофона.<sup>108</sup>

Как и следовало ожидать, мы не находим в традиции IV в. никаких следов выдуманной Ямвлихом истории о том, что пифагорейцы приписывали Учителю свои научные открытия. Более того, из приведенных свидетельств следует, что авторы этого времени вовсе не склонны были связывать с Пифагором *чужие* открытия. Большинство писателей, как это естественно ожидать, говорит о его занятиях геометрией и арифметикой в общих чертах, а те, кто сообщает о конкретных открытиях — Ксенократ, Евдем, возможно Аристоксен, Аполлodor, — касаются не высот, а самых начал гармоник, арифметики и геометрии. Открытие численного выражения гармонических интервалов, первые три пропорции, теория четных и нечетных чисел, теорема Пифагора — все это вполне соответствует уровню, на котором *mathēmata* находились до Гиппаса. Пифагору, таким образом, не приписывали ничего такого, что *в принципе* не могло бы ему принадлежать, или, выражаясь осторожней, не могло бы принадлежать предшественнику Гиппаса. Обращает на себя внимание и тесная взаимосвязь математических проблем, о которых сообщают наши источники. Все это заставляет отнести к этой традиции если не с полным доверием, то, по крайней мере, с полной серьезностью.

Насколько тенденция относить к Пифагору чужие открытия проявилась после IV в.? Вообще, практика приписывать философам и ученым подложные труды и письма, бродячие изречения, чужие изобретения и открытия была широко распространена в античности. В этом смысле Пи-

(Burkert, 428): Гераклид Понтийский, Аристотель и Аристоксен утверждали, что Пифагор и пифагорейцы ели мясо жертвенных животных (выше, 205 сн. 130).

<sup>107</sup> Гекатей: Пифагор заимствовал в Египте геометрические и арифметические теоремы (*FGrHist* 264 F 25.98); Антиклид: египтяне открыли геометрию, Пифагор довел ее до совершенства; особенно он занимался ее арифметическим видом (*FGrHist* 140 F 1). См. выше, 56 сн. 122 и 57 сн. 123.

<sup>108</sup> Выше, 57 сн. 125. Поэтические преувеличения Гермесианакта, «Пифагор открыл тонкости геометрии кривых» (Πυθαγόρη, ἑλίκων κομψὰ γεωμετρίας εὐρόμενον), не следует принимать всерьез, тем более что его слова трудно связать с конкретным открытием. Хит, например, относил их к астрономии («discovered the subtle geometry of (the heavenly) spirals»), о которой говорится дальше (Heath I, 163; сходно Burkert, 407). Ср. Giangrande G. Textual and interpretative problems in Hermesianax, *Scripta minora Alexandrina* II. Amsterdam, 1981, 404–407: «Pythagoras, who had discovered the niceties of the spirals of geometry...»; Di Marco. Op. cit., 100, 105.



фагор ничем не отличался от Фалеса, Демокрита, Платона и многих других знаменитостей. На фоне того, что писали о Пифагоре-философе, постклассическая традиция о его открытиях в математике выглядит весьма умеренной. К уже приведенным свидетельствам можно добавить немного. У Каллимаха мы читаем, что Пифагор, открывший некую «фигуру» (τὸ σῆμα), «первым из людей построил разносторонние (прямоугольные?) треугольники», — в этом также видят намек на знаменитую теорему.<sup>109</sup> Плутарх предполагал, что бык мог быть принесен в жертву и в связи с теорией приложения площадей, открытием более значительным, чем теорема Пифагора.<sup>110</sup> Фаворин утверждает, что Пифагор первым стал давать определения в математике (D. L. VIII, 48 = fr. 59a). Согласно Ямвлиху, Пифагор знал «музыкальную» пропорцию (*In Nic.*, 118.19 sq.) и открыл дружественные числа, у которых сумма делителей одного равна другому (*ibid.*, 34.24 sq.). Наконец, наш последний свидетель, Прокл, приписывает Пифагору один из методов определения пифагоровых троек,<sup>111</sup> а передаваемый им каталог геометров — преобразование геометрии в теоретическую науку, теорию иррациональных величин и конструцию правильных многогранников.<sup>112</sup> Таким образом, никто из античных писателей, кроме Прокла, не соединяет с Пифагором никаких грандиозных достижений.<sup>113</sup> За пределы области, очерченной авторами IV в., выходит очень немногое, а за пределы раннепифагорейской математики — лишь сообщение о дружественных числах. Забегая вперед, заметим, что в гармонике мы наблюдаем сходную картину; в астрономии ситуация сложнее, в первую очередь, из-за искажений в доксографической традиции.<sup>114</sup>

## 7.4. Пифагор как математик

Традиция об открытиях Пифагора в математике восходит, вероятнее всего, к пифагорейским кругам; о ее прямых источниках можно лишь строить предположения. Сходным образом обстоит дело и с наукой Фалеса. Мы не знаем и, скорее всего, никогда не узнаем, на какие именно источники опирались Ксенофан и Геродот, свидетельствуя о предсказании

<sup>109</sup> ὅστις ἀνθρώπων τρίγωνα καὶ σκαληνὰ πρῶτος ἔγραψε (fr. 191, 58 sq.). Тимпанаро Кардини толковала τρίγωνα σκαληνά как «прямоугольные разносторонние треугольники» (напр. 3, 4, 5), на которых и была доказана теорема Пифагора (Timpanaro Cardini III, 52 sg.; Di Marco. Op. cit., 104).

<sup>110</sup> См. выше, 231 сн. 102. Конечным источником сомнений Плутарха мог быть Евдем, приписывавший теорию приложения площадей «пифагорейской Музе» (fr. 137).

<sup>111</sup> См. ниже, 244 сн. 160. Прокла повторяет «Geometrica» псевдо-Герона (8, 1, p. 218).

<sup>112</sup> См. выше, 228 сл.

<sup>113</sup> Доксографическую традицию о пяти правильных телах см. выше, 228 сн. 89.

<sup>114</sup> См. выше, 207 сн. 1.

Фалесом солнечного затмения, Аристофан и Евдем — о его геометрии, софист Гипсий и Аристотель — о его натурфилософии.<sup>115</sup> Выход из этой ситуации, предложенный Нейгебауером, — отрицать все, что связано с открытиями Фалеса и Пифагора,<sup>116</sup> — кажется мне тупиком. Евдем начинал историю греческой геометрии и астрономии с Фалеса (fr. 133, 143), и лучшее, что мы можем сделать, — это следовать его свидетельствам, подвергая их, в то же время, критической проверке. Писать историю доевклидовой геометрии на основе современных ей математических текстов невозможно: в период от Фалеса до Гиппократа Хиосского таких текстов нет, а от Гиппократа до Евклида — почти нет.<sup>117</sup> Эту историю пришлось бы начинать с Гиппократа,<sup>118</sup> оставляя без внимания предшествующие полтора века, в течение которых в Греции возникла и сформировалась геометрия. Напомним, что Гиппократ написал первые «Начала» и квадрировал три из пяти возможных луночек, фигур, ограниченных двумя круговыми дугами (две других были квадрированы в XIX в.). Столь же мало оснований начинать арифметику и гармонику с Архита, автора первых специальных трудов по этим наукам (Περὶ μαθημάτων, Ἀρμονικός), от которых дошли фрагменты (B 1–2), ибо сам он приписывал основы четырех *mathēmata* своим предшественникам (B 1). Следы занятий всеми науками квадривиума мы находим у Феодора (A 2–5) и Филолая (A 7a, 16, B 5–6), тремя из них — геометрией, арифметикой и гармоникой — у Гиппаса (A 4, 12–15), тогда как ионийцы Энопид и Гиппократ Хиосские арифметикой и гармоникой не занимались. Кто же был предшественником Гиппаса, добавившим арифметику и гармонику к возникшим в Ионии астрономии и геометрии? Более подходящего кандидата, чем Пифагор, у нас нет.<sup>119</sup>

Одним из важных соединительных звеньев между арифметикой, геометрией и гармоникой была теория пропорций. Судя по всему, Пифагору были известны три первых пропорции:<sup>120</sup> арифметическая  $a-b = b-c$  (насколько первый член больше второго, настолько второй больше третьего), где среднее арифметическое  $b = \frac{a+c}{2}$ ; геометрическая  $a:b = b:c$  (первый член так относится ко второму, как второй к третьему), где среднее геометриче-

<sup>115</sup> Xenoph. (B 19); Hdt. I, 74; Ar. *Nub.* 180; *Av.* 1009; Hippias (B 7); Arist. *Met.* 983b20, *De an.* 405a19; Eud. fr. 133–135, 140.

<sup>116</sup> Neugebauer. *ES*, 148.

<sup>117</sup> В лучшем случае мы располагаем свидетельствами авторов IV в. — Платона, Аристотеля, Евдема — часть которых, например, фрагменты «Истории геометрии» Евдема, сохранились в измененном виде у Прокла, Симпликия и Евтокия, в худшем — данными византийских источников (схолии к Евклиду, «Суда»). О сочинениях Феодора, Тезтета и Евдокса по геометрии никаких сведений нет. После Гиппократа Архит был единственным из упоминаемых Евдемом математиков, от которого дошли фрагменты (B 1–2), но и они не относятся к геометрии.

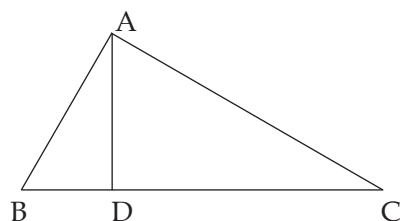
<sup>118</sup> См. выше, 222 сн. 60.

<sup>119</sup> О происхождении пифагорейского квадривиума см. Жмудь. *Зарождение*, 100 сл.

<sup>120</sup> Heath I, 84f.; von Fritz. *Pythagoras*, 203; van der Waerden, 369f.

ское  $b = \sqrt{ac}$ ; и гармоническая  $(a-b) : (b-c) = a:c$  (разница между первым и вторым членом так же относится к разнице между вторым и третьим, как первый член к третьему), где среднее гармоническое  $b = \frac{2ac}{a+c}$ . Арифметическая и гармоническая средние тесно связаны с найденными Пифагором отношениями основных гармонических интервалов, октавы (2:1), квинты (3:2) и кварты (4:3). Октава делится на квинту и кварту (2:1 = 3:2 :: 4:3), кроме того, квинта (3:2) представляет собой среднее арифметическое между числами октавы (2:1), а кварта (4:3) — среднее гармоническое. Все эти числа образуют «музыкальную» пропорцию, в которой средние члены являются арифметическим и гармоническим средним между крайними,  $a : \frac{a+b}{2} = \frac{2ab}{a+b} : b$ , или 12:9 = 8:6.<sup>121</sup>

Арифметическую теорию пропорций, приложимую к соизмеримым величинам, Пифагор, вероятно, использовал и при доказательстве своей знаменитой теоремы.<sup>122</sup> Согласно реконструкции Хита, ход ее таков. Исходя из того, что в подобных треугольниках  $ABC$ ,  $ABD$  и  $DAC$  стороны пропорциональны, мы получаем следующие равенства:



$$\frac{AB}{BC} = \frac{BD}{AB}, \text{ следовательно, } AB^2 = BC \cdot BD;$$

$$\frac{AC}{BC} = \frac{DC}{AC}, \text{ следовательно, } AC^2 = BC \cdot DC;$$

складывая их, мы получаем:  $AB^2 + AC^2 = BC(BD + DC)$ , или  $AB^2 + AC^2 = BC^2$ .

Следующий раздел Пифагоровой арифметики — это учение о четном и нечетном, ставшее первым образцом теории чисел.<sup>123</sup> Как считал Беккер, а вслед за ним большинство историков греческой математики, оно сохранилось у Евклида (IX, 21–34) без существенных изменений.<sup>124</sup> Приведем для примера первые пять положений этого учения (в сокращенной форме):

21. Сумма четных чисел будет четной;
22. Сумма четного количества нечетных чисел будет четной;
23. Сумма нечетного количества нечетных чисел будет нечетной;
24. Четное число минус четное число есть четное;
25. Четное число минус нечетное число есть нечетное.

<sup>121</sup> Becker. *Frühgriechische Mathematik*, 160f.

<sup>122</sup> Heath I, 147f.; idem. *Euclid* I, 353f.; Neuenschwander. VB, 369f.; van der Waerden, 359. Поскольку Евклид излагал развитую Евдоксом общую теорию пропорций лишь в V книге «Начал», он дал новое доказательство теоремы Пифагора, которое не использовало пропорций.

<sup>123</sup> См. выше, 227.

<sup>124</sup> Becker. *Lehre*; idem. *Denken*, 44f.; Reidemeister. *Op. cit.*, 31f.; von Fritz. *Pythagoras*, 202f.; Knorr, 135ff.; van der Waerden, 396f.; Waschkies. *Op. cit.*, 29ff., 269ff. Cp. Szabó. *Beginnings*, 246f.; Burkert, 434f.

Доказательства этих предложений опираются на определения VII книги и строго логически следуют друг за другом. Хотя Евклид представлял числа в виде отрезков, а пифагорейцы пользовались счетными камешками, псефами, суть дела от этого не меняется. Беккер продемонстрировал, что сохраненные Евклидом доказательства (а не только сами предложения) легко иллюстрируются при помощи псефов.<sup>125</sup> Передаваемые Аристоксеном пифагорейские определения единицы, числа, четных и нечетных чисел (fr. 23) также подразумевали операции с псефами, будучи в то же время основанием дедуктивно построенной теории четных и нечетных чисел.

Крайне неправдоподобно, чтобы Пифагор выдвигал предложения этой теории без доказательств, которые были добавлены кем-то позднее: сами предложения в большинстве своем очевидны. Однако наглядность математических фактов и их дедуктивное доказательство вовсе не находятся в непримиримом противоречии. Как и Фалес в геометрии, Пифагор начал в арифметике с доказательства «очевидных» фактов, которые раньше не считали нужным доказывать.<sup>126</sup> Насколько он продвинулся в разработке дедуктивного метода, показывает следующий факт: четыре предложения теории четных и нечетных чисел доказываются от противного (IX, 30–31, 33–34). Обративший на это внимание Сабо отказывался признать, что доказательства столь же древние, как и предложения.<sup>127</sup> Единственный, в сущности, аргумент, который он приводил, — отсутствие исторических свидетельств — критики не выдерживает. Источников по раннегреческой математике так мало, что ожидать свидетельств для каждого доказательства было бы совершенно утопично.<sup>128</sup> Обратившись к математической стороне проблемы, необходимо признать правоту выводов Беккера: все учение о четном и нечетном следует рассматривать *en bloc*. (Отмеченные им незначительные изменения не касались предложений 30–31, 33–34.) Предложения, доказываемые от противного, совершенно естественно следуют из доказываемых прямым образом, не отличаясь от них по сложности. Так, например, для доказательства предложений 33–34 не требуется ничего, кроме определений 8–9 VII книги. Нет оснований полагать, что первоначальное прямое доказательство позже было заменено косвенным:

<sup>125</sup> Becker. *Lehre*, 538; Норр предлагал более простую технику доказательств, которые, тем не менее, опирались на определения и предшествующие предложения (Knorr, 140ff.).

<sup>126</sup> Если вавилонские писцы могли рассчитывать на признание своих достижений лишь в узко-профессиональной среде, то первые греческие математики, не будучи профессионалами, обращались к такой же непрофессиональной аудитории. С этим, вероятно, связана и простота выдвигавшихся ими предложений.

<sup>127</sup> Szabó. *Beginnings*, 246f.

<sup>128</sup> Сабо (*ibid.*) приводит в пример упоминаемое Аристотелем доказательство несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной. Заметим, что Аристотель ссылался на эту теорему более 15 раз (Heiberg. *Mathematisches*, 24), но лишь дважды — на ее доказательство (*APr* 41a24, 50a47).

греческая математика систематически избегала подобных операций. Словом, все говорит о том, что доказательства теории четных и нечетных чисел дошли до нас в первоначальном виде. Это вновь подтверждает, что доказательство от противного родилось в математике VI в.,<sup>129</sup> а затем элеаты попытались применить его в философии (выше, 7.2).

Наш перечень открытий Пифагора в математике, в котором заметно преобладание арифметики над геометрией, основан лишь на том, что прямо следует из свидетельств IV в., а потому не претендует на полноту. В реконструкции достижений Архита, Теэтета, Евдокса и других математиков V–IV вв. принято комбинировать ранние и поздние источники, вплоть до византийских.<sup>130</sup> В случае с Пифагором принципиально важна не полнота, а надежность реконструкции, — иначе невозможно устранить сомнения (кажущиеся многим неустранимыми) относительно того, занимался ли он вообще математикой. Хотя полная определенность в этом вопросе едва ли достижима, заметим, что использованные нами свидетельства о математике Пифагора принадлежат тому же времени, а часто и тем же авторам, что и традиция о его жизни, политике, религии и т.д. Если мы принимаем эту традицию в ее основных чертах, у нас нет серьезных оснований подвергать сомнению научные занятия Пифагора, особенно в тех случаях, когда наши свидетельства совпадают с общей картиной развития математики.

## 7.5. Гиппас и пифагорейская математика первой половины V в.

Из пифагорейских математиков первой половины V в. мы знаем одного Гиппаса. Имена других не сохранились, но это вовсе не значит, что их не было: за время от Пифагора до Гиппократа пифагорейцы достигли в математике слишком многого, чтобы все это связывать лишь с Гиппасом. Возможно, среди десятков ничего не говорящих нам имен в каталоге Аристоксена есть те, кто занимался математикой во времена Гиппаса, но никаких сведений об этих людях не дошло. О Гиппасе существовала самостоятельная традиция, отразившаяся в источниках IV в. Кроме того, поздние авторы связывают с ним построение вписанного в шар додекаэдра и открытие иррациональности. Оба открытия окружены мрачными легендами, в одних версиях которых Гиппас назван по имени, в других говорится просто о некоем пифагорейце.

<sup>129</sup> Другой пример раннего применения косвенного доказательства — теорема о равенстве сторон треугольника, стягивающих равные углы (I, 6), обратная доказанной Фалесом теореме о равенстве углов в равнобедренном треугольнике. Она могла быть доказана еще в VI в. (Зайцев, 177).

<sup>130</sup> См. выше, 234 сн. 117.

1) Гиппас присвоил себе открытие додекаэдра, вписанного в шар, и потому погиб в море как нечестивец, ибо «на самом деле» все открытия принадлежат Пифагору (Iamb. *Comm. Math.*, 77.18–23 = VP 88).

2) Тот, кто выдал непосвященным конструкцию додекаэдра, по воле разгневанного божества погиб в кораблекрушении (Iamb. VP 247).

3) Пифагореец, открывший непосвященным учение об иррациональных величинах, был изгнан из сообщества, и ему был поставлен памятник как мертвому (Iamb. VP 246).

4) Пифагорейца Гиппарха, разгласившего в письменном виде учения Пифагора, изгнали из школы и поставили ему памятник как мертвому (Clem. *Strom.* V,9,57).<sup>131</sup>

5) Разгласивший пифагорейское учение об иррациональности погиб из-за этого в кораблекрушении (Iamb. VP 247; Elias. *In Arist. Cat.*, 125.12).

6) Теория иррациональных величин зародилась в пифагорейской школе. Тот, кто разгласил ее, утонул в море (Parr. *Comm.*, 63–64; *schol. Eucl.* X, 415.7, 416.4, 417.12).

Не нужно обладать богатым комбинационным воображением, чтобы заключить: все эти версии относятся к одному и тому же человеку, Гиппасу. Развитию легенд о выдаче секретов и последующем наказании способствовало двойное значение ἄρρητος: «иррациональный, не выражимый в числах» и «священный, тайный».<sup>132</sup> Обращает на себя внимание, что Климент и Ямвлих, опиравшиеся на Никомаха, называют имя Гиппаса, в то время как у Паппа, который часто опускал исторические детали, и в зависевших от него схолиях говорится просто о пифагорейце.<sup>133</sup> Ямвлих известен своей манерой излагать один и тот же эпизод в противоречащих друг другу версиях,<sup>134</sup> но в данном случае разные варианты смерти Гиппаса содержались у Никомаха, который представлял его как главу «математиков». Хотя Никомах — не самый надежный писатель, он часто опирался на источники IV в., пусть и через вторые руки. Евдем, как мы помним, относил к пифагорейцам открытие иррациональности и трех многогранников (в том числе и додекаэдра).<sup>135</sup> Называл ли он при этом имя Гиппаса? Если Евдем писал о безымянных пифагорейцах, а Никомах (или его источник) подставил на это место Гиппаса, то последнего можно вычеркнуть из истории математики, ибо никаких других открытий за ним не числится. Почему в таком случае он возникает у Никомаха как претендент именно на эти открытия? Ни эллинистическая биогра-

<sup>131</sup> О путанице в именах (Гиппас/Гиппарх) см. выше, 164 и 164 сн. 72.

<sup>132</sup> Такое объяснение содержится в источнике Паппа (Burkert, 461f.; Knorr, 51 n. 6). О Гиппасе и других соперниках Пифагора (Килоне, Ниноне) см. выше, 89 сл.

<sup>133</sup> О Никомахе см. выше, 70 и 5.3; Iamb. VP 246–247 восходит к Никомаху. О Паппе см. Жмудь. *Зарождение*, 271 сл.

<sup>134</sup> См. выше, 162 сл., 230 сн. 96.

<sup>135</sup> См. выше, 228 сн. 87–88.

фия, ни псевдо-пифагорейская литература опорой Никомаху служить не могли.<sup>136</sup>

Разумеется, у поздних авторов могли быть самые разные мотивы, и все же имя Гиппаса — это не просто некий крюк, на который удобно повесить анонимные открытия. Аристотелю и Теофрасту он был известен как философ (*Met.* 984a7; fr. 225 FHSG); Аристоксен упоминает о его эксперименте с дисками (fr. 90), у Евдема он фигурирует в связи с учением о пропорциях.<sup>137</sup> Современник Никомаха Теон Смирнский, а позже Боэций (из Никомаха) сохранили детальные сведения о математической гармонике и акустических опытах Гиппаса (A 13–14), восходящие к источникам IV в. Итак, поскольку пифагорец Гиппас действительно занимался философией, гармоникой и математикой и об этом знал Евдем, который приписывал пифагорейцам открытие иррациональности и построение додекаэдра, то поздняя традиция, связывавшая эти открытия с Гиппасом, вполне может восходить к Евдему. Если, однако, Евдем называл Гиппаса, почему его имя пропущено в каталоге геометров и вообще отсутствует у Прокла (равно как и у Порфирия)? Для этого есть по меньшей мере одна важная причина. Каталог приписывает Пифагору именно те открытия, которые другие относят к Гиппасу: открытие иррациональности и конструкцию пяти правильных тел, включая додекаэдр. Таким образом, места для Гиппаса в каталоге просто не оставалось. Видимо, автор (или редактор) каталога доверился традиции, настойчиво связывавшей Гиппаса с присвоением чужих открытий и разглашением чужих тайн, и решил пожертвовать этой фигурой.

Поскольку Феодор доказал иррациональность величин от  $\sqrt{3}$  до  $\sqrt{17}$  (*Pl. Th.* 147d), к Гиппасу обычно относят открытие иррациональности  $\sqrt{2}$ , классический пример которой — несоизмеримость диагонали квадрата с его стороной.<sup>138</sup> Сохранившееся в конце X книги «Начал» арифметическое доказательство этого предложения (X, arr. 27) использует теорию четных

<sup>136</sup> Биография Гиппаса у Диогена Лаэртца (VIII, 84) состоит из шести строк, в которых нет ни слова о математике. Согласно Деметрию из Магнезии, труды Гиппаса не сохранились. Единственный приписываемый ему апокриф — это *Musikòs λόγος*, порочивший Пифагора (VIII, 7, из Сотииона). В IV в. Гиппас был более известен, его считали учителем Эмпедокла (D. L. VIII, 55 = Neanth. *FGrHist* 84 F 26).

<sup>137</sup> См. выше, 229 сл.

<sup>138</sup> Фон Фриц предположил, что Гиппас открыл иррациональность, исследуя свойства правильного пятиугольника, из которых состоит додекаэдр (von Fritz. *Discovery*, 294ff.). Попытки найти общую меру для диагонали и стороны такого пятиугольника ведут к построению все новых пятиугольников, наглядно демонстрируя бесконечность этой процедуры. Эта гипотеза привлекательна тем, что объединяет оба приписываемых Гиппасу открытия. Однако источники IV в., в частности, Платон (*Th.* 147d; *Parm.* 140b-c) и Аристотель (см. выше, 236 сн. 128), связывают открытие иррациональности со стороной квадрата, а не пятиугольника. См. Becker. *Denken*, 73f.; Knorr, 21ff., 26f.; van der Waerden, 398f.

и нечетных чисел, метод *reductio ad absurdum* и наименьшие числа в данном отношении. Все это указывает на его пифагорейское происхождение. Пифагорейцы, в частности Архит (А 16, ср. А 19), называли наименьшие числа в данном отношении  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\iota \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\omicron\iota$ , или питменами ( $\pi\upsilon\theta\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\varsigma$ , «базовые» числа). Евдем в «Истории арифметики» (fr. 142) сообщает, что пифагорейцы доказывали с их помощью отношения гармонических интервалов:

(Они говорили) также, что случилось так, что соотношения трех гармонических интервалов, кварты (4:3), квинты (3:2) и октавы (2:1), взятые в первых числах ( $\acute{\epsilon}\nu \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\iota\varsigma$ ), принадлежат к числу 9, ведь  $2 + 3 + 4 = 9$ .

По свидетельству Порфирия, восходящему в конечном счете к Архиту, пифагорейцы использовали «первые числа» для определения наиболее созвучных интервалов, причем их расчеты явно относятся к раннему этапу пифагорейской гармоник (ниже, 8.1). Словом, многое говорит о том, что сохранившееся доказательство иррациональности  $\sqrt{2}$  восходит в своих основных чертах к раннепифагорейской арифметике.<sup>139</sup>

Проблемы, порожденные открытием иррациональности, дали импульс исследованиям Феодора, Теэтета, Архита и привели к созданию теории пропорций Евдокса, действительной для соизмеримых и несоизмеримых величин. Значение этого открытия многие были даже склонны переоценивать, полагая, что оно привело к так называемому кризису оснований в греческой математике — по аналогии с тем, что произошло в математике на рубеже XIX–XX вв. Сейчас эта точка зрения оставлена, ибо свидетельства такого кризиса отсутствуют.<sup>140</sup> Не находит подтверждения и распространенная до сих пор идея о том, что открытие Гиппаса нанесло «смертельный удар» по пифагорейской догме «всё есть число».<sup>141</sup> Даже в конце IV в. Аристоксен, нимало не смущаясь проблемой иррациональности, писал: «между всеми числами имеется  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ » (fr. 23). Важность открытия иррациональности — одна из причин, по которым некоторые исследователи стремились отнести его как можно ближе к концу V в. Между тем все необходимые математические предпосылки этого открытия имелись уже в начале V в. Нас не должно смущать то, что между Гиппасом и Феодором,

<sup>139</sup> Heath I, 90f. — Беккер и Норр полагали, что наименьшие в данном отношении числа в изначальное доказательство не входили (Becker. *Lehre*, 544 n. 11; idem. *Denken*, 51; Knorr, 25). Сохранившееся доказательство исходит из того, что такие числа — взаимно простые. В «Началах» данный факт доказывается (VII, 22), но в начале V в. его могли принимать без доказательства. Ср. определение Теона из Смирны: «Из всех упомянутых видов отношений те, что выражены наименьшими и первыми между собой числами, называются первыми среди прочих, имеющих то же самое отношение, или *питменами* каждого вида» (*Exp.*, 80.15 sq.).

<sup>140</sup> Reidemeister. *Op. cit.*, 30f.; Burkert, 462 n. 75; Knorr, 40f., 305f.; idem. The impact of modern mathematics on ancient mathematics, *RHM* 7 (2001) 121–135.

<sup>141</sup> См., напр.: Knorr, 42f. (он относил это открытие к 430 гг.); ср. ниже, 11.2.



продолжившим его исследования, прошло два поколения. Такой же и даже больший временной разрыв отнюдь не редкость в истории науки. Так, первые три пропорции открыл Пифагор, следующие три были найдены Евдоксом, последние четыре — Эратосфеном.

Представление о том, чего достигли пифагорейцы в математике ко времени Гиппократа, можно получить, сопоставляя свидетельства Евдема с тем, что вытекает из фрагментов самого Гиппократа.<sup>142</sup> Основным источником Евдема об открытиях ранних пифагорейцев был, видимо, математический компендий, предшествовавший «Началам» Гиппократа и содержащий основу первых четырех книг Евклида.<sup>143</sup> Весьма вероятно, что он также содержал первые эксплицитно сформулированные определения и аксиомы геометрии, на которых основывалось доказательство.<sup>144</sup> Из сообщений, прямо или опосредованно восходящих к Евдему, следует, что пифагорейцам принадлежали следующие геометрические открытия и теории: 1) теорема о равенстве углов треугольника двум прямым углам (Еус. I, 32); 2) теория приложения площадей, которой посвящены I, 44–45 и вся II книга «Начал»; 3) не попавшая в «Начала» теорема о том, что плоскость вокруг точки могут заполнить только 6 треугольников, 4 квадрата или 3 шестиугольника; 4) IV книга «Начал», рассматривающая отношения правильных многоугольников и круга; 5) построение трех правильных тел; 6) начала теории иррациональности.<sup>145</sup>

Теоремы, уже известные Гиппократу, подтверждают сообщения Евдема и одновременно расширяют наши представления об уровне пифагорейской математики. Гиппократ хорошо знал значительную часть теорем I книги «Начал», в частности, предложения 1–12, 22–23, 29, 32, 47–48.<sup>146</sup> Ему была известна также обобщенная теорема Пифагора для остроугольных и тупоугольных треугольников (II, 12–13) и теорема о правильном шестиугольнике, вписанном в круг (IV, 15). Вместе с тем правильный пятиуголь-

<sup>142</sup> Между Пифагором и Гиппократом Евдем называл Анаксагора, о математике которого ничего не известно, и Энопида (fr. 133), к которому он относил два элементарных построения (I, 12, 23) и предложение IV, 16 (fr. 138; Procl. *In Euc.*, 283.7 sq., 269.8 sq.). См. Жмудь. *Зарождение*, 285 сл., 374 сл.

<sup>143</sup> Он был реконструирован ван дер Варденом (Waerden B. L. van der. *Die Postulate und Konstruktionen in der frühgriechischen Geometrie*, *AHES* 18 (1978) 354ff.), который опирался на исторический анализ I–IV книг «Начал» (Neuenschwander. VB). Поскольку сведения Евдема о пифагорейской математике первой половины V в. касаются не отдельных лиц, а «пифагорейцев» в целом, компендий, видимо, не содержал имен его авторов, представляя достижения школы в целом.

<sup>144</sup> Ван дер Варден, в частности, приписывал пифагорейцам формулировку 1–3-й и 7–8-й аксиом (van der Waerden, 360f.).

<sup>145</sup> 1) fr. 136; 2) fr. 137; 3) Procl. *In Euc.*, 304.11 sq.; 4) *schol. Eucl.* IV, 2, p. 273.3–13; 5) *schol. Eucl.* XIII, 1, p. 654.3; 6) Papp. *Сотт.*, 63f. Анализ источников см. Жмудь. *Зарождение*, 243 слл.

<sup>146</sup> Van der Waerden. *Postulate*, 353f.

ник, вписанный в круг (IV, 11), должен был быть известен Гиппасу. Это подтверждает сообщение схолиев о том, что вся IV книга «Начал» была известна пифагорейцам, за исключением последнего предложения о правильном пятнадцатигульнике (IV, 16), принадлежавшего, вероятно, Энопиду.<sup>147</sup> Поскольку IV книга опирается на положения III книги, часть которых весьма древняя, а некоторые другие использовал Гиппократ при квадрировании луночек, следует заключить, что пифагорейцы знали и большую часть III книги.<sup>148</sup> Правда, позже к ней был добавлен ряд других теорем, а старые были частично переработаны Евклидом либо кем-то другим незадолго до него; незначительной переработке подверглись и некоторые теоремы IV книги.<sup>149</sup> Все предложения II книги посвящены приложению площадей, которое Евдем считал «древним» и приписывал «пифагорейской Музе».<sup>150</sup> Последнее предложение (II, 14) рассматривает квадрирование прямоугольника, тогда как Гиппократ занимался квадрированием круговых луночек. Ясно, что Гиппократ не просто знал предложения и теории, которые Евдем возводит к пифагорейцам, а опирался на них в решении собственных, гораздо более сложных задач.

Итак, в области планиметрии к середине V в. пифагорейцам было известно содержание II и IV книг, большинство положений III книги и значительная часть I книги.<sup>151</sup> I книга стоит здесь особняком, поскольку во второй половине IV в. она была сильно переработана, в частности, к ней были добавлены предложения о параллелограммах.<sup>152</sup> Кроме того, общая теория пропорций Евдокса была изложена в V книге «Начал», что вызвало необходимость редакции всех тех положений первых четырех книг, которые опирались на старую теорию пропорций.

В стереометрии к пифагорейцам можно отнести построение куба, пирамиды и додекаэдра. Правда, относительно додекаэдра высказывались сомнения, ибо построение октаэдра, представляющего собой соединение двух пирамид с квадратным основанием, гораздо проще; тем не менее октаэдр приписывают Теэтету, а додекаэдр — Гиппасу.<sup>153</sup> Разделение теории правильных многогранников на два этапа (исследование отдельных мно-

<sup>147</sup> Стиль предложения 16 отличается от остальных теорем IV книги, что позволяет видеть в нем более позднюю вставку (Neuenschwander. VB, 374), имеющую отношение к астрономии. См. Fritz K. von Oinopides, *RE* 17 (1937) 2260f.; van der Waerden, 348f.; Жмудь. *Зарождение*, 285 сл., 374 сл.

<sup>148</sup> Neuenschwander. VB, 374f. van der Waerden, 341ff.

<sup>149</sup> Heath. *Euclid* I, 370f., 414; II, 97f.; Neuenschwander. VB, 369f., 378; van der Waerden. *Postulate*, 343.

<sup>150</sup> ἔστι μὲν ἀρχαία, φασὶν οἱ περὶ τὸν Εὐδήμον, καὶ τῆς τῶν Πυθαγορείων μούσης εὐρήματα ταῦτα (fr. 137). См. Heath. *Euclid* I, 343f.; Becker. *Denken*, 60f.; van der Waerden, 341ff.

<sup>151</sup> Van der Waerden, 357.

<sup>152</sup> Neuenschwander. VB, 357f.

<sup>153</sup> Sachs. *Op. cit.*, 82f.

гогранников и их общая теория) помогает уяснить, почему более сложный многогранник был построен раньше, чем более простой и тривиальный.<sup>154</sup> Гиппас занимался не теорией правильных тел как таковой, а именно додекаэдром. Теэтет же, поставив вопрос о том, какие правильные тела можно построить, легко открыл октаэдр.

Аристотель утверждал, что пифагорейцы, которые жили одновременно с Левкишпом и Демокритом и раньше их, «занявшись *mathēmata*, первыми продвинули их вперед» (*Met.* 985b23 sq.). Его слова подразумевают, что в период между Гиппасом (жившим до Левкишпа) и Феодором (ровесником Демокрита и Гиппократа) пифагорейцы добились существенных успехов во всех науках квадривиума. Если в геометрии они не были монополистами, то в арифметике все известные нам математики V–IV вв. были пифагорейцами либо их учениками, как Теэтет и Евдокс. Основателем теоретической науки о числах, по мнению Аристоксена, был Пифагор (fr. 23); пифагорейцы фигурировали как в «Истории геометрии», так и в «Истории арифметики» Евдема (fr. 133, 136–137, 142). Хит полагал, что основа трех арифметических книг Евклида (VII–IX) восходит к пифагорейцам, включая Феодора и Архита.<sup>155</sup> Высокий уровень арифметических доказательств Архита подразумевает наличие сложившейся и дедуктивно развитой дисциплины. Недаром он утверждал, что арифметика превосходит геометрию своей ясностью и точностью, завершая доказательства там, где геометрия оказывается бессильной (B 4).<sup>156</sup> Эта оценка, в первую очередь, должна относиться к предшествующей ему пифагорейской арифметике. Многие полагали, что до Архита существовал арифметический компендий, аналогичный «Началам» Гиппократа в геометрии;<sup>157</sup> цитируемые Аристоксеном определения (fr. 23) подтверждают эту гипотезу.

Заметим, что раннепифагорейская арифметика отражена в «Началах» в очень небольшой степени. Остальной материал через посредство Спевсип-

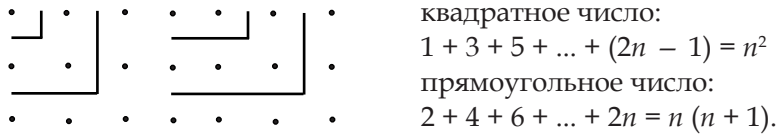
<sup>154</sup> Waterhaus W. C. The discovery of the regular solids, *AHES* 9 (1972) 212ff.; Neuenschwander E. Die stereometrischen Bücher der Elemente Euklids, *AHES* 14 (1974) 104.

<sup>155</sup> Heath. *Euclid* II, 294. Ван дер Варден относил VIII книгу к Архиту или его школе, VII книгу — к пифагорейцам до Архита (van der Waerden, 416f.). Норр приписывал VII книгу Теэтету, а VIII — Архиту (Knorr, 244), хотя Евдем (fr. 133) относил их к одному поколению (Жмудь. *Зарождение*, 140 слл.). Хафмен признает, что Архит опирался на основу VII книги (Huffman. *Archytas*, 468f.).

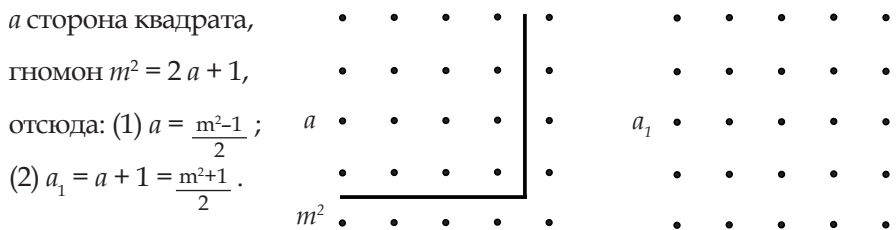
<sup>156</sup> См. Knorr, 58 n. 71, 92f. «Анализ некоторых классов проблем в геометрии, например, построения несоизмеримых отрезков, может быть осуществлен лишь с помощью арифметических принципов» (311); Жмудь. *Зарождение*, 97 сл.

<sup>157</sup> Tannery P. Un traité grec d'arithmétique antérieur à Euclide, *Mémoires scientifiques*. Vol. 3, 244–250; c I, 90, idem. *Euclid* II, 295; Becker. *Denken*, 44f.; van der Waerden, 392ff., 411ff.; Huffman. *Archytas*, 467f. Буркерт, напротив, полагает, что до Архита пифагорейская арифметика состояла из заимствованных у вавилонян формул, числовой мистики и туманных спекуляций о четном и нечетном (Burkert, 427ff.). Cp. Waschkies. Op. cit., 275f.

па, Филиппа Опунтского и др. оказался доступным авторам эпохи империи и нашел в них горячих почитателей. Большинство историков греческой математики относит значительную часть этого материала, в частности, фигурные числа, к первой половине V в.<sup>158</sup> Построение фигурных чисел с помощью гномона (гномон сохраняет неизменной форму того, к чему он добавлен) принадлежит к тому же типу псефической арифметики, что и теория четных и нечетных чисел. Оно представляет собой суммирование простых арифметических рядов, например, четных или нечетных чисел:



В популярной форме, без доказательств, фигурные числа излагаются у Никомаха (*Ar.* I, 7–11, 13–17), Теона (*Exp.*, 26–42) и в комментарии Ямвлиха к Никомаху. Правдоподобную реконструкцию дедуктивной теории фигурных чисел предложил Норр, хотя он и сомневался, чтобы пифагорейцы строили ее столь же строго аксиоматически, как и он сам.<sup>159</sup> Отдельные фрагменты пифагорейской арифметики всплывают еще позже. Укажем в завершение на несколько из них. Прокл приписывает Пифагору метод определения пифагоровых троек, который, скорее всего, был найден при исследовании квадратных чисел.<sup>160</sup> Реконструкция его такова. Прибавляя к квадрату гномон, мы получаем следующий квадрат, следовательно, нужно найти такой гномон, который бы сам был квадратным числом.



Чтобы  $m^2$  удовлетворяло равенствам (1) и (2),  $m$  должно быть нечетным. Отсюда получаем:  $m^2 + \left(\frac{m^2 - 1}{2}\right)^2 = \left(\frac{m^2 + 1}{2}\right)^2$ , что отвечает теореме Пифагора.

<sup>158</sup> Heath I, 65ff.; Reidemeister. *Op. cit.*, 15f.; Becker. *Denken*, 40f.; Knorr, 131ff.; van der Waerden, 392ff.; Waschkies. *Op. cit.*, 29ff., 37ff., 261ff. Аристотель писал о тех, кто «приводит числа к форме треугольника и квадрата» (*Met.* 1092a13; см. также *Phys.* 203a13). Спевсипп в трактате «О пифагорейских числах» называет некоторые из них «многоугольными» (fr. 28). У Филиппа Опунтского была работа «О многоугольных числах» (20 T 1 Lasserre).

<sup>159</sup> Knorr, 142ff.; см. также Waschkies. *Op. cit.*, 37ff.

<sup>160</sup> *In Euc.*, 428.7f. См. Heath. *Euclid* I, 356ff.; von Fritz. *Discovery*, 252; van der Waerden. *Science*, 99; Knorr, 155f.; Waschkies. *Op. cit.*, 271.

В комментарии к «Государству» Прокл относит к пифагорейцам метод нахождения соотношений стороны и диаметра квадрата.<sup>161</sup> Этот алгоритм сводится к теореме о том, что квадрат иррационального диаметра отличается на единицу от квадрата соответствующего рационального диаметра.<sup>162</sup> В отличие от этого арифметического метода, соответствующая геометрическая теорема сохранилась в «Началах», в составе пифагорейской теории приложения площадей (II, 10).<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> *In Rem publ.* II, 24.16 sq., 27.1 sq. Ср. *Pl. Res.* 546c; *Theon. Exp.*, 42 sq.

<sup>162</sup> Heath I, 96; Becker. *Denken*, 67f., 73f.; Knorr, 33f.; van der Waerden, 402f.

<sup>163</sup> См. Heath. *Euclid* I, 398ff.; Neuschwander. VB, 349, 371.

## Глава 8

### Гармоника и акустика

#### 8.1. Пифагор и наука о музыке

Музыка занимала особое место в греческой культуре. Ни одно из искусств, в которых преуспели греки, будь то живопись, скульптура или архитектура, они не ценили столь высоко, как музыку. Музыка покровительствовали Музы, ее отдельные виды и даже отдельные музыкальные инструменты возводили к богам — Гермесу, Аполлону, Афине. Музыка приписывали способность очищать душу и тело, лечить и воспитывать или, напротив, вводить в неистовство. Музыка была единственным искусством, которому обучали в школе. Музыкальное образование, наряду с обучением грамоте, начинает распространяться в VI в., в середине IV в. Платон утверждал: необученный музыке и танцу — невежда (*Leg.* 654a). Ни одно из искусств греки не обсуждали так часто, как музыку, никакому другому они не посвящали столько специальных трудов. Автором первого сочинения о музыке был младший современник Пифагора Лас из Гермियोны,<sup>1</sup> а спустя тысячу лет «последний римлянин» Боэций изложил в *De institutione musica* основы греческого музыкознания, почерпнутые им в основном у неопифагорейца Никомаха.<sup>2</sup>

До эпохи Возрождения от греческой музыки, помимо теории, дошла лишь ее слава; несколько десятков сохранившихся нотных записей были расшифрованы только в XIX в. Впрочем, даже если бы греческая музыка была доступна для непосредственного восприятия, она по своему уровню не могла бы претендовать на роль непревзойденного образца, каким в течение веков служило античное изобразительное искусство. Перед нами один из тех случаев, когда общее мнение античности расходится с оценкой современных специалистов. В развитии науки о музыке наблюдался гораздо больший континуитет, основные положения греческой теории музыки были восприняты и развиты европейским музыкознанием. Три базовых элемента этой теории, которые античная традиция связывала с Пифагором, по-прежнему ассоциируются с его именем: 1) математическая трактовка музыки, 2) учение об этосе музыки, или о ее психагогическом и воспитательном воздействии, 3) знаменитая «гармония сфер», порождаемая движением небесных светил.

---

<sup>1</sup> *Suda*, s.v. Lasus: πρῶτος δὲ οὗτος περὶ μουσικῆς λόγον ἔγραψε. Ср. *Aristox. Harm.*, 7.19 sq.; *Theon. Exp.*, 59.4 sq. = A 3.

<sup>2</sup> Bower C. Boethius and Nicomachus. An essay concerning the sources of the *De institutione musica*, *Vivarium* 16 (1978) 1–45.

Пифагорейское происхождение первого и третьего из этих элементов серьезных сомнений не вызывает. Установление Пифагором связи между музыкой и числом повлекло за собой включение гармоник в число *mathēmata*<sup>3</sup> и предопределило все дальнейшее развитие античной (и не только античной) науки о музыке. Не случайно авторами музыкально-теоретических трудов были такие выдающиеся математики, как Архит, Евклид, Эратосфен, Птолемей. Пифагорейская математическая гармоника оставалась до конца античности одним из двух основных направлений в музыкознании, имея в качестве конкурента теорию Аристоксена. Будучи учеником пифагорейцев, в том числе и в музыке, Аристоксен выступил против ее математической трактовки, ратуя за большее доверие к слуху.<sup>4</sup> Помимо арифметики, пифагорейская гармоника была связана и с астрономией. О родстве этих двух наук Платон упоминает в «Государстве» со ссылкой на пифагорейцев (530d), подразумевая в первую очередь Архита (В 1); в этом же диалоге Платон излагает свою версию учения о небесной гармонии (616b-617d, ср. *Tim.* 34b-36d). Сообщение Аристотеля об этом учении (*Cael.* 290b) также имеет параллели у Архита. Несмотря на то, что у Филолая идея небесной гармонии не засвидетельствована, есть веские основания полагать, что она восходит к раннепифагорейской школе, а возможно, и к самому Пифагору (ниже, 9.3).

Напротив, связь пифагореизма с представлениями об этосе музыки имеет предположительный характер. В поздней традиции Пифагор не раз выступает героем историй, иллюстрирующих, каким образом музыка через определенные лады и размеры воздействует на душу. Так, Секст Эмпирик, приступая к критике принятых в его время взглядов на музыку, пишет:

Говорят, что если мы принимаем философию, которая делает разумной человеческую жизнь и приводит в порядок страсти души, то гораздо более того мы принимаем и музыку за то, что она достигает тех же результатов, что и философия, распоряжаясь нами не насильственно, но с какой-то чарующей убедительностью. Так, например, Пифагор, увидев однажды молодых людей, которые неистовствовали под влиянием опьянения, так что ничем не отличались от безумных, дал совет сопровождающему их флейтисту исполнить мелодию в спондаическом размере. Когда же тот исполнил этот совет, то они внезапно в такой мере перешли в разумное состояние, как будто были трезвыми с самого начала.<sup>5</sup>

Сходный эпизод фигурирует и у Ямвлиха (*VP* 112), который подробно описывает разработанные Пифагором и пифагорейцами методы воспитания музыкой и лечения с ее помощью душевных расстройств.<sup>6</sup> У Галена героем

<sup>3</sup> Xenocr. fr. 87; Aristox. fr. 90 = A 12; Theodor. A 2-5; Philol. B 6; Archyt. B 1.

<sup>4</sup> См. выше, 60 сн. 11.

<sup>5</sup> *Adv. math.* VI, 7-8. Впервые эту историю упоминает Цицерон (*De consiliis suis*, fr. 3 = Opera IV, 3, p. 339 Müller), см. также: Plut. *De Isid.* 384A; Quint. *Inst. or.* I,10,32; Elias. *In Porph.*, 31.11 sq.; Ammon. *In Porph.*, 13.24 sq.; Boet. *Inst. mus.* I, 11.

<sup>6</sup> *VP* 110-114, 164, ср. *Porph. VP* 33; *Cael. Aurel. De morb. acut.* IV, 47.

аналогичной истории является Дамон из Афин, учитель и теоретик музыки, близкий к Периклу.<sup>7</sup> Появление в этом контексте Дамона, гораздо менее знаменитого, чем Пифагор, отнюдь не случайно.<sup>8</sup> Платон, у которого мы находим вполне сформировавшиеся представления об этосе музыки, связывал их именно с Дамоном.<sup>9</sup> Утверждения, что Дамон был пифагорейцем или, по крайней мере, находился под влиянием пифагореизма, переходят из одной работы в другую,<sup>10</sup> но не находят подтверждения в источниках.<sup>11</sup> В пифагорейской традиции V–IV вв., в том числе у Филолая и Архита, какие-либо суждения об этосе музыки отсутствуют. Трактат о музыке неизвестного автора, датируемый обычно 390/80 гг., относит идею о том, что одни мелодии воспитывают воздержанных людей, другие — мужественных, третьи — справедливых и т.д., к так называемым гармоникам,<sup>12</sup> направлению в музыкознании, которое почти во всем противостояло пифагорейцам. Согласно Аристоксену, «пифагорейцы использовали медицину для очищения (κάθαρσις) тела, а музыку для очищения души» (fr. 26), но это подразумевает терапевтическое, а не педагогическое воздействие музыки.<sup>13</sup> По свидетельству Феофраста, Аристоксен лечил музыкой душевные болезни,<sup>14</sup> музыкальной психотерапией могли заниматься и его пифагорейские учителя, например, Ксенофил. И все же идея очищения души, в частности с помощью музыки, имеет слишком явные параллели у Платона и Аристотеля, чтобы можно было говорить о ее пифагорейском происхождении.<sup>15</sup>

<sup>7</sup> *De Hipp. et Plat.* V,6,21 = 37 A 8. Как и другие лица из круга Перикла, Дамон подвергся остракизму, вероятно, ок. 430-х гг.: P. Siewert, Hrsg. *Ostrakismos-Testimonien I.* Stuttgart, 2002, 459f.; Wallace R. W. Damon of Oa: A music theorist ostracized?, P. Murray, P. Wilson, eds. *Music and the Muses.* Oxford, 2004, 249–268. О Дамоне см. также: Позднев М. М. *Психология искусства. Учение Аристотеля.* М.–СПб, 2010, 199 слл.

<sup>8</sup> Скорее всего, анекдот был перенесен с Дамона на Пифагора: Lasserre F. *Plutarque. De la musique.* Lausanne, 1954, 62 suiv.

<sup>9</sup> *Lach.* 180d, 197d, 200a; *Res.* 400b-c, 424c = DK 37.

<sup>10</sup> См., напр.: Anderson W. D. *Ethos and Education in Greek Music.* Cambridge, 1966, 36f.; West M. L. *Ancient Greek Music.* Oxford, 1992, 246f.; ср. выше, 106.

<sup>11</sup> Wallace R. W. Music theorists in fourth-century Athens, B. Gentili, F. Perusino (a cura di). *Mousike. Metrica ritmica e musica greca.* Pisa, 1995, 19ff. Схолии к платоновскому «Алкивиаду» (118 С = 37 А 2) дают очень странную генеалогию: «Пифоклид был музыкантом... и пифагорейцем; его учеником был Агафокл, учеником Агафокла — Лампрокл, учеником Лампрокла — Дамон». Сам Платон называл учителем Дамона Агафокла (*Lach.* 180d); о пифагореизме Пифоклида с Кеоса, учившего музыке Перикла (Pl. *Prot.* 316e; Arist. fr. 401), ничего не известно. См. West. *Music*, 350; Barker. *Science*, 87f.

<sup>12</sup> См. Anderson. *Op. cit.*, 147ff.; Barker. *GMWI*, 183f.

<sup>13</sup> Аристотель, например, противопоставлял воспитание и очищение музыкой (Pol. VIII, 5 и 7, особ. 1341b27 sqq.).

<sup>14</sup> См. fr. 6 Аристоксена с комментарием Верли. Сам Феофраст полагал, что музыка лечит как душевные, так и телесные болезни (fr. 716 конец, 726 а-с FHSG). См. Barker. *Science*, 433.

<sup>15</sup> Pl. *Phaed.* 67c-e: противопоставление души и тела, κάθαρσις с помощью философии (Burkert, 211f.); Arist. *Pol.* 1342a8: священная музыка воздействует на душу как



Источники V–IV вв. однозначно свидетельствуют, что Пифагора и его последователей в первую очередь интересовали числовая природа музыкальной гармонии и физическая теория звука, а не воздействие конкретных музыкальных форм на психику и характер человека.<sup>16</sup> К счастью для Пифагора и для греческой науки в целом, элементарный расчет показывал, что высота звука обратно пропорциональна длине струны и что основные консонансы можно выразить с помощью простых числовых отношений. Октава, например, получается при делении струны в отношении 2:1, квинта – 3:2, кварта – 4:3. В акустике пифагорейцы столкнулись с более серьезными проблемами, но и здесь они в конце концов сумели приблизиться к верному решению.

Пифагорейская гармоника представлена для нас практически теми же именами, что и математика: Пифагор, Гипсас, Филолай, Архит. Конечно, пифагорейцев, занимавшихся гармоникой и акустикой, было гораздо больше, но их имена и/или их вклад в музыкознание нам не известны.<sup>17</sup> Информация о конкретных достижениях, связанных с отдельными личностями, также распределяется знакомым нам образом: о каждом последующем из них мы знаем больше, чем о предыдущем. В исторической перспективе такое соотношение более чем естественно. Ситуация, однако, осложняется тем, что неопифагорейцы и неоплатоники создали обширную легендарную традицию об акустических опытах Пифагора, его умении играть на монохорде, способности слышать гармонию сфер и т.п. В Риме конца античной эпохи его воспринимали как музыковеда *par excellence*.<sup>18</sup> Ссылаясь на скудость надежных сведений и обилие недостоверных, некоторые исследователи начинают рассмотрение пифагорейской гармонии не с Пифагора и Гипсаса, а с Филолая. Ведущий современный авторитет в античной музыке Э. Баркер так объясняет этот подход:

То, что нам относительно надежно известно о пифагорейской гармонике около 400 г., конечно, подразумевает более раннюю традицию, которая может восходить к самому Пифагору. Но мы обманываем себя, полагая,

---

ἰατρεία и κάθαρσις. См. Ford A. Catharsis: the power of music in Aristotle's *Politics*, Murray, Wilson. Op. cit., 309–336.

<sup>16</sup> Отождествление ψυχή с ἁρμονία, которое встречается у учеников Филолая (Pl. *Phaed.* 88d), не имеет отношения к этосу музыки (см. ниже, 333 сл.). Показательно, что Архит приписывал арифметике, а не музыке, способность улучшать нравственные качества (B 3); Жмудь. *Зарождение*, 111 сл.

<sup>17</sup> О Феодоре мы знаем лишь то, что он преподавал гармонику в числе других наук квадривиума (A 4), об отце Аристоксена Спинтаре, близком к Архиту, и о Ксенофиле – что они были экспертами в музыкознании (Aristox. fr. 69d; 52 A 2–3).

<sup>18</sup> В списке классиков греческой науки и философии, которых, по словам Кассиодора (*Var.* I, 45), перевел на латынь его друг Боэций, значатся астроном Птолемей, геометр Евклид, логик Аристотель и механик Архимед; первым в этом ряду идет Pythagoras musicus.

что можем сколько-нибудь точно установить ее содержание, и тем более — с достаточной уверенностью связать отдельные идеи с конкретными личностями и датами. В свете этих невеселых размышлений я не стану заниматься поиском исторических начал.<sup>19</sup>

Хотя в такой позиции есть свои резоны, следует признать, что наше отношение к источникам во многом зависит от нашего отношения к Пифагору. Касаясь другой фигуры VI в., Ласа, Баркер опирается на сведения Марциана Капеллы (V в. н.э.) и «Суды» (X в. н.э.); в то же время он оставляет без внимания свидетельство Ксенократа о Пифагоре и Аристоксена о Гиппасе.<sup>20</sup> Как и во многих других случаях, Гиппас является жертвой своей близости к Пифагору. Все, что мы знаем о его гармонике и акустике, подразумевает, что он продолжал исследования Пифагора; поэтому, признавая Гиппаса, пришлось бы признать и Пифагора. При непредвзятом подходе к источникам V–IV вв. мы можем с достаточной уверенностью утверждать: пифагорейская гармоника *должна* восходить к самому Пифагору, а потому нет никаких оснований отрывать его и Гиппаса от последующего развития этой науки. Как и в истории математики, нашей отправной точкой станет не первый связный текст, представляющий данную науку, — как представляют, например, геометрию или гармонику фрагменты Гиппократова Хиосского и Филолая, — а первое надежное свидетельство о началах этой науки. В пользу такого подхода — при всех связанных с ним трудностях — лучше всего высказался Аристотель (SE 183b17 sq.):

Из всего, что изобретено людьми, одно заимствовано от других, ранее занимавшихся этим, а затем постепенно совершенствовалось их преемниками, другое из вновь изобретенного, как правило, с самого начала преуспевало мало, тем не менее, оно гораздо ценнее того, что из него выросло. Ибо, как говорят, начало чего бы то ни было есть, пожалуй, важнейшая часть, а потому и самая трудная. Ибо чем сильнее оно по своей возможности, тем меньше оно по размаху и потому его труднее всего постичь. Но если начало найдено, то остальное уже легче добавлять и приумножать.

Аристотель и его ученики не просто декларировали этот принцип, но и практиковали его в своих трудах, начиная историю греческой науки и философии не с Анаксимандра, автора первого доступного им прозаического текста, а с Фалеса, который ничего не писал. Попытки лишить Фалеса занимаемого им с тех пор места ощутимых успехов пока не имели.

Достоверных свидетельств о пифагорейской гармонике в период между Пифагором и Филолаем действительно мало, и все же они позволяют проследить основные линии ее развития. Показательно, что в течение это-

<sup>19</sup> Barker. *Science*, 20.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 19. Эксперимент Гиппаса мельком упомянут в связи с Главком из Регия, который был источником Аристоксена (*ibid.*, 84), но никак не проанализирован.

го века математическая гармоника оставалась монополией пифагорейской школы, за ее пределами исследования такого рода неизвестны.<sup>21</sup> Это последний раз подтверждает, что перед нами традиция, восходящая к основателю школы. Приведем еще раз (ср. выше, 7.3) слова Ксенократа об открытии Пифагором числовой природы созвучных интервалов, ставших в дальнейшем главным предметом пифагорейской гармоникой:

Пифагор открыл, что и интервалы в музыке возникают не без участия числа, ибо они есть сравнение одного количества с другим. Соответственно, он рассмотрел, при каких условиях возникают созвучные и несозвучные интервалы и вообще все гармоническое и негармоническое (fr. 87).<sup>22</sup>

Античная теория считала созвучными интервалами (консонансами) такие, тона которых сливаются при одновременном появлении; в несозвучных интервалах (диссонансах) этого слияния не происходит. К наиболее важным для нас пунктам свидетельства Ксенократа относится то, что он 1) говорит о научном открытии (εὕρηκε) Пифагора, которое 2) опиралось на его рассмотрение (έσκοπεῖτο) созвучных и несозвучных интервалов (τὰ σύμφωνα διαστήματα καὶ τὰ διάφωνα) и 3) общей связи числа с музыкальной гармонией. Поздняя традиция дополняет сообщение Ксенократа не менее важными пунктами: 4) открытие Пифагора было сделано путем эксперимента, 5) а под интервалами имелись в виду октава, квинта и кварта.<sup>23</sup> Из фрагмента Аристоксена, который опирался на Главка из Регия,<sup>24</sup> следует, что последние два пункта также восходят к источникам классического периода. Согласно Аристоксену, Гиппас изготовил четыре бронзовых диска, диаметры которых были равны, а толщина относилась как 2:1, 3:2 и 4:3; когда по ним ударяли, то получалось гармоническое созвучие (fr. 90). Эксперимент Гиппаса слишком сложен, чтобы быть первым опытом, в ходе которого были найдены отношения октавы, квинты и кварты. Он был проделан, чтобы *подтвердить* то, что уже было открыто Пифагором, вероятнее всего, путем наблюдений и опытов со струнным инструментом. Отношения октавы, квинты и кварты тесно связаны с арифметическим и гармоническим средними, которые по информации, восходящей к Евдему, были известны Пифагору.<sup>25</sup>

У идеи Пифагора о том, что консонансы можно выразить с помощью отношений чисел, были предшественники, хотя и не прямые. Анаксимандр также пытался применить простые числовые прогрессии в объяснении

<sup>21</sup> Об эмпирической гармонике см.: Barker. *Science*, 33ff. Софист Гиппий преподавал астрономию, геометрию и арифметику (Pl. *Hipp. mai.* 285b), но не похоже, чтобы его μουσικῆ была математической.

<sup>22</sup> Ср. выше, 223 сл.

<sup>23</sup> Nic. *Harm.* 6; Aristid. *Quint.* III,2; Gaud. *Intr. harm.* 11.

<sup>24</sup> См. выше, 44 сн. 74.

<sup>25</sup> См. выше, 229 сл.

природы (А 10–11, 21–22): в его космологической модели Земля представляет собой плоский цилиндр, диаметр которого относится к высоте как 3:1, а расстояние между небесными «колесами» кратно трем: 9, 18, 27. Числа Анаксимандра носят спекулятивный характер,<sup>26</sup> но в эвристическом плане его модель могла дать импульс поискам в природе *проверяемых*, а потому и более точных отношений. Напротив, предположение, что задолго до Пифагора числовые отношения основных консонансов были известны мастерам, изготовлявшим музыкальные инструменты,<sup>27</sup> надежного подтверждения не находит.<sup>28</sup> Хотя греки действительно любили выдумывать *πρότοι εὑρεταί* даже для самых обычных вещей, в данном случае открытие Пифагора воспринималось всеми именно как открытие. То, что такая неуловимая вещь, как музыкальная гармония, подчиняется простым числовым отношениям, произвело неизгладимое впечатление на Пифагора и его последователей и придало мощный импульс тому, чтобы «уподоблять все вещи числам» (Aristox. fr. 23), включая и такие неисчисляемые вещи, как справедливость или *καίριος*. Пропорции между составляющими человеческого организма искали Эмпедокл и врачи-гиппократики.<sup>29</sup> «Все познаваемое, конечно же, имеет число, — утверждал Филолай. — Ведь без него нам было бы невозможно что-либо познать или помыслить» (В 4). Резонно ли полагать, что камня, от которого разошлось столько кругов, на самом деле не было?

## 8.2. Теория гармонических интервалов

Основные принципы соответствия между звуками и числами, принятые в пифагорейской гармонике, изложены Птолемеем (*Harm.* I, 5), который опирался, вероятнее всего, на Архита.<sup>30</sup> Ноты одинаковой высоты

<sup>26</sup> У Гесиода (*Th.* 720 sq.) расстояние между небом, Землей и подземным миром тоже кратно трем.

<sup>27</sup> Frank, 11f., 161; van der Waerden, 371; Barker. *GMW* II, 256 n. 43.

<sup>28</sup> См. возражения Буркерта на этот счет (Burkert, 374f.). В псевдо-аристотелевских «Проблемах» (919b1–14) утверждается, что мастера, изготовлявшие авлосы и треугольные арфы, знали отношения октавы, квинты и кварты, но отражает ли это реальную практику, тем более практику VI в.? Треугольная арфа с различной длиной струн, для которых соотношение 2:1 имело бы смысл, появилась в Греции после середины V в.: Maas S., Snyder J. M. *Stringed Instruments of Ancient Greece*. New Haven, 1989, 156f. Расстояние между отверстиями в авлосах, судя по дошедшему до нас материалу, пифагорейским соотношениям не соответствует: Landels J. G. The reconstruction of ancient Greek auloi, *World Archeol.* 12 (1980) 298–302.

<sup>29</sup> Эмпедокл полагал, что кости, например, состоят из двух частей воды, двух земли и четырех огня (2:2:4), нервы из одной части огня, одной земли и двух воды (1:1:2), а в крови все четыре элемента находятся в равной пропорции (А 78, В 69, 96–98). О созвучных интервалах в медицинской литературе см.: *De victu* I, 8; Delatte A. Les harmonies dans l'embryologie hippocratique, *Mélanges P. Thomas*. Bruges, 1930, 160–171; Barker. *Science*, 279f.

<sup>30</sup> Barker A. Ptolemy's Pythagoreans, Archytas, and Plato's conception of mathematics, *Phronesis* 39 (1994) 113–135. Непосредственным источником Птолемея был Дидим,

пифагорейцы связывали с равными числами, а разной высоты — с неравными; все числа при этом должны были быть целыми и рациональными. Музыкальные интервалы делились на созвучные и несозвучные, а отношения чисел — на кратные, эпиморные и эпимерные. В кратном отношении (πολλαπλάσιος λόγος) большее число делится на меньшее без остатка ( $n : 1$ ). Эпиморным (ἐπιμόριος) называют отношение чисел, в котором большее содержит в себе меньшее и одну часть меньшего:  $(n + 1) : n = 1 + \frac{1}{n}$ . Эпимерное (ἐπιμερής) — это такое отношение чисел, большее из которых превышает меньшее больше чем на одну его часть:  $n + m : n$ , где  $m > 1$ . С созвучными интервалами связывались числа, состоящие друг с другом в кратных и эпиморных отношениях. Кратному отношению соответствуют октава (2:1), дуодецима (3:1) и двойная октава (4:1), эпиморному — квинта (3:2), кварта (4:3) и тон (9:8), представляющий собой разницу между квинтой и квартой. Интервалы, отношения которых не являются кратными или эпиморными, например ундецима (8:3), созвучными не считались. Таким образом, ощутимые на слух различия между τὰ σύμφωνα и τὰ διάφωνα διαστήματα пифагорейцы объясняли различными отношениями чисел, считая при этом границу между консонансом и диссонансом не относительной, а абсолютной.

Задолго до Птолемея математические начала пифагорейской гармоник нашли свое отражение в приписываемом Евклиду трактате *Sectio canonis*, который еще больше, чем Птолемей, опирался на исследования Архита.<sup>31</sup> Так, предисловие к трактату заканчивается следующим тезисом: поскольку в консонансах две ноты дают одно смешение (μίαν κράσιν), то и выражены они отношениями, имеющими одно имя (ἐν ἐνὶ ὀνόματι), а именно кратными или эпиморными.<sup>32</sup> Автор *Sectio canonis* не пытался доказывать краеугольное для пифагорейской гармоник положение о связи консонансов с определенным типом отношениями (оно в принципе недоказуемо), но счел необходимым дать ему правдоподобное, на его взгляд, пояснение. Чего мы не находим в *Sectio canonis*, так это развернутых ценностных суждений об отношениях чисел, которые источник Птолемея также относит к ἀρχαί пифагорейской гармоник. Здесь мы подходим к еще одной важной

---

музыковед начала I в. н.э.: Barker. *GMW* II, 230, 241f.; idem. Greek musicologists in the Roman empire, *Apeiron* 27 (1994) 53–74. Птолемей часто использовал Дидима, не ссылаясь на него (Porph. *In Ptol. Harm.*, 5.12 sq.).

<sup>31</sup> Баркер убедительно защищает датировку трактата ок. 300 г. (Barker. *Science*, 364ff.). О пифагорейских влияниях в *Sectio canonis* см. Timpanaro Cardini III, 395 sg.; Mathiesen T. I. An annotated translation of Euclid's 'Division of a Monochord', *JMT* 19 (1975) 236ff.; Levin F. Unity in Euclid's 'Sectio Canonis', *Hermes* 118 (1990) 430–443; Barbera A. *The Euclidean Division of the Canon*. London, 1991, 23ff., 58f. Bowen A. C. Euclid's *Sectio canonis* and the history of Pythagoreanism, Bowen et al. Op. cit., 164–187; Busch O. *Logos synthesesos: die euklidische 'Sectio canonis', Aristoxenos, und die Rolle der Mathematik in der antiken Musiktheorie*. Berlin, 1998, 113ff.; Barker. *Science*, 382f., 406f.

<sup>32</sup> См. об этом: Barbera. *Division of the Canon*, 55f.; Busch. Op. cit., 122f.; Barker. *Science*, 375f.

проблеме науки о музыке, родственной проблеме консонансов и диссонансов. Раз числовые отношения выражают не только нейтральные понятия (высоту звука, скорость, частоту колебания), но и *красоту* музыкальной гармонии, то не могут ли они отразить, или даже объяснить, также и различия консонансов по их красоте? Иными словами, поскольку на слух одни консонансы созвучнее, чем другие, пифагорейцы пытались найти соответствие между различной эстетической ценностью интервалов и их математическим выражением.

Они полагали, сообщает Птолемей (*Harm.* I, 5), что созвучные интервалы красивее (*καλλίων*) несозвучных, а кратные и эпиморные отношения лучше (*ἀμείων*) эпимерных вследствие простоты сравнения: в кратных меньшее число содержится в большем, а в эпиморных избыток является некоторой частью большего. Прекраснейшим (*καλλίστη*) из консонансов является октава, а лучшим (*ἄριστος*) из отношений — двукратное; октава потому, что она ближе всего к равенству тонов, а 2:1 потому, что только в нем избыток равен меньшему числу. На первый взгляд эти суждения похожи на пифагорейский числовой символизм, в котором справедливость, воздающая равным за равное, соотносена с четверкой (2×2). Однако в действительности за ними кроется нечто гораздо большее. Отождествление (музыкальной) красоты с (математической) простотой основано на интуициях, доказавших свою огромную плодотворность в развитии научного знания. В математике Нового времени такие понятия, как простота или совершенство также играли очень важную, хотя и неформальную роль, а в применении математики к природным закономерностям эти соображения не раз оказывались решающими. В простоте математики системы Коперника по сравнению с системой Птолемея Галилей видел убедительное доказательство того, что гелиоцентрическая теория на самом деле верна. Эйлер, возможно под влиянием Лейбница, утверждал, что человеческий разум находит особую прелесть в простых отношениях чисел, поскольку он может их лучше понять.<sup>33</sup> Порядок нравится нам больше, чем беспорядок, а чем проще мы воспринимаем порядок, заключенный в предметах, тем проще и совершеннее они будут нам казаться. Эти соображения, положенные Эйлером в основу его теории музыки, разделяло большинство ученых XVIII в.

Математику Птолемею подобные соображения также не были чужды. Он принимал основные принципы пифагорейской гармонии, в том числе и ее оценочную составляющую. Среди некоторых частных положений, которые он критиковал, одно касалось ундецимы (вслед за Аристоксеном и вопреки пифагорейцам, он включал ее в число консонансов), другое — метода сравнения консонансов по степени их гармоничности (*Harm.* I, 6). Птолемей сообщает об этом методе кратко, Порфирий в комментарии к

<sup>33</sup> Ср. «Musica est exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi», Leibniz G. W. *Epistulae ad diversos*, C. Kortholt, ed. Vol. 1. Leipzig, 1734, 241 (письмо Гольдбаху 17.04.1712).

«Гармонике» Птолемея — более подробно, ссылаясь на Дидима и Архита.<sup>34</sup> Заметим, что принадлежал этот метод не самому Архиту, а относился к более раннему этапу пифагорейской гармоник.<sup>35</sup> Чтобы определить наиболее созвучные интервалы, пифагорейцы поступали так: взяв «первые числа» (т.е. взаимно простые числа: 2:1, 3:2, 4:3), которые они называли питменами,<sup>36</sup> и приписав их консонансам, они вычитали по единице от каждого из членов отношений и сравнивали остатки. Отняв по единице от чисел, выражавших октаву (2:1), они получали один, от кварты (4:3) — пять и от квинты (3:2) — три. Вычитаемые единицы они называли «подобными» (*ὄμοια*), поскольку единица равна единице, а остатки — «неподобными» (*ἀνόμοια*), поскольку кратные и эпиморные отношения, которые выражают консонансы, состоят из неравных чисел, так что, если отнимать от них равные числа, остатки всегда будут неравными. Чем меньше «неподобные», тем созвучней консонанс; самой созвучной является октава, за ней идет квинта, затем кварта.

Птолемей называет этот метод «смехотворным» (*Harm. I, 6*), указывая, в частности на то, что он справедлив только для питменов: выразив октаву, квинту и кварту через отношения 12:6, 9:6, 8:6, мы получим прямо противоположный результат. (Пифагорейцы, между тем, исходили именно из питменов, так что Птолемей здесь не совсем прав.) Вычитание единицы из отношений консонансов может показаться странным, однако стоящая за ним интуиция — созвучней то, что ближе к равенству — с точки зрения акустики совершенно правильна: чем меньше числа, выражающие интервал, тем более созвучным он является. Заложённая пифагорейцами традиция располагать интервалы по степени их гармоничности продолжала процветать и в XVI–XVIII вв., когда числовые отношения, выражающие интервалы, получили, помимо математического, и новое физическое толкование. Так, один из предшественников Галилея в акустике, Д. Б. Бенедетти, получил ту же последовательность, перемножая числа консонансов: унисон — 1, октава — 2, квинта — 6, кварта — 12 и т.д.<sup>37</sup> Эйлер, применив оригинальный математический метод, пришел к порядку консонансов, очень близкому к пифагорейскому: унисон, октава, дуодецима и двойная октава, квинта, кварта, ундецима и т.д.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> *In Ptol. Harm.*, 107.15 sqq. = 47 A 17. Дидим и здесь был общим источником Птолемея и Порфирия. См.: Barker. *GMW II*, 34 n. 25; idem. *Scientific Method in Ptolemy's Harmonics*. Cambridge, 2000, 71f.; Huffman, *Archytas*, 428f.; Жмудь. *Зарождение*, 303 сл.

<sup>35</sup> Barker. *GMW II*, 34 n. 25; idem. *Scientific Method*, 71f.; Huffman. *Archytas*, 428f.

<sup>36</sup> См. выше, 240.

<sup>37</sup> Cohen F. H. *Quantifying Music. The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution*. Dordrecht, 1984, 75, 94f. Этого же порядка интервалов придерживался Галилей.

<sup>38</sup> Dostrovsky S., Cannon J. T. *Entstehung der musikalischen Akustik (1600–1750)*, F. Zaminer, Hrsg. *Geschichte der Musiktheorie*. Bd. 6. Darmstadt, 1987, 71f. Порядок Эйлера, в свою очередь, одобрял Г. Гельмгольц (*Учение о слуховых ощущениях*. М., 2011, 325).

Обе изложенные Архитом теории исходили из одних и тех же принципов: консонансы выражаются с помощью кратных и эпиморных отношений, состоящих из взаимно простых чисел. Однако если в первом случае речь шла о соответствии между консонансами и отношениями чисел, то во втором числа принимали за причину созвучия. Иначе говоря, числовые отношения не просто выражали консонансы, они *определяли их*.<sup>39</sup> Следующая деталь может указывать на то, что данный метод ранжирования консонансов относится к первой половине V в. Вопреки стандартной математической терминологии, ὄμοιος и ἴσος, ἀνόμοιος и ἄνισος употребляются здесь без видимых различий; единицы были равными, но назывались подобными, остатки были неравными, но назывались неподобными. По свидетельству, восходящему к Евдему, Фалес на «древний манер (ἀρχαϊκώτερον) называл равные углы (ἴσας) подобными (ὁμοίαις)»;<sup>40</sup> пифагорейский метод мог отражать следы такого употребления ὄμοιος, которое ко времени Гиппократу Хиосского уже отошло в прошлое.<sup>41</sup>

К методу ранжирования интервалов с помощью «подобных» и «неподобных» относится, судя по всему, уже цитированное выше (7.5) свидетельство Евдема (fr. 142). Соглашаясь в целом с Птолемеем в критике этого метода, Порфирий подчеркивает, что он был основан именно на «первых числах» (*In Ptol. Harm.*, 109.1 sqq.). В подтверждение этого он приводит слова Евдема: согласно пифагорейцам, «отношения трех консонансов, кварты, квинты и октавы, взятые в первых числах, принадлежат к числу девять, ведь  $2 + 3 + 4 = 9$ ». <sup>42</sup> Зачем пифагорейцам понадобилось складывать числители трех консонансов, взятых в наименьших числах, и какой математический смысл имело число девять, остается неясным. Судя по всему, перед нами расчеты того же типа, что и в передаваемом Архитом методе.

Если метод ранжирования консонансов с помощью «подобных» и «неподобных» относится к первой половине V в., то, комбинируя это свидетельство с другими источниками классического периода, мы можем выделить те математические принципы пифагорейской гармоникки, которые, вероятнее всего, были известны уже Гиппасу. Во-первых, это выражение основных консонансов через кратные и эпиморные отношения, взятые в наименьших числах. Очевидно, что выдвинуть и обосновать такой прин-

<sup>39</sup> Сходного взгляда придерживались Платон и платоники. Именно в этом смысле следует понимать слова Ксенократа: Пифагор открыл числовую природу интервалов и исследовал, при каких условиях (τίνας συμβαίνοντος) возникают консонансы и диссонансы (fr. 87).

<sup>40</sup> Procl. *In Euc.*, 157.10 = A 20; Жмудь. *Зарождение*, 244, 273 сл.

<sup>41</sup> Согласно Гиппократу (Eud. fr. 140), в подобных сегментах круга углы равны (καὶ γωνίας ἴσας δέχεται τὰ ὅμοια τμήματα). См. Panchenko D. Ὅμοιος and ὁμοιότης in Anaximander and Thales, *Hyperboreus* 1 (1994) 28–55, особ. 37ff.

<sup>42</sup> ἐτι δὲ τοὺς τῶν τριῶν συμφωνιῶν λόγους τοῦ τε διὰ τεσσάρων καὶ τοῦ διὰ πέντε καὶ τοῦ διὰ πάσων ὅτι συμβέβηκεν ἐν πρώτοις ὑπάρχειν τοῖς ἐννέα· β' γὰρ καὶ γ' καὶ δ' γίνεταί ἐννέα.



цип мог лишь математик, каким был, например, Гиппас, но не был Филолай. На основе этого принципа из числа консонансов были исключены те интервалы, отношения которых были эпимерными, например, ундецима. Это также мог сделать Гиппас.<sup>43</sup> Во-вторых, это техника «деления» интервалов: при сложении интервалов их отношения перемножаются, при вычитании — делятся. Деление октавы на квинту и кварту ( $2:1 = 3:2 \times 4:3$ ), которые являются арифметическим и гармоническим средним между числами октавы, было, вероятно, известно уже Пифагору.<sup>44</sup> Осознание того факта, что октаву нельзя разделить на две равные части, ибо среднее геометрическое между 2 и 1 равно  $\sqrt{2}$ , следует связывать с Гиппасом, открывшим иррациональность. Филолай, деливший октаву на квинту и кварту, также исходил из того, что ее нельзя разделить пополам. У Филолая, который с опорой на предшествующую ему школьную традицию дал математическое выражение диатонической гаммы (В 6), мы встречаем следующие примеры деления интервалов: разница октавы и квинты дает кварту ( $2:1 : (3:2) = 4:3$ ), разница квинты и кварты дает целый тон ( $(3:2) : (4:3) = 9:8$ ), в свою очередь, вычитая из кварты два тона, мы получаем малый полутон, диесу:  $(4:3) : (81:64) = 256:243$ . Соответственно, октава состоит из пяти тонов и двух малых полутонов, квинта из трех тонов и одного малого полутона и кварта из двух тонов и одного малого полутона.

Архит, завершивший развитие пифагорейской гармоникой, доказал в общем виде невозможность нахождения среднего геометрического между числами, находящимися в эпиморном отношении (А 19), и тем самым невозможность деления соответствующих им интервалов на равные части. С помощью арифметического и гармонического средних он разделил квинту и кварту следующим образом:

квинта = большая терция + малая терция ( $3:2 = 5:4 \times 6:5$ );

кварта = уменьшенная малая терция + увеличенный тон ( $4:3 = 7:6 \times 8:7$ ).

Опираясь на эти соотношения, Архит создал математическую теорию гармонических интервалов для всех применявшихся в то время музыкальных родов, диатонического, энгармонического и хроматического (А 16).

Пифагорейская теория музыки состояла из двух компонентов. Первый из них, эмпирический, объяснял разницу в высоте звука, основываясь на движении звучащего тела как на наблюдаемом физическом явлении. Второй, математический, выражал чувственно воспринимаемые музыкальные интервалы через определенные отношения целых рациональных чисел. Хотя математика накладывала существенные ограничения на эмпирический материал, нельзя сказать, чтобы пифагорейцы пренебрегали им, основываясь исключительно на числах. Этого обвинения против них не выдвигал даже

<sup>43</sup> Barbera A. The consonant eleventh and the expansion of musical tetractys: A study of ancient Pythagoreanism, *JMT* 28 (1984) 191–223.

<sup>44</sup> См. выше, 234 сл.

такой критик пифагорейской теории музыки, как Аристоксен. Стремясь основывать анализ музыки на субъективном восприятии тонов человеческим слухом и его способности ощущать разницу в высоте звука, Аристоксен считал, что пифагорейцы

вносят в рассмотрение вещей совершенно чуждые точки зрения и отклоняют чувственные восприятия как неточные. Для этого они придумывают чисто умственные причины и утверждают, что высота тона основывается на определенных отношениях между числами и скоростями. Все это рассуждение совершенно чуждо существу дела и совершенно противоположно явлениям (*Harm.* I, 32).

Из упоминания «чисел и скоростей» следует, что пифагорейцы трактовали звук как математически, так и физически; это подтверждает «Гармоника» Архита (В 1). С еще более радикальной критикой пифагорейской гармонии выступил Феофраст, полностью отрицая тот факт, что разница в высоте звука может быть объяснена количественно.<sup>45</sup> Напротив, Аристотель всегда воспринимал родственную арифметике гармонику как законную часть *mathēmata*. Фрагмент одного из его ранних трудов, вероятно, «О философии», содержит математическую теорию консонансов явно пифагорейского происхождения.<sup>46</sup> В этом смысле Аристотель был ближе к пифагорейцам, чем некоторые его ученики; его линию продолжили перипатетические «Проблемы» (книга XIX).

Платон, в отличие от Аристоксена и Феофраста, критиковал пифагорейцев с прямо противоположной позиции, упрекая их (в первую очередь Архита) за излишний эмпиризм. Он находил бесплодным их измерение и сравнение воспринимаемых на слух интервалов. «Ведь они поступают так же, как и астрономы: ищут числа в воспринимаемых на слух созвучиях, но не поднимаются до рассмотрения общих проблем и не выясняют, какие числа созвучны, а какие нет, и почему».<sup>47</sup> Платона, как видим, не интересовало эмпирическое подтверждение гармонии, его гармония царила в мире чисел, а не реальных созвучий.<sup>48</sup> Пифагорейская же теория легко могла быть развита таким образом, чтобы включать в себя гораздо больше эмпирических данных, что и было сделано впоследствии Птолемеем, а затем и учеными Нового времени.

Гармонике Филолая и Архита посвящено несколько отличных современных исследований,<sup>49</sup> поэтому мы не будем подробно вдаваться в эти сюже-

<sup>45</sup> Fr. 716 FHSG. См. Barker. *GMW* II, 110ff.; idem. *Science*, 364ff.

<sup>46</sup> Fr. 47 Rose = fr. 25 Ross. Timpanaro Cardini M. Il frammento musicale di Aristotele 47 Rose, *PdP* 18 (1962) 300–312; eadem. *Pitagorici* III, 388 sg.; Untersteiner M. *Aristotele. Della filosofia*. Roma, 1963, 248 sgg.; Barker. *Science*, 329ff.

<sup>47</sup> Res. 530e–531c, пер. А. Егунова.

<sup>48</sup> См. Meriani A. *Teoria musicale e antiempirismo*, M. Vegetti (a cura di). *Platone. La Repubblica*. Vol. 5, Napoli, 2003, 565–602 (с библиографией).

<sup>49</sup> Huffman. *Philolaus*, 145ff., 364ff.; idem. *Archytas*, 402ff.; Barker. *Science*, 263ff.

ты. Для нас существенно было показать, что пифагорейская гармоника, известная из Филолая и Архита, представляет собой результат почти векового развития, начало которому положили Пифагор и Гипсас. Если в геометрии и астрономии Пифагор и его последователи зависели от своих ионийских предшественников и современников, то математическая гармоника конца VI — начала IV в. практически полностью обязана своим прогрессом пифагорейской школе. О вкладе в эту дисциплину ионийцев ничего не известно.

В завершение нашего обзора пифагорейской теории консонансов обратимся к сюжету, с которого обычно начинают рассмотрение этой темы. Я имею в виду знаменитую тетрактиду (τετρακτύς), традиционно символизирующую связь гармоник с арифмологией<sup>50</sup> и религией. Согласно *opinio communis*, тетрактида, восходящая ко времени Пифагора и Гипсаса, обозначает первые четыре числа, из которых состояли отношения консонансов, от октавы до двойной октавы.<sup>51</sup> Соответственно, многие считают, что пифагорейцы исключали из созвучных интервалов те, которые не укладывались в числа от одного до четырех, например, ундециму (8:3). Сумма чисел тетрактиды равна десяти, а это число пифагорейцы якобы считали «совершенным». Один из пифагорейских «символов» отождествляет тетрактиду с важнейшим источником мудрости, оракулом в Дельфах: «Что есть Дельфийское святилище? — Тетрактида, т. е. гармония Сирен». Наконец, тетрактида фигурирует в знаменитой клятве пифагорейцев, которая в слегка варьирующихся версиях широко представлена в литературе эпохи империи.<sup>52</sup> Пифагорейцы клялись не богами, а своим Учителем, считая открытие тетрактиды его главнейшим достижением:

Ὅ, μὰ τὸν ἀμετέρα κεφαλᾶ παραδόντα τετρακτύν,  
παγὰν ἀενάου φύσεως ῥίζωμά τ' ἔχουσαν.

Нет, клянусь передавшим нашей главе четверицу,  
Вечной природы исток и корень в себе содержащу.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Делятт определял арифмологию как «тот жанр замечаний о возникновении, ценности и значении первых десяти чисел, в котором здоровое научное исследование смешано с фантазиями религии и философии» (Delatte. *Lit.*, 139). Так же Robbins F. E. *Posidonius and the sources of Pythagorean arithmology, CPh* 15 (1920) 309–322, особ. 309 п. 1. Арифмологию, понимаемую таким образом, следует отличать от традиционного числового символизма, который фокусирует внимание на отдельных значимых числах, например, 3 или 7, но не включает их в общую систему первых десяти чисел.

<sup>51</sup> πάσα δὲ τὰς συμφωνίας περιέχει ἡ τετρακτύς. συνέστησε μὲν γὰρ αὐτὴν α' καὶ β' καὶ γ' καὶ δ'. ἐν δὲ τούτοις τοῖς ἀριθμοῖς ἔστιν ἢ τε διὰ τεσσάρων συμφωνία καὶ ἢ διὰ πέντε καὶ ἢ διὰ πασῶν, καὶ ὁ ἐπίτριστος λόγος καὶ ἡμίλιος καὶ διπλάσιος καὶ τριπλάσιος καὶ τετραπλάσιος (Adrast. *ap.* Theon. *Exp.*, 58.13 sq.).

<sup>52</sup> Самым детальным анализом клятвы остается Delatte. *Lit.*, 249 suiv., который, как и большинство исследователей, считал ее подлинной; см.: Diels. *Gefälschtes Buch*, 457; Zeller ii.1, 1014 n. 3; Timpanaro Cardini III, 104 sg.; Burkert, 72f., 186f.

<sup>53</sup> Пер. А. Лебедева. Делятт (Delatte. *Lit.*, 250) считал первоначальным чтение ἀμετέρα ψυχᾶ (Ps. Plut. = *Dox.* 282a8; Sext. *Emp. Adv. math.* IV, 2; Theon. *Exp.*, 94.5), Дильс

На первый взгляд, комплекс представлений о тетрактиде выглядит весьма архаичным, во всяком случае, древнее, чем рассмотренные выше свидетельства о пифагорейской гармонике. Однако эта архаичность обманчива, она основана не на фактах, а на презумпции большей древности всего религиозного по сравнению со всем научным. История изучения пифагореизма постоянно демонстрирует своего рода двойной подход к материалу: поздние свидетельства о пифагорейской религии пользуются гораздо большим доверием, чем ранние свидетельства о пифагорейской науке. Ошибочность такого подхода в целом в подробных разъяснениях не нуждается, в нашем же конкретном случае она более чем очевидна. Ранние пифагорейцы действительно придавали особое значение выражавшим консонансы числам, но в гармонике их интересовали не числа как таковые, а *отношения*, λόγοι. За подходами пифагорейцев к λόγοι, даже такими, которые сейчас могут показаться странными, всякий раз обнаруживаются математические или акустические основания, тогда как тот факт, что отношения основных консонансов состоят из первых четырех чисел, сумма которых равна 10, может порадовать скорее любителя арифмологии (каким был, например, Спевсипп), чем математика. Число 10 в гармонике никакой роли не играет, в отличие от 9, входящего в «музыкальную» пропорцию;<sup>54</sup> напомним, что Евдем (fr. 142), складывая числители трех консонансов, получал 9, а не 10. О том, что «совершенное» число 10 восходит к Академии и не имеет отношения к древнему пифагореизму, речь пойдет ниже.<sup>55</sup> Слово τετρακτύς, как и содержащая его «пифагорейская клятва», впервые встречается у Аэция,<sup>56</sup> чье собрание опирается на *Vetusta placita*, доксографический компендий середины I в., составленный в школе Посидония. Показательно, что до Аэция выражение φύσις ἀέναος использует только Посидоний; издатели его фрагментов видят в этом отсылку к пифагорейской клятве.<sup>57</sup> Клятва представляет собой типичный образец Pseudo-Pythagorica: об этом говорят и ее псевдо-дорийский диалект (φύσεως — аттическая форма), и ее стихотворная форма, не засвидетельствованная в подлинных клятвах, и то, что Пифагор не назван в ней по имени.<sup>58</sup>

Как показал Роббинс, Посидоний использовал псевдо-пифагорейский арифмологический трактат, вероятно, II в., следы которого сохранились

---

предпочитал вариант κεφαλᾶ (Stob. = Dox. 282b2; Sext. Emp. Adv. math. VII, 94, Hippol. Ref. VI,23,4). Порфирий (VP 20) и Ямвлих (VP 162) дают γενεᾶ; ср. Iamb. VP 150: τὸν ἀμετέρας σοφίας εὐρόντα τετρακτύν.

<sup>54</sup> См. выше, 234 сл.

<sup>55</sup> См. ниже, 345 сл., 364 сл.

<sup>56</sup> I,3,8 = 58 В 15. Ближайший по времени источник, упоминающий τετρακτύς, Аноним Фотия (439a8), датируют I в. н.э. (см. выше, 67 сл. 48). Свидетельства о тетрактиде, приписываемые Филолаю (A 11, см. Huffman. *Philolaus*, 355) и Лисиду (A 4), поддельные.

<sup>57</sup> Strab. III,2,9 (ed. Lasserre) = Posid. fr. 19 Theiler = fr. 239 E-K.

<sup>58</sup> Ср. Iamb. VP 255 и *Comm. Math.*, 77.23 (из Никомаха); подробнее см. Zhmud. *Some notes*, 268f.

у многих авторов, в частности у Филона Александрийского<sup>59</sup> и у Секста Эмпирика; последний также приводит текст клятвы.<sup>60</sup> Контекст, в котором клятва фигурирует у Аэция, явно указывает на их общий с Посидонием и Секстом источник, а именно на Pseudo-Pythagorica.<sup>61</sup> *Last but not least*: «символ» о тетрактиде как гармонии Сирен встречается *только* у Ямвлиха (VP 82) и больше ни у одного античного автора.<sup>62</sup> Зато гармония Сирен (без тетрактиды) дважды фигурирует в «Государстве» Платона (и нигде ранее), в том самом пассаже, в котором описана знаменитая небесная гармония.<sup>63</sup> Таким образом, приводимый Ямвлихом «символ» — это не «высшая мудрость» древних пифагорейцев, а соединение платоновской гармонии Сирен с позднеэллинистической псевдо-пифагорейской тетрактидой. В свою очередь, тетрактида возникла, вероятнее всего, из тетрады, воспетой Спевсиппом в трактате «О пифагорейских числах».<sup>64</sup>

### 8.3. Акустика: теория и эксперименты

Ссылки на разного рода акустические опыты встречаются в античной музыкально-теоретической литературе всех периодов, от Архита до Боэция; без опытов в акустике вряд ли можно было добиться даже самых

<sup>59</sup> Не используя слово *τετρακτύς*, Филон подробно излагает то же учение о *τέλειος τετράς* как декаде *in potentia* (*δυνάμει*), которое Аэций (I,3,8) относит к Пифагору; см. *De opif.* 47–53, 97–98; *De plant.* 123–125; *De vita Mosi* II, 115. Об источниках Филона см.: Runia D. T. *Philo of Alexandria. On the Creation of the Cosmos according to Moses*. Leiden, 2001, 27f.

<sup>60</sup> *Adv. log.* I, 94; *Adv. math.* IV, 2. Robbins. Posidonius; idem. The tradition of Greek arithmology, *CPh* 16 (1921) 97–123. Материал Аэция Роббинс, к сожалению, не учитывал.

<sup>61</sup> В Аët. I,3,8 Пифагору приписано учение о монаде и неопределенной диаде, здесь же фигурируют такие понятия, как формальная причина, потенция и т.д. О влиянии Спевсиппа на Аët. I,3,8 см. Frank, 260 n. 1; *Aristoteles. Problemata Physica*. Übers. von H. Flashar. Berlin, 1962, 567ff.; Burkert, 73 n. 122; против: Tarán. *Speusippus*, 273f.

<sup>62</sup> Хотя коллекция символов в VP 82–86 в целом восходит к книге Аристотеля «О пифагорейцах» (выше, 165 сл.), ясно, что Ямвлих использовал не самого Аристотеля, а промежуточный источник, в котором ранние «символы» могли быть разбавлены более поздними. Соседнее с нашим «символом» изречение о мудрости того, кто дает имена вещам (VP 82, ср. 56), похоже, также постплатоновское. См. выше, 149 сн. 2, 4; 172 сн. 111.

<sup>63</sup> ἐπὶ δὲ τῶν κύκλων αὐτοῦ ἄνωθεν ἐφ' ἑκάστου βεβηκέναι Σειρήνα συμπεριφερομένην, φωνὴν μίαν ἰείσαν, ἓνα τόνον· ἐκ πασῶν δὲ ὀκτῶ οὐσῶν μίαν ἁρμονίαν συμφωνεῖν (617b4–7); πρὸς τὴν Σειρήνων ἁρμονίαν (617c4).

<sup>64</sup> «Действительно, 1 есть точка, 2 — линия, 3 — треугольник, 4 — пирамида; все они являются элементами и началами однородных с ними величин. В этих (первых четырех числах) прослеживается также первая прогрессия... и в сумме они составляют 10» (fr. 28). Подробнее см. Zhmud. Some notes, 259ff. Псевдо-аристотелевские «Проблемы» (середина III в.) повторяют рассуждения Спевсиппа о том, что 1, 2, 3 и 4 дают в сумме 10 (XV, 3), не хватает лишь слова *τετρακτύς*.

простых результатов. Открытия греков в акустике, пусть и не столь впечатляющие, как в математике и астрономии, послужили основой для ее развития в Новое время. На рубеже XVI–XVII вв. наука о музыке, по-прежнему занимавшаяся поставленными пифагорейцами проблемами, стала одной из тех дисциплин, в которых соединение эксперимента и математики впервые приобретает систематический характер.<sup>65</sup> Можно ли, не впадая в анахронизм, полагать, что это соединение, преобразившее естествознание в ходе научной революции XVII в., было методическим развитием инициированных пифагорейцами приемов исследований?

Отметим сразу же, что роль эксперимента в античной науке не сравнима с наукой Нового времени. Греки не знали регулярной практики экспериментирования, того, что называют *экспериментальным методом*. Отчасти поэтому Новое время неохотно признавало преобладание европейской науки от античной в том, что касается экспериментов. Эта тенденция заметна уже у Ф. Бэкона (*Novum organum* I, 63, 66, 71), который писал еще до возникновения современной экспериментальной науки. Исходя не столько из научной практики, сколько из философских взглядов, например, из предпочтения созерцательной науки в позднем платонизме,<sup>66</sup> греческих ученых долгое время рисовали созерцателями природы, которые не решались вмешиваться в ход ее процессов. Только когда созерцательная установка античности по отношению к природе сменилась стремлением господствовать над ней, ученые якобы обратились к экспериментам.

Подобные представления давно уже встречали возражение; их критики на примерах доказывали, что в греческой науке эксперимент обширно представлен.<sup>67</sup> Сейчас спор идет не столько о наличии экспериментов в античности (данных об этом слишком много, чтобы их можно было игнорировать), сколько о различиях в теории и практике античных и современных экспериментов. Как справедливо подчеркивал Дж. Ллойд, в исследовании античных экспериментов необходим дифференцированный подход, позволяющий выделить, во-первых, области науки, в которых эксперимент был действительно доступен грекам (например, акустика, оптика, механика), во-вторых, периоды, когда он реально практиковался, и,

<sup>65</sup> Drake S. Renaissance music and experimental science, *JHI* 31 (1970) 483–500; Cohen. Op. cit.

<sup>66</sup> См. известный рассказ Плутарха о решении Делосской задачи; Жмудь. *Зарождение*, 129 сл.

<sup>67</sup> Burnet J. Experiment and observation in Greek science, *Essays and Addresses*. London, 1929, 253f.; Heidel W. A. *The Heroic Age of Science*. Baltimore, 1933, 153ff.; Zouboff V. Beobachtungen und Experiment in der antiken Wissenschaft, *Altertum* 5 (1959) 223–232; Lloyd G. E. R. Experiment in early Greek philosophy and medicine, *PCPhS* 10 (1964) 50ff.; von Fritz. *Grundprobleme*, 73f., 550ff.; Staden H. von. Experiment and experience in Hellenistic medicine, *BICS* 22 (1975) 178–199; Wöhrle G. Zu den Experimenten in den biologischen Schriften des Aristoteles, *Eos* 74 (1986) 61–75; Barker. *Scientific Method*, index s.v. experiments.

в-третьих, результаты, полученные с его помощью.<sup>68</sup> Важно также учитывать весьма непростую корреляцию экспериментов с проверяемыми ими гипотезами.<sup>69</sup> История науки знает множество правильно проведенных, но неверно интерпретированных экспериментов. Положительный результат опыта не гарантирует правильность самой гипотезы, и наоборот: неверный или в принципе неосуществимый эксперимент может быть использован для подтверждения правильной теории. Так, ни один из трех акустических экспериментов, которые в подробностях описывал Галилей, не мог быть проведен в реальности, хотя все они иллюстрируют правильные сами по себе положения его теории звука.<sup>70</sup>

Выявить сходства и различия между экспериментами в античности и в Новое время с помощью дефиниций едва ли удастся: античные опыты подойдут под любое определение, адекватно описывающее эксперименты европейских ученых в соответствующих областях. И. Рожанский и Г. фон Штаден определяют эксперимент практически одинаково, но первый отрицает его наличие у греков, а второй приводит ему множество примеров.<sup>71</sup> Среди выделяемых ими характеристик эксперимента следующие кажутся наиболее существенными. Эксперимент искусственно воспроизводит природное явление в чистом виде, свободном от посторонних влияний, с целью подтверждения или опровержения какой-либо гипотезы. Он должен быть воспроизводимым и (если это релевантно) количественно измеряемым; необходим также теоретический анализ условий, при которых он производится. С этой точки зрения опыты Анаксагора (А 68–69) и Эмпедокла (В 100) с клепсидрой и с надутым воздухом кожаным мешком были не экспериментами, а опытными демонстрациями тезиса о том, что воздух не есть пустота и что его можно сжимать. В обоих случаях вмешательство в природу как таковое отсутствует; явление взято не изолированно, а в его «естественном» виде, и использовано для наглядной демонстрации того, что происходит в природе.<sup>72</sup> С другими, более научными экспериментами античности эти опыты роднит общая для них установка на то, чтобы подтвердить первоначальную гипотезу, а не на то, чтобы проверить ее или найти с помощью эксперимента нечто новое. Впрочем, стремясь экспериментально подтвердить свои теории, греческие ученые тем самым опровергали конкурирующие.

<sup>68</sup> Lloyd. Experiment, 51f.

<sup>69</sup> Von Staden. Experiment, 180f. См. von Fritz. *Grundprobleme*, 73f. об экспериментах Эмпедокла.

<sup>70</sup> Cohen. Op. cit., 92f. Один из его опытов не воспроизводим, а два других основаны на мысленной ошибке.

<sup>71</sup> Рожанский И. Д. Наука в контексте античной культуры, В. Келле, ред. *Наука и культура*. М., 1984, 194; von Staden. Op. cit., 180.

<sup>72</sup> Заметим, что в другом случае такое вмешательство имело место. Прорицатель Лампон, увидев голову барана с одним рогом, росшим посередине, объявил это чудом. Анаксагор же, разрубив голову барана, показал, что аномалия объясняется деформацией его черепа (А 16).

Свидетельств об акустических экспериментах пифагорейцев немного, причем хронологически они распределены уже известным нам образом. Об опытах Архита сообщает фрагмент его «Гармоники» (В 1), об эксперименте с дисками Гиппаса — фрагмент Аристоксена (fr. 90); еще одним важным источником является старший современник Никомаха перипатетик Адраст (*ap. Theon. Exp.*, 59.4 sq.). Об экспериментах Пифагора мы впервые узнаем из источников эпохи империи, тех же Адраста и Никомаха, которые приписывают ему либо слишком многое, либо физически неверное. У Адраста Пифагор не только создает математическую теорию консонансов, но и проверяет ее с помощью едва ли не всех известных в античности экспериментов:

То, что созвучие голосов заключается в их отношении друг к другу, первым обнаружил Пифагор... Он исследовал эти отношения, рассматривая длины и толщины струн, изменяя их натяжение вращением колков или подвешивая к ним разные грузы, а для духовых инструментов — по размеру отверстий или по усилению и ослаблению дыхания; а ещё по размерам и весу дисков или сосудов. И какой бы метод ни выбирался, выясняется, что созвучиям соответствуют одни и те же отношения (*Theon. Exp.*, 55.10 sqq., пер. А. Щетникова).

Зная, что высота звука струны зависит от ее длины, толщины и натяжения, Адраст, в отличие от легендарного Пифагора, предпочел демонстрировать отношения консонансов на самом простом и надежном инструменте, монохорде (*ibid.*, 57.11 sq.), представляющем собой струну, натянутую на линейку с размеченными делениями и подвижной подставкой. Никомах избрал для своей истории об открытии Пифагора более сложный эксперимент (Адраст называет его *γνωριώτερον*), а именно прикрепленные к струнам веса. Однажды Пифагор, проходя мимо кузницы, услышал звуки молотков о наковальню и распознал в них октаву, квинту и кварту. Обрадованный, он поспешил в кузницу и после серии экспериментов с молотками установил, что разница в звуках зависит от веса молотков, которые относятся друг к другу как 2:1, 3:2 и 4:3. Прикрепив к четырем струнам веса, пропорциональные весу молотков, он получил таким образом октаву, квинту и кварту (*Harm.* 6). С точки зрения физики этот эксперимент неверен (высота звука струны пропорциональна квадратному корню из натяжения; чтобы получить октаву, вес молотков должен составлять не 2:1, а 4:1), но рассказ о нем вошел почти во все музыкальные труды поздней античности.<sup>73</sup> Исключение составляет «Гармоника» Птолемея, который тщательно проверял все эксперименты своих предшественников и счел, что опыт с весами не позволяет контролировать все нужные параметры (I, 8).

Опыт с молотками был опровергнут лишь в Новое время, сначала отцом Галилея Винченцо Галилеи,<sup>74</sup> затем еще раз М. Мерсенном. Со време-

<sup>73</sup> Свидетельства см.: Meriani A. Un 'esperimento' di Pitagora (*Nicom. Harm. ench.* 6, pp. 246–248 Jan), Gentili, Perusino. Op. cit., 82.

<sup>74</sup> Palisca C. V. Scientific empiricism in musical thought, H. H. Rhys, ed. *Seventeenth Century Science and Arts*. Princeton, 1961, 127ff.



нем рассказ Никомаха стал почти столь же популярен, как и в античности, только с обратным знаком. В итоге он пробудил сомнения даже в тех экспериментах пифагорейцев, которые с точки зрения акустики безупречны; так, ван дер Варден долгое время отвергал эксперимент Гиппаса. Такая реакция явно чрезмерна. К эпохе империи фигуры досократиков нередко обрастали легендами: по Диогену Лаэртию, Анаксагор предсказывает падение метеорита (II, 10), на самом же деле он лишь объяснял его тем, что небесные тела состоят из раскаленных камней. За Демокритом еще со времени Бола из Менды (III или II в.), египтянина, писавшего по-гречески, тянется шлейф псевдонимных «магических» и алхимических трудов типа *Φυσικὰ καὶ μυστικά* (B 300). Полагать, что легендарный антураж истории Никомаха древнее Пифагора и что он ведет нас к еще более легендарным Идейским дактилиям и т.п.,<sup>75</sup> — все равно, что считать Бола далеким предшественником Демокрита. История с кузницей выдумана (вероятно, самим Никомахом), опыт с весами физически неверен, но не выдуман. Из описанного Адрастом опыта с двумя струнами одинаковой длины и натяжения, к которым прикреплены разные веса, следует, что высота звука пропорциональна натяжению, а оно, в свою очередь, пропорционально весу (Theop. *Exp.*, 64.10 sq.). Античные музыковеды, без сомнения, экспериментировали со всеми тремя параметрами, от которых зависит высота звука (длиной, толщиной и натяжением струны), хотя и не всегда могли математически точно выразить найденные ими закономерности. Попытки Ласа и Гиппаса подразумевают, что практика экспериментирования еще на рубеже VI–V вв. была перенесена на другие звучащие предметы, в том числе и специально для этого изготовленные. У нас нет надежных данных о том, что начало этой практике положил Пифагор, но есть основания полагать, что он в ней участвовал.

В свидетельстве Ксенократа об открытии Пифагора (fr. 87) не сказано, каким образом он исследовал музыкальные интервалы. Во времена Ксенократа основным прибором для этого служил монохорд, или канон (*κανών*), так что не исключено, что он упоминал об опытах Пифагора с монохордом или подразумевал их.<sup>76</sup> Передаваемая Диогеном Лаэртием (VIII, 12) и другими авторами традиция о том, что Пифагор открыл разметку монохорда, восходит, по меньшей мере, к рубежу IV–III вв.: историк Дурис связывал изобретение канона с сыном Пифагора Аримнестом.<sup>77</sup> К этому же времени (ок. 300 г.) относится *Sectio canonis*, за которым, без сомнения, стоит солидная традиция опытов с монохордом. Когда и кем

<sup>75</sup> Так Burkert, 376f.; Levin F. *The Harmonics of Nicomachus and the Pythagorean Tradition*. University Park, 1975, 73.

<sup>76</sup> Levin F. *πληγή and τάσις in the Harmonika of Klaudios Ptolemaios*, *Hermes* 108 (1986) 208; Meriani. *Op. cit.*, 79 sg. Ср. Burkert, 376.

<sup>77</sup> *FGrHist* 76 F 23 (см. выше, 106 сн. 59); Creese D. *The Monochord in Ancient Greek Harmonic Science*. Cambridge, 2010, 97ff.

был изобретен монохорд, не известно, свидетельств ранее конца IV в. о нем нет, а разброс мнений весьма велик: одни датируют его второй половиной IV в.; другие полагают, что с ним экспериментировал Архит; третьи связывают этот инструмент с Пифагором.<sup>78</sup> Изобретение монохорда вполне могло быть приписано Пифагору задним числом, как первооткрывателю числовых отношений консонансов. Фактом остается то, что во времена Гиппаса эти отношения были уже введены в научный оборот, а сам он проверял их на специально изготовленных для этого инструментах. Если Пифагору действительно были известны отношения основных созвучий, то естественней всего полагать, что он нашел (или продемонстрировал) их путем опытов с одной или несколькими струнами; необходимости изобретать для этого монохорд не было.

В то время как опыты Пифагора можно реконструировать только гипотетически, описание эксперимента Гиппаса сохранилось у Аристоксена:

Некий Гиппас изготовил четыре бронзовых диска таким образом, что диаметры их были равны, а толщина первого диска была на одну треть больше второго, в полтора раза больше третьего и в два раза больше четвертого. Когда по ним ударяли, то получалось гармоническое созвучие (fr. 90 = A 12).

Изготовив диски в соответствии с «музыкальной» пропорцией ( $12:9 = 8:6$ ) и получив те же интервалы, что и Пифагор, Гиппас тем самым показал, что найденные Пифагором отношения справедливы также для трехмерных тел и что высота звука обратно пропорциональна толщине диска. Если согласиться с тем, что Пифагор проводил не опыты, а наблюдения (для многих такая формулировка более приемлема), то Гиппаса вполне можно считать автором первого эксперимента, давшего верное математическое выражение физической закономерности.<sup>79</sup> Действительно, опыт с дисками был проведен для проверки гипотезы о зависимости высоты звука от одного из параметров звучащего тела. Были предприняты меры, чтобы изолировать этот параметр и представить корреляцию между толщиной диска и высотой звука наиболее очевидным образом. Опыт был

<sup>78</sup> 1) Burkert, 375 n. 22; Barker. *GMW* II, 497 n. 14; idem. *Science*, 409 n. 75; 2) West. *Music*, 79, 240; 3) Wantzloeben S. *Das Monochord als Instrument und als System* (Diss.). Halle, 1911, 4, 11; Burnet, 106; Heath I, 46; Heidel. *Science*, 182f.; Guthrie I, 222f.; van der Waerden, 371f. — Неубедительно предложение отнести *terminus post quem* ко времени Аристотеля, поскольку он не упоминал канон (Burkert, 375 n. 22). Канон не упоминали также Аристоксен и Феофраст, жившие в то самое время, к которому традиционно относят *Sectio canonis*. О его датировке см. выше, 253 сн. 31.

<sup>79</sup> Ср.: «Тот вид экспериментирования, который интересует историков физики, состоит в сознательном манипулировании физическими объектами, для того чтобы подтвердить их поведением заранее сформулированное математическое правило или для того, чтобы открыть некое математическое правило, применимое к их поведению» (Drake. *Op. cit.*, 485).

проделан со специально созданными для него предметами,<sup>80</sup> легко воспроизводим, а его результаты были выражены математически. Таким образом, он отвечает всем основным требованиям, предъявляемым к эксперименту.

Очевидно, что Гиппаса интересовала не только математическая гармоника, но и физика звука. Опираясь на установленную Пифагором зависимость высоты звука от длины струны и на собственные эксперименты, он попытался продвинуться дальше и выяснить, какова физическая природа высоких и низких звуков. На это указывает пассаж Адраста, следующий непосредственно за упоминанием опытов Пифагора и демонстрацией его открытия на монохорде (*Theon. Exr.*, 56.10–58.12):

Некоторые считали правильным получать эти созвучия из весов, другие из величин, третьи из движений и чисел, некоторые из сосудов. Лас из Гермियोны, как говорят, и Гиппас из Метапонта, пифагореец, исследовали быстрые и медленные движения, из-за которых возникают созвучия...<sup>81</sup>

Лас и Гиппас (οἱ περὶ τὸν Ἰππασον здесь, как обычно, означает просто «Гиппас») представляют в этом обзоре тех, кто получал консонансы с помощью «движений и чисел», в частности, «быстрых и медленных движений» (τῶν κινήσεων τὰ τάχη καὶ τὰς βραδυτήτας). Далее в тексте Теона идет лагуна, за которой следует описание нескольких опытов. Первый из них проводился с сосудами, один из которых пуст, а три других заполнены водой наполовину, на четверть и на треть. Если ударять по пустому и одному из заполненных сосудов, они дают созвучия октавы, кварты и квинты.<sup>82</sup> Второй опыт похож на опыт с монохордом, но проводился не с одной, а с двумя

<sup>80</sup> Ничто не указывает на то, что Гиппас использовал готовый музыкальный инструмент. Κατεσκεύασε подразумевает, что диски были специально сделаны для опыта; кроме того, далее Аристоксен отмечает, что Главк из Регия «был первым, кто принялся играть на дисках как на музыкальном инструменте», и что это воспринималось как особое искусство, Γλαύκου τέχνη (fr. 90). Уэст связывает эксперимент Гиппаса с южно-италийской традицией металлических трубок и 'музыкальных дисков' (*West. Music*, 234, ср. 126), хотя вовсе не очевидно, что бронзовый конус, состоящий из дисков разного диаметра и толщины, на который он ссылается, был музыкальным инструментом; см. Zancani Montuoro P., *ASMG* 15–17 (1974/76) 42: «questo bronzo resta enigmatico». Ср. Barker. *Science*, 84: «Главное, что можно почерпнуть из этого сообщения, состоит в том, что, хотя этот инструмент изначально был предназначен для теоретических задач исследователя акустики и математической гармонии, Главк... использовал его в совершенно ином контексте практического музицирования».

<sup>81</sup> *Exr.*, 59.4 sq. Дошедший до нас текст испорчен (см. Burkert, 377 n. 36); издатель Теона исключал также καὶ ἀριθμῶν, но в этом нет необходимости.

<sup>82</sup> Если проводить этот опыт так, как его описывает Адраст, получающиеся интервалы будут меньше октавы, квинты и кварты. Эти интервалы могут быть получены, если будет резонировать столб воздуха, находящийся внутри сосуда. В псевдо-аристотелевских «Проблемах» (XIX, 50) упоминается сходный эксперимент, также в связи с резонанцией (ἤχώ).

струнами; третий, с сирингой, в деталях не описан (*ibid.*, 59.10–60.11). Поскольку текст после лакуны продолжается в единственном числе, имя экспериментатора в нем отсутствует, а в его опытах фигурируют не быстрые и медленные движения, а отношения чисел, остается неясным, кто именно их проводил — Лас, Гиппас или кто-то третий.<sup>83</sup> Учитывая состояние текста и готовность Адраста связывать с Пифагором самые разнообразные эксперименты, было бы опрометчивым пытаться выжать из его сообщения слишком многое. То, что Лас связан с трактовкой интервалов на основе чисел, также не внушает доверия: в отличие от Гиппаса, Лас был не математиком, а музыкантом-практиком. Как бы то ни было, Адраст, чья информация, вероятно, восходит к Аристоксену,<sup>84</sup> подтверждает традицию об акустических опытах Гиппаса и интерес последнего к физике звука.

Эксерптит из Адраста, посвященный экспериментам, завершается тем, что «Евдокс и Архит... также соглашались, что отношения чисел заключены в движениях (ἐν κινήσεσιν εἶναι τοὺς λόγους) и что быстрое движение дает высокий звук, а медленное низкий».<sup>85</sup> Это сообщение сближает представления Гиппаса и Архита в том пункте, что числовые отношения существуют не только между размерами тел, производящих звуки, но и между движениями, которые их порождают и переносят, или скоростями этих движений. Фрагмент «Гармоники» Архита подтверждает родство взглядов двух пифагорейцев, представлявших звук своего рода движущимся телом. В начале этого труда Архит излагает теорию своих пифагорейских предшественников, οἱ περὶ μαθήματα (см. выше, 7.4), о том, что звуки возникают в результате удара (πληγῆ) друг о друга тел, которые движутся в противоположных направлениях, либо в одном направлении, но с разной скоростью (В 1). Поскольку о занятиях Филолая акустикой ничего не известно, эту теорию естественно связать с Гиппасом, исследовавшим «быстрые и медленные движения».<sup>86</sup> Принадлежит ли ему следующий за этим тезис Архита о том, что высота звука зависит от скорости движения, не совсем ясно, но вполне

<sup>83</sup> См. различные версии: Frank, 160; Lasserre. *Plutarque*, 35 suiv.; Burkert, 377; Privitera G. A. *Laso di Ermione*. Roma, 1965, 69 sg.; van der Waerden, 371f.; Barker. *Science*, 19.

<sup>84</sup> Privitera. *Op. cit.*, 44 sg., 73 sg. Аристоксен дважды упомянут в эксерптите из Адраста (*Theon. Exp.*, 53.9, 55.15), сам он, в свою очередь, упоминал Гиппаса (fr. 90) и Ласа (*Harm.*, 7.20; fr. 86–87 с комм.). Кроме того, его характеристика пифагорейцев, καὶ φάσκοντες λόγους δὲ τινὰς ἀριθμῶν εἶναι καὶ τάχη πρὸς ἄλληλα ἐν οἷς τὸ τε ὄξύ καὶ τὸ βαρὺ γίγνεται (*Harm.*, 41.21), повторена в словах Адраста о Ласе и Гиппасе: οἱ δὲ ἀπὸ κινήσεων καὶ ἀριθμῶν, а именно τῶν κινήσεων τὰ τάχη καὶ τὰς βραδυτήτας (*Theon. Exp.*, 59.5 sq.). Ср. ниже, об Архите и Евдоксе: ἐν κινήσεσιν εἶναι τοὺς λόγους (*ibid.*, 61.12 sq.).

<sup>85</sup> *Ibid.*, 61.12–16 = 47 A 19a.

<sup>86</sup> Von Fritz. *Grundprobleme*, 552f.; Lasserre. *Plutarque*, 36 n. 1. Ср. Burkert, 382f.; Huffman. *Archytas*, 134f., 138f.; Barker. *Science*, 305. Хафмен сближает эту теорию со взглядами Архелая и Демокрита, но акустикой и гармоникой они не занимались и потому к οἱ περὶ μαθήματα отнесены быть не могут.

возможно.<sup>87</sup> Архит подтверждал этот тезис различными наблюдениями и опытами, среди которых были движение палки и движение метательного снаряда, распространение человеческого голоса, звуков авлосов, ῥόμβοι и тростниковой дудки (κάλαμος).<sup>88</sup> Из его слов как будто следует, что он не делал четкого различия между частотой колебания звучащего инструмента и скоростью распространения звука (которая, как известно, постоянна), считая высоту звука пропорциональной скорости его распространения. Такова стандартная интерпретация его теории, против которой, правда, не раз возражали.<sup>89</sup> То, что поначалу оба эти вида скорости путали, не удивительно: убедиться в том, что увеличение частоты колебания не влечет за собой увеличение скорости распространения звука, не так уж просто. Впервые зависимость высоты звука от частоты вибраций звучащего инструмента была ясно сформулирована в предисловии к *Sectio canonis*,<sup>90</sup> а окончательно она утвердилась в акустике лишь в течение XVII в.<sup>91</sup>

Итак, у нас есть основания утверждать, что в рамках пифагорейской гармоник и акустики эксперимент приобрел знакомые нам черты и был соединен с математической теорией. Став одним из методов подтверждения гипотез и получения нового знания, эксперимент, тем не менее, практиковался лишь эпизодически. Даже если опытов в пифагорейской акустике было больше, чем нам известно, их едва ли можно считать регулярными. Методическая важность систематических экспериментов не была осознана пифагорейцами; это, впрочем, характерно для всей античной науки.<sup>92</sup> В математической интерпретации консонансов пифагорейцы продвинулись дальше, чем в физическом толковании звука; некоторые из их опытов были неверны, другие — неверно поняты. Не будем, однако, забывать, что отношения теории и эксперимента далеко не однозначны.

<sup>87</sup> Ср. Huffman. *Archytas*, 139f.; Barker. *Science*, 27f., 29 n. 19.

<sup>88</sup> Отметим, что здесь отсутствует не только монохорд, но и струнные инструменты в целом, поэтому на основе В 1 едва ли возможно заключать, что монохорд был изобретен позже.

<sup>89</sup> См., напр.: Timpanaro Cardini II, 326–335; Ciancaglini C. A. *L'acustica musicale nei primi Pitagorici*, *RAL* 9.2 (1991) 47–77.

<sup>90</sup> Она представлена также в перипатетических *De audibilibus* (803b–804a) и в цитате из некоего Гераклида у Порфирия (*In Ptol. Harm.*, 30.1–30.21). См. Barker. *Science*, 373.

<sup>91</sup> Dostrovsky, Cannon. *Op. cit.*, 11.

<sup>92</sup> «Если научное исследование в античности включало в себя значительную экспериментальную деятельность, то мы можем спросить, в чем причина того, что греческая наука проигрывает по сравнению с современной. Она проигрывает в зрелости и универсальности использования ею математически-экспериментальных методов. Бесспорно, что математически-экспериментальная наука существовала в зарождающемся виде, по крайней мере в оптике, в статике и в прикладной механике <...> и что экспериментальная наука существовала в зоологии и физиологии. Но методы этих наук обычно еще не считались необходимыми для всех областей естествознания. Прежде чем математические и экспериментальные методы стали общим достоянием греческой науки, эта наука начала исчезать» (Claggett M. *Greek Science in Antiquity*. New York, 1955, 32).

Акустические эксперименты Птолемея были намного богаче, точнее и систематичней пифагорейских, но и он сумел лишь в некоторых существенных пунктах модифицировать их теорию (иногда используя для этого идеи Аристоксена). Например, в «Гармонике» так и не была четко сформулирована зависимость высоты звука от частоты вибраций. С другой стороны, опыты отца и сына Галилеев, сделавших следующий существенный шаг в акустике, были не более сложны и систематичны, чем опыты Птолемея,<sup>93</sup> — решающую роль здесь сыграла новая теория звука, не доступная античным ученым.

---

<sup>93</sup> Ср. выше, 263 сн. 70.

## Глава 9

### Астрономия

#### 9.1. Греческая астрономия и Восток

В предшествующей главе вопрос о восточных заимствованиях не затрагивался. О Египте здесь вообще нечего сказать, а вавилонские музыкальные тексты, недавно частично расшифрованные, не обнаруживают ничего похожего на пифагорейскую теорию музыки.<sup>1</sup> В астрономии положение дел иное: давняя и прочная традиция, восходящая к Геродоту (II, 104, 109), связывает ее развитие с влиянием Египта и Вавилона. Античная литература содержит массу упоминаний об астрономической премудрости египетских жрецов и халдеев, учеником которых, как мы помним, считался Пифагор.<sup>2</sup> В истории науки, отмечал Нейгебауер, трудно найти другую такую область, как древняя астрономия, в которой было бы столь велико расхождение между *opinio communis* и тем, что выясняется при детальном изучении первоисточников.<sup>3</sup> Давно уже стало ясно, что большинство свидетельств греков об астрономии египтян недостоверно. Никакой иной астрономии, кроме наблюдения за звездами для составления календаря, в Египте не было;<sup>4</sup> в египетских текстах не нашлось ни одной записи астрономических наблюдений.<sup>5</sup> Вопрос о вавилонском влиянии стал проясняться лишь после дешифровки клинописных текстов и их систематического сравнения с греческими. Было установлено, что начиная с середины II в. греческие астрономы, в частности, Гипсикл и Гиппарх, использовали данные вавилонских наблюдений и расчетов.<sup>6</sup> Это придало греческой астрономии новый импульс и позволило ей добиться невозможной ранее точности, перейдя от качественных моделей к количественным. Что же происходило в VI–IV вв., когда формировались концептуальные основы греческой астрономии?

---

<sup>1</sup> См.: Volk K. *Musikalische Praxis und Theorie im Alten Orient*, K. Volk et al., Hrsg. *Vom Mythos zur Fachdisziplin. Antike und Byzanz* (Geschichte der Musiktheorie, 2). Darmstadt, 2006, 1–46.

<sup>2</sup> Ср. выше, 56, 79 сн. 105.

<sup>3</sup> Neugebauer. *ES*, 106.

<sup>4</sup> Toomer G. J. *Mathematics and astronomy*, J. R. Harris, ed. *The Legacy of Egypt*. 2nd edn. Oxford, 1971, 45f.

<sup>5</sup> Parker R. A. *Ancient Egyptian astronomy*, D. G. Kendal, ed. *The Place of Astronomy in the Ancient World*. Oxford, 1974, 51–64; Neugebauer. *НАМА II*, 559ff.

<sup>6</sup> Neugebauer. *НАМА II*, 589ff.; Jones A. *The adaptation of Babylonian methods in Greek numerical astronomy*, *Isis* 82 (1991) 441–453. О вавилонских методах в греческой астрономии см. Jones A. *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*. 2 vols. Philadelphia, 1999.

В отличие от некоторых историков науки, считавших заимствованным едва ли не большинство знаний раннегреческой астрономии, Нейгебауер датировал начало сколько-нибудь ощутимого влияния Вавилона эпохой эллинизма, когда греки и вавилоняне надолго оказались подданными одних и тех же государств.<sup>7</sup> Помимо внешних факторов, причиной столь поздних (и односторонних) контактов были различия между астрономическими традициями Вавилона и Греции, почти столь же значительные, как и между математиками обеих культур.<sup>8</sup> Если математика вавилонян была направлена на решение конкретных вычислительных задач, то главной целью их астрономии было правильное предсказание видимого положения Луны, Солнца и планет в определенных точках над горизонтом. Для этого использовались как наблюдения, которые начали вести по крайней мере с XVIII в., а систематически записывать с VIII в.,<sup>9</sup> так и вычисления, основанные на все более сложных арифметических схемах. Помимо целей календарной астрономии, предсказания нужны были вавилонянам еще и потому, что движения небесных тел, лунные и солнечные затмения считались предзнаменованиями того, каков будет ход государственных дел, исход войны, размер урожая и т.д.<sup>10</sup> Правда, астрология в современном смысле слова, т. е. доктрина о связи судьбы отдельного человека с движением небесных тел, появляется у вавилонян сравнительно поздно (конец V в.), а ее становление на греческой почве происходит уже в эллинистический период.

На последнем этапе своего существования, пришедшемся на эпоху эллинизма, вавилонская астрономия превратилась в сложную, технически развитую дисциплину, разработала эффективные методы расчета и предсказания видимого движения небесных тел, в особенности Луны и Солнца. В то же время она демонстрирует столь же кардинальные изъяны, что и лишенная доказательства математика вавилонян. Вавилонские астрономы не проявляли никакого интереса к тому, каково же реальное, а не видимое движение тел по небосводу, и как они в действительности расположены друг по отношению к другу. Греческие астрономы, начиная с Анаксимандра, были в первую очередь озабочены созданием геометрической модели, которая бы отражала истинную структуру космоса и объясняла видимое

<sup>7</sup> Neugebauer. *NAMA II*, 589ff.; см. также Jones. *Adaptation*, 442f.

<sup>8</sup> «Периодичность была почти единственным теоретическим предположением, общим для вавилонских схем и греческих кинематических моделей», Jones. *Adaptation*, 444.

<sup>9</sup> Sachs A. J., Hunger H. *Astronomical Diaries and Related Texts from Babylonia*. Vol. I. Wien, 1988, 12ff. Астрономическая коллекция MUL.APIN относится к более раннему времени, Х в.: Hunger H., Pingree D. *MUL.APIN. An Astronomical Compendium in Cuneiform*. Horn, 1989, 10f.

<sup>10</sup> Parpola S. *Mesopotamian astrology and astronomy as domains of the Mesopotamian «wisdom»*, H. D. Galter, Hrsg. *Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens*. Graz, 1993, 47–59; Rochberg F. *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*. Cambridge, 2004.



движение небесных тел. Вавилонская же астрономия была принципиально агеометрична: представления о небесной и земной сферах, о круговых равномерных движениях планет, равно как и любые другие объяснительные модели были ей не свойственны.<sup>11</sup> Вавилоняне умели предсказывать лунные затмения, но не интересовались их причинами. Стремясь как можно точнее рассчитать появление планет в нескольких фиксированных точках небосвода, они располагали их в таком порядке, который никак не отражал их подлинного положения в пространстве.<sup>12</sup> Даже в период эллинизма, когда вавилонская астрономия обогатилась сложными числовыми методами, она ни на шаг не продвинулась в познании истинного строения Солнечной системы. Само стремление к этому оставалось ей чуждым. Учитывая эти различия, равно как и сложность передачи астрономических знаний,<sup>13</sup> следует признать, что спорадичность вавилонских заимствований в течение VI–IV вв. вполне естественна, тем более что контакты в математике в это время вообще не засвидетельствованы (выше 7.1). Слава вавилонских астрономов достигла Греции задолго до того, как геометрическая астрономия греков созрела для успешного использования числовых методов и параметров вавилонян.

Из нескольких известных случаев заимствования в ранний период ни один не имеет отношения к пифагорейцам. Первый случай — это знаменитое предсказание Фалесом солнечного затмения 585 г.<sup>14</sup> Сама идея предсказания затмения явно вавилонского происхождения, и долгое время считалось, что Фалес опирался на некую вавилонскую схему.<sup>15</sup> Впоследствии выяснилось, что ни в VI в., ни позже вавилоняне не умели *надежно* предсказывать солнечные затмения для данной местности.<sup>16</sup> Это не означает, что традиция о предсказании Фалеса недостоверна. Вполне вероятно, что ему оказались доступны сведения об одном из вавилонских периодов, на основании которых предсказывались лунные затмения, и он смело применил его для определения даты следующего солнечного затмения.<sup>17</sup> «Предсказание» Фалеса сбылось лишь благодаря счастливой случайности: затмение не только произошло в названном им году, но и было видно в Ионии.

<sup>11</sup> Aaboe A. Observation and theory in Babylonian astronomy, *Centaurus* 24 (1980) 14–35; о единственном исключении см. Neugebauer. *ES*, 108f.; ср. *НАМА* II, 577.

<sup>12</sup> См. ниже, 284 сн. 65.

<sup>13</sup> Dicks D. R. *Early Greek Astronomy to Aristotle*. London, 1970, 168ff.; Lloyd. *Debt*, 292.

<sup>14</sup> Об этом упоминают Ксенофан (В 19), Гераклит (В 38), Геродот (I, 74) и Евдем (fr. 143). См. Жмудь. *Зарождение*, 340 сл.

<sup>15</sup> Обычно имелся в виду так называемый сарос, период в 223 лунных месяца, который вавилоняне использовали для предсказания лунных и солнечных затмений: Ginzler F. K. *Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse*. Berlin, 1899, 167f., 171f.

<sup>16</sup> Neugebauer. *ES*, 142f.; idem. *НАМА*, 604. Фактически, до XVIII в. никто не умел этого делать.

<sup>17</sup> Tannery. *Science*, 60; van der Waerden. *Anfänge*, 121f.; Dicks. *Astronomy*, 43f.; Зайцев, 191; Stephenson F. R., Fatoohi L. J. Thales's prediction of a solar eclipse, *JHA* 28 (1997) 279–282.

Удачное предсказание укрепило славу знаменитого мудреца и могло стать образцом для подражания. Могло, но не стало. Греческая астрономия в лице Анаксимандра выбрала совсем иной путь: развитие кинематических моделей, объясняющих движение небесных тел. В то время как о дальнейших предсказаниях затмений традиция практически молчит, объяснять их пытались многие досократики.<sup>18</sup>

Геродот (II, 109) сообщает, что о гномоне, полюсе и разделении дня на 12 частей греки узнали от вавилонян, а не от египтян. Разделение дня на 12 частей (вероятно, по аналогии с делением года на 12 месяцев) было принято в Египте еще во II тысячелетии, и похоже, что греки переняли его скорее из Египта, чем из Вавилона.<sup>19</sup> Гномон (солнечные часы) представлял собой стержень, перпендикулярный подставке с нанесенными на нее делениями. Возможно, Геродот не увидел гномона в Египте, но заметил его в Вавилоне, хотя в действительности этот инструмент использовался в обеих культурах. Полос — это более сложный вариант гномона, в котором тень указателя падала на вогнутую поверхность полусферы с нанесенными на нее концентрическими линиями, обозначающими движение Солнца. В 430 г. полос использовали афинские астрономы Метон и Евктемон; сама форма этого инструмента подразумевает сложившиеся представления о небесной сфере, которых у египтян и вавилонян не было.<sup>20</sup>

Возможность заимствования двух календарных циклов, известных в Вавилоне — 8-летнего, введенного Клеостратом из Тенедоса, и 19-летнего, введенного Метоном и Евктемоном, — обсуждалась давно, но надежных данных в пользу этого пока не найдено.<sup>21</sup> Не закончен и старый спор о том, насколько греческие представления о зодиаке зависят от вавилонских. Сейчас принято считать, что все геометрические модели, такие, как круг эклиптики, наклоненный по отношению к небесному экватору, и пр., — греческого происхождения, тогда как 12 зодиакальных созвездий и 12 зодиакальных знаков — вавилонского. Кто, что и когда именно пере-

<sup>18</sup> Анаксимандр (A 11, 19, 21–22), Ксенофан (A 41), Алкмеон (A 4), Гераклит (A 1, 12), Анаксагор (A 76) и др. О предсказаниях ср. Жмудь. *Зарождение*, 345 сн. 70.

<sup>19</sup> Parker R. A. Op. cit., 52; Toomer. *Mathematics and astronomy*, 56ff.; Neugebauer O. On some aspects of early Greek astronomy, *Astronomy and History. Selected Essays*. New York, 1983, 361f.

<sup>20</sup> Kahn Ch. H. On early Greek astronomy, *JHS* 90 (1970) 114; Franciosi F. Herod. 2.109. *Astronomia come scienza esatta e parti del giorno*, *A&R* 27 (1982) 172 sg., 178 sg. Полос упоминает Аристофан (fr. 169, 227 K.-A). См. Rehm A. *Horologium*, *RE* 8 (1913) 2417ff.; idem. *Parapegmastudien*. München, 1941, 28f.

<sup>21</sup> В пользу независимости греков: Neugebauer. *ES*, 140f.; idem. *HAMA* II, 619ff.; Samuel A. E. *Greek and Roman Chronology*. München, 1972, 21ff.; в пользу заимствования: Fotheringham J. Cleostratus, *JHS* 39 (1919) 164–184; 45 (1925) 78–83; Huxley. *Interaction*, 4f.; van der Waerden. *Anfänge*, 258f.; Bowen A., Goldstein B. Meton of Athens and astronomy in the late 5th century B.C., E. Leichty et al., eds. *A Scientific Humanist: Studies in Memory of A. Sachs*. Philadelphia, 1988, 39–81.

нимал, остается неясным.<sup>22</sup> Случай с заимствованием имен планет более определенный. Изначально планеты у греков не имели постоянных имен, за исключением Венеры, которую в зависимости от времени ее появления называли Утренней и Вечерней звездой. Названия планет, впервые зафиксированные в платоновском «Тимее» (38d: Гермес), а затем в «Послезаконии» (986e-987a: звезда Гермеса, Афродиты, Ареса, Зевса и Кроноса), представляют собой полную аналогию вавилонским. Характерно, что греки восприняли из Вавилона имена, но не порядок планет, не соответствовавший их реальному положению в пространстве: Мардук (Юпитер), Иштар (Венера), Нинурта (Сатурн), Набу (Меркурий), Нергаль (Марс).<sup>23</sup>

Вот, пожалуй, и все, что более или менее достоверно известно о вавилонском влиянии на греческую астрономию в первые три века ее развития. В принципе, все названные выше сведения могли быть переданы устно, в том числе и вавилонянами, посещавшими Грецию. Одним из них мог быть *χαλδαῖος*, посетивший Платона незадолго до его смерти. Филипп Опунтский, секретарь Платона и автор астрономических трудов, передает беседу этого «халдея» с Платоном,<sup>24</sup> из чего следует, что он сам также общался с гостем. Интересно, что именно в «Послезаконии», автором которого считают Филиппа, впервые появляются имена всех пяти планет и говорится, что астрономией сначала занялись варвары, а греки, переняв их знания, доведут их до совершенства (986e-987e). Казалось бы, перед нами встреча, в ходе которой знания Востока готовы упасть на благодатную почву Запада! Однако то, что мы узнаем из «Послезакония», разочаровывает. Астрономия началась в Египте и Сирии (Вавилоне), поскольку там всегда ясное небо, пишет Филипп, на что современный комментатор замечает: египетская астрономия очень примитивна, а знаменитая ясность неба в Вавилонии — клише, не соответствующее действительности.<sup>25</sup> Важнее, впрочем, другое: ничто не подразумевает, что Филиппу стали доступны какие-то новые, ранее не доступные данные. Астрономия «Послезакония» полностью соответствует уровню, известному по диалогам Платона.<sup>26</sup>

Сходный случай представляет собой свидетельство Аристотеля. Говоря о покрытии Марса Луной, он добавляет: «То же самое сообщают и об остальных

<sup>22</sup> См. Gundel H. G., Böker R. *Zodiakos*, *RE* 19 (1972) 462–543; Britton J. P. Scientific astronomy in pre-Seleucid Babylon, *Galter. Op. cit.*, 61–76; Brack-Bernsen L., Hunger H. The Babylonian zodiac: Speculations on its invention and significance, *Centaurus* 41 (1999) 280–292; Куртик Г. Е. О происхождении названий греческих зодиакальных созвездий, *ВИЕТ* № 1 (2002) 76–106.

<sup>23</sup> Таков был вавилонский порядок планет в V в., позже его сменил другой: Юпитер, Венера, Меркурий, Сатурн, Марс (Neugebauer. *HAMA* II, 690).

<sup>24</sup> Dorandi. *Filodemo*, 132 sg., 219 sg.

<sup>25</sup> Neugebauer. *ES*, 98.

<sup>26</sup> Tarán L. *Academica: Plato, Philip of Opus, and the Pseudo-Platonic Epinomis*. Philadelphia, 1975, 98ff.

планетах египтяне и вавилоняне, которые ведут наблюдения уже давно, в течение очень многих лет, и от которых мы получили много надежных сведений о каждой из планет».<sup>27</sup> Египтяне здесь, как обычно, ни при чем: никаких записей наблюдений за планетами в Египте до сих пор не обнаружено. Информация о наблюдениях вавилонян фактически верна, и будь этот пассаж написан Гиппархом, а не Аристотелем, он не вызвал бы подозрений. Но каким образом вавилонские данные стали доступны Аристотелю и почему ни у него самого, ни у астрономов IV и даже III вв. нет следов их использования?<sup>28</sup> Из слов Филиппа и Аристотеля следует, что в Афинах IV в. ходили какие-то рассказы о восточной астрономии, причем рядом с вавилонянами всякий раз упоминались и вездесущие египтяне,<sup>29</sup> но до заимствования технических данных дело еще не доходило. Реальный синтез греческих теорий и вавилонских расчетов произошел лишь в середине II в., когда греческая астрономия достигла уровня, при котором она могла их использовать, а сами эти данные были переведены на греческий язык кем-то из вавилонян.<sup>30</sup>

## 9.2. Пифагорейская астрономия до Филолая?

Развитие пифагорейской астрономии до Филолая документировано очень плохо. В отличие от математики, у нас почти нет свидетельств классического периода об астрономии Пифагора. В отличие от гармоник, в астрономии Гиппас себя ничем не проявил; об астрономии Архита также

<sup>27</sup> *Cael.* 292a5, пер. А. Лебедева с незн. изм.

<sup>28</sup> Neugebauer. *НАМА II*, 608. В комментарии к этому месту Симпликий (*In Cael.*, 506.8 sq.) со ссылкой на Порфирия сообщает, что племянник Аристотеля Каллисфен, участвовавший в походе Александра, послал из Вавилона записи наблюдений за 31 тыс. лет (!).

<sup>29</sup> Эта тенденция сохранилась и позже. Перипатетик Адраст отмечал (*ap. Theon. Exp.*, 177.9 sqq.), что вавилоняне использовали в астрономии арифметические методы, а египтяне — геометрические. Не занимаясь, в отличие от греков, изучением природы небесных явлений, они сами сделали свои методы несовершенными. Египтяне явно вставлены в этот пассаж для симметрии.

<sup>30</sup> «Греческая астрономия не была готова к вавилонскому уроку вплоть до сочинения Аполлония из Перги (ок. 200) об эпициклических моделях», Aaboe A. *Babylonian mathematics, astrology and astronomy*, J. Boardman et al., eds. *The Cambridge Ancient History*. Vol. 3.2. 3rd edn. Cambridge, 1991, 291. Из вавилонских астрономов III-II вв. известен Судин (*Strab.* XVI,1,6; *Vett. Val.*, p. 354.3 Kroll), который жил около 240 г. при дворе царя Атталы в Пергаме и писал на греческом труды по астрологии (*Hübner W.* *Zum Planetenfragment des Sudines* (*Pap. Gen. inv.* 203), *ZPE* 73 (1988) 33–42, 109–110; *Rochberg F.* *In the Path of the Moon: Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*. Leiden, 2010, 8–9), и Селевк из Селевкии, старший современник Гиппарха (*Neugebauer. НАМА II*, 610f.). Некоторые историки полагают, что Гиппарх собственноручно получил доступ к клинописным данным: *Toomer G. J.* *Hipparchus and Babylonian astronomy*, *Leichty. Op. cit.*, 353–362; *Jones. Adaptation*, 443. См. также: *Jones A.* *Evidence for Babylonian arithmetical schemes in Greek astronomy*, *Galter. Op. cit.*, 77–94.

практически ничего не известно.<sup>31</sup> Напротив, Филолай был оригинален именно в астрономии и имел в ней не только пифагорейских учителей, так что использовать его как источник по раннепифагорейской астрономии можно лишь с осторожностью. В обобщающих трудах конца IV в., «Явлениях» Евклида и двух трактатах Автолика из Питаны, не удастся выделить пифагорейский пласт хотя бы с той степенью надежности, как в Евклидовых «Началах» или в *Sectio canonis*. В какой-то мере их способна заменить астрономическая система Платона, представленная в «Государстве» и «Тимее»; нужно лишь учитывать, что Платон не копировал ни Филолая, ни более раннюю астрономию пифагорейцев.<sup>32</sup> Реконструкция раннепифагорейских представлений осложняется еще и тем, что астрономия как гипотетико-дедуктивная наука обладает иной логикой развития, нежели математика. Если в V в. было доказано, что сумма углов треугольника равна двум прямым углам, трудно себе представить, чтобы геометр IV в. придерживался иного взгляда. Астрономические положения не обладают безусловной убедительностью теорем, поэтому здесь смелые идеи, появившиеся слишком рано, зачастую отступают под натиском «очевидных» фактов и вынуждены ожидать своего утверждения многие десятилетия, как идея сферичности Земли, а то и столетия, как гелиоцентрическая система Аристарха Самосского.

Как бы стремясь компенсировать скудость классических источников, более поздняя традиция приписывает Пифагору слишком многое: перенос слова *κόσμος* на мироздание, открытие сферичности Земли, наклона эклиптики и собственного движения планет вдоль эклиптики, разделение небесной и земной сфер на зоны, отождествление Утренней и Вечерней звезды с Венерой, открытие «большого года» и др.<sup>33</sup> Большинство этих сведений восходит к автору *Vetusta placita*, представлявшему Фалеса и Пифагора источниками едва ли не всех базовых представлений греческой астрономии.<sup>34</sup> О том, как именно складывался этот образ, свидетельствует одна из лемм Аэция: «Некоторые приписывают это мнение (т.е. мнение Гиппарха о зрительных лучах) и Пифагору, как авторитету в математических науках».<sup>35</sup> Иногда славы Пифагора как знатока *mathēmata* было достаточно, чтобы отнести к нему некое научное представление. Подобная тенденция

<sup>31</sup> Во фрагменте «Физики» Евдема кратко изложен аргумент Архита в пользу того, что за пределами космоса, т.е. звездной сферы, находится бесконечное (fr. 65 = A 24); см. Huffman. *Archytas*, 540ff. Прямого отношения к астрономии он не имеет.

<sup>32</sup> Ван дер Варден полагал, что астрономия Платона восходит к пифагорейцам (van der Waerden, 433ff.).

<sup>33</sup> Аэций II,1,1 (космос), II,12,1 (разделение небесной сферы на зоны), III,14,1 (разделение Земли на зоны), II,12,2 (наклон эклиптики), II,32,2 («большой год»); Аполлодор из Афин (*FGrHist* 244 F 91), D. L. VIII, 14 (Венера); D. L. VIII, 48 (сферичность Земли).

<sup>34</sup> См. выше, 207 сн. 1. О *Vetusta Placita* см. выше, 224 сн. 69; 260.

<sup>35</sup> Ἐνιοὶ καὶ Πυθαγόραν τῇ δόξῃ ταύτῃ συνεπιγράφουσιν ἅτε δὴ βεβαιωτὴν τῶν μαθημάτων (IV,13,9).

свойственна не только доксографии. Вполне профессиональное «Введение в астрономию» Гемина, который, как и автор *Vetusta placita*, принадлежал к школе Посидония, отмечает фундаментальную роль пифагорейцев в становлении математической астрономии. Речь идет ни больше ни меньше как о принципе равномерного кругового движения:

Вся астрономия основывается на том, что Солнце, Луна и пять планет движутся с равномерной скоростью по кругам в направлении, противоположном движению космоса (небесной сферы). Пифагорейцы, первыми занявшись такого типа исследованиями, предположили, что движения Солнца, Луны и пяти планет являются круговыми и равномерными (I, 19).

«История астрономии» Евдема относила принцип «спасения явлений» с помощью равномерного упорядоченного движения к Евдоксу; во II в. н.э. перипатетик Сосиген сделал его автором Платона.<sup>36</sup> Гемин находится где-то посередине между этими позициями: о Платоне он еще не упоминает, но аргументы, которые он приписывает пифагорейцам, носят платонический характер.<sup>37</sup> Платонизированный пифагореизм, неотделимый от псевдопифагорейской литературы, нашел отражение и в доксографии, которая систематически связывает с Пифагором учения Платона и Академии.<sup>38</sup> Дальнейшее развитие платонизма и появление неопифагореизма еще больше укрепили позиции Пифагора как предшественника Платона. В этом качестве он предстает, например, в комментарии к «Тимею» уже знакомого нам Адраста:<sup>39</sup> в то время как Платон, оказывается, знал теорию эпициклов (созданную в конце III в. Аполлонием из Перги), к Пифагору отнесено открытие равномерного кругового движения планет по эклиптике, которое Гемин связывал с пифагорейцами:

Представление о нерегулярности в движении планет возникает из-за того, что они, будучи прикрепленными к неким своим кругам и сферам, приводящим их в движение, кажутся нам движимыми сквозь знаки зодиака, как это первым заметил Пифагор; таким образом случается, что к их равномерному, простому и упорядоченному движению добавляется некое неравномерное и неупорядоченное.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Eud. fr. 148 = Simpl. In *Cael.*, 488.18–24; Жмудь. *Зарождение*, 133 сл., 328 сл.

<sup>37</sup> Невозможно представить себе, чтобы божественные и вечные небесные тела двигались то быстро, то медленно; их бессмертная природа подразумевает лишь круговое равномерное движение (I, 19–21).

<sup>38</sup> См. выше, 83 сн. 128, и ниже 361 сл. Кершенштайнер справедливо связывает эту тенденцию со стоической переработкой доксографии (Kerschenshteiner. Op. cit., 228f.)

<sup>39</sup> См. выше, 8.3. О симпатиях Адраста к платонизму и пифагореизму см. Moraux P. *Der Aristotelismus bei den Griechen*. Bd. II. Berlin, 1984, 304f.

<sup>40</sup> Theon. *Exp.*, 188.25 sq. (Платон), 150.12 sqq. (пифагорейцы). Burkert, 325 n. 10: «Адраст делает Пифагора изобретателем эпициклов и эксцентров», однако из слов Адраста прямо это не следует.

Никомаху тоже было что сказать на этот счет. Согласно Симпликию (*In Cael.*, 507.12 sq.), он приписывал пифагорейцам теорию эксцентров; ему следовал Ямвлих. В *VP* 31 Ямвлих утверждает, что благодаря Пифагору установилось правильное представление о движении небесных тел, в том числе об эксцентрах и эпициклах. «Изложение астрономических положений» Прокла, начинающееся словами Πλάτων μὲν ὁ μέγας, также связывает Пифагора и пифагорейцев с теорией эксцентров и эпициклов, ибо эта гипотеза наиболее экономна и соответствует природе божественных тел (I,34). Итак, вырисовывается отчетливая тенденция: чем большую значимость приобретала фигура Платона, который наперед знал ответы на все важнейшие вопросы, тем совершеннее становилась астрономия его предшественника Пифагора.

Возвращаясь к традиции IV в., отметим, что она, как правило, связывает с Пифагором занятия астрономией в целом, а пифагорейцам — как индивидуальным, так и анонимным — приписывает более конкретные достижения. В начале IV в. Исократ рисует Пифагора учеником египетских жрецов, среди занятий которых есть и астрономия (*Bus.* 23, 28). В конце того же века Неанф и, вероятно, Тимей пишут о его учебе у вавилонских халдеев, знаменитых своей астрономией; стихи Гермесианакта также связывают его с астрономией.<sup>41</sup> Свидетельствуя о славе Пифагора как знатока *mathēmata*, эти писатели не сообщают никаких подробностей. Единственное упоминание Платона о пифагорейцах (*Res.* 530d) касается астрономии и гармоник как родственных наук и опирается на идеи Архита (В 1). Аристотель не раз обсуждал астрономические теории пифагорейцев; при этом он писал о οἱ Πυθαγόρειοι в целом, в том числе и тогда, когда речь шла о системе Филолая.<sup>42</sup> Лишь однажды, в «Протрептике», Пифагор фигурирует в связи с астрономией, но и здесь говорится об изречении, приписываемом знаменитому мудрецу, — человек рожден, чтобы наблюдать за небосводом (τὸ θεᾶσασθαι τὸν οὐρανόν), — а не о каких-либо конкретных теориях или открытиях.<sup>43</sup> Хотя Аристотель не исключал Пифагора из числа тех, о ком имеет смысл говорить в контексте наблюдений за небосводом, он, видимо, не обладал достоверными данными о результатах этих наблюдений. Не было их и у Феофраста и Евдема, которые специально занимались историей астрономии и собрали ценные сведения об открытиях Фалеса.<sup>44</sup> Упомянул ли Феофраст что-либо об астрономии Пифагора в «Мнениях физиков», неясно; в тех

<sup>41</sup> См. выше, 56, 79 сн. 105.

<sup>42</sup> *Cael.* 293a18 sqq., *Met.* 985b23 sqq., fr. 203–204.

<sup>43</sup> Fr. 18, ср. выше, 54 и ниже, 366 сл. Аналогичное изречение отнесено к Анаксагору: чтобы наблюдать за небосводом и находящимися на нем звездами, Солнцем и Луной (fr. 19). Было бы неверно преуменьшать значение этого фрагмента ссылкой на то, что «Протрептик» был написан в Академии, когда Аристотель смотрел на Пифагора глазами своих коллег, см. выше, 54 сл.

<sup>44</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 337 сл.

случаях, когда одни и те же открытия приписывают Пифагору и Пармениду, Феофраст свидетельствует в пользу последнего (см. ниже). Система Филолая, во всяком случае, была представлена в «Мнениях физиков», равно как и теории Алкмеона, а также теория Экфанта и Гикета о суточном вращении Земли вокруг собственной оси.<sup>45</sup> «История астрономии» Евдема приписывала пифагорейцам порядок расположения небесных тел (fr. 146), обходя молчанием самого Пифагора.

Единственным исключением среди перипатетиков мог бы считаться Аристоксен. «По словам музыковеда Аристоксена, — замечает Диоген Лаэртский, — Пифагор первым ввел в Грецию меры и веса. Он же первым отождествил Утреннюю и Вечернюю звезду, а другие говорят, что Парменид».<sup>46</sup> Вполне вероятно, что слова о Венере принадлежат Аристоксену, но твердо это утверждать нельзя: Диоген часто «склеивал» вместе сообщения разных авторов.<sup>47</sup> Впрочем, если это и слова Аристоксена, их соседство с утверждением, что Пифагор первым ввел в Грецию меры и веса, ставит их под сомнение. Главным же препятствием является то, что версия, считавшая автором этого открытия Парменида (А 40а), восходит к Феофрасту и опирается на письменный источник, поэму Парменида; подобным источником Аристоксен располагать не мог.

Парменид соперничает с Пифагором относительно авторства еще двух открытий: сферичности Земли и ее разделения на зоны. В пользу элеата оба раза свидетельствует более ранний и надежный источник, в первом случае — Феофраст, во втором — Посидоний.<sup>48</sup> Как следует из самих названий зон (арктическая — от Ἀρκτος, Медведица, антарктическая — противоположная ей), изначально деление на зоны относилось к небесной сфере, а затем было перенесено на Землю. В свою очередь, деление небесной сферы на зоны подразумевает представления о небесном экваторе и двух кругах тропиков, которые находятся в точках пересечения экватора наклонным

<sup>45</sup> Алкмеон (Аët. II,16,2, 22,4, 29,3); Филолай (II,7,7, 20,12, 30,1; III,11,3, 13,2); Экфант (II,1,2; III,13,3), Гикет (fr. 240 FHSG). Архит в «Мнениях физиков» отсутствовал, вероятно, потому, что считался математиком (Жмудь. *Зарождение*, 193 сл.).

<sup>46</sup> καὶ πρῶτον εἰς τοὺς Ἕλληνας μέτρα καὶ σταθμὰ εἰσηγήσασθαι (sc. τὸν Πυθαγόραν), καθὰ φησιν Αἰριστόξενος ὁ μουσικός. πρῶτόν τε Ἔσπερον καὶ Φωσφόρον τὸν αὐτὸν εἰπεῖν, οἱ δὲ φασὶ Παρμενίδην (VIII, 14 = Aristox. fr. 24). Парменида упоминал Фаворин (fr. 46 = D. L. IX, 23). См. Burkert, 307 n. 401. Вместо рукописного чтения ὡς φησὶ Παρμενίδης Верли принял конъектуру Казобона οἱ δὲ φασὶ Παρμενίδην. Дильс предлагал в аппарате ὡς φησὶ «καὶ» Παρμενίδης (А 40а).

<sup>47</sup> В отличие от Верли, Дильс сохранял за Аристоксеном лишь сообщение о мерах и весах (Pythag. A 12), так же Burkert, 415 n. 79. Giangiulio. *Pitagora I*, test. 63 следует за Верли.

<sup>48</sup> Феофраст (D. L. IX, 21 и VIII, 48 = 28 A 1, 44 = fr. 227E FHSG). Посидоний (fr. 49b = А 44а), см. также: Achil. *Isag.* 31, p. 67.27 (из Посидония); Аët. III,11,4. К Пифагору сферичность Земли относит Диоген Лаэртский (VIII, 48), а ее разделение на зоны — Аэций (III,14,1).



кругом зодиака. У Аэция разделение небесной сферы отнесено к «Фалесу, Пифагору и их последователям» (II,12,1), а к Пифагору в отдельности — более совершенный вариант разделения Земли на зоны (III,14,1), чем тот, который Посидоний связывает с Парменидом. Все это не внушает доверия и заставляет видеть в свидетельствах о Пифагоре ретроспективную проекцию. Тем не менее, до середины XX в. симпатии исследователей в этом споре были в основном на стороне Пифагора.<sup>49</sup> Во многом это связано с серьезными проблемами в интерпретации учения Парменида. Если автором названных выше открытий был Парменид, к которому некоторые относят и идею о том, что Луна светит отраженным светом,<sup>50</sup> это делает его ведущим астрономом своего времени. Против этого, однако, говорит первая (и главная) часть его поэмы, согласно которой мир, воспринимаемый органами чувств, — не более чем иллюзия, а истинное бытие есть шарообразное тело, вечное и неизменное. Этому противоречит и то, что его ученики Зенон и Мелисс видели в нем преимущественно метафизика и логика, с чем согласны и большинство исследователей Парменида второй половины XX в., которых мало интересует его астрономия. Феофраст смотрел на Парменида иначе, но доступные нам фрагменты поэмы не подтверждают толкований перипатетика, касающихся Венеры и шарообразности Земли, хотя и не противоречат им. На фоне столь важных открытий Парменида особо парадоксальным выглядит то, что никому еще не удалось понять, как же выглядела его небесная система в целом. Ее реконструкция кажется безнадежной как из-за недостатка свидетельств, так и из-за его «намеренного использования двусмысленности».<sup>51</sup>

Вслед за Таннери многие видели решение этой проблемы в том, что вторая часть поэмы Парменида, посвященная обманчивым δόξαи смертных,

<sup>49</sup> За сферичность Земли у Пифагора или пифагорейцев до Парменида высказывались: Tannery. *Science*, 214; Hulstsch F. *Astronomie*, RE 2 (1896) 1832; Heath T. L. *Aristarchus of Samos*. Oxford, 1913, 48f., 64f.; Burnet, 44, 191; Nestle W. *Parmenides*, RE 18 (1949) 1556; Timpanaro Cardini I, 128 n.; Guthrie II, 65; Tarán. *Parmenides*, 266. Дикс отвергал первенство Парменида в пользу пифагорейцев V в. (Dicks. *Astronomy*, 51, 64, 72f.), фон Фриц — в пользу Анаксагора (von Fritz. *Grundprobleme*, 145ff., 150).

<sup>50</sup> В 14–15; Aët. II,26,2 = A 42 (в II,28,5 эта идея приписана сразу шести авторам, включая Пифагора, Парменида и Анаксагора); Wöhrl G. *Wer entdeckte die Quelle des Mondlichts?*, *Hermes* 123 (1995) 244–247; Дильс оспаривал авторство Парменида (Diels. *Parmenides Lehrgedicht*, 110; DK I, 243 n.). Платон (*Crat.* 409a = 59 A 76) и Ипполит (*Ref.* I,8,10 = A 42), использовавший восходящий к Феофрасту источник, свидетельствуют в пользу Анаксагора. См.: O'Brien D. *Derived light and eclipses in the fifth century*, *JHS* 88 (1968) 114–127 (Луна у Парменида светит не отраженным, а заимствованным у Солнца светом).

<sup>51</sup> Kahn. *Astronomy*, 105 n. 22. Сходно Burkert, 307 n. 40; KRS, 259. Показательны в этом смысле разногласия в трактовке космологии Парменида: Finkelberg A. *The cosmology of Parmenides*, *AJP* 107 (1986) 303–317; Popper K. R. *How the moon might throw some of her light upon the two ways of Parmenides*, *CQ* 86 (1992) 12–19; Drvota T. *Die Kosmologie des Parmenides*, *LF* 129 (2006) 1–50.

содержала в основном космологические представления Пифагора или пифагорейцев.<sup>52</sup> Таннери предлагал и апории Зенона рассматривать как преимущественно антипифагорейскую полемику.<sup>53</sup> Оба эти направления интерпретации иссякли, не дав почти никаких осязаемых результатов. Пифагорейское влияние на Парменида, осязаемое, например, в логической аргументации элеата (выше, 7.2), остается возможным и в области астрономии; к сожалению, эту гипотезу не на чем проверить: астрономия Гипсаса неизвестна, а у Алкмеона, который был все-таки старше Парменида, ни одно из относимых к элеату открытий не фигурирует.<sup>54</sup> Против Парменида говорит молчание о нем «Истории астрономии» Евдема, которая как раз учитывала отдельные открытия в области математической астрономии,<sup>55</sup> но в данном случае *argumentum ex silentio* не является решающим. Даже если Феофраст и Посидоний переоценивали Парменида,<sup>56</sup> у нас нет более надежных свидетельств о Пифагоре, которые можно было бы им противопоставить.

Если нам не удастся твердо установить авторство приписываемых Пифагору и Пармениду открытий, свет на них может пролить их дальнейшая история. Впервые земная и небесная сферы отчетливо засвидетельствованы у Филолая, а разделение небесной сферы на зоны — у его ровесника Гиппократа Хиосского; в обоих случаях планеты движутся по круговым орбитам вдоль эклиптики.<sup>57</sup> Это дает надежный *terminus ante quem*, ок. 430, от которого можно двигаться к более ранним слоям. Геометрия Гиппократа, несомненно, опиралась на пифагорейскую (выше, 7.4), но как обстояло дело с его астрономией? В системе Филолая все небесные тела — звезды, пять планет, Солнце, Луна, а также Земля и постулированная им Противоземля — вращались вокруг центрального огня, Гестии. Введение Гестии и Противоземли, превращение Земли из центра вселенной в одну из пла-

<sup>52</sup> Tannery. *Science*, 236; Boll F. *Finsterneisse*, RE 6 (1909) 2342; Nestle. *Parmenides*, 1556f.; Burnet, 185; Guthrie II, 65; Tarán. *Parmenides*, 266.

<sup>53</sup> Tannery. *Science*, 258 *sui*v. Эту идею развивали, среди прочих: Cornford. *Mysticism and science*; Burnet, 314ff.; Raven J. E. *Pythagoreans and Eleatics*. Cambridge, 1948, 43–65. См. ниже, 353 сл.

<sup>54</sup> Эмпедокл (B 45) повторяет слова Парменида о лунном свете, ἀλλότριον φῶς, ср. 28 B 14. Правда, на него повлиял и Анаксагор, первым правильно объяснивший затмения Луны: O'Brien D. The relation of Anaxagoras and Empedocles, *JHS* 88 (1968) 93–113; *idem*. *Derived light*.

<sup>55</sup> Жмудь. *Зарождение*, 353 сл.

<sup>56</sup> О разделении Земли на зоны у Парменида см. Berger H. Die Zonenlehre des Parmenides, *BSGW* 47 (1895) 82f., 106f.; Fresa A. Parmenide di Elea e la teoria delle zone celesti e terrestri, *AAP* 12 (1962/63) 263–274; Abel K. Zone, *RE Suppl.* 14 (1974) 996ff. Абель относит открытие наклона эклиптики к Энопиду, Кидд полагает, что астрономически обоснованной теории зон у Парменида не было (комм. к Posid. fr. 49b).

<sup>57</sup> 42 A 5; 44 A 21. Небесная сфера была у Парменида (B 8), а возможно, уже у Анаксимена: A 12–13; Kahn. *Astronomy*, 106ff.; Wöhrlé G. *Anaximenes aus Milet*. Stuttgart, 1993, 72f.

нет — эти и другие новшества определенно указывают на то, что системе Филолая предшествовала иная, геоцентрическая система. Вопрос лишь в том, была ли она пифагорейской. Буркерт совершенно правильно заострил этот вопрос:<sup>58</sup> следов разнообразных влияний на Филолая вполне достаточно, чтобы отказаться от простой экстраполяции его идей на раннепифагорейскую астрономию. Более того, на фоне глубокой проблематичности свидетельств о Пифагоре и отсутствия сведений о Гиппасе в доказательствах нуждается сама раннепифагорейская астрономия.<sup>59</sup>

Ответ Буркерта на поставленный им вопрос вполне предсказуем: пифагорейская астрономия до Филолая была донаучной, в основе ее лежат не геометрические модели, а представления о том, что «планеты — это псы Персефоны» и т.п. Детальные сведения Филолая о пяти планетах восходят не к пифагорейской традиции, а были заимствованы греками из Вавилона незадолго до него.<sup>60</sup> В итоге справедливая критика античного и современного «панпифагореизма»<sup>61</sup> переходит в другую крайность: отрицание *любого* вклада ранних пифагорейцев в астрономию и релятивизацию вклада в нее Филолая. Между тем невозможно априори считать, что всякий «символ» древнее всякой научной идеи, необходим исторический анализ источников. Напомним, что «символ» о псах Персефоны впервые встречается в III в. н.э., у Климента Александрийского и Порфирия,<sup>62</sup> и нигде больше. Порфирий приписывает группу астрономических «символов» Аристотелю, но эта атрибуция сомнительна, тем более что два из четырех «символов» нигде больше не упоминаются.<sup>63</sup> Поскольку в самом «символе» о планетах нет ничего, что вело бы нас к началу V в.,<sup>64</sup> привлекать

<sup>58</sup> «То, что астрономия, предшествующая системе Филолая, была пифагорейской, ... — это не более чем историческая гипотеза, которую нельзя подтвердить или опровергнуть внутренней логикой истории науки, ее нужно знать из внешних свидетельств» (Burkert, 303).

<sup>59</sup> Kahn. *Astronomy*, 109 n. 36: «Это не означает, что ок. 500 г. пифагорейской астрономии не существовало, однако мы едва ли можем надеяться узнать что-либо о ней»; сходно Kahn, 38.

<sup>60</sup> Burkert, 310f., 313, 330.

<sup>61</sup> Античная традиция о пифагорейцах — авторах теории эпициклов сохраняла свою привлекательность вплоть до недавнего времени: van der Waerden, 450f. Ср. критику: Burkert, 323f.

<sup>62</sup> Clem. *Strom.* V,8,50; Porph. *VP* 41. Об их зависимости от неопифагорейских источников см. выше, 163 сл., 165 сл.

<sup>63</sup> *VP* 41 = Arist. fr. 196. См. выше, 174 сн. 118. Отсутствие этой группы у Элиана, Диогена Лаэртца и Ямвлиха, сохранивших большинство восходящих к книге Аристотеля «символов» (Burkert, 167f.), делает ее особенно подозрительной.

<sup>64</sup> В качестве живых существ планеты впервые появляются в «Тимее» Платона: Gundel W., Gundel H. *Planeten*, *RE* 20 (1950) 2022, 2052. Почему планеты — это псы Персефоны, остается неясным; Nilsson M. P. *Die astrale Unsterblichkeit und die kosmische Mystik*, *Numen* 1 (1954) 108: «Что здесь имеется в виду, неясно»; сходно Gundel, Gundel. *Planeten*, 2022. Разброс толкований очень велик: Hüffmeier.

его для реконструкции пифагорейской астрономии так же неверно, как и слова Ямвлиха о происхождении эксцентров и эпициклов от Пифагора (VP 31). Ничем не подтверждается и «вавилонский след» в системе Филолая; Нейгебауер и Хафмен даже не упоминают о нем. Порядок небесных тел у Филолая (за исключением Гестии и Противоземли) совпадает с принятым в IV в. (см. ниже) и не имеет ничего общего с вавилонским порядком планет.<sup>65</sup>

Обратим внимание на несколько свидетельств, связывающих учение о планетах Филолая со взглядами более ранних пифагорейцев. У Анаксимандра планеты еще не выделялись в особую группу, Анаксимен, по видимому, отличал их от неподвижных звезд, но ничего конкретного о них не говорил.<sup>66</sup> Об Алкмеоне у Аэция говорится:

Некоторые из математиков полагают, что планеты движутся с запада на восток в направлении, противоположном движению неподвижных звезд. С этим согласен и Алкмеон.<sup>67</sup>

Прежде всего уточним: μαθηματικοί не имеют отношения к пифагорейским «математикам», так называли профессиональных астрономов.<sup>68</sup> Мнения некоторых астрономов (Евдокса, Аристарха, Эратосфена и др.) были включены в *Vetusta placita*, причем их особые мнения фигурировали под их именами, а общие обычно присоединялись к аналогичным мнениям, высказанным ранее «физиками».<sup>69</sup> У Феофраста, таким образом, Алкмеон упоминался без всяких математиков. Астрономические воззрения Алкмеона производят противоречивое впечатление. С одной стороны, он считал Солнце плоским и наивно объяснял лунные затмения (А 4). С другой, ему был известен тот факт, что планеты, Солнце и Луна, помимо суточного, имеют еще и годовое движение вдоль эклиптики с запада на восток, т.е. каждый день восходят восточнее по отношению к зодиакальным созвездиям. Впрочем, утверждать, что врач и натурфилософ Алкмеон сам открыл собственное движение планет по эклиптике, мало кто решался. Большинство историков полагало, что он почерпнул эти знания у Пифагора или одного из его учеников, оставаясь

Op. cit., 253f. В традиционной греческой религии планеты божествами не считались (Nilsson. *GGR I*, 839ff.); об Алкмеоне (А 12) ср. ниже, 285.

<sup>65</sup> См. выше, 275 сн. 23.

<sup>66</sup> А 14; Gundel, Gundel. *Planeten*, 2042; Schwabl H. *Anaximenes und die Gestirne*, *WS 79* (1966) 33–38; Wöhrle. *Anaximenes*, 72.

<sup>67</sup> Aët. II,16,2–3 = А 4: (τῶν μαθηματικῶν τινες) τοὺς πλανήτας τοῖς ἀπλανέσιν ἀπὸ δυσμῶν ἐπ’ ἀνατολᾶς ἀντιφέρεσθαι. τοῦτο δὲ συνομολογεῖ καὶ Ἀλκμαίων.

<sup>68</sup> Так Festugière. *Mémoires*, 430 n. 2; Burkert, 332 n. 45; ср. Timpanaro Cardini I, 128 n.: математики — это пифагорейцы. Подробнее см.: Zhmud. *Origin*, 295f.

<sup>69</sup> См. Zhmud. *Origin*, 296. Ср. Aët. II,15,5: Τῶν μαθηματικῶν τινὲς μὲν ὡς Πλάτων φασι εἶναι τὴν τάξιν τῶν ἀστέρων, τινὲς δὲ μέσον πάντων τὸν ἥλιον. Неверно поэтому считать, что упоминание Алкмеона — это позднее добавление (так Burkert, 311 n. 64, 332 n. 45), таковым являются, наоборот, математики.

в остальном при старых ионийских взглядах; другие видели здесь вавилонское влияние; третьи вообще отрицали сообщение Аэция.<sup>70</sup> Хотя для начала V в. знания Алкмеона кажутся слишком продвинутыми, похоже обстоит дело и со сферичностью Земли: по меньшей мере полвека отделяет Парменида — если это он высказал эту идею — от Филолая, который ее разделял. После Алкмеона круговое движение планет по эклиптике засвидетельствовано у Энопида, который родился приблизительно тогда, когда вышла книга Алкмеона (ок. 490/85). В промежутке между ними более подходящий кандидат на это открытие мне не известен.

Свидетельство Аэция подразумевает, что движение планет по эклиптике является круговым, как это мы видим позже у Филолая и Гиппократа. Похоже, что этот взгляд отразился и в представлении Алкмеона о бессмертии души, которое передает Аристотель. Душа бессмертна потому, что она, подобно всем божественным небесным телам, находится в постоянном движении: κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεὶ, σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον (A 12). В таком контексте ἀστέρας, скорее всего, означало «планеты», а движение всех небесных тел было круговым.<sup>71</sup> Собственно говоря, круговое движение Солнца и Луны — по аналогии с движением звезд — постулировала и система Анаксимандра, но его «колеса» относились скорее к суточному движению обоих светил, чем к их движению по эклиптике.<sup>72</sup> Перенося эту модель на движение Солнца, Луны и планет вдоль эклиптики, пифагорейцы должны были исходить как из наблюдений, так и из соображений симметрии, стремясь упорядочить движение всех небесных тел по одному принципу. Поскольку круг был единственным возможным в то время способом геометрически представить движение планет, их многочисленные отклонения от круговых орбит просто игнорировались.

<sup>70</sup> Пифагорейцы: Tannery. *Science*, 213 suiv.; Heath. *Aristarchus*, 49f.; Burnet, 195; Gundel, Gundel. *Planeten*, 2043; Timpanaro Cardini I, 128 sg. Вавилонское влияние: van der Waerden, 436. Дикс скептически оценивал сообщение Аэция (Dicks. *Astronomy*, 74f.). Тивель признавал за Алкмеоном лишь те взгляды, которые схожи с ионийскими (Thivel A. *L'Astronomie d'Alcméon, L'Astronomie dans l'antiquité classique*. Paris, 1979, 59–72). Буркерт предполагал, что у Алкмеона речь шла только о Солнце (Burkert, 311 n. 64, 332ff.).

<sup>71</sup> Skemp J. V. *The Theory of Motion in Plato's Later Dialogues*. 2nd edn. Amsterdam, 1967, 39f., 134f.; Guthrie I, 351ff.; Graeser A. *Probleme der platonischen Seeleneinteilungslehre*. München, 1968, 47. Ср. Festugière. *Memoires*, 429 suiv. По Алкмеону, люди умирают потому, что «не могут соединить начало с концом» (B 2), т.е. когда круг, по которому движется жизнь, прерывается (см. ниже, 332). Планеты часто называли οἱ ἀστέρες, в том числе и Аристотель. Непрерывным (συνεχής) является лишь круговое движение, в нем смыкаются начало и конец (Arist. *Phys.* 264b9–28).

<sup>72</sup> Abel. *Op. cit.*, 1010; Couprie D. The visualization of Anaximander's astronomy, *Apeiron* 28 (1995) 159–182; Bodnár I. *Oenopides of Chius*. Berlin, 2007 (preprint 327 of the Max Planck Institute for the History of Science), 6f. Ср. Guthrie I, 96f.

Сохранившиеся свидетельства об Энопиде, строго говоря, касаются только движения Солнца,<sup>73</sup> но трудно сомневаться в том, что он знал и о движении планет по эклиптике. В эксцерпте из «Истории астрономии» Евдема у Теона сказано, что Энопид «первым открыл наклонение зодиакального круга и большой год», т.е. календарный цикл в 59 лет.<sup>74</sup> Эллинистическая доксография делает автором обоих открытий Пифагора, а Энопида, соответственно, плагиатором.<sup>75</sup> Однако поздние выдумки о плагиате у Пифагора не могут бросить тень на реальные контакты Энопида с пифагорейской математикой и астрономией. Выше я отмечал, что построение вписанного в круг 15-угольника (*Euc.* IV, 16) принадлежит, вероятно, Энопиду.<sup>76</sup> Эта проблема, замечает Прокл (*In Euc.*, 269.8 sq.), полезна для астрономии (как и другая проблема Энопида),<sup>77</sup> ибо, вписав 15-угольник в проходящий через полюса круг, мы получим угол наклона зодиакального круга по отношению к небесному экватору. В эксцерпте из «Истории астрономии», утверждающем, что Энопид открыл наклонение зодиакального круга, далее говорится: «а другие установили, что угол между кругом зодиака и небесным экватором равен стороне 15-угольника, или 24°» (fr. 145). Как давно показал фон Фриц, последнее открытие также относилось к Энопиду: он первым установил *угол наклона* эклиптики, а не сам факт ее наклона, известный и до него.<sup>78</sup> В том, что угол наклона эклиптики был выражен стороной 15-угольника, резонно видят пифагорейское влияние.<sup>79</sup> Научные контакты пифагорейцев и Энопида не были односторонними. Филолай заимствовал у Энопида 59-летний цикл.<sup>80</sup> Аристотель пишет о

<sup>73</sup> Оно движется с запада на восток по наклонному кругу в направлении, противоположном движению звезд (Diod. I,98,2; *Mastr. Somn. Sc.* I,17,31 = A 7).

<sup>74</sup> Theon. *Exp.*, 198.15 = Eud. fr. 145 = A 7. Опираясь на параллельные пассажи Диодора, Аэция и Макробия (A 7), Дильс исправлял чтение  $\delta\acute{\iota}\alpha\zeta\omega\sigma\iota\varsigma$  (пояс) на  $\lambda\acute{o}\xi\omega\sigma\iota\varsigma$  (наклонение).

<sup>75</sup> Энопид присвоил открытие наклона эклиптики, сделанное Пифагором: Aët. II,12,2 = A 7. Цикл в 59 лет приписан Энопиду и Пифагору (Aët. II,11,2 = A 9). Эта версия не могла восходить к Феофрасту, который умалчивает об астрономии Пифагора. Кроме того, Энопид как математик вообще не должен был фигурировать в «Мнениях физиков» (Жмудь. *Зарождение*, 369 сл.).

<sup>76</sup> См. выше, 242 сн. 147.

<sup>77</sup> Ср. *In Euc.*, 283.7 sq.: Энопид считал проблему I, 12 полезной для астрономии.

<sup>78</sup> Von Fritz. *Oinopides*, 2260f.; Burkert, 306 n. 38; Gundel, *Böker. Zodiakos*, 490; van der Waerden, 349; Жмудь. *Зарождение*, 200 сл., 264 сл.; Vodnár. *Oenopides*, 4ff. Абель выступает за буквальное чтение: Энопид открыл наклон эклиптики (Abel. *Zone*, 1009f.), но в этом эксцерпте из Евдема (fr. 145) слишком много ошибок и перестановок, чтобы его можно было принять без исправлений: Фалес якобы «открыл» солнечное затмение, а не предсказал его; Земля у Анаксимандра движется, а не покоится; лунные затмения объяснил Анаксимен, а не Анаксагор; Энопид против хронологии поставлен перед Фалесом. См. Жмудь. *Зарождение*, 333 сл.

<sup>79</sup> Heath. *Aristarchus*, 131 n. 4; von Fritz. *Oinopides*, 2261; Neugebauer. *НАМА II*, 629.

<sup>80</sup> 44 A 22; Burkert, 322; Huffman. *Philolaus*, 276f.

двух пифагорейских теориях Млечного пути; согласно одной из них, он является бывшим путем Солнца; эту же теорию доксография приписывает Энопиду.<sup>81</sup> Упомянутые Аристотелем пифагорейцы могли жить как до Энопида, так и после него.<sup>82</sup>

В случае с Гиппократом, младшим современником и земляком Энопида, мы также имеем дело с обоюдным влиянием: в то время как его «Начала» опирались на геометрию пифагорейцев, поставленную Гиппократом проблему удвоения куба решил Архит. Согласно «Метеорологике» Аристотеля, некоторые пифагорейцы считали, что комета — это одна из планет, которая видна через большие промежутки времени и поднимается невысоко над горизонтом;<sup>83</sup> сходно с ними высказывались Гиппократ и его ученик Эсхил.<sup>84</sup> Изложенная Аристотелем теория Гиппократа сложнее пифагорейской и демонстрирует развитые представления о геометрии вселенной: небесная сфера разделена на зоны, планеты движутся по круговым орбитам вдоль эклиптики, горизонт делит эти круговые орбиты на неравные сегменты, Земля, судя по всему, шарообразна.<sup>85</sup> Гиппократ мог быть обязан частью этих познаний Энопиду, которому принадлежал, вероятно, первый труд по математической астрономии.<sup>86</sup> Однако процесс геометризации астрономии начался еще во времена Анаксимандра, и исключать из него ранних пифагорейцев так же ошибочно, как и сводить к ним всю математическую астрономию до 450 г. За «некоторыми из пифагорейцев» Аристотеля вряд ли стоит ровесник Гиппократа Филолай;<sup>87</sup> расположение обеих теорий у Аристотеля и их характер скорее указывают на то, что теория пифагорейцев предшествовала Гиппократовой. Это согласуется и с хронологией Аристотеля: пифагорейцы, первыми продвинувшие вперед *mathēmata*, жили одновременно с Левкиппом и Демокритом и раньше их (*Met.* 985b23 sq.). Во времена Гиппократа, Филолая и Демокрита астрономией занимался Феодор из Кирены (A 4); результаты этих занятий нам, к сожалению, неизвестны. Пифагорейцы, жившие раньше Левкиппа, были старше и Гиппократа, и Энопида.

Не исключено, что Гиппократ и Филолай обязаны Энопиду большим, чем это следует из сохранившихся свидетельств. К сожалению, астроно-

<sup>81</sup> Arist. *Mete.* 345a13 sq.; Achil. *Isag.* 24, p. 55.18 sq.

<sup>82</sup> См. Burkert, 314 n. 79, 322; Bodnár. *Oenopides*, 8f.

<sup>83</sup> Как следует отсюда, эти пифагорейцы были знакомы с поведением внутренних планет.

<sup>84</sup> *Mete.* 342b29 sqq. = 42 A 5. Об Эхиле больше ничего не известно.

<sup>85</sup> Wilson M. Hippocrates of Chios's theory of comets, *JHA* 39 (2008) 141–160.

<sup>86</sup> Жмудь. *Зарождение*, 372 сл.

<sup>87</sup> Для Аристотеля система Филолая была пифагорейской астрономией *par excellence*, а в данном случае речь идет об особом мнении. Буркерт отклонял Филолая на том основании, что у последнего не могло быть больше десяти планет (Burkert, 321); о числе десять ср. ниже, 384 сл.

мическая система Энопида реконструкции не поддается, а о его теории планет можно лишь догадываться. Учитывая представление Алкмеона о круговращении планет вдоль эклиптики (А 4), теорию планет Филолая естественней связывать с пифагорейцами. На это указывает и важное свидетельство Евдема, сохраненное Симпликием:

Анаксимандр первым дал учение о величинах (небесных тел) и расстояниях между ними, как говорит Евдем, приписывая порядок их расположения пифагорейцам.<sup>88</sup>

Как ясно из контекста, τὰ πλανώμενα включали в себя планеты, Солнце и Луну (Симпликий упоминает оба светила в следующем предложении). Анаксимандр был первым, кто представил теорию (λόγος) о величине Солнца и Луны и их расстояниях от Земли (А 21–22); отдельно о планетах он ничего не писал. По сравнению с ним пифагорейцы продвинулись далеко вперед, им были известны все пять видимых невооруженным глазом планет и их порядок. Хотя во фрагменте Евдема не указаны число и порядок небесных тел, ясно, что он имел в виду их «правильное» расположение, которое было принято в астрономии, а затем и в философии IV в.<sup>89</sup> Правильным в то время считался следующий порядок: Луна — Солнце — Венера — Меркурий — Марс — Юпитер — Сатурн — звездная сфера.<sup>90</sup> В его основе лежат два факта: сидерический период планеты (время ее полного обращения относительно звезд) и ее яркость. Пифагорейцы вряд ли знали точный сидерический период всех планет (у Сатурна он равен 30 годам), — это потребовало бы систематических многолетних наблюдений.<sup>91</sup> Но они вполне могли установить, что наиболее быстро относительно звезд движутся Меркурий и Венера, медленнее Марс, еще медленнее Юпитер и совсем медленно Сатурн. Эти наблюдения, вместе с данными об относительной яркости планет, и были положены в основу их расположения. Сидерический период Венеры и Меркурия тогдашняя астрономия приравнивала к солнечному, т. е. к одному году; рассчитать точнее его еще не могли вследствие большой сложности движения внут-

<sup>88</sup> Αναξιμάνδρου πρῶτου τὸν περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων (τῶν πλανωμένων) λόγον εὐρηκότος, ὡς Εὐδήμος ἱστορεῖ τὴν τῆς θέσεως τάξιν εἰς τοὺς Πυθαγορείους πρῶτους ἀναφέρων (Simpl. *In Cael.*, 470.29 sq. = fr. 146 = A 19).

<sup>89</sup> Симпликий комментирует как раз то место, где Аристотель пишет: данные о порядке небесных тел (τὰ ἄστρα) и расстояниях между ними следует брать из астрономии (*Cael.* 291a29 sq.).

<sup>90</sup> Он встречается у Платона (*Res.* 616e–617b; *Tim.* 38d), Филиппа Опунтского (*Epin.* 986d), Аристотеля (fr. 13 Ross) и в так называемом *Ars Eudoxi*, папирусе II в., текст которого датируют ок. 300 г. (Neugebauer. *НАМА II*, 687, 692). Этого порядка придерживался еще Архимед (*ibid.*, 691).

<sup>91</sup> П. Кайзер отметил (письмо к автору), что «двух поколений не очень тщательных наблюдений было бы достаточно, чтобы определить, что этот период равен приблизительно 30 годам, а затем обычное округление лишь укрепило бы это значение».



ренных планет.<sup>92</sup> А поскольку видимое свечение Венеры гораздо ярче, чем Меркурия, ее помещали ближе к Земле.

Ключевой вопрос состоит в том, кого имел в виду Евдем: ранних пифагорейцев или Филолая? Аристотель и доксография согласны в том, что Филолай располагал пять планет между Луной и Солнцем, с одной стороны, и звездами, с другой.<sup>93</sup> Порядок планет нигде не указан, но если бы он отличался от принятого в IV в., это бы отметили.<sup>94</sup> Излагая систему Филолая, Аристотель писал просто о пифагорейцах, — следовал ли Евдем манере своего учителя, от которой отказались Феофраст и Менон (44 А 9, 16–21, 27)? Во фрагментах Евдема Филолай не упомянут: в математике он ничего не открыл, в астрономии Евдем фиксировал лишь те открытия, которые принимали специалисты его времени;<sup>95</sup> новшества Филолая в их число не входили. Анонимные пифагорейцы фигурируют во всех трудах Евдема по истории науки, но там, где можно установить их хронологию, они относятся к первой половине V в.<sup>96</sup> Евдем мог считать «правильным» порядок небесных тел Филолая только в том случае, если он игнорировал главную особенность системы пифагорейца, которую как раз и подчеркивал Аристотель: в центре космоса расположена Гестия, вокруг нее вращаются Противоземля и Земля.<sup>97</sup> Впрочем, и в этом случае на авторство «правильной» части своей системы — Луна, Солнце, пять планет — Филолай мог претендовать, если бы Евдем ничего не знал о более ранних пифагорейцах. Первое из этих предположений неубедительно, а второе неверно. Гораздо вероятней, что пифагорейцы, которых имел в виду Евдем, жили до Филолая.

### 9.3. «Гармония сфер»

В отличие от математики и гармоник, выделить личный вклад в астрономию Пифагора и конкретных представителей ранней школы не удастся. Даже в случае с Алкмеоном нет уверенности в том, что он был автором идеи собственного движения планет. В результате мы вынуждены, следуя Евдему, говорить о неких анонимных пифагорейцах. Хотя в астрономии это происходит чаще, чем в математике, пифагорейские астрономы повинны

<sup>92</sup> Евдокс принимал следующие сидерические периоды: Венера и Меркурий — 1 год, Марс — 2 года, Юпитер — 12 лет, Сатурн — 30 лет (*Simpl. In Cael.*, 497.26 sq. = fr. 124). Современные данные: Меркурий — 88 дней, Венера — 225 дней, Марс — 1,9 года, Юпитер — 11,9 лет, Сатурн — 29,5 лет.

<sup>93</sup> Arist. fr. 203 = fr. 13 Ross; Aët. II,7.7 = A 16.

<sup>94</sup> Boll F. *Hebdomas*, RE 7 (1912) 2566; Burkert, 313.

<sup>95</sup> Жмудь. *Зарождение*, 353 сл.

<sup>96</sup> «История геометрии» (fr. 136–137), «История арифметики» (fr. 142), «История астрономии» (fr. 146). См. выше, 241 сл., 256.

<sup>97</sup> *Cael.* 293a-b; *Met.* 986a8 sq.; fr. 203–204.

в своей анонимности не больше пифагорейских математиков, — в первую очередь она связана с характером наших источников.<sup>98</sup> Еще одно отличие пифагорейской астрономии от математики состоит в том, что в астрономии — как до Филолая, так и после него — нет следов теоретического труда, аналогичного, например, трактату Энопида. Филолай излагал свою космологию в рамках традиционного для досократиков натурфилософского сочинения; так же поступал, видимо, и Экфант.<sup>99</sup> Что же в таком случае представляла собой астрономия пифагорейцев до Филолая?

Разобранные выше свидетельства, не оставляя сомнений в существовании этой астрономии, высвечивают лишь ее отдельные достижения. Ничего необычного в этом нет: Энопид, Гиппократ, Метон и Евктемон внесли значительный вклад в развитие астрономии, но реконструировать систему каждого из них по сохранившимся данным невозможно. Свою роль здесь сыграл случай: в качестве астрономов-математиков они стали героями «Истории астрономии» Евдема, которая, в отличие от «Мнений физиков» Феофраста, описывала отдельные открытия, εὐρήματα, а не астрономические системы в целом. Учитывая, что физика ранних пифагорейцев отличалась значительным разнообразием взглядов, едва ли можно полагать, что в астрономии у них существовала общая система. И все же источники проливают свет на одну из их астрономических моделей. Я имею в виду знаменитую теорию о гармонии сфер, с которой мы впервые встречаемся в «Государстве» Платона. Согласившись в VII книге с пифагорейцами в том, что астрономия и гармоника — родные сестры,<sup>100</sup> он откладывает свою версию гармонии сфер до самого конца диалога и помещает ее в контекст эсхатологической легенды об Эре. Отсюда проистекает и мифологический антураж этой версии: веретено Ананке, Сирены, восседающие на кругах планет и издающие звуки, дочери Ананке Мойры и пр. Вопреки прямолинейному тезису «от мифа к логосу», платоновский λόγος, безусловно, исходит из пифагорейского, тогда как ни одна из его мифологических деталей к пифагорейской теории отношения не имеет.<sup>101</sup> Это отчетливо видно по нескольким описаниям пифагорейского учения у Аристотеля, который в данном случае является нашим основным источником. Первое из них дано в трактате «О небе» (290b):

<sup>98</sup> Авторы компендия по геометрии, который предшествовал «Началам» Гиппократа, также неизвестны, равно как и создатели аналогичного труда по арифметике; см. выше, 241 сл., 243.

<sup>99</sup> См. выше, 116 сн. 113.

<sup>100</sup> Res. 530c. Согласно Платону, первая изучает видимое движение, а вторая слышимое. Вполне вероятно, что эта идея также пифагорейская (Barker. *GMW* II, 40 n. 44, ср. Huffman. *Archytas*, 116ff.). У Аристотеля она встречается в его реферате пифагорейской гармонике ([Plut.] *De mus.* 1140 A-B = fr. 47). Впоследствии ее развил Птолемей (*Alm.*, 6.11–21).

<sup>101</sup> Это касается и Сирен, см. выше, 261 сл. Аргументы в пользу пифагорейского происхождения Ананке сводились к тому, что она встречается у Парменида: Adam J., ed. *The Republic of Plato*. Vol. 2. Cambridge, 1902, 452; Zeller I, 542 n. 2.

Теория, согласно которой движение (планет и звезд) рождает гармонию, т. е. что издаваемые ими звуки объединяются в созвучные интервалы, при всей своей привлекательности и оригинальности все же неверна. Некоторые полагают, что движение столь огромных тел по необходимости должно производить звук, поскольку его производят земные тела, ни по размерам, ни по скорости движения не сравнимые с небесными. И если Солнце, Луна и все звезды, столь большие по числу и величине, движутся с такой скоростью, то не может быть, чтобы они не производили звука величайшей силы. Исходя из этого, а также из того, что скорости светил, зависящие от их расстояний (от Земли), имеют отношения созвучных интервалов, они утверждают, что из кругового движения светил возникает гармоническое звучание. А поскольку нелепо представить себе, чтобы мы этого звучания не слышали, они объясняют это тем, что звук присутствует с самого нашего рождения и потому неотличим от противоположной ему тишины: ведь звук и тишина распознаются по их отношению друг к другу. Поэтому с людьми происходит то же самое, что и с кузнецами, которые вследствие привычки к грохоту его не замечают.

Неутомимый критик пифагорейцев, Аристотель, хотя и воздает должное их теории,<sup>102</sup> все же опровергает ее (290b30). При этом он представляет нам не мифологизированную астрономию, как в «Государстве», а физическое учение, во многом созвучное теориям пифагорейских предшественников Архита, οἱ περὶ μαθημάτων.<sup>103</sup> Родство гармоник и астрономии, названной у Архита наукой «о скорости звезд, их восходах и закатах», основывалось как на математических, так и на физических принципах. Консонансы происходят от быстрых и медленных движений, полагал Гиппас.<sup>104</sup> Не бывает звука без движения, утверждали οἱ περὶ μαθημάτων.<sup>105</sup> — Следовательно, не может быть и движения без звука! Примечательно, что передаваемая Архитом теория трактует не только музыкальные звуки, а звуки вообще (один из примеров — полет метательного снаряда) и, кроме того, содержит недвусмысленную отсылку к небесной гармонии:<sup>106</sup>

<sup>102</sup> Эпитеты, которые он расточает в ее адрес, κομψῶς μὲν εἴρηται καὶ περιττῶς ὑπὸ τῶν εἰπόντων, ἐμμελῶς μὲν λέγεται καὶ μουσικῶς, вообще очень редки для него и тем более — по отношению к пифагорейцам.

<sup>103</sup> В 1; Huffman. *Archytas*, 131. Хафмен предлагает видеть в οἱ περὶ μαθημάτων и пифагорейцев, и не пифагорейцев (ibid., 126f., 129), но методическая связь четырех *mathemata* встречается лишь в пифагорейской среде, как, собственно, и занятия ими (Arist. *Met.* 985b23 sq.). До конца V в. ионийцы и афиняне гармоникой и арифметикой не занимались; слово *μαθημάτων* в ионийском диалекте практически не употреблялось (Snell. *Ausdrücke*, 76). У Аристофана при входе в «мыслительню» Сократа стояли статуи геометрии и астрономии (*Nub.* 200 sq.), но не двух других наук.

<sup>104</sup> А 13. См. выше, 267.

<sup>105</sup> Не может быть звука без толчка тел друг о друга, а толчок возникает тогда, когда движущиеся тела сталкиваются друг с другом (Архит, В 1).

<sup>106</sup> Так Порфирий (*In Ptol. Harm.*, 80.28 sq.). См. Barker. *GMW* II, 41 n. 46; Huffman. *Archytas*, 136f.

Многие из этих звуков не могут восприниматься нашей природой, одни вследствие слабости удара, другие из-за большого расстояния от нас, а некоторые вследствие своей чрезмерной величины. Дело в том, что сильные звуки не в состоянии проникнуть к нам в ухо, подобно тому, как если вливать много жидкости в сосуд с узким горлышком, то ничего не вливается.

Архит приводит иное объяснение неслышимости небесной музыки, нежели Аристотель, и потому не может быть источником последнего. Не мог быть им и Филолай: доктрина о гармонии сфер у него не засвидетельствована; не связана она и с Гикетом и Экфантом, младшими современниками Архита. Таким образом, по крайней мере одно из этих объяснений ведет нас ко времени до Филолая.

Резюмируем основные принципы пифагорейской теории: 1) круговое движение небесных тел производит звук, 2) громкость которого пропорциональна их скорости и величине (согласно Архиту, громкость и высота звука зависят от того, с какой силой он произведен); 3) скорости светил, пропорциональные их расстояниям от Земли, имеют отношения консонансов; 4) поэтому планеты и звезды производят гармоническое звучание, 5) которого мы не слышим. Большая часть этих принципов находит подтверждение и развитие в критическом реферате пифагорейских учений, данном Аристотелем в монографии «Против пифагорейцев». Вполне естественно, что она содержала гораздо больше подробностей, чем общетеоретический труд. Обширный фрагмент этой монографии приводит Александр Афродисийский в комментарии к «Метафизике»;<sup>107</sup> он посвящен критике представлений о том, что «небеса составлены из чисел и согласно гармонии». В качестве одного из примеров Александр приводит гармонию сфер:

Тела, вращающиеся вокруг центра, находятся от него на пропорциональных расстояниях, и некоторые вращаются быстрее, другие же медленнее, и звук, производимый движением быстрых тел, высокий, а медленных — низкий. Эти звуки, пропорциональные расстояниям, таковы, что их общее звучание является гармоническим (...). От Солнца до Земли будет, скажем, в два раза дальше, чем от Луны, от Венеры — в три раза дальше, от Меркурия — в четыре раза; они полагали, что и все остальные тела расположены в определенном арифметическом отношении и что движение неба является гармоническим. Тела, находящиеся дальше всего, двигаются наиболее быстро, а ближе всего — наиболее

<sup>107</sup> *In Met.*, 38.8–41.15 = fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon. В «Метафизике» Аристотель замечает, что пифагорейскую астрономию он «рассмотрел подробнее в других сочинениях» (986a13). Вильперт показал, что Александр сохранил гораздо больше материала из монографии Аристотеля, нежели полагал Розе: Wilpert P. *Reste verlorener Aristoteleschriften bei Alexander von Aphrodisias*, *Hermes* 75 (1940) 369–396. Ср., однако, ниже, 347 сн. 68.

медленно, находящиеся же между ними тела двигаются со скоростью, пропорциональной размерам их орбит.<sup>108</sup>

Из изложенных выше принципов в этом примере нет тех, которые относятся к акустике (2-го и 5-го), зато здесь отчетливее сформулирована идея о том, что скорость небесных тел пропорциональна их расстоянию от Земли. Далее, мы узнаем, что высота звука (так же, как и громкость) прямо пропорциональна скорости движения планет. Еще одна важная деталь — это расстояния планет от Земли. Александр дает первые четыре члена арифметической прогрессии 1, 2, 3, 4... ( $n + 1$ ); отношение между ее первыми двумя членами является двукратным, а между остальными — эпиморным: 3:2, 4:3 ... ( $n + 1$ ): $n$  (ср. Theon. *Exp.* 22.16 sq.). Пифагорейская гармоника была основана на тех же ἀριθμητικοὶ λόγοι; выше в том же фрагменте мы читаем, что пифагорейцы определили основные консонансы с помощью отношений 2:1, 3:2, 4:3 и т.д.<sup>109</sup> Примечательно, что ἀριθμητικὸς λόγος встречается еще в одном фрагменте Аристотеля, излагающем основы пифагорейской числовой гармоник; он начинается словами «Гармония является небесной, поскольку ее природа божественна, прекрасна и замечательна».<sup>110</sup>

Поскольку Александр вводит расстояния планет выражением φέρε εἰπεῖν, «скажем», некоторые исследователи считали их вымышленными,<sup>111</sup> хотя в этом же предложении есть ссылка на пифагорейцев (ἡγοῦντο). Обычное для Александра выражение φέρε εἰπεῖν встречается и в весьма близких парафразах «Метафизики», иногда заменяя собой характерное выражение Аристотеля λέγω δ' οἶον, «как например».<sup>112</sup> Вполне возможно

<sup>108</sup> τῶν γὰρ σωμάτων τῶν περὶ τὸ μέσον φερομένων ἐν ἀναλογίᾳ τὰς ἀποστάσεις ἐχόντων, καὶ τῶν μὲν θάττον φερομένων τῶν δὲ βραδύτερον, ποιούντων δὲ καὶ ψόφον ἐν τῷ κινεῖσθαι τῶν μὲν βραδύτερων βαρὺν τῶν δὲ ταχύτερων ὀξύ, τοὺς ψόφους τούτους κατὰ τὴν τῶν ἀποστάσεων ἀναλογίαν γινομένους ἐναρμόνιον τὸν ἐξ αὐτῶν ἦχον ποιεῖν «...» ἐν διπλασίῳ μὲν γὰρ λόγῳ φέρε εἰπεῖν τὸ διάστημα τὸ τοῦ ἡλίου ἀπὸ τῆς γῆς εἶναι ἢ τὸ τῆς σελήνης, ἐν τριπλασίῳ δὲ τὸ τῆς Αφροδίτης, ἐν τετραπλασίῳ δὲ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐκάστου εἶναι τινα λόγον ἀριθμητικὸν ἡγοῦντο, καὶ ἐναρμόνιον τὴν κίνησιν εἶναι τοῦ οὐρανοῦ· κινεῖσθαι δὲ τάχιστα μὲν τὰ τὸ μέγιστον διάστημα κινούμενα, βραδύτατα δὲ τὰ τὸ ἐλάχιστον, τὰ δὲ μεταξὺ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τοῦ μεγέθους τῆς περιφορᾶς (39.24–40.9).

<sup>109</sup> Alex. *In Met.*, 39.20 sq. = fr. 13 Ross. См. также Porphy. *In Ptol. Harm.*, 36.3, 37.11, 59.14; Nic. *Ar.* I,5,1–2; Simpl. *In Phys.*, 294.29: καὶ ἡ ἀρμονικὴ λόγους ἀριθμητικούς ἐπόγδοον καὶ ἡμιόλιον καὶ ἐπίτριτον καὶ διπλάσιον ὡς ἡ ἀριθμητικὴ.

<sup>110</sup> Аристотель упоминает здесь те же числовые отношения: [Plut.] *De mus.* 1139 C = fr. 47 Rose = fr. 23 Ross. См.: Lasserre. *Plutarque*, 168 suiv.; Barker. *Harmonics*, 329ff.

<sup>111</sup> Heath. *Aristarchus*, 111 n. 2, Guthrie I, 301; Burkert, 354; Huffman. *Philolaus*, 256.

<sup>112</sup> Ср. например: λέγω δ' οἶον, εἰ ἔστιν ὁ Καλλίας λόγος ἐν ἀριθμοῖς πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος, καὶ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔσται (*Met.* 991b16) и εἰ γὰρ ὁ Καλλίας φέρε εἰπεῖν ἢ ὁ ἄνθρωπος ὁ ὁμοιωμένος τῇ ιδεᾷ λόγος ἐν ἀριθμοῖς τισὶν ἔστι πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων (*In Met.*, 109.12 sq.), или καὶ γὰρ τούτων ἕκαστος οὐ τὸ κοινὸν λέγει στοιχεῖον, οἶον τὸ σῶμα, ἀλλὰ πῦρ καὶ γῆν (*Met.* 992a4) и οὐ γὰρ λέγουσι σῶμα τὸ κοινόν, ἀλλ' ὀρίσαντές τι τῶν ὑπὸ τὸ

поэтому, что Александр дает расстояния планет не просто *exempli gratia*, а опираясь на Аристотеля. Указанный во фрагменте порядок планет (Луна – Солнце – Венера – Меркурий) был принят во времена Аристотеля, а не самого Александра.<sup>113</sup> Появление выдуманного примера в реферате, столь насыщенном историческим материалом, оправданно лишь в том случае, если бы сам Аристотель не располагал данными о расстояниях планет от Земли. Почему же в таком случае он столь настойчиво утверждал, что у пифагорейцев «небеса составлены из чисел», – ведь *никаких других* чисел, относящихся к небесным телам, он не приводит! О пифагорейском происхождении данных Александра говорит и мнение Эмпедокла (А 61): расстояние от Земли до Солнца в два раза больше, чем до Луны, – это дает начало той же прогрессии. В «Тимее» (36b) Платон приводит те же числа для первых четырех планет, что и Александр; далее идут 8, 9, 27.

Так или иначе, пример Александра лишь эксплицирует слова Аристотеля: «скорости светил, зависящие от их расстояний (от Земли), имеют отношения созвучных интервалов» (*Cael.* 290b). Даже если отказаться от него, картина небесной гармонии существенно не изменится. Гораздо более проблематична контаминация различных астрономических моделей пифагорейцев, которую мы находим у Александра. Сначала он упоминает систему Филолая с Гестией и Противоземлей (*In Met.*, 38.22–39.3), затем, уже в связи с небесной гармонией, описывает геоцентрическую модель (39.24–40.9), а в конце его реферата (начиная с 40.21) вновь появляются τὰ δέκα τὰ κινούμενα σώματα, на этот раз упорядоченные согласно гармонии и производящие гармоническое звучание (41.2–9). Буркерт и Хафмен полагают, что никакой контаминации здесь нет: Аристотель связывал космическую музыку с моделью Филолая, которая и была первой астрономической системой пифагорейцев.<sup>114</sup> Очевидно, однако, что описанная в 39.24–40.9 геоцентрическая модель противоречит учению Филолая: у него в центре находилась Гестия, а Земля вращалась вокруг нее. Вращение Земли разрушает всю небесную музыку, и не случайно в традиции о Филолае эта идея не встречается.<sup>115</sup> Кроме того, он полагал, что тела, близкие к центру,

---

κοινὸν σωμάτων, τότε τι φέρε εἰπεῖν πῦρ ἢ ἀέρα (*In Met.*, 115.9 sq.), или: ἅπαντος δὲ γένους καὶ αἰσθησις μία ἐνός καὶ ἐπιστήμη, οἷον γραμματικῆ μία οὔσα πάσας θεωρεῖ τὰς φωνάς (*Met.* 1003b19) и ὁμοίως πάλιν ἡ γραμματικῆ οὐ τηρεῖ τῆς φωνῆς, φέρε εἰπεῖν τῆς ὀξείας, ἐστὶ θεωρητικῆ μόνης, ἀλλὰ καὶ πάσης φωνῆς καθὸ φωνή (*In Met.*, 245.11 sq.).

<sup>113</sup> Во времена Александра порядок планет был следующий: Луна – Солнце – Меркурий – Венера или Луна – Меркурий – Венера – Солнце (Neugebauer. *НАМА II*, 691).

<sup>114</sup> Burkert, 352f.; Huffman. *Philolaus*, 255f., 279ff.

<sup>115</sup> Zeller I, 432 n. 2; Heath. *Aristarchus*, 108; Gundel, Gundel. *Planeten*, 2057; Ross I, 145f.; Philip, 127. Хафмен также признает, что прямых свидетельств о гармонии сфер у Филолая нет (Huffman. *Philolaus*, 279ff.). – Судя по общему словоупотреблению, χορεύειν применительно к небесным телам выражает у Филолая (А 16) идею строй-

вращаются быстрее, а отдаленные — медленнее, тогда как в описываемой Александром системе все обстоит наоборот. Буркерт принимает тезис о том, что скорость планет прямо пропорциональна их расстоянию от Земли, за свидетельство Аристотеля о системе Филолая, которое демонстрирует, насколько она ненаучна: получается, что звездная сфера движется быстрее всех, что на фоне суточного вращения Земли абсурдно. Хафмен, спасая систему Филолая, утверждает, что этот тезис не основан на книге Аристотеля, а является частью спекулятивной реконструкции Александра, который «иллюстрировал гармонию сфер в терминах Аристотелевой астрономии».<sup>116</sup> Между тем Аристотель (*Cael.* II, 10), как и Платон (*Tim.* 39a), придерживался иного принципа: планеты с большей орбитой вращаются медленнее, а с меньшей быстрее; исключение составляет лишь звездная сфера: расположенная дальше всех планет, она вращается быстрее всего. В итоге выходит, что Александр выдумал пример, не соответствовавший ни одной системе того времени.

Большинства этих трудностей можно избежать, если принять, что в 39.24–40.9 Александр опирался на Аристотеля, который не связывал с Филолаем ни гармонию сфер, ни лежавшую в ее основе геоцентрическую модель. Действительно, сохранившиеся труды Аристотеля не содержат никаких указаний на то, что он ассоциировал гармонию сфер с системой Филолая. В реферате Александра обе теории сначала также фигурируют по отдельности: в 38.22–39.3 говорится о системе Филолая без всякого намека на музыку, а в 39.24–40.9 — о небесной гармонии, никак не связанной с астрономией Филолая. И только в рекапитуляции этого реферата, начинающейся словами «он говорит об этом подробнее в трактате «О небе» и в книгах о пифагорейских мнениях» (41.1–2), Александр вставляет в повторное описание небесной гармонии слова о десяти движущихся телах (41.3). Эта вставка — единственный новый элемент рекапитуляции Александра по сравнению с Аристотелем, и только она противоречит другим ранним описаниям небесной гармонии. Отсюда следует, что соединение системы Филолая с музыкой сфер скорее принадлежит Александру, а не Аристотелю.

Итак, в пифагорейской теории скорость вращения светил прямо пропорциональна их расстоянию от Земли: быстрее всего вращается небесная сфера, несколько медленнее — Сатурн, медленнее всех — Луна. В случае со звездной сферой это согласуется как с наблюдениями, так и с акустикой: будучи самой отдаленной, она должна была звучать сильнее других,

---

ного и упорядоченного движения вокруг Гестии (алтаря), а не музыкальной гармонии. Ср. Eur. *Ion* 1080; [Pl.] *Epin.* 982e.

<sup>116</sup> Burkert, 352f.; Huffman. *Philolaus*, 256. При этом Хафмен путает прямо пропорциональное отношение, κινεῖσθαι τε κατὰ ἀναλογίαν τῶν διαστημάτων, ὡς προείρηκε (*In Met.*, 41.5) с обратно пропорциональным, которое обозначали как ἀνάπαλιν λόγος / ἀναλογία (Euc. V, def. 13; Arist. *Cael.* 273b31; см. комментарий к этому месту, Simpl. *In Cael.*, 223.16: τὰ βάρη καὶ οἱ χρόνοι τὴν ἀναλογίαν ἀνάπαλιν ἔξουσιν).

иначе бы ее звук не доходил до Земли. Но если порядок планет в раннепифагорейской астрономии соответствовал их сидерическим периодам, то Луна должна была двигаться быстрее всех, а Сатурн — медленнее всех. Хит полагал, что пифагорейцы взяли за основу абсолютную угловую скорость движения небесных тел с востока на запад, которая растет с отдалением от Земли.<sup>117</sup> Сатурн, сидерический период которого 30 лет, за сутки «отстает» от вращения звезд, двигающихся в обратном направлении, только на  $1/30^\circ$ , Солнце на  $1^\circ$ , а Луна на  $13^\circ$ . Отсюда естественно было представить, что в движении, общем для звездной сферы и планет, Сатурн — самая быстрая планета, а Луна — самая медленная. Филолай, у которого быстрее всего вращалась не звездная сфера, а Земля, взял за основу относительную угловую скорость планет, выраженную в их сидерическом периоде: 24 часа у Земли,  $29\frac{1}{2}$  дней у Луны, 1 год у внутренних планет и Солнца и т.д. Похожей схеме, но только геоцентрической, следовали Платон и Аристотель.

В отличие от астрономической, музыкальная часть учения о небесной гармонии реконструкции не поддается.<sup>118</sup> Противоречащие друг другу объяснения, которые предлагали греческие и римские писатели, опираются на представления их времени и к описанной Аристотелем модели неприменимы. Обманчива и аналогия между семью планетами и семиструнной лирой: у пифагорейцев, как и у Платона (*Res.* 617a-b), звучала и звездная сфера, так что звуки восьми тел должны были дать в совокупности октавный звукоряд.<sup>119</sup> Из слов Александра следует, что его строй был восходящим: самый низкий тон у Луны, самый высокий у звездной сферы. Связь небесной гармонии с октавным звукорядом тем более вероятна, что ἄρμονία означала у пифагорейцев в том числе и «октаву» (*Philol.* В 6). Однако как именно они понимали эту связь, остается неясным. Надежно засвидетельствована лишь аналогия между консонансами и расстояниями планет, которая поддается многим толкованиям. Показательно, что авторов этой доктрины не смущали явные противоречия. Согласно гармонике пифагорейцев, высота звука обратно пропорциональна длине струны, тогда как здесь тело, расположенное дальше всех, издает самый высокий звук. Далее, если планеты движутся постоянно, то их тона должны звучать одновременно и не могут сложиться в последовательный октавный звукоряд! Впрочем, это обстоятельство вообще никого в античности не смущало.

Через Марциана Капеллу и Боэция гармония сфер перешла по наследству к средневековому Западу и в течение столетий оставалась одним из немногих представлений, ассоциировавшихся с именем Пифагора. Позже картина вселенной, исполненной божественной гармонии, привлекала

<sup>117</sup> Heath. *Aristarchus*, 108f.

<sup>118</sup> *Ibid.*, 110ff.; Burkert, 352ff.

<sup>119</sup> Barker. *GMW* II, 33 n. 22, 58 n. 10.



многих поэтов и мыслителей Возрождения.<sup>120</sup> Из астрономов Нового времени больше других идеей небесной гармонии увлекался Кеплер, однако она предстает у него в сильно измененном виде. Кеплер не верил в реальную музыку сфер и искал гармонические соотношения не в расстояниях планет до Солнца, а в отношениях между их наименьшей и наибольшей угловой скоростью. Более же всего Кеплер отличался от прежних адептов этой идеи тем, что его не удовлетворяли приблизительные результаты. В ходе своих поисков Кеплер, основываясь на точных наблюдениях Тихо Браге, перепробовал и отбросил множество вариантов, пока наконец не сформулировал в своей *Harmonice mundi* знаменитый закон: квадраты периодов обращений любых двух планет пропорциональны кубам их средних расстояний до Солнца. Именно этот закон, а не найденные Кеплером соответствия гармоническим интервалам, которые не привлекли внимания позднейшей астрономии, стал, быть может, самым ценным результатом многовекового развития пифагорейской идеи.

---

<sup>120</sup> Kahn, 153ff.

## Глава 10

### Медицина и науки о живой природе

#### 10.1. Медицина и пифагореизм

Точные науки, *mathēmata*, о которых речь шла в предыдущих главах, перешагнули донаучный уровень еще в классический период. Греческая медицина даже на пике своего развития (III в.) не была научной. Становление научной медицины, завершившееся лишь в XIX в., было подготовлено, с одной стороны, поисками и открытиями многих поколений врачей, а с другой — изменившимся социальным и культурным климатом, бурным ростом естествознания и наук о живой природе, изобретением микроскопа, открытием клетки, микроорганизмов и т.д. Аналогичный социальный и культурный переворот в древней Греции вызвал к жизни философию и науку,<sup>1</sup> а на рубеже VI–V вв. привел к зарождению рациональной медицины, стремившейся объяснять болезни, опираясь на опыт. В трактатах гиппократовского корпуса, написанных в основном косскими и киддскими врачами между 430 и 350 гг., рационализм и эмпиризм новой медицины получили окончательное оформление. В отличие от медицинских текстов египтян и вавилонян, сочетавших разумные практические советы с обращением к богам и магическими предписаниями, в трудах гиппократиков есть лишь несколько изолированных примеров такого рода.<sup>2</sup> Впрочем, греки в массе своей и дальше продолжали верить, что боги насылают болезни и исцеляют от них. Религиозно-магическая

---

<sup>1</sup> Зайцев, 115 слл.

<sup>2</sup> О взаимоотношениях медицины и религии в Греции см., напр.: Edelstein L. Greek medicine in its relation with religion and magic, *Ancient Medicine: Selected Papers*. Baltimore, 1968, 205–246; Kudlien F. Early Greek primitive medicine, *Clio Medica* 3 (1968) 305–336; Lloyd G. E. R. *Magic, Reason and Experience*. Cambridge, 1979, 15ff.; Mansfeld J. Theoretical and empirical attitudes in early Greek scientific medicine, M. D. Grmek, éd. *Hippocratica*. Paris, 1980, 371–390; Eijk Ph. van der. Divination, prognosis and prophylaxis, H. F. J. Horstmanshoff et al., eds. *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*. Leiden, 2004, 187–218. Сопоставительный анализ греческой и ближневосточной медицины см. в этом же сборнике статей; греческой и китайской: Lloyd G. E. R., Sivin N. *The Way and the Word: Science and Medicine in Early China and Greece*. New Haven, 2002. О возможном влиянии восточной, особенно египетской, медицины на греческую см.: Harig G. Bemerkungen zum Verhältnis der griechischen zur altorientalischen Medizin, R. Joly, éd. *Corpus Hippocraticum*. Mons, 1977, 77–94; Nutton V. *Ancient Medicine*. London, 2004, 41ff.; Jouanna J. Médecine égyptienne et médecine grecque, J. Jouanna, J. Leclant, éd. *La médecine grecque antique*. Paris, 2004, 1–21.

медицина никуда не исчезла; культ Асклепия, например, получил широкое распространение во время и после Пелопоннесской войны. Резко критикуя всякого рода целителей, магов и шарлатанов, гиппократики выдерживали нейтралитет по отношению к тем методам лечения, которые практиковались в храмах Асклепия.<sup>3</sup>

При том что гиппократовская медицина была в целом ориентирована эмпирически, ее опыт и знания были еще слишком ограничены, чтобы объяснить причины большинства болезней и предложить способы их лечения. Науки о живой природе также находились в зачаточном состоянии и не могли дать врачам твердых знаний о природе и человеческом организме. Стремясь компенсировать эти недостатки, врачи нередко обращались к учениям натурфилософов; в свою очередь, многие досократики проявляли живой интерес к проблемам медицины и наук о живой природе. В целом взаимодействие медицины и натурфилософии обогатило каждую из них, однако его масштабы и в особенности степень влияния философии на медицину не следует переоценивать, как это часто бывает. Традиционный подход к философии как к *scientia universalis*, основному источнику новых идей, методов и познавательных инструментов подразумевает зависимость от нее всех других наук, включая медицину: «Die Philosophie ist die Mutter der Medizin in wissenschaftlichen Rücksicht».<sup>4</sup> Формула Тертуллиана, *medicina soror philosophiae* (*De an.* 2), кажется мне гораздо предпочтительней. Такие важные трактаты Гиппократова корпуса, как «О природе человека» и «О древней медицине» содержат нападки на «философскую» медицину. Нередко и врачи, и философы исходили из традиционных представлений, так что значительная роль, которую играют, например, четные и нечетные числа в Гиппократовом корпусе, отнюдь не свидетельствует о влиянии пифагореизма.<sup>5</sup> Сходство взглядов досократиков и гиппократиков по конкретным вопросам физиологии, эмбриологии или анатомии также не означает, что философия была дающей стороной, намного естественней видеть здесь влияние медицины.<sup>6</sup> Еще более

<sup>3</sup> Jouanna J. *Hippocrate*. Paris, 1992, 259 suiv.; Lloyd G. E. R. *In the Grip of Disease*. Oxford, 2003, 40ff.

<sup>4</sup> Sprengel K. *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*. Bd. 1. Halle, 1792, 2. См. особ.: Schumacher J. *Antike Medizin. Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike*. 2. Aufl. Berlin, 1963.

<sup>5</sup> Материал см.: Kudlien F. Die Bedeutung des Ungeraden in der hippokratischen Krisenarithmetik, *Hermes* 108 (1980) 200–205; Langholf V. *Medical Theories in Hippocrates*. Berlin, 1990, 79ff., 118ff.

<sup>6</sup> Так Jouanna. *Hippocrate*, 379 suiv. Ср. иной взгляд: «Я полагаю, что в античности философия скорее влияла на медицину, чем находилась под ее влиянием. Философское прозрение руководило врачами в их биологических, физиологических и антропологических исследованиях» (Edelstein L. *The relation of ancient philosophy to medicine*, *Ancient Medicine*, 350). Сходно: Frede M. *Philosophy and medicine in Antiquity, Essays in Ancient Philosophy*. Oxford, 1987, 225.

неверно полагать, что философия досократиков была источником рационализма и эмпиризма греческой медицины.<sup>7</sup> Эти качества — результат общего процесса секуляризации, который глубоко затронул самые разные стороны греческой жизни и наложил свою печать как на философию, так и на медицину.

Если во времена Платона самыми знаменитыми врачебными центрами Греции были Кос и Книд, то при жизни Пифагора наибольшую известность снискали врачи Кротона (Hdt. III, 131). Свидетельства о кротонской медицине несопоставимы по объему с наследием косских и книйдских врачей, и все же они позволяют судить о ее характере и роли в развитии греческой медицины. Историки медицины давно отметили, что кротонская медицина и пифагорейская школа, возникшие почти одновременно, тесно связаны друг с другом,<sup>8</sup> исследователи же пифагореизма очень редко обращают внимание на этот факт. Главным в пифагореизме считают *mathēmata*, числовую метафизику и числовой символизм, противопоставляя им ионийскую *περὶ φύσεως ἰστορία*. Непредвзятый анализ античной традиции приводит нас к другим выводам. Естествознание и медицина играли определяющую роль в философии многих ранних пифагорейцев; физиология, эмбриология и ботаника интересовали их ничуть не меньше, а часто и больше, чем ионийцев. В свою очередь, эти науки о живой природе в немалой степени обязаны своим рождением медицинской практике, фокусирувавшей внимание на том, что могло помочь предотвращению и лечению болезней: диете (понимаемой как здоровый образ жизни), лекарственных растениях, строении и функционировании человеческого организма и т.д. Вот лишь основные факты о занятиях пифагорейцев теорией и практикой медицины. Демокед из Кротона был известнейшим врачом своего времени (Hdt. III, 125); его отца Каллифонта Гермипп называет учеником Пифагора (19 A 1). Наиболее значительный из пифагорейских врачей, Алкмеон из Кротона, изложил в своем сочинении первую дошедшую до нас медицинскую теорию (B 4). Успешный атлет, Иккос из Тарента, стал затем учителем гимнастики и врачом (A 2). Автор первого труда о растениях Менестор из Сибариса интересовался и медицинской проблематикой (A 7). Гиппон написал два натурфилософских трактата, в одном из которых рассматривал причины болезней (A 11); к этой проблеме обращался и Филолай в своей книге «О природе» (A 27–28). Гиппон и Филолай — единственные досократики, представленные в «Медицинском собрании» Менона (Anon. Lond. XI, XVIII), доксграфическом компендиуме, содержавшем теории происхождения болезней; все остальные упоминаемые в нем лица, за исключе-

<sup>7</sup> Так, напр., Mansfeld. *Attitudes*, 378ff., и особенно Longrigg. *Greek Medicine*, 1ff.

<sup>8</sup> См., напр.: Pohlenz. *Op. cit.*, 82; Sigerist. *Op. cit.*, 94; Jones W. H. S. *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*. Baltimore, 1961, 1ff.; Michler. *Op. cit.*, 136ff.; Kudlien. *Beginn*, 54f.; Wöhrle G. *Studien zur Geschichte der antiken Gesundheitslehre*. Stuttgart, 1990, 35ff.

нием Платона, были врачами. Очевидно, что медицина, в течение века остававшаяся сферой занятий и интересов пифагорейцев, заслуживает не меньшего внимания, чем точные науки.

О первом из известных нам кротонских врачей, Каллифонте, сохранилось очень мало сведений. Видимо, он принадлежал к семье книдских врачей-асклепиадов и, переселившись в Кротон, примкнул к числу сторонников Пифагора.<sup>9</sup> Врачи, нередко происходившие из аристократических семейств и занимавшие видное место в обществе,<sup>10</sup> могли быть членами пифагорейских гетерий, как это видно из биографии Демокеда, сына Каллифонта (выше, 3.3). Он перенял профессию отца и еще в молодом возрасте стал знаменитым на всю Грецию врачом. За высокую плату он был приглашен сначала в Эгину и Афины, а затем к Поликрату на Самос; после убийства Поликрата он попал в плен к персам. Вернувшись в Кротон, Демокед женился на дочери атлета Милона и вошел таким образом в число пифагорейских гетайров. Во время мятежа Килона он был одним из тех, кто отстаивал господство пифагорейцев.<sup>11</sup> Рассказ Геродота о бурных годах молодости Демокеда содержит сведения, проливающие свет на его медицинскую практику.<sup>12</sup> Когда царь Дарий, тяжело вывихнув ногу, призвал к себе египетских лекарей, они не смогли ему помочь, а лишь навредили. Затем к царю привели Демокеда, который вместо грубых средств египтян применил свои мягкие снадобья (ἤπια μετὰ τὰ ἰσχυρὰ προσάγων) и вскоре вылечил Дария. Возможно, здесь сказался его опыт лечения травм у атлетов, которыми был славен Кротон того времени. Через некоторое время Демокед излечил царицу Атоссу от нарыва на груди. Полагают, что у Атоссы был воспалительный мастит и что Демокед применил к ней терапевтические методы.<sup>13</sup>

Историки медицины давно уже указывают на взаимосвязь кротонской медицины, в особенности диететики, с практикой подготовки атлетов.<sup>14</sup> В общем плане эту связь отмечали и врачи-гипшократики. Автор «Древней медицины» практически отождествлял методы диететики и подготовки атлетов (VM 3), а его коллега видел цели диететики в том, чтобы вернуть

<sup>9</sup> См. выше, 108. Асклеиады были не жрецами, а членами аристократического рода, считавшего Асклепия своим прародителем: Pohlenz. Op. cit., 81 n. 3, 82; Langholf. Op. cit., 25f.; Longrigg. *Greek Medicine*, 22f.

<sup>10</sup> Kudlien. *Überlegungen*, 130f., 139; Langholf. Op. cit., 25f.

<sup>11</sup> Iamb. *VP* 257, 261. Оценку этой традиции см. выше, 91 сн. 163; 108.

<sup>12</sup> III, 129-134. Hofstetter J. *Die Griechen in Persien*. Berlin, 1978, 46f.: «Рассказ Геродота о Демокеде, похоже, основан в целом на хороших источниках». Более критичен Гриффитс, но и он не отрицает основных фактов: Griffiths A. Democedes of Croton: A Greek doctor at Darius' court, H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt, eds. *Achaemenid History II. The Greek Sources*. Leiden, 1987, 37-51.

<sup>13</sup> Grmek. *Diseases*, 351, 438 n. 28.

<sup>14</sup> Wachtler. Op. cit., 90 sq.; Jüthner. *Philostratos*, 30ff.; Sigerist. Op. cit., 96ff., 236f.; Michler. Op. cit., 140f. Mann. Op. cit., 171ff.

здоровье больному, сохранить его у тех, кто здоров, и укрепить силы тех, кто занят тренировками (*De victu acut.* 9). Удивительно, сколь многие из прославившихся в медицине и атлетике были сторонниками, учениками или последователями Пифагора: олимпийщики Милон, Астил и Иккос, который позже стал тренером и врачом, врачи Каллифонт, Демокед (зять Милона) и Алкмеон, который соединил медицину с натурфилософией. Атлетика и медицина развивались в Кротоне до приезда туда Пифагора, и он, разумеется, многое воспринял из них.<sup>15</sup> В свою очередь, пифагореизм сыграл важную роль в соединении спекулятивной мысли с эмпирическим исследованием, ставшим конституирующим признаком греческой медицины. Взаимовлияние пифагореизма, медицины и атлетики наглядно проявилось и в практической сфере. Аристоксен писал, что пифагорейцы очищали тело с помощью медицины; пищей их был хлеб с медом, «тот, кто принимает эту пищу постоянно, лучше всего охраняет себя от болезней».<sup>16</sup> Пифагор, как мы помним, прославился как воспитатель юношества,<sup>17</sup> а пифагорейский образ жизни включал в себя занятия спортом и ориентацию на победу в состязаниях. Заслуживающая внимания традиция приписывает Пифагору введение мясной диеты для атлетов, которые ранее по старинному обычаю питались сыром и сушеными смоквами.<sup>18</sup> Еще одним важным компонентом пифагорейского образа жизни было отрицание роскоши, излишеств и невоздержанности,<sup>19</sup> о чем нам постоянно напоминают труды Аристоксена о пифагорейцах. «Любым способом следует избегать и отсекалть огнем, железом и всеми другими средствами от тела — болезнь, от души — невежество, от желудка — излишество, от города — смуту, от дома — разлад, от всего в целом — неумеренность». «Мальчиков и девочек следует воспитывать в трудах, упражнениях и надлежащей выносливости, их пища должна быть пригодной для трудолюбивого, целомудренного и выносливого образа жизни».<sup>20</sup> Даже учитывая стремление Аристоксена

<sup>15</sup> Биографы Пифагора пишут о его занятиях медициной (*Diod.* X,7; *D. L.* VIII, 12; *Porph. VP* 30, 33; *Iamb. VP* 110 sq., 163–164), но ранних свидетельств об этом нет. Согласно Цельсу, Пифагор, Эмпедокл и Демокрит более других философов занимались медициной (*De med.*, praef. 7).

<sup>16</sup> *Fr.* 26–27. «Излишество разрушает не только состояния людей, но и их тела, ибо большинство болезней возникает от несварения желудка, а само оно есть результат излишества» (*Diod.* X,7). Этот пассаж также, вероятно, восходит к Аристоксену, см. выше, 67 сн. 47.

<sup>17</sup> Антисфен (*fr.* 51), Исократ (*Bus.* 29), Платон (*Res.* 600a), Дикеарх (*fr.* 33), Тимей (*Iust.* XX,4).

<sup>18</sup> *Her. Pont. fr.* 40 = *Porph. De abst.* I, 26; *Favorin. fr.* 58 = *D. L.* VIII, 12; *Porph. VP* 15. Эта традиция, противоречащая утвердившемуся позже мнению о вегетарианстве Пифагора, возникла не позже IV в. (*Burkert*, 180 и сн. 111).

<sup>19</sup> См. выше, 86 сн. 138; 132 сн. 53. О половом воздержании см. *Aristox. fr.* 39.

<sup>20</sup> *Porph. VP* 21 = *Iamb. VP* 34 = *fr.* 17; *Iamb. VP* 209 = 58 *D 8 DK*; см. выше, 70 сн. 61. Особенно много такого материала в «Пифагорейских изречениях» (ср. выше, 61

к идеализации пифагорейцев, трудно сомневаться в том, что подчинение твердым правилам, умеренность и самоограничение лежали в основе предложенного Пифагором образа жизни.

О тарентинском пифагорейце Иккосе, который в 476 г. победил в Олимпии в пентатлоне, а затем стал лучшим учителем гимнастики своего времени и врачом, с уважением отзывался Платон (*Leg.* 839e-840a). Сам Иккос вел столь умеренную жизнь, что вошел в поговорку: об обеде без излишеств говорили «обед Иккоса» (А 2); в течение всего времени своих тренировок он придерживался строгой диеты и сексуального воздержания.<sup>21</sup> Вслед за Иккосом Платон упоминает еще одного пифагорейского атлета, трехкратного олимпийщика (488–480) Астила из Кротона, о котором «рассказывают такие же вещи».<sup>22</sup> Платон вкладывает в уста Протагора мысль о том, что за гимнастикой Иккоса скрывалась σοφιστικὴ τέχνη (*Prot.* 316d); возможно, он имел в виду теоретическое обоснование образа жизни и предписаний, предлагавшихся Иккосом. Ютнер полагал, что Иккос был автором сочинения о диете как способе подготовки атлетов. Хотя сведений о нем не сохранилось, контекст, в котором Иккос упомянут у Платона и особенно у Лукиана (*Hist. conscr.* 35), позволяет предполагать, что такая книга существовала.<sup>23</sup> Поскольку кротонец Астил был старше Иккоса, образ жизни, которому они следовали, должен был зародиться в Кротоне. О том, что он сложился не сразу, свидетельствует репутация Милона (*Arist. fr.* 520).

Диета играла очень важную роль в Гипократовом корпусе, фактически она была главным методом лечения при внутренних болезнях.<sup>24</sup> Ей посвящены специальные труды «О диете», «О диете здоровых», «О диете при острых болезнях»; многие другие, например, «О болезнях» и «О внутренних болезнях», уделяют ей значительное внимание, а трактат «О священной болезни» предлагает лечить диетой эпилепсию. Автор «Древней медицины» отождествлял с диететикой всю медицину, а ее историю понимал

сн. 17). С самого детства, учили пифагорейцы, следует питаться по правилам, ибо порядок и соразмерность прекрасны и полезны, а беспорядок и несоразмерность безобразны и вредны (*fr.* 35). «Каждый вид пищи вызывает особое душевное состояние... Вот почему необходимо большое искусство, чтобы заметить и понять, какую пищу и в каком количестве надо употреблять» (*Iamb. VP* 208; *Aristox. fr.* 37). Обжорство и пьянство отвергались как сами по себе, так и потому, что они препятствуют здоровому деторождению (*fr.* 39).

<sup>21</sup> *Pl. Leg.* 839e-840a = А 2; *Ael. VH XI*, 3; *De nat. an.* VI, 1.

<sup>22</sup> *Pl. Leg.* 840a5; *Clem. Strom.* III,6,50; *cp. DK I*, 446.20; *Paus.* VI,13,1. *Mann. Op. cit.*, 177f. См.: *Fiedler W. Sexuelle Enthaltsamkeit griechischer Athleten und ihre medizinische Begründung, Stadion* 11 (1985) 137–175 (сексуальное воздержание пифагорейских атлетов связывается с теорией происхождения семени из головного и спинного мозга; *cp.* ниже, 322 сл.).

<sup>23</sup> *Jüthner. Philostratos*, 8f.; *см. также: Ciaceri. Op. cit.*, 61; *Fiedler. Op. cit.*, 172 n. 70; *Wöhrle. Studien*, 58; *Mann. Op. cit.*, 178.

<sup>24</sup> *Heidel. Medicine*, 121; *Temkin O. Greek medicine as science and craft, Isis* 44 (1953) 213.

как открытие и совершенствование метода диететики, состоящего в систематических наблюдениях за тем, какая пища лучше всего подходит природе больного.<sup>25</sup> Два современных эксперта по греческой медицине, Й. Лоуни и В. Смит, поддержали его позицию. Во-первых, утверждают они, диетические методы действительно совпадают с терапевтической практикой, отраженной в Гиппократовом корпусе. Во-вторых, диетические теории врачей V в. представляют собой «надстройку» над методами, сложившимися в рамках традиционной медицины, которая издавна накапливала сведения о свойствах того или иного продукта.<sup>26</sup> Если практические методы диететики действительно были выработаны в ранний период, вряд ли можно приписывать их авторство кротонским или каким-либо другим врачам конца VI в. Однако становление рационально-эмпирической медицины нельзя сводить к систематизации накопленных знаний.

В традиционных обществах болезни обычно разделяют на две категории: к первой относят открытые раны и повреждения, нанесенные в бою либо полученные во время работы, ко второй — внутренние болезни, причина которых непонятна, поэтому им приписывают сверхъестественное происхождение. Таковую картину мы видим на древнем Востоке, а в Греции — у Гомера и Гесиода,<sup>27</sup> гиппократовский же корпус рассматривает все болезни с точки зрения их естественных причин. Очевидно, что к концу VI — началу V в. (о более раннем времени данных нет) произошла радикальная перемена взгляда на болезнь: ее десакрализация и превращение в природный феномен. В результате место божественных причин, объяснявших ранее внутренние болезни, заняли естественные: жара, холод и особенно еда и питье, через которые болезни якобы попадают в организм. В V в. эти представления встречаются и вне врачебной среды: Пиндар называл в числе причин болезней лишь нарывы, раны и действие жары и холода (*Pyth.* III, 47 sq.); Геродот связывал большинство болезней со сменой времен года, а египтянам приписывал мнение, что все недуги происходят от пищи (II, 77).<sup>28</sup> Еврифон и Геродик, самые ранние из известных нам книдских врачей,<sup>29</sup> придерживались «пищевой» теории происхождения болез-

<sup>25</sup> Miller H. W. *On Ancient Medicine and the origin of medicine*, TAPA 80 (1949) 187–202; *Hippocrate. L'ancienne médecine*. J. Jouanna, éd. Paris, 1990, 34 suiv.

<sup>26</sup> Lonie I. M. A structural pattern in Greek dietetics and the early history of Greek medicine, *Med. Hist.* 21 (1977) 235–260, особ. 258; Smith W. D. The development of classical dietetic theory, *Grmek. Hippocratica*, 439–448, особ. 446.

<sup>27</sup> О болезни как наказании, насылаемом божеством, см.: Kudlien. *Beginn*, 33, 48ff.; idem. *Primitive medicine*, 308f.; Goltz D. *Studien zur altorientalischen und griechischen Heilkunde*. Wiesbaden 1974, 261ff.; M. Grmek et al., eds. *Western Medical Thought from Antiquity to the Middle Ages*. Cambridge, 2002, 243ff.

<sup>28</sup> Heinimann F. *Nomos und Physis*. Basel, 1945, 172ff.; Mansfeld. *Attitudes*, 388f.; Thomas. *Herodotus*, 37f.

<sup>29</sup> В доксографии Менона Гиппократ следует за Еврифоном и Геродиком из Книды, что соответствует их хронологии. Вряд ли Еврифон родился ок. 500 г. (так Grensemann



ней (Anon. Lond. IV, 31 sq., 40 sq.), в эпоху эллинизма Геродик из Книда даже стал *πρώτος εὐρέτης* диететики.<sup>30</sup> Поскольку влияние Алкмеона на обоих врачей прослеживается достаточно надежно,<sup>31</sup> это вновь приводит нас к кротонской медицине.<sup>32</sup>

Наши источники по кротонской медицине случайны и фрагментарны; они умалчивают, например, о медицинских теориях Каллифонта и Демокреда и о врачебной практике Алкмеона. Последнее обстоятельство, вполне понятное на фоне почти полного отсутствия биографических данных об Алкмеоне, дало повод утверждать, что он был натурфилософом, увлекавшимся медициной, а не врачом.<sup>33</sup> Из античной традиции скорее следует, что он объединял в себе философа и врача.<sup>34</sup> Хотя Алкмеон не писал специального труда по медицине (в его время таких трудов еще не было),<sup>35</sup> большая часть его книги была посвящена τὰ ἰατρικά (D. L. VIII, 83). В отличие от Гиппократа, Филолая и других натурфилософов, он проявил оригинальность именно в медицине и родственных ей областях. Лишь опираясь на свои обширные знания, опыт и самостоятельные

H. *Knidische Medizin*. Berlin, 1975, 197ff.), из биографических данных следует, что он работал ок. 450–420 гг.

<sup>30</sup> Porph. *Quaest. Hom.* XI, 514: «Ведь диететику начал Геродик, а довели до совершенства Гиппократ, Праксагор и Хризипп». Раньше считалось, что здесь имеется в виду Геродик из Селимбрии (см., впрочем: Pohlenz. *Op. cit.*, 38 Anm. 4), но в последнее время это мнение подвергается критике: Kollesch J. *Die diätetischen Aphorismen des sechsten Epidemienbuches und Herodikos von Selymbria*, G. Baader, R. Winau, Hrsg. *Die hippokratischen Epidemien*. Stuttgart, 1989, 194f., 197. Гораздо вероятней, что речь здесь идет о Геродике из Книда: Manetti D. *Medici contemporanei a Ippocrate: problemi di identificazione dei medici di nome Erodico*, Eijk Ph. van der, ed. *Hippocrates in Context*. Leiden, 2005, 295–313.

<sup>31</sup> Wachtler. *Op. cit.*, 90 sqq.; Fredrich C. *Hippokratische Untersuchungen*. Berlin, 1898, 34ff.; Wellmann M. *Euryphon*, *RE* 6 (1907) 1342f.; Palm A. *Studien zur hippokratischen Schrift Περί διαίτης*. Tübingen, 1936, 110ff.; Lonie I. M. *The Cnidian treatises of the Corpus Hippocraticum*, *CQ* 15 (1965) 1–30, особ. 4 n. 3; Grensemann H. *Die hippokratische Schrift über die heilige Krankheit*. Berlin, 1968, 27ff.; Lorenz G. *Antike Krankenbehandlung in historisch-vergleichender Sicht*. Heidelberg, 1990, 174ff.

<sup>32</sup> О кротонском/пифагорейском происхождении диететики см.: Palm. *Op. cit.*, 110ff.; Jones. *Op. cit.*, 1ff., 44; Hippocrate. *Du regime*. R. Joly, éd. Paris, 1967, xi–xiii; Kudlien. *Beginn*, 36ff., 54f.; Wöhrle. *Studien*, 35ff. Об этом говорит и пассаж, дважды переписанный Ямвлихом (*VP* 163, 244); некоторые связывают его с Аристоксеном (*Rohde*, 156; *DK* 58 D 1; Timpanaro Cardini III, 286).

<sup>33</sup> Kudlien. *Beginn*, 56, 148; Mansfeld J. Alcmaeon: 'Physikos' or physician?, *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy Offered to C. J. De Vogel*. Assen, 1975, 27–38.

<sup>34</sup> Jouanna. *Hippocrate*, 370. Критику Мансфельда см.: Perilli L. Alcmeone di Crotona tra filosofia e scienza, *QUCC* 69 (2001) 55–79. В «Библиотеке» Фотия (115b7) Алкмеон, прямо названный ἰατρός, фигурирует в компании таких врачей, как Диокл, Еврифон, Эрасистрат и др.

<sup>35</sup> Первые медицинские сочинения принадлежат современникам Эмпедокла — Еврифону и Акрону из Агригента, который, согласно «Суде», написал Περί τροφῆς ὑγιεινῶν (31 A 3).

изыскания, Алкмеон смог задать досократовской философии новое, «физиологическое» направление, сфокусировав ее внимание на проблемах строения и жизнедеятельности человеческого организма (физиология, анатомия, эмбриология, психология). К этой отсутствовавшей у ранних ионийцев проблематике вслед за Алкмеоном обращаются столь разные мыслители, как Парменид, Анаксагор и Эмпедокл; вскоре она становится стандартной в натурфилософских трудах. Алкмеон не раз фигурирует в «Мнениях физиков» Феофраста, который особенно подробно освещал его физиологию органов чувств. В «Медицинском собрании» Менона он не назван, однако папирус, сохранивший этот текст (точнее, его реферат), содержит обширные лакуны, в одной из которых легко могла исчезнуть теория Алкмеона. Во всяком случае, сицилийские врачи Акрон и Павсаний здесь также отсутствуют.

Греческая медицина обязана Алкмеону многими фундаментальными понятиями; одним из них является динамическое понятие болезни, которое затем не раз встречается у гиппократиков: здоровье есть равновесие противоположных качеств, или сил (*δυνάμεις*) в организме, болезнь — преобладание одного из них (В 4).<sup>36</sup> Среди непосредственных и опосредованных причин болезни Алкмеон называет избыток холодного и горячего, излишек и недостаток пищи, а также воду, местность и другие внешние факторы, сочетая, таким образом, «диетический» и «климатический» подходы к этиологии болезней, упомянутые Геродотом.<sup>37</sup> Анализ разнообразных факторов, которые, с точки зрения Алкмеона, могли вызывать болезнь, выдает в нем скорее врача, чем натурфилософа, которые обычно сводили болезни к одной-двум причинам. Методический эмпиризм, присущий также и гиппократикам, находит свое теоретическое выражение в самом первом предложении книги Алкмеона (В 1), обращенном к Бронтину, Леонту и Батиллу: одни боги обладают ясным знанием (*σαφήνεια*) о невидимых вещах (*περὶ τῶν ἀφανέων*), люди же могут судить лишь на основании свидетельств (*τεκμαίρεσθαι*).<sup>38</sup> Тем самым он идет дальше Ксенофана, который сомневался в возможности знать что-либо определенное (*τὸ σαφές*) о богах (В 34), и впервые в дошедшей до нас традиции формулирует позитивную программу исследований на основе эмпирических свидетельств, *τεκμήρια*.<sup>39</sup> Свидетельство

<sup>36</sup> Grmek. *Western Medical Thought*, 246f. Примеры из Гиппократова корпуса см.: *Hippocrate. La nature de l'homme*. J. Jouanna, éd. Berlin, 1975, 256. См. также: Palm. *Op. cit.*, 110ff.; Pohlenz. *Op. cit.*, 80ff.; Sigerist. *Op. cit.*, 317; Goltz. *Op. cit.*, 275ff.

<sup>37</sup> Kudlien. *Beginn*, 56.

<sup>38</sup> Текст В 1 испорчен, исправления см.: Wachtler. *Op. cit.*, 34 sq.; DK I, 214 n.; Gomperz H. *Alkmaion's Frg. 1 Diels, PhilW* 48 (1928) 1597; Timpanaro Cardini I, 146 sg.; Guthrie I, 344 n. 1; Gemelli Marciano L. *Lire du début. Quelques observations sur les incipit des présocratiques, PhilosAnt* 7 (2007) 7–37.

<sup>39</sup> См. Diller H. *ΟΨΙΣ ΑΔΗΛΩΝ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ, Hermes* 67 (1932) 14–42. *τεκμαίρεσθαι* часто встречается у гиппократиков: *De arte* 12; *Affect.* 46; *Prorrh.* II 1,21; *Progn.* 24,57;

этой эмпирической установки мы, возможно, находим в сохранившемся под именем Алкмана изречении πεῖρά τοι μαθήσιος ἀρχά (fr. 125 Page), которое Д. Ланца отнес к Алкмеону.<sup>40</sup>

Анализ теории болезни у Алкмеона осложняется тем, что содержащий ее фрагмент В 4 — это не дословная цитата, а краткий реферат Аэция, подобный тем, которые сохранились от медицинской доксографии Менона. Как считал Дильс, этот текст попал в *Vetusta placita* (источник Аэция) из доксографического труда врача I в. Александра Филалета.<sup>41</sup> Такое происхождение объясняет присутствие в нем как перипатетической (ὕφ' οὗ, τὰ ποῖα), так и стоической терминологии (συνεκτική, ποιητική), характерной для автора *Vetusta placita*, который вышел из школы Посидония.<sup>42</sup> В любом случае, в «Мнениях физиков» Феофраста этиологии болезней не было, она появилась в *Vetusta placita*.<sup>43</sup>

Алкмеон учил, что здоровье сохраняется при равновесии качеств — влажного, сухого, холодного, горячего, горького, сладкого и других, а господство среди них одного из качеств вызывает болезнь, ибо господство любого из них разрушительно. Действующей причиной болезни является избыток холода или тепла, материальной — излишество или недостаток в пище, а местом — кровь, спинной или головной мозг. Иногда болезни возникают здесь из-за внешних причин, как-то: свойства воды или данной местности, утомление, насилие и тому подобное. Здоровье же — это соразмерное смешение качеств.

Общепризнано, что этот текст сохранил как взгляды Алкмеона на здоровье и болезнь, так и некоторые его понятия, в частности, δύναμις, ἰσονομία и μοναρχία.<sup>44</sup> Вместе с тем следует учитывать, что В 4 представляет собой

*De victu acut.* (Sp.) 18, 52, etc. Cp. Thuc. I,1,3: σαφῶς μὲν εὐρεῖν διὰ χρόνου πλήθος ἀδύνατα ἦν, ἐκ δὲ τεκμηρίων...

<sup>40</sup> Lanza D. Un nuovo frammento di Alcmeone, *Maia* 17 (1965) 278–280; Perilli. Op. cit., 64 n. 16. Ἴαλκμάν — дорийская форма имени Ἴαλκμαίων, поэтому их нередко путали.

<sup>41</sup> Diels H. Über das physikalische System des Straton (1893), *Kleine Schriften*, 239f. Cp. критику: Staden H. von. Rupture and continuity: Hellenistic reflections on the history of medicine, van der Eijk. *Ancient histories of medicine*, 164f.

<sup>42</sup> На позднюю терминологию в В 4 Алкмеона еще раз указали Г. фон Штаден и Ж. Жуанна при обсуждении доклада: Schubert Ch. Menschenbild und Normwandel in der klassischen Zeit, H. Flashar, J. Jouanna, eds. *Médecine et morale dans l'antiquité*. Genève, 1997, 121–143, см. 148f.

<sup>43</sup> Diels. *Dox.*, 232; Runia D. The Placita ascribed to doctors in Aëtius' doxography on physics, van der Eijk. *Ancient histories of medicine*, 189–250, см. 233; Жмудь. *Зарождение*, 188 сл. Cp. Mansfeld J. Doxography and dialectic: *The Sitz im Leben* of the 'Placita', *ANRW* II 36.4 (1990) 3058f.

<sup>44</sup> См.: Diels. *Dox.*, 223; Wachtler. Op. cit., 77; Timpanaro Cardini I, 150 sg.; Triebel-Schubert. Begriff; Cambiano G. Pathologie et analogie politique, F. Lasserre, Ph. Mudry, eds. *Formes de pensée dans la Collection Hippocratique*. Genève, 1983, 441–458. В медицинской литературе последние два понятия больше не встречаются.

реконструкцию Дильсом текста Аэция на основе расходящихся версий Пс.-Плутарха и Стобея.<sup>45</sup> В σύμμετρος κρᾶσις давно видели более позднюю формулировку идеи, которую Алкмеон выражал с помощью понятий ἰσωνομία и μοναρχία,<sup>46</sup> несущих на себе печать аристократической идеологии пифагорейцев. Ἰσωνομία Алкмеона не имеет отношения к демократии, которую она стала позже обозначать:<sup>47</sup> речь идет о равенстве внутри политического класса, составлявшего в Кротоне тысячу человек. Μοναρχία, власть тирана, нарушает это равноправие, так же как и преобладание одной из δυνάμεις в организме нарушает их общее равновесие и ведет к болезни. Хотя Алкмеон стремился опираться на наблюдения и исследования, он неизбежно должен был прибегнуть к суждению по аналогии там, где речь шла об объяснении здоровья и болезни как таковых.

Влажное, сухое, холодное, горячее, горькое, сладкое и другие δυνάμεις, число которых Алкмеон не ограничивал,<sup>48</sup> — это не космические начала или элементы, они принадлежат к миру людей (δύο τὰ πολλὰ ἔστι τῶν ἀνθρώπινων, A 1, 3)<sup>49</sup> и представляют собой конкретные физические «качества», присущие организму человека. Недостаток или избыток пищи может нарушить их равновесие и вызвать болезнь.<sup>50</sup> Если разделение на внешние и внутренние причины, зафиксированное в реферате теории Алкмеона, отражает его взгляды, то под холодным и горячим следует понимать не холод и жару, а внутренние «качества» организма, соответствующие своим аналогам в макрокосме. В пользу такой трактовки говорит и то, что Алкмеон объяснял зрение наличием в глазу «воды» и «огня» (см. ниже), тогда как в его объяснениях явлений макрокосма противоположности не встречаются.<sup>51</sup> Среди внешних причин, на которые предусмотрительно указывал

<sup>45</sup> Это справедливо подчеркнул Грмек (Grmek. *Western Medical Thought*, 246f.). φθοροποιὸν γὰρ ἐκατέρου μοναρχία и τὴν δὲ ὑγείαν τὴν σύμμετρον τῶν ποικῶν κρᾶσιν есть только у Пс.-Плутарха, а γίνεσθαι δὲ ποτε καὶ ὑπὸ τῶν ἔξωθεν αἰτιῶν ὑδάτων ποικῶν ἢ χώρας ἢ κόπων ἢ ἀνάγκης ἢ τῶν τούτοις παραπλησίων — только у Стобея, чья версия явно ближе к оригиналу.

<sup>46</sup> Olivieri. Op. cit., 111; Montanari E. ΚΡΑΣΙΣ ἢ ΜΙΞΙΣ: *Un itinerario semantico e filosofico*. Firenze, 1979, 189 sg.; Triebel-Schubert. Begriff, 43f.

<sup>47</sup> См. выше, 76 сн. 87.

<sup>48</sup> Сообщение Исократа (*Antid.* 268 = A 3) о том, что у Алкмеона было два начала, неверно: начал у Алкмеона не было, а число противоположных качеств не было фиксированным (A 3; B 4).

<sup>49</sup> Их трактовку Аристотелем как ἀρχαὶ τῶν ὄντων (*Met.* 986b3 = A 3) не следует понимать в онтологическом смысле.

<sup>50</sup> Kudlien. *Beginn*, 53f.: «Если микрокосм-человек состоит из определенных элементов, то для сохранения этих элементов и их равновесия он нуждается в определенной помощи извне, в первую очередь, в пище. В этой зависимости от чего-то внешнего, что затем попадает внутрь, есть вместе с тем и одна принципиальная опасность, а именно, нарушения телесного равновесия, то есть опасность болезни».

<sup>51</sup> Во фрагменте Алкмеона о растениях (см. ниже, 326) речь идет о солнце и земле как отце и матери растений, но противоположностями они не являются.

Алкмеон, фигурируют плохая вода, нездоровая местность, переутомление, ушиб или рана и другие факторы. Число «мест», в которых возникает болезнь, также, возможно, не было фиксировано: помимо крови, спинного и головного мозга естественно было бы ожидать и упоминание о желудке.

Более ранние медицинские и философские тексты, которые бы рассматривали этиологию болезней, не известны, поэтому оценить оригинальность теории Алкмеона нелегко; некоторые считают, что он заимствовал ее у кротонских врачей. Использование Алкмеоном политических метафор, — так же как и «юридических» метафор Анаксимандром (В 1), — скорее говорит о том, что оба они оказались перед необходимостью впервые формулировать теории и понятийный аппарат в избранных ими областях. Понятие *δύναμις*, впоследствии обычное для Гиппократова корпуса, у досократиков до Алкмеона не встречается; не исключено, что оно также взято из сферы политики.<sup>52</sup> На этом фоне заимствование Алкмеоном своей теории из предшествующей врачебной традиции не кажется убедительным, особенно учитывая его бесспорную оригинальность в психологии, физиологии и эмбриологии (см. ниже). Писавший на ионийском диалекте Алкмеон, конечно, был знаком с ионийской философией (см. А 4); влияние на него представлений Пифагора о душе и астрономических воззрений пифагорейцев также бесспорно.<sup>53</sup> Взгляд на здоровье как на равновесие противоположных «качеств» вызывал ассоциации как с космогонией Анаксимандра, в ходе которой, согласно доксографии, из беспредельного выделяется «нечто, порождающее холодное и горячее»,<sup>54</sup> так и с пифагорейской доктриной о *πέρας* и *ἄπειρον*.<sup>55</sup> В пользу Анаксимандра говорит сходство с одной из пар Алкмеона, а в пользу Пифагора то, что именно после него дуализм — в смысле теории противоположностей как базового объяснительного механизма — становится характерной чертой италийской философии. Он наглядно представлен у Алкмеона, Парменида, Менестора, Эмпедокла и Филолая,<sup>56</sup> в ионийской же философии отсутствует, хотя сами противоположные качества ей, разумеется, хорошо знакомы (см. Heracl.

<sup>52</sup> Kudlien. *Beginn*, 60.

<sup>53</sup> См. выше, 203, 284 и ниже, 332.

<sup>54</sup> φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ αἰδίου γόνιμον θερμῶ τε καὶ ψυχρῶ κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι (Ps.-Plut. *Strom.*, 2 = A 10; Cf. Arist. *Phys.* 187a20 = A 9). Дильс (*Dox.*, 579.13, apparatus criticus) предлагал δὲ τι ἐκ τοῦ αἰδίου γόνιμον θερμῶ τε καὶ ψυχρῶ, ему следуют Хельшер и Кан. Пара влажное-сухое надежно не засвидетельствована.

<sup>55</sup> Wachtler. *Op. cit.*, 75, 83 sqq.; Palm. *Op. cit.*, 112f.; Pohlenz. *Op. cit.*, 82. Те, кто отрицают Пифагора-философа, подчеркивают связь Алкмеона с ионийцами (Burkert, 295 n. 89). Надо признать: у нас нет надежных сведений о том, что пара *πέρας-ἄπειρον* восходит к Пифагору, хотя это вполне возможно.

<sup>56</sup> Как отмечает Буркерт, дуализм не был универсальным принципом в пифагореизме (ср. Гишас и Гишпон), а за учениями италийцев не видно «определенной научной и философской системы» (Burkert, 297). Такой системы у Пифагора действительно

В 126). В то же время, оригинальность взглядов Алкмеона очевидна. В отличие от большинства досократиков, он не развил учения о началах; космогония в его книге отсутствовала, космологии было уделено весьма немного места. Его учение о равновесии множества противоположных *δυνάμεις* относится к физиологии, а не к космологии. Напротив, у Анаксимандра речь шла не о «горячем» и «холодном» как таковых, а, скорее, об огне и тумане, из которых состоят, в частности, небесные тела; непохоже, чтобы равновесие противоположностей играло у него какую-либо роль.<sup>57</sup> В любом случае Алкмеону были важны не конкретные противоположности, а баланс многих пар *δυνάμεις* друг с другом в теле человека и воздействие на них внешней среды, так что сходство с Анаксимандром не только поверхностно, но и, скорее всего, обманчиво. Космогонические силы Пифагора, «предел» и «беспределное», похожи на «качества» Алкмеона тем, что они суть противоположности, объясняющие процессы, которые происходят, соответственно, в макро- и микрокосме; однако их характер и способ их взаимодействия друг с другом совсем разные. Если учение о *δυνάμεις* возникло под влиянием Пифагора, то конечный результат так же отличался от оригинала, как и представления Алкмеона о душе от метемпсихоза Пифагора (ниже, 11.1).

Своеобразие Алкмеона, объединявшего в себе врача и философа, отчетливо видно при сравнении его с Гиппоном. Продолжая «физиологическое» направление пифагорейской натурфилософии, Гиппон интересовался преимущественно проблемами физиологии, эмбриологии, ботаники и медицины. Еще больше, чем Алкмеон, он концентрировал свое внимание на живой природе, а не на природе вообще; в доступных нам свидетельствах нет никаких следов космогонии и почти никаких — космологии (ср. В 1). *Ἀρχή* Гиппона, влага (*ὑγρότης, τὸ ὑγρόν*), лишь внешне схожа с водой Фалеса; строго говоря, она не является началом всего сущего, как воздух Анаксимена или огонь Гераклита, а только лишь всего *живого*. Как сообщает Менон, Гиппон полагал, что в телах живых существ есть присущая им влага (*οἰκεία ὑγρότης*), благодаря которой они ощущают и живут. Опираясь на этот принцип, он объяснял жизнь, смерть и болезни:

Когда эта влага находится в нормальном состоянии, живое существо здорово, когда же она высыхает, живое существо теряет ощущения и умирает.

---

никогда не было, а потому обязательный для всех пифагорейцев дуализм не мог сложиться.

<sup>57</sup> Hölscher U. Anaximander und die Anfänge der Philosophie, *Hermes* 81 (1953) 257–277, особ. 264f., 272 = Furley, Allen. Op. cit., 300: «Но в целом перед нами не схема взаимодействующих противоположностей, а 'устройство времени', в котором за победу расплачиваются крушением»; Hijmans B. J. Anaximanders biologische Fragmente im System seiner Philosophie, *AClass* 3 (1960) 32–35; Lloyd G. E. R. Hot and cold, dry and wet in early Greek thought, *JHS* 84 (1964) 92–106, особ. 95ff.; Wright. Op. cit., 25f. Ср. KRS, 119ff.

Потому и старики сухи и нечувствительны, что у них недостаточно влаги. Сходным образом и подошвы ног нечувствительны, потому что в них нет влаги <...> В другой книге он же говорит, что упомянутая выше влага изменяется из-за избытка тепла или холода и таким образом вызывает болезни. Он говорит, что, изменяясь, эта влага становится более влажной или более сухой, более плотной или более тонкой, или чем-то еще. Вот так он объясняет болезнь, но не указывает, какие именно возникают болезни (Anon. Lond. XI = A 11).

Можно полагать, что первое сочинение было посвящено живой природе в целом, а второе более подробно рассматривало причины болезни. Показательно, впрочем, что Гиппон как натурфилософ не касался конкретных болезней, а в его теории заметно стремление свести все к одному принципу, доходящее иногда до схематизма. Вместо равновесия множества «качеств» и его нарушения благодаря внешним и внутренним факторам, которые выдвигала теория Алкмеона, мы имеем дело с «нормальным состоянием» влаги и ее изменением в зависимости от холода и тепла. Под ὑρότης в данном контексте Гиппон понимал, видимо, общий для всех физиологических жидкостей организма элемент, который зависел, в свою очередь, от жидкой пищи.<sup>58</sup> Избыток холода и тепла, скорее всего, также относился к пище, хотя нельзя исключать и действие жары и холода извне. Представления о том, что старость и сухость связаны с бесчувственностью и смертью, а молодость — с влагой, носят традиционный характер и широко представлены в греческой литературе разных жанров.<sup>59</sup> Обратный процесс, в ходе которого влага под влиянием холодного становится более жидкой и тонкой, также известен по медицинской литературе.<sup>60</sup> Интересно, что в теории болезней Филолая, помимо уже известных из Алкмеона причин болезней (недостаток или избыток тепла, холода или пищи), главную роль играет состояние трех жидкостей: крови, желчи и флегмы;<sup>61</sup> в частности, кровь может вызывать болезни, становясь более тонкой или плотной в зависимости от изменений в плоти человека. Отсюда следует, что здоровая кровь не слишком плотная и не слишком тонкая, как и «нормальная жидкость» Гиппона.

В разнообразных фигурах пифагорейцев, которые занимались или интересовались медициной, нелегко найти общую для всех черту. Пожалуй, то, что объединяет Демокреда, Алкмеона, Иккоса, Гиппона и Филолая, —

<sup>58</sup> Manetti D. *Hippo Crotoniates, Corpus dei papiri filosofici greci e latini I,1*. Firenze, 1992, 458 sgg.

<sup>59</sup> Onians. Op. cit., 212ff.; Manetti. Hippo, 461; См. Ar. *Pl.* 1054, *Lys.* 385; [Hipp.] *Nat. mul.* 1; *Mul.* II, 111; Arist. *GA* 784a30 sq.

<sup>60</sup> См., напр.: Duminil M.-P. *Le sang, les vaisseaux, le cœur dans la Collection hippocratique*. Paris, 1983, 223 suiv., 295 suiv.

<sup>61</sup> Anon. Lond. XVIII = A 27. См.: Manetti D. *Doxographical deformation of medical tradition in the report of the Anonymus Londinensis on Philolaus*, *ZPE* 83 (1990) 215–233; Huffman. *Philolaus*, 289ff.

это рациональный подход к медицине, отсутствие в их теориях и практике какой-либо связи с религиозно-магическим врачеванием. Напротив, в традиции о другом италийском мыслителе, Эмпедокле, этот аспект представлен очень наглядно. Соединение естествознания и медицины с религиозным пророчеством и врачеванием не раз пленяло исследователей, видевших в личности Эмпедокла некий реликт «архаизма». «Shamanistic  $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$  and medical art, 'medicine man' and medicine do go together, and in Empedocles the two are still combined», — писал Буркерт.<sup>62</sup> Ключевым здесь является то, что союз магии и медицины обращен в прошлое: Эмпедокл *всё еще* соединяет вещи, которые после него будут разъединены. Когда именно это произошло, мнения расходятся,<sup>63</sup> но ранние пифагорейцы и, тем более, Пифагор, в любом случае оказываются, в соответствии с этой логикой, в поле «нерасчлененного» единства магии и медицины. А поскольку в традиции об индивидуальных пифагорейцах ничего подтверждающего эту идею нет, на помощь приходит «пифагорейский образ жизни» с его знаменитыми табу: «Переход от βίος Πυθαγόρειος (или Ορφικός) к рационально обоснованной диете — это лишь новый подход к той же самой вещи».<sup>64</sup> В этом же духе писал ранее Ф. Верли:

Истоки пифагорейской диететики лежат в знаменитых табу на некоторые виды пищи, которые сами глубоко коренятся в магических верованиях. Затем они становятся частью всеобъемлющей регламентации жизни, известной Платону как «пифагорейский образ жизни» (*Res.* 600), в котором суеверия и этические взгляды трудно отделить друг от друга... Если наша картина этого процесса верна, она представляет собой один из аспектов отделения медицины как независимой науки от того, что изначально было магической терапией с гораздо более широкими целями.<sup>65</sup>

Я полагаю, что неординарная фигура Эмпедокла, ровесника Зенона из Елеи, Анаксагора и Перикла, вполне объяснима без апелляции к реликтам архаизма.<sup>66</sup> В любом случае, в хронологии взаимоотношений религиоз-

<sup>62</sup> Burkert, 291f., 296f.; Parker. *Miasma*, 207ff. Иногда утверждают, что Эмпедокл, подобно Мелампу, был прорицателем-целителем,  $\iota\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\mu\alpha\nu\tau\iota\varsigma$ , см., напр.: Kranz W. *Empedokles*. Zürich, 1949, 20ff., 26ff.; Vegetti M. *Iatromantis. Previsione e memoria nella Grecia antica*, M. Bettini (a cura di). *I signori della memoria e dell'oblio*. Firenze, 1996, 65–81. Ср. однако: Flower. *Op. cit.*, 81 n. 23.

<sup>63</sup> «Похоже, что Эмпедокл еще не проводил четкого различия между магией и медициной, как это делали несколькими годами позже гиппократовские врачи», Jouanna. *Hippocrate*, 372. «В VI и начале V в. целители могли действовать как бродячие шаманы, а границы между магией и медициной практически не существовало. К 350 г., однако, такая граница появилась», Nutton. *Op. cit.*, 113.

<sup>64</sup> Burkert, 293.

<sup>65</sup> Wehrli F. *Ethik und Medizin. Zur Vorgeschichte der aristotelischen Mesonlehre*, *Mus. Helv* 8 (1951) 59.

<sup>66</sup> О соотношении рационального и религиозного у Эмпедокла см.: Lloyd. *Magic*, 33ff.



но-магической и рациональной медицины Эмпедокл — очень неудачная точка отсчета. В традиции о его успехах во врачевании, таких как оживление мертвых или вставших в длительную кому, спасение целых городов от эпидемий путем изменения русла рек или курса ветров, все чаще видят биографическую интерпретацию его поэм (см. особенно В 111–112, 146), зародившуюся в середине IV в., а не исторические свидетельства.<sup>67</sup> Самое первое упоминание об Эмпедокле содержится в трактате «О древней медицине» (последняя треть V в.); настроенный весьма критически по отношению к его «философической» медицине, врач-гиппократик не видит в ней ничего сверхъестественного.<sup>68</sup> Последнее относится и к близким к Эмпедоклу врачам Акрону из Агригента и Павсанию, которому он посвятил свою поэму «О природе».<sup>69</sup>

«Первозданное единство» магии и медицины не имеет отношения к Пифагору, ибо он не был ни *medicine man*, ни врачом. Введение мясной диеты для атлетов, которое связывает с ним классическая традиция,<sup>70</sup> выглядит вполне современной и прагматичной инновацией, противоречащей к тому же знаменитым табу. Сближающий пифагореизм, орфизм и Эмпедокла запрет на бобы восходит к древним суевериям, но толковался рационалистически еще в античности и особенно настойчиво — в историко-медицинской литературе последних десятилетий, в связи с вызываемым бобами фавизмом.<sup>71</sup> Какое, однако, отношение к этому табу имеет медицинская и спортивная диететика, о которой теоретизировал Алкмеон и которую практиковал Иккос? Ни один из гиппократовских трактатов не содержит запрета на бобы, напротив, нередко они являются частью предписываемой врачом диеты.<sup>72</sup> Если кротонская медицина связана через Каллифонта с медициной книдских Асклепиадов, то уместно напомнить, что они вели свое происхождение от Асклепия, Махаона и Подалирия, войсковых врачей

<sup>67</sup> Wright. Op. cit., 9ff., 20; Pinault J. R. *Hippocratic Lives and Legends*. Leiden, 1992, 48f.; Inwood. Op. cit., 6f.; Chitwood A. *Death by Philosophy*. Ann Arbor, 2004, 39ff.; Goulet R. Empedocles, *DPhA* 3 (2000) 76 suiv.; ср. Lloyd. *In the Grip of Disease*, 24ff. Судя по всему, эта традиция восходит к диалогу Гераклида Понтийского «О бездыханной» (fr. 76–89); см.: Gottschalk. Heraclides, 13ff.

<sup>68</sup> «Говорят некоторые врачи и софисты, что не может знать медицинское искусство тот, кто не знает, что такое человек, но что должно знать все это тому, кто намерен правильно лечить людей. Но речь их клонится к философии, как, например, у Эмпедокла и других, писавших о природе с самого начала, что такое человек и как он изначально появился и из чего он составлен» (VM 20, пер. В. Руднева с изм.). См.: A.-J. Festugière, éd. *Hippocrate. L'ancienne médecine*. Paris, 1948, 55 suiv.; Jouanna, éd. *L'ancienne médecine*, 22 suiv., 206 suiv.; Schiefsky M. *Hippocrates. On Ancient Medicine*. Leiden, 2005, 55, 299ff.

<sup>69</sup> О Акроне см.: Wellmann M. *Die Fragmente der sikelischen Ärzte*. Berlin, 1901, 108f.; о Павсании: 31 A 1.60, 1.71, A 3; B 1, 156.

<sup>70</sup> См. выше, 302 сн. 18.

<sup>71</sup> См. Callim. fr. 553 и выше, 206 сл.

<sup>72</sup> *Epid.* II 6,6, VII 1,6, 1,9; *De victu* II, 44; *De victu acut.* (Sp.), 21, 30.

гомеровских поэм,<sup>73</sup> а не от прорицателя и целителя Мелампа. Секуляризация представлений о нетравматических болезнях, опиравшаяся на опыт тех, кто лечил боевые раны и спортивные травмы и потому раньше других освободился от необходимости обращаться к сверхъестественным силам, — вот путь, по которому одной из первых в Греции пошла кротонская медицина. Рождение рациональной диететики из духа магии — столь же далекий от реальности образ, что и превращение мифа в логос.

## 10.2. Физиология и анатомия

Благодаря счастливому случаю, сохранившему для нас небольшой трактат Феофраста *De sensibus*, теории чувственного восприятия многих досократиков известны нам в связном изложении знатока предмета.<sup>74</sup> Феофраст делит «физиологов» на две группы: одни, как Парменид, Платон и Эмпедокл, следовали принципу «подобное воспринимается подобным», другие выдвигали противоположный принцип. Впрочем, вторая группа у Феофраста не выстраивается: открывающий ее Алкмеон не следовал ни одному из заявленных принципов, а из остальных — Анаксагора, Клидема, Диогена и Демокрита — лишь Анаксагор последовательно проводил принцип «противоположное воспринимается противоположным». Феофраст никак особо не выделяет Алкмеона, посвящая ему, как и Пармениду, лишь два параграфа своего обзора, однако особое положение Алкмеона как зачинателя «физиологического» направления в досократовской мысли более чем очевидно.

Хронологически физиология и, в частности, физиология органов чувств начинается с Алкмеона; теории Парменида, Анаксагора, Эмпедокла, Диогена и Платона, как правило, отвечают на впервые поставленные кротонцем вопросы.<sup>75</sup> В отличие от многих других досократиков, Алкмеон представил теорию всех органов чувств, кроме осязания, причем как в целом, так и по отдельности, и, что также весьма ценил Феофраст, различал ощущение и мышление (*DS* 25). В обзоре теории Алкмеона критика в его адрес отсутствует, тогда как взгляды Анаксагора, Демокрита и особенно Эмпедокла Феофраст критикует очень жестко. Вслед за своим учителем Феофраст считал центром мышления и ощущений сердце, поэтому он не мог оценить, хотя и отметил, главное достоинство теории Алкмеона, кар-

<sup>73</sup> Edelstein E. J., Edelstein L. *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*. Vol. 2. Baltimore, 1945, 19f., 53ff.

<sup>74</sup> См.: Beare J. J. *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*. Oxford, 1906; Stratton G. M. *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology Before Aristotle*. London, 1917; Baltussen H. *Theophrastus against the Presocratics and Plato: Peripatetic Dialectic in the 'De sensibus'*. Leiden, 2000.

<sup>75</sup> Longrigg. *Greek Medicine*, 53ff.

динально отличающее ее от всех остальных. Все органы чувств, утверждал Алкмеон, связаны с помощью проводящих ощущения «каналов» (πόροι) с мозгом, который является также и органом мышления. При потрясении или смещении мозга органы чувств повреждаются, ибо он затыкает каналы, по которым передаются ощущения (*DS* 26 = A 5). Те философы, которые отводили мозгу какую-либо роль в ощущениях, связывали с ним либо только слух, либо, как Диоген, слух и обоняние.<sup>76</sup> Позиция Алкмеона гораздо последовательнее. Слух он объяснял тем, что внутри уха находится некая полость, наполненная воздухом; резонируя, она передает звуки к мозгу. Обоняют через ноздри, вдыхающие воздух и передающие его в мозг, а вкус ощущают теплым и влажным языком, который растворяет вкусовые частицы своей теплотой и передает их в мозг. Видят «посредством блестящего и прозрачного, когда (прозрачное) отсвечивает».<sup>77</sup> Зрительные ощущения также передаются через идущие от глаз к мозгу πόροι (A 5–6, 10). Мыслят (буквально: понимают, ξυνίησι) только люди, животные же лишь ощущают (αἰσθάνεται), но не мыслят (B 1a).<sup>78</sup>

Теория о главенствующей роли мозга в ощущениях и мышлении, будучи первой рациональной теорией на этот счет, производит сильное впечатление своей трезвостью (Эмпедокл и Анаксагор наделяли эмоциями даже растения), независимостью от стандартных для натурфилософии ходов мысли (подобное/противоположное) и от попыток объяснить ощущения через априорно избранные элементы. Фундаментальные открытия Алкмеона заложили эмпирическую основу дальнейшего развития физиологии и психологии, однако были признаны далеко не сразу и не полностью. Филолай и Платон поддержали его в том, что касалось мозга как органа мышления; ощущения они по-прежнему связывали с сердцем,<sup>79</sup> разорвав тем самым выстроенную Алкмеоном причинно-

<sup>76</sup> Анаксагор (*DS* 28), Диоген (39–40), Демокрит (56, 114), Платон (6, 85). Solmsen F. Greek philosophy and the discovery of the nerves, *MH* 18 (1961) 150–167, 169–197; Lloyd G. E. R. Diogenes of Apollonia: Master of ducts, *Sassi*. Op. cit., 237–258.

<sup>77</sup> Алкмеон считал, что в глазах есть и вода, и огонь, — ведь если по глазу ударить, посыплются искры (A 10)! Судя по всему, блестящее (τὸ στίλβον) относится к огню, а прозрачное (τὸ διαφανές) — к воде (так Diels H. Gorgias und Empedokles, *SPAW* (1884) 354; Wachtler. Op. cit., 48 sq.; Lloyd. Alcmaeon, 121 n. 32; ср. Beare. Op. cit., 11f.; Stratton. Op. cit., 176 n. 79). Согласно Эмпедоклу, в глазах есть огонь, испускающий свет, и вода, отражающая его: A 86, 91, B 84; O'Brien D. The effect of a simile: Empedocles' theories of seeing and breathing, *JHS* 90 (1970) 140ff. Иную трактовку теории Алкмеона см.: Leboucq M. G. Alcmeon de Crotona, père de la biologie, *Bulletin de l'Académie de Médecine de Belgique* 6 (1946) 240 suiv.

<sup>78</sup> Это различие подчеркивал и Аристотель: ὅτι μὲν οὖν οὐ ταὐτόν ἐστι τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν, φανερόν· τοῦ μὲν γὰρ πᾶσι μέτεστι, τοῦ δὲ ὀλίγοις τῶν ζώων (*De an.* 428b6–8).

<sup>79</sup> *Philol.* В 13: κεφαλὰ μὲν νόου (sc. ἀρχή), καρδία δὲ ψυχᾶς καὶ αἰσθήσιος; Huffman. *Philolaus*, 307ff.; *Pl. Tim.* 70 a–d, 77 c–e; Harris G. R. S. *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine*. Oxford, 1973, 116ff. Хотя у нас нет прямых свидетельств, весьма

следственную связь между восприятием и мышлением.<sup>80</sup> Идея о связи отдельных чувств — зрения, слуха, обоняния — с мозгом получила распространение в среде гиппократиков, например, в трактатах «О местах в человеке» (2) и «О плоти» (16–17); «Косские прогнозы» (IV, 489), как и Алкмеон, утверждают, что при сотрясении мозга происходит потеря зрения, слуха и голоса.<sup>81</sup> Последовательней других и ближе всего к Алкмеону был трактат «О священной болезни» (3, 14, 16), который рассматривал мозг как центр ощущений и мышления и критиковал традиционные представления о связи мышления с сердцем или диафрагмой (17).<sup>82</sup> Тем не менее, эти представления еще веками пользовались поддержкой врачей и философов. В IV в. их разделяли как раз те, кто преуспел в анатомировании: Диокл из Кариста и Праксагор с Коса, авторы первых систематических трудов по анатомии, Аристотель, проводивший множество вскрытий животных, и наконец, уже на рубеже IV–III вв., автор гиппократовского трактата «О сердце», чьи богатые анатомические знания также основывались на опытах.<sup>83</sup> Даже после того как теория Алкмеона была развита и экспериментально подтверждена александрийскими врачами Герофилом и Эрасистратом, которые описали ведущие к мозгу сенсорные и моторные нервы,<sup>84</sup> стоики, эпикурейцы и перипатетики продолжали помещать разумную часть души в сердце. Спор о роли сердца и мозга очень напоминает знаменитый спор об причинах разливов Нила: в обоих случаях мы наблюдаем причудливую смесь эмпирических и спекулятивных аргументов, а дискуссия продолжается еще много веков после того как было найдено верное решение. Даже среди врачей эмпирические аргументы пробивали себе дорогу с большим трудом, тем более что интерпретировать результаты вскрытий в свете тогдашних физиологических теорий было очень непросто. Применительно к Алкмеону вопрос состоит в следующем: объясняется ли последовательность и эмпиризм его теории тем, что она опиралась на вскрытия, и если да, то на какие?

---

вероятно, что Алкмеон, как и Филолай, располагал ψυχή, понимаемую как принцип жизни и движения (A 12), в сердце.

<sup>80</sup> Ее подтверждают слова Сократа о ранних теориях мышления: «Чем мы мыслим: кровью, воздухом или огнем? Или же ни тем, ни другим и ни третьим, а это наш мозг вызывает чувство слуха, и зрения, и обоняния? (ὁ δ' ἐγκέφαλος ἐστὶν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκοεῖν καὶ ὄραν καὶ ὀσφραίνεσθαι; Pl. *Phaed.* 96a-b = A 11, пер. С. Маркиша). См. также: διὸ καὶ δοκεῖ τισὶν αἰσθάνεσθαι τὰ ζῶα διὰ τὸν ἐγκέφαλον (Arist. *De iuvent.* 469a).

<sup>81</sup> Материал собран в: Oser-Grote C. *Aristoteles und das Corpus Hippocraticum. Die Anatomie und Physiologie des Menschen.* Stuttgart, 2004, 241f., 248ff., 261ff., 272ff.

<sup>82</sup> Они восходят к дописьменной эпохе: Onians. *Op. cit.*, 13ff., 40f.

<sup>83</sup> Solmsen. *Op. cit.*, 159ff.; Oser-Grote. *Op. cit.*, 82ff.

<sup>84</sup> Solmsen. *Op. cit.*, 187ff.; Longrigg J. *Anatomy in Alexandria in the third century B.C.*, *BJHS* 21 (1988) 455–488; Staden H. von. *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria.* Cambridge, 1989.

Доступные догиппократовской медицине сведения о строении человеческого организма были получены в ходе лечения раненых либо наблюдений за мертвыми людьми или животными; специально анатомией человека в то время не занимались. Уровень познаний врачей-гиппократиков в анатомии и доступные нам свидетельства классического периода демонстрируют отсутствие *регулярной практики* вскрытия человеческих тел,<sup>85</sup> но не исключают спорадические опыты такого рода. Данных о вскрытии животных гораздо больше: в IV в. его практиковали Диокл, Праксагор, Аристотель и другие врачи и естествоиспытатели.<sup>86</sup> В первой трети III в. Герофил и Эрасистрат систематически производили вскрытия человеческих тел и даже занимались вивисекцией на приговоренных к смерти преступниках.<sup>87</sup> После Герофила и Эрасистрата вивисекция на людях не практиковалась, вскрытие мертвых человеческих тел становится все более редким и со временем сходит на нет, хотя когда именно, неясно.<sup>88</sup> Во всяком случае, восторженный сторонник анатомии Гален практиковал ее на животных, в частности обезьянах, а не на людях. Причины такого хода развития анатомии человека исследовались не раз, но до сих пор остаются неясными. Обычно основную причину видели в том, что в Греции существовали религиозные и психологические предубеждения против вскрытия тела умершего, а освященный религией обычай требовал его скорейшего захоронения.<sup>89</sup> Практика вскрытия человеческих тел была, таким образом, временным отступлением этих предубеждений у отдельных врачей. Хотя секуляризация, безусловно, сыграла важную роль в развитии анатомии в Греции, указанное объяснение кажется слишком спекулятивным.<sup>90</sup> Ллойд, например, вообще не касается влияния религии, указывая на проблематичность самой процедуры вскрытия в греческой медицине.<sup>91</sup>

<sup>85</sup> Edelstein L. History of anatomy in Antiquity, *Ancient Medicine*, 252ff.; Kudlien F. Antike Anatomie und menschlicher Leichnam, *Hermes* 97 (1969) 78–94; idem. Anatomie, *RE Suppl.* 11 (1969) 38–48; Lloyd. Alcmaeon, 128ff.

<sup>86</sup> Eijk Ph. van der. *Diocles of Carystus*. Leiden, 2001, fr. 17–24 с комм; idem. Between the Hippocratics and the Alexandrians: Medicine, philosophy and science in the fourth century BCE, R. W. Sharples, ed. *Philosophy and the Sciences in Antiquity*. Aldershot, 2005, 72–109; Nutton. Op. cit., 119f.

<sup>87</sup> Cels. *De med.*, praef. 23–24; von Staden. *Herophilus*, 138ff.

<sup>88</sup> В I в. Цельс (*De med.*, praef. 23–26, 74–75) описывает и защищает необходимость вскрытия трупов, но отражает ли это практику его времени? См.: Edelstein. History of anatomy, 285ff.; Mudry Ph. *La préface du 'De medicina' de Celse*. Rome, 1982.

<sup>89</sup> См. Edelstein. History of anatomy; Kudlien. Antike Anatomie; von Staden H. The discovery of the body: Human dissection and its cultural contexts in Ancient Greece, *The Yale Journal of Biology and Medicine* 65 (1992) 223–241; Nutton. Op. cit., 128ff.

<sup>90</sup> У гиппократиков или у Аристотеля не зафиксированы религиозные или иные предубеждения против вскрытия человеческих тел. Врачебная школа эмпириков, отвергавшая анатомирование человека, к аргументам «от религии» также не прибегала (Cels. *De med.*, praef., 40–44; Deichgräber K. *Die griechische Empirikerschule*. Berlin, 1930, fr. 66–70).

<sup>91</sup> Lloyd. Alcmaeon, 128ff.

Действительно, очевидная в Новое время идея о том, что клиническая практика должна основываться на знании внутренней анатомии человека, впервые была осознана александрийскими врачами. «Методология» же, которой руководствовались врачи и натурфилософы V–IV вв., состояла в том, чтобы судить о невидимых процессах внутри тела по аналогии с известными из повседневного опыта физическими процессами.<sup>92</sup> Именно таким наивно-физическим было объяснение Алкмеона: при потрясении мозг затыкает «каналы», по которым ощущения передаются от органов чувств (А 5). Вместе с тем такое объяснение, да и вся теория чувственных восприятий Алкмеона предполагают, что *πόροι*, о которых он писал, имели конкретный материальный субстрат. Чаще всего в нем видели зрительные нервы: во-первых, потому, что их легко обнаружить при анатомировании (слуховые нервы гораздо меньше в диаметре), во-вторых, о вскрытии Алкмеоном глаза сохранилось свидетельство Халкидия (IV в. н.э.). В комментарии к «Тимею» он замечает (257.16–20): для объяснения платоновского учения о зрении нужно обратиться к тем врачам и философам, которые занимались вскрытием органов человеческого тела («*artus humani corporis facta membrorum exsectione rimati sunt*»). Итак, продолжает Халкидий, должна быть рассмотрена природа глаза,

о которой, помимо многих других, немало замечательных открытий сделали Алкмеон Кротонский, искушенный в науке о природе и впервые дерзнувший предпринять рассечение, а также ученик Аристотеля Каллисфен и Герофил.<sup>93</sup>

На основе этого свидетельства и реферата Феофраста Алкмеона обычно считали пионером анатомических исследований, впервые обнаружившим зрительные нервы. Исходя из слов Алкмеона о том, что козы дышат ушами (Arist. *HA* 492a13 = А 7), можно заключить, что при вскрытии органов слуха он нашел евстахиевы трубы (каналы между средним ухом и носоглоткой), которые также принял за ведущие к мозгу *πόροι*. Найдя «каналы» между некоторыми органами чувств и мозгом, Алкмеон постулировал их наличие и для всех остальных.<sup>94</sup> При этом большинство исследователей пола-

<sup>92</sup> См. особ. *VM* 22.2–4; Edelstein. *History of anatomy*, 292; Schiefsky. *Hippocrates*, 322ff.

<sup>93</sup> «*Demonstranda igitur oculi natura est, de qua cum plerique alii tum Alcmaeo Crotoniensis, in physicis exercitatus quique primus exsectionem aggredi est ausus, et Callisthenes, Aristotelis auditor, et Herophilus multa et praeclara in lucem protulerunt*» (256.22 sq. = А 10, пер. А. Лебедева с неzn. изм.). Халкидий использовал здесь неустановленный, но весьма информированный источник. Об этом говорит и упоминание Каллисфена, который нигде больше в медицинском контексте не фигурирует.

<sup>94</sup> Unna M. *De Alcmaeone Crotoniata*, Ch. Petersen, ed. *Philologisch-historische Studien*, I. Hamburg, 1832, 55 sqq.; Wachtler. *Op. cit.*, 40 sq., 45 sq.; 50 sq.; Wellmann M. *Alkmaion von Kroton, Archeion* 11 (1929) 159; Sigerist. *Op. cit.*, 101f., 114 n. 51–52; Harris. *Op. cit.*, 6f.; Manuli P., Vegetti M. *Cuore, sangue e cervello*. Milano, 1977, 31 sg.; Longrigg. *Greek Medicine*, 58ff. О евстахиевых трубах: Lloyd. *Alcmaeon*, 122f.

гало, что он вскрывал тела животных, лишь немногие допускали вскрытие человека.<sup>95</sup>

После середины XX в. эпитеты, которыми раньше наделяли Алкмеона, — основатель физиологии и анатомии, отец психологии и психиатрии, создатель эмбриологии — вышли из моды, а прежняя оценка методов и результатов его исследований стала подвергаться ревизии. Так, Ф. Сольмсен пришел к выводу, что в V–IV вв. представления о нервах были сугубо спекулятивными, эмпирические же изыскания в этой области впервые приняли александрийцы. «Высказывавшееся до сих пор мнение, что около 500 г. Алкмеон анатомировал тела людей, лишено всяких доказательств и всякой вероятности», утверждал Кудлин, хотя его «систематическую зоотомию» не отрицал. Ллойд и Мансфельд решительно оспаривают вскрытие Алкмеоном человеческих тел, а Мансфельд — сам факт его занятий медициной и анатомией. Скептицизм относительно Алкмеона суммирует Д. Рокка: претензии Алкмеона на открытия в анатомии сомнительны и, вероятно, связаны с его предполагаемым статусом врача, который ничем не подтверждается. Нет надежных данных о том, что он вскрывал тела людей. Даже если он удалил глаз у животного и обнаружил зрительный нерв, весьма сомнительно, чтобы он считал его таковым и тем более распознал роль мозга как центра познавательной деятельности.<sup>96</sup>

Ллойд еще раз убедительно продемонстрировал то, что было известно и раньше: «долгое время после Алкмеона вскрытие не практиковалось ради него самого в качестве обычной процедуры исследования. Те вскрытия, которые проводились, служили конкретной и вполне определенной цели: объяснить странное явление, подкрепить теорию или разрешить спор».<sup>97</sup> Систематическое изучение анатомии животных впервые начал Аристотель, а анатомии человека, его мозга и нервной системы — Герофил и Эрасистрат. Проблема, однако, заключается в том, что после них вскрытие человека *еще дольше* не практиковалось ради него самого в качестве обычной процедуры исследования. Длительные перерывы и внезапные остановки в развитии наук в античности хорошо известны: достаточно вспомнить судьбу зоологии после Аристотеля или ботаники после Теофраста.<sup>98</sup> Алкмеон, впервые последовательно связавший ощущения и мыш-

<sup>95</sup> Среди них: Stella L. L'importanza di Alcmeone nella storia del pensiero greco, *MAL* 8 (1938) 245 sg.; Timpanaro Cardini M. Originalità di Alcmeone, *A&R* 6 (1938) 241; Erhard H. Alkmaion, der erste Experimentalbiologe, *Sudhoffs Archiv* 34 (1941) 88; Leboucq. *Op. cit.*, 237 suiv.; Perilli. *Op. cit.*, 62 sgg.

<sup>96</sup> Solmsen. *Op. cit.*, 152f.; Kudlien. *Antike Anatomie*, 85 n. 54; Lloyd. *Alcmaeon*, 114ff.; Mansfeld. *Alcmaeon*, 27ff.; Rocca J. *Galen on the Brain*. Leiden, 2003, 22f.

<sup>97</sup> Lloyd. *Alcmaeon*, 142; так же Kudlien. *Anatomie*, 40f.

<sup>98</sup> Lennox J. G. The disappearance of Aristotle's biology: A Hellenistic mystery, *Apeiron* 27 (1994) 7–24. См. также Zhmud. *Origin*, 283f. Единственный до Теофраста специальный труд о растениях принадлежал Менестору, младшему современнику Алкмеона

ление с мозгом, был исключением в среде врачей и философов VI–IV вв. С этой точки зрения нет серьезных препятствий к тому, чтобы считать его первым (и даже единственным) врачом своего времени, который анатомически исследовал органы чувств человека и открыл ведущие к мозгу зрительные нервы, как это и следует из текста Халкидия.<sup>99</sup> Если бы Халкидий имел в виду тех предшественников Герофила, которые вскрывали глаза животных, естественней было бы встретить здесь имя Аристотеля (см. *НА* IV,8,80; VI,3,21), а не его племянника Каллисфена или Алкмеона.

Подробное описание Халкидием пути зрительных нервов, а также детали анатомии глаза, в частности упоминаемые далее четыре оболочки различной плотности (257.12–15), восходят, судя по всему, к Герофилу.<sup>100</sup> Принципиальное родство идей Герофила и Алкмеона состоит в том, что оба они рассматривали зрительные нервы как *πόροι*, передающие ощущения в мозг. Отметив, что Алкмеон вполне мог найти эти *πόροι* анатомически, Сольмсен заключает: «После многих *ambages* физиологические исследования вновь вернулись к его (Алкмеона) пионерским достижениям».<sup>101</sup> То, что сейчас под сенсорными нервами понимают не «каналы», по которыми движутся воздух и вода (Алкмеон) или «чувствительная пневма» (Герофил),<sup>102</sup> а пучок нервных волокон, передающих импульсы от рецепторов в мозг, отнюдь не ставит под сомнение значимость их открытий. Какая именно анатомическая процедура привела Алкмеона к его открытию, остается спорным,<sup>103</sup> равно как и то, вскрывал ли он тела людей или только животных. Других прямых свидетельств об анатомировании человека до начала эллинизма у нас нет, хотя мало кто из историков медицины решится утверждать, что в этот период его никто никогда не практиковал. Вместе с тем экспериментальным мето-

---

(ниже, 327 сл.). Об акустических экспериментах того типа, которые проводил Гиппас (выше, 266), мы не слышим до конца IV в.

<sup>99</sup> Его слова «Alcmaeo Crotoniensis, in physicis exercitatus quique primus exectionem aggredi est ausus» явно относятся к вскрытию тела человека; так Lloyd. Alcmaeon, 116; Mansfeld. Alcmaeon, 32; von Staden. *Herophilus*, 238; Perilli. Op. cit., 64 sg. В пользу того, что *exectio* у Халкидия означало «вскрытие», говорит параллель из Тертуллиана (*De an.* 10); см. von Staden, *ibid.*

<sup>100</sup> Герофил установил точное число глазных оболочек, но сами они были известны раньше: Эмпедокл (B 84); O'Brien. Effect, 144, 163ff.; [Hipp.] *De loc. in hom.* 2 sq.; *De carn.* 17 (содержит близкую к Алкмеону теорию зрения); Arist. GA 744a8. См. Oser-Grote. Op. cit., 248ff. Ср. Lloyd. Alcmaeon, 119f.

<sup>101</sup> Solmsen. Op. cit., 187 и сн. 219.

<sup>102</sup> См. А 5–8 (слух, обоняние), А 5, 10 (зрение). О Герофиле см.: von Staden. *Herophilus*, 252ff.

<sup>103</sup> Ллойд подробно обсуждает разные варианты и склоняется к тому, что Алкмеон, возможно, вырезал глазное яблоко у животного, и не более того (Lloyd. Alcmaeon, 118ff., 124); так же Oser-Grote C. Das Auge und der Sehvorgang nach Aristoteles und der hippokratischen Schrift *De carnibus*, W. Kullmann, S. Föllinger, Hrsg. *Aristotelische Biologie*. Stuttgart, 1997, 333–349. Лонгриг, напротив, считает, что речь идет о хирургической операции на человеке (Longrigg. *Greek Medicine*, 59f.).



дом в науках о живой природе является вскрытие как таковое, а не вскрытие человека. Алкмеон вполне мог анатомировать коз, а результаты экстраполировать на человека, как это делали автор трактата «О священной болезни», Аристотель, Герофил и Эрасистрат.<sup>104</sup>

На занятия Алкмеона анатомией, возможно, указывает его объяснение сна и смерти: «Сон происходит вследствие отлива крови в кровеносные вены (αἰμόρρους φλέβας), пробуждение — это разлив, а полный отлив — смерть».<sup>105</sup> Выражение αἰμόρρους φλέβας, принадлежащее, судя по всему, Алкмеону, подразумевает, что, кроме кровеносных сосудов, существуют и полье.<sup>106</sup> Согласно широко принятому толкованию, Алкмеон заметил, что у мертвых артерии, в отличие от вен, пусты или почти пусты, и основываясь на этом, трактовал смерть как «отлив» крови из артерий в вены.<sup>107</sup> Иное толкование, не предполагающее знания различий между венами и артериями, предложил Ллойд: сон происходит из-за отлива крови из артерий внутрь тела.<sup>108</sup>

### 10.3. Эмбриология

Как и физиология, античная эмбриология начинается для нас с Алкмеона.<sup>109</sup> В своей книге он впервые в письменной традиции сформулировал

<sup>104</sup> *De morb. sacr.* 11; Arist. *HA* 494b21 sq.; von Staden. *Herophilus*, 140, 179f.

<sup>105</sup> А 18. Ср. трактовки Эмпедокла: сон вызывается умеренным охлаждением находящегося в крови тепла, а смерть — полным (А 85), и Диогена: когда кровь, разлившись в вены, выталкивает содержащийся в них воздух в грудь и живот, наступает сон, а когда в венах совсем не остается воздуха, то смерть (А 29).

<sup>106</sup> В V–IV вв. φλέβες могли обозначать и вены, и артерии, а ἀρτηρίαί — артерии и бронхиальные трубки. αἰμόρρους φλέβες см.: *De morb.* I, 3, 8, 14, II, 5; *Affect.* 28; *De haemor.* 5; трактаты гипократовского корпуса, которые различают вены и артерии: *Epid.* II, 4, V, 46; *De articul.* 45, 69, *De carn.* 5; *De oss.* 2–7 (см. Lonie I. M. *The Hippocratic Treatises «On Generation», «On the Nature of the Child», «Diseases IV»*. Berlin, 1981, 88f.; Jouanna. *Hippocrate*, 437 n. 70). Ср. Διογένης ἐν τῇ ἀρτηριακῇ κοιλίᾳ τῆς καρδίας, ἣτις ἐστὶ πνευματικὴ (εἶναι τὸ ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς) (Aët. IV,5,7 = А 20). Lloyd. Diogenes of Apollonia.

<sup>107</sup> Tannery. *Science*, 223; Wachtler. *Op. cit.*, 71 sq.; Fredrich. *Op. cit.*, 67; Olivieri. *Op. cit.*, 118 sg.; Stella. *Op. cit.*, 273; Leboucq. *Op. cit.*, 245 suiv.; Onians. *Op. cit.*, 80 n. 6; Timpanaro Cardini I, 126; Harris. *Op. cit.*, 8, 59.

<sup>108</sup> Lloyd. *Alcmaeon*, 126; Longrigg. *Greek Medicine*, 62

<sup>109</sup> Помимо учения о развитии зародыша от зачатия до рождения детеныша или вылупления из яйца, она включала в себя и вопросы наследственности. См.: Lesky E. *Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken*. Wiesbaden, 1950; Lonie. *Hippocratic Treatises*; Parker H. N. *Greek embryological calendars and a fragment from the lost work of Damastes*, *CQ* 49 (1999) 515–534; L. Brisson et al., eds. *L'Embryon: formation et animation*. Paris, 2008. Наши основные источники по эмбриологии досократиков, Аристотель, Аэций и Цензорин, избирательны и противоречивы. В обзоре мнений в *GA* 4,1 Аристотель фокусирует внимание на Эмпедокле и Демокрите. Алкмеон и Гипсон, которых он здесь не упоминает (ср. *GA* 752b22 sq.), кратко

основные вопросы эмбриологии и попытался на них ответить. Откуда происходит мужское семя, когда оно впервые появляется, существует ли женское семя, чем определяется пол ребенка, какова причина бесплодия, какая часть зародыша образуется первой, как и чем питается зародыш, — такова сохранившаяся в доксографии часть эмбриологического «вопросника» Алкмеона.<sup>110</sup> Начиная с Парменида, Анаксагора и Эмпедокла, он получает хождение в среде философов, а затем и врачей.<sup>111</sup> Многие из этих вопросов, разумеется, обсуждались до Алкмеона, а один его ответ совпадает с ответом Солона.<sup>112</sup> Совпадения его взглядов со взглядами гиппократиков, представленными, в частности, в эмбриологических трактатах «О семени», «О природе ребенка» и «О болезнях» кн. IV, не следует непременно толковать в смысле приоритета Алкмеона, часть этих представлений могла восходить к общему источнику. Среди теорий Алкмеона есть, однако, и бесспорно оригинальные, хотя и совершенно неверные, например, та, что касалась происхождения семени. Отводя кардинальную роль головному мозгу и основываясь на внешнем сходстве, Алкмеон полагал, что мужское семя также происходит из мозга.<sup>113</sup> Эту теорию подхватил живо интересовавшийся эмбриологией Гиппон.<sup>114</sup> Свой жизненное начало, влагу (ὕγραότης), он связывал с душой, ибо она рождается из влажного семени, которое, в свою очередь, происходит из головного мозга.<sup>115</sup> Другая часть этой теории до-

---

представлены у Аэция и полнее (Гиппон) у Цензорина (4–9). Самый подробный из источников, Цензорин, часто противоречит двум другим; Аристотеля он не читал, но использовал, через Варрона, ту же традицию, что и Аэций (*Dox.*, 188 sqq.). При расхождении Аэция и Цензорина первый обычно предпочтительней: *Dox.*, 190 n. 1; Lesky E. *Alkmaion bei Aetios und Censorin*, *Hermes* 80 (1952) 249–255.

<sup>110</sup> У Аэция эти вопросы формализованы (5.3. Τίς ἡ οὐσία τοῦ σπέρματος. 5.5. Εἰ καὶ αἱ θήλειαι προἰένται σπέρμα. 5.13. Διὰ τί αἱ ἡμίονοι στεῖρα. 5.16. Πῶς τρέφεται τὰ ἔμβρυα. 5.17. Τί πρῶτον τελεσιουργεῖται ἐν τῇ γαστρῷ). Феофраст излагал свободней, но и у него был свой «вопросник».

<sup>111</sup> Longrigg. *Greek Medicine*, 54ff. (пропущены взгляды Парменида); Jouanna. *Hippocrate*, 380 suiv.

<sup>112</sup> См. ниже, 326 и сн. 133.

<sup>113</sup> А 13; согласно «Пифагорейским запискам», семя — это капля головного мозга (D. L. VIII, 28). Надежных параллелей в традиционных представлениях у этой теории нет (*pace* Onians. *Op. cit.*, 108f.; Lonie. *Hippocratic Treatises*, 102). Лески видела ее истоки в Персии (Lesky. *Lehren*, 10f.).

<sup>114</sup> На его взгляды регулярно ссылается Цензорин (5.2, 5.4, 6.1, 6.3, 6.4, 6.9, 7.2., 9.2 = А 12–18).

<sup>115</sup> τὴν δὲ ψυχὴν ποτὲ μὲν ἐγκέφαλον λέγει, ποτὲ δὲ ὕδαρ· καὶ γὰρ τὸ σπέρμα εἶναι τὸ φαίνόμενον ἡμῖν ἐξ ὑγροῦ, ἐξ οὗ φησι ψυχὴν γίνεσθαι (Hippol. *Ref.* I,16,2 = А 3); Ипполит опирался здесь на перипатетический источник (*Dox.*, 553 sqq.). Аргумент, который Аристотель (*Met.* 983b22–26 = А 10) и Феофраст (fr. 225 FHSG) приписывают Фалесу: семя всех живых существ влажное, на деле принадлежит Гиппону (*KRS*, 91 n. 1; см. выше 26 сн. 6), см. Arist. *De an.* 405b1–3. Гиппон считал, что в теле ребенка прежде всего формируется голова, в которой начало души (Hippon vero caput, in quo est animi principale, *Cens.* 6.1 = А 15).

шла до нас в свидетельстве о том, что Гиппон выводил семя из спинного мозга (А 12), а в полном виде эта теория представлена в нескольких гиппократовских трактатах: из головного мозга через вены, проходящие позади ушей, семя попадает в спинной мозг, а затем в яички.<sup>116</sup> В подтверждение своих взглядов Гиппон ссылаясь на оригинальный «эксперимент». По словам Цензорина,

Гиппон... полагал, что семя истекает из спинного мозга; по его мнению, доказывается это тем, что если после случки скота забить самца, спинного мозга в нем не обнаружишь, как если бы он был вычерпан.<sup>117</sup>

Хотя результат, о котором говорит Гиппон, заставляет сомневаться в реальности его опыта, не похоже, чтобы речь здесь шла о чистой выдумке. Против теории о происхождении семени из мозга выступили Анаксагор и Демокрит, полагавшие, что оно происходит из всего тела.<sup>118</sup> Согласно Цензорину, они утверждали, что самцы после случки теряли не только часть мозга, но и немалую часть жира и мяса.<sup>119</sup> Анаксагор известен по крайней мере одним анатомическим опытом (А 16), но в данном случае простое наблюдение кажется более вероятным.

Эмбриология Алкмеона гораздо примитивнее его физиологии, что вполне закономерно: доступные в то время методы очень редко позволяли достичь здесь чего-то определенного. Наивный рационализм и спекулятивность его эмбриологических теорий не только характеризуют Алкмеона как ученого и врача, но и свидетельствуют о возможностях античной и в целом — донаучной медицины, которая веками сохраняла и развивала его воззрения. Так, например, идея о происхождении семени из головного и спинного мозга продержалась в европейской науке до начала XVIII в. Еще более долгую судьбу имела идея Алкмеона о том, что, помимо мужского, существует и женское семя; из их соединения образуется зародыш, а пол младенца зависит от того, чье семя преобладает.<sup>120</sup>

<sup>116</sup> А 12; *De gen.* 2; *Nat. hom.* 11; *Aër.* 22. См. также: Diocles fr. 41a-b; *Pl. Tim.* 91a.

<sup>117</sup> «Hipponi... ex medullis profluere semen videtur, idque eo probari, quod post admissionem pecudum si quis mares interimat, medullas utpote exhaustas non reperiat» (5.1 = А 12; пер. по А. Лебедеву).

<sup>118</sup> 59 В 10; 68 А 141. Последняя теория была широко принята среди гиппократиков (Lesky. *Lehren*, 70ff.; Lonie. *Hippocratic Treatises*, 66f., 115f.). Идея о том, что обе теории, энцефаломиелогенная и пангенетическая, были частями одной общей (Jouanna J. *La naissance de la science de l'homme chez les médecins et les savants de l'époque d'Hippocrate: Problèmes de méthode*, J. A. López Férez, ed. *Tratados Hipocráticos*. Madrid, 1992, 107 suiv.; idem. *Hippocrate*, 382 suiv.), не кажется убедительной.

<sup>119</sup> Cens. 5.2 = 24 А 13 = 59 А 107; 68 А 141. Об этом тексте см. Lesky. *Alkmaion*.

<sup>120</sup> А 13–14. См.: Gerlach W. *Das Problem des 'weiblichen Samens' in der antiken und mittelalterlichen Medizin*, *Sudhoffs Archiv* 30 (1937/38) 177–193; Lesky. *Lehren*, 24f., 162f, etc.; Lonie. *Hippocratic Treatises*, 125ff.; Lloyd G. E. R. *Science, Folklore and Ideology*. Cambridge, 1982, 86ff.; Horst P. van der. *Sarah's seminal emission: Hebrews 11:11 in the light of ancient embryology*, *Hellenism-Judaism-Christianity: Essays on Their Interaction*. Leuven, 1998, 221–240. Как пока-

Эта противоречащая традиционным представлениям<sup>121</sup> теория укоренилась потому, что она более рационально объясняла пол ребенка и наследование им отцовских и материнских черт. Теорию двух видов семени разделяли Парменид (В 18), Эмпедокл (В 63) и Демокрит (А 142), каждый из которых обогатил ее новыми чертами. Дальше других пошел автор трактата «О семени», согласно которому каждый из родителей обладает мужским и женским семенем (6–9); таким образом гиппократик мог объяснить, например, наследование дочерью отцовских черт, на что теория Алкмеона была неспособна.<sup>122</sup> Теорию женского семени критиковал Аристотель, но поддержал и развил Гален, передавший ее по наследству медицине средневековья и Нового времени. Окончательно ее опроверг К. фон Бэр (1827), использовавший микроскоп в исследованиях женской яйцеклетки.

Иногда отрывочные данные о взглядах Алкмеона можно дополнить, опираясь на теории его младших современников. Традиция доносит до нас мнения Парменида, Эмпедокла и Анаксагора о наследовании ребенком черт отца и матери; отсюда можно заключить, что вопрос этот был поставлен Алкмеоном. Какой именно ответ он давал, неизвестно, но наиболее вероятным для него кажется мнение, которое Цензорин относит к Анаксагору: дети похожи на родителя, давшего больше семени (6.8 = А 111); именно так Алкмеон объяснял наследование пола. Сообщение Цензорина о том, что Анаксагор принимал теорию женского семени, противоречит Аристотелю и более ничем не подтверждается,<sup>123</sup> Алкмеон же был автором этой теории. Видимо, такая же путаница произошла с ответом на вопрос, какая часть зародыша образуется первой. По Аэцию, Алкмеон считал, что это голова, в которой находится ἡγεμονικόν (V,17,3 = А 13), у Цензорина же Алкмеон в духе скептиков отказывался от суждения (5.5), тогда как Анаксагор утверждал, что это мозг, откуда происходят все чувства (6.1 = А 108). Последнего взгляда, как мы помним, из всех досократиков придерживался только Алкмеон. О зависимости Анаксагора от Алкмеона говорит и совпадение их мнений по еще одному эмбриологическому вопросу: по словам Аристотеля, Алкмеон считал, что яичный белок — это молоко, служащее

---

зывает ван дер Хорст, в догреческой, в частности, еврейской традиции эта идея не засвидетельствована.

<sup>121</sup> Они отражены в «Евменидах» Эсхила (657 sqq.), где Аполлон утверждает: только отец порождает ребенка, мать лишь выкармливает зародыш.

<sup>122</sup> Это учение близко к тому, как генетика объясняет наследование пола (Lesky. *Lehren*, 82f.; Lonie. *Hippocratic Treatises*, 125ff.). См. также: Brunschön W. Gleichheit der Geschlechter? Aspekte der Zweisamentheorie im Corpus Hippocraticum und ihrer Rezeption, Chr. Brockmann et al., Hrsg. *Antike Medizin im Schnittpunkt von Geistes- und Naturwissenschaften*. Berlin, 2009, 173–190.

<sup>123</sup> Ср. Cens. 5.4, 6.8 и Arist. GA 763b30 sqq. = А 107 (Анаксагор признавал лишь мужское семя). Так Lesky. *Lehren*, 55. Ср., однако: Kember O. Anaxagoras' theory of sex differentiation and heredity, *Phronesis* 18 (1973) 1–14.

пищей птенцам; такой же взгляд Афиной приписывает Анаксагору;<sup>124</sup> сам же Аристотель утверждал, что птенцы питаются желтком.

Интерес Алкмеона к различным аспектам эмбриологии демонстрируют еще несколько свидетельств Аэция. Самцы мулов бесплодны, потому что семя у них жидкое (λεπτός) и холодное, а самки — потому что у них матки не «разрезаются» (V,14,1 = B 3). ἀναχάσκω применительно к матке регулярно встречается в Гиппократовом корпусе,<sup>125</sup> так что здесь Алкмеон, вероятно, опирался на медицинскую традицию. Если в наследовании пола и родительских черт он прибегал к количественному принципу (Лески назвала его «принципом преобладания», ἐπικράτεια), то бесплодие объяснялось качественно: для нормального зачатия мужское семя должно быть густым (παχύς) и теплым.<sup>126</sup> Относительно способа, которым питается плод в утробе матери, у Аэция говорится, что всем телом, всасывая им, словно губкой, питательные вещества из пищи, а у врача Руфа Эфесского (I в. н.э.) — что ртом.<sup>127</sup> Большинство исследователей принимало вариант Аэция,<sup>128</sup> но опубликованный недавно папирус, упоминающий теории Алкмеона и Демокрита, придает больший вес версии Руфа.<sup>129</sup> В ее пользу говорит то, что мнение о питании зародыша ртом в V в. разделяли многие, в частности и Гиппон,<sup>130</sup> тогда как идея о питании всем телом нигде больше не встречается. Некоторые эмбриологические теории Алкмеона Гиппон принял без изменений, другие модифицировал в духе присущего ему монизма. Так, он считал, что, хотя у женщин также есть семя, оно не участвует в формировании зародыша, так как попадает мимо матки (Aët. V,5,3 = A 13). Соответственно, пол ребенка зависит лишь от качества мужского семени: густое и сильное дает мальчиков, жидкое (λεπτός, ῥευστικός) и слабое — девочек (V,7,3; Cens. 6.4 =

<sup>124</sup> Arist. GA 752b22 = 24 A 16; Athen. II, 57d = 59 B 22. Некоторые считают, что здесь Анаксагор перепутан с Алкмеоном: Sider D. *The Fragments of Anaxagoras*. 2nd edn. Sankt Augustin, 2005, 169.

<sup>125</sup> *De superf.* 29 (ἀναχανεῖται), 32 (bis), *De victu* I, 30; *De nat. mul.* 45, etc.

<sup>126</sup> Lesky. *Lehren*, 26. О сильном и слабом семени в Гиппократовом корпусе см. Lonie. *Hippocratic Treatises*, 126f., 141.

<sup>127</sup> Aët. V,16,3: Α. δι' ὅλου τοῦ σώματος τρέφεσθαι (τὰ ἔμβρυα) ἀναλαμβάνειν γὰρ αὐτῶ ὡσπερ σπογγῆ τὰ ἀπὸ τῆς τροφῆς θρεπτικά. Rufus ap. Oribas. *Coll. med.*, 38:9: οὐχ ὡσπερ Α. οἶεται, ὅτι ἐν ταῖς μήτραις ὄν τὸ παιδίον ἤσθιε στόματι (= A 17).

<sup>128</sup> Оливьери предложил читать у Руфа σώματι вместо στόματι, что гармонизировало обе версии (Olivieri. *Op. cit.*, 136). Эту конъектуру приняли, в числе прочих: Timpanaro Cardini I, 164; Longrigg. *Greek medicine*, 61.

<sup>129</sup> Manetti D. *Alcmaeon, Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini I*, I\*. Firenze, 1989, 149–151. См. также: Perilli L. *Democritus, zoology and the physicians*, A. Brancacci, P.-M. Morel, eds. *Democritus: Science, the Arts, and the Care of the Soul*. Leiden, 2007, 160, 168. Ранее ее придерживались, например: Cumston C. *An Introduction to the History of Medicine*. London, 1926, 84; Guthrie II, 468 n. 2.

<sup>130</sup> Гиппон (A 17); Диоген (A 25), Демокрит (A 144); [Hipp.] *De carn.* 6,3. Этот взгляд разделяли многие известные ученые Нового времени (Гарвей, Бурхаве, Галлер), а сама проблема дискутировалась вплоть до XIX в.

А 14). Интересно, что в той же главе (V,7,7 = А 14) Аэций передает еще одно мнение Гиппона по тому же вопросу: ребенок мужского пола рождается тогда, когда пересилит (κράτῆσειεν) семя, а женского — когда пища (τροφίη). Если верить этому свидетельству, Гиппон стоял на традиционной точке зрения: роль женщины сводится к выкармливанию зародыша. Лески следующим образом примиряет два, на первый взгляд, противоречащих друг другу мнения: если семя густое и сильное, оно преобладает над предоставляемым женщиной материалом, и рождается мальчик, жидкое же и слабое семя уступает этому материалу.<sup>131</sup> Наконец, рождение близнецов Гиппон объяснял тем, что в этом случае семени было больше, чем достаточно для одного младенца (А 18).

#### 10.4. Ботаника

Из ботанических трудов Феофраста мы узнаем, что по меньшей мере два пифагорейца, Менестор и Гиппон, писали о растениях. О том, что Алкмеон также затрагивал этот предмет, свидетельствует арабский перевод сочинения перипатетика Николая Дамасского (I в.) «О растениях»:

Питательное начало растений происходит от земли, а их порождающее начало — от солнца (Анаксагор, однако, полагает, что их семена переносятся по воздуху), и потому человек по имени Алкмеон говорит, что земля — это мать растений, а солнце — их отец (I,2,44).<sup>132</sup>

Николай использовал раннеперипатетический материал: Феофраста, а возможно и утраченную работу Аристотеля «О растениях». В «Истории животных» Аристотель упоминает об аналогии между людьми и растениями, которую проводил Алкмеон: к 14 годам юноша достигает половой зрелости и начинает обрастать волосами, подобно тому как растения цветут, прежде чем производить семя.<sup>133</sup> Похоже, что в данном случае источником

<sup>131</sup> Lesky. *Lehren*, 28. Агональный аспект эмбриологии замечен и у Парменида (Cens. 6.5 = А 53). См. также Гиппон А 13: кости ребенка происходят от отца, а мясо от матери.

<sup>132</sup> Nicolaus Damascenus. *De plantis*. H. J. Drossaart Lulofs, E. L. J. Poortman, eds. Amsterdam, 1989. См. Kirk G. S. A passage in *De plantis*, CR 6 (1956) 5–6; Lebedev A. Alcmaeon on plants, *PdP* 48 (1993) 456–460. Это свидетельство не включено в издание Дильса-Кранца, так как в доступном тогда переводе *De plantis* имя Алкмеона не читалось.

<sup>133</sup> 591a12 = А 15. Более убедительным кажется связывать с Алкмеоном не только слова ἀνθῆϊν πρῶτον (DK I, 213.3), но и все сравнение (Zeller I, 489 n. 2; Timpanaro Cardini I, 143 n.), поскольку известно, что он писал о созревании. По свидетельству схолиев к Платону (*Alc.* I, 121 E), в 14 лет мы достигаем полного созревания (τέλειος λόγος; см. Timpanaro Cardini I, 144 n.), как говорят Аристотель, Зенон и Алкмеон-пифагореец. Наблюдение о том, что к 14 годам у мужчин проявляются «знаки наступающей зрелости», встречается у Солона (fr. 19 Diehl = fr. 23 G.-P.; ср. ниже, 339); у Алкмеона оно упомянуто в характерном для него натурфилософском контексте, где человек,

сведений об Алкмеоне также был Аристотель,<sup>134</sup> написавший о нем специальный труд (D. L. V, 25) и не раз ссылавшийся на его мнения в своих трактатах. Упоминание о солнце и земле как отце и матери растений было скорее частью развернутой аналогии между животным и растительным миром, нежели частью специального раздела о растениях, как полагал Лебедев. Прямой связи с теорией противоположных «качеств» (теплым, холодным, влажным, сухим) здесь тоже не видно, как, в частности, и в эмбриологии Алкмеона (А 14). Его объяснения разнообразны и конкретны, а не выводятся дедуктивным образом из общей теории.

На мнение Гиппона Феофраст ссылается в первой книге «Истории растений» (I,3,5); кроме Гиппона, в этой книге упомянут еще только Менестор (I,2,3). Обсуждая деление растений на культурные и дикие, плодоносящие и бесплодные, цветущие и нецветущие, он отмечает: «Растения становятся дикими или культурными, по-видимому, в зависимости от того, ухаживают за ними или нет. Всякое растение, говорит Гиппон, может быть и диким, и культурным, смотря по тому, есть ли за ним уход или нет» (А 19). Дальнейшие рассуждения Феофраста не относятся к Гиппону, который в III,2,2 вновь фигурирует в том же контексте: утверждая, что при уходе мы имеем культурное растение, а без него — дикое, Гиппон прав лишь отчасти, так как всё, что пребывает в пренебрежении, дичает, но не всё при уходе становится лучше. Сначала соглашаясь с Гиппоном, Феофраст затем уточняет свой взгляд: растения, которые не поддаются одомашниванию, и будут дикими. Заметим, что, если Аристотель дает пренебрежительную оценку Гиппону-философу,<sup>135</sup> в «Истории растений» последний фигурирует как один из экспертов.

Менестор, первый известный нам автор специального сочинения о растениях, чаще других упоминается в ботанических трудах Феофраста. Ни в каких других источниках, кроме списка пифагорейцев, он не значится, в том числе и в «Мнениях физиков» Феофраста. Это заставляет полагать, что в первую очередь Менестора интересовал растительный мир, а его книга не содержала стандартных для натурфилософского сочинения разделов, на которые были ориентированы «Мнения физиков». Однако в немногих дошедших до нас свидетельствах Менестор предстает не как ученый земледелец, а как компетентный в вопросах агрикультуры натурфилософ и натуралист, которого сам Феофраст относил к οἱ παλαιὸι τῶν φυσιολόγων (А 7). Менестор, отмечал В. Капелле,

---

животные и растения рассматриваются как однородные существа; см. Senn. Op. cit., 18ff.

<sup>134</sup> Так Wöhrle G. Aristoteles als Botaniker, W. Kullmann, S. Föllinger, Hrsg. *Aristotelische Biologie*. Stuttgart, 1997, 387–396, особ. 393; Herzhoff B. Das Erwachen des biologischen Denkens bei den Griechen, G. Wöhrle, Hrsg. *Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften in der Antike: Biologie*. Stuttgart, 1999, 18.

<sup>135</sup> *Met.* 984a3; *De an.* 405b1. См. ниже, 333 сн. 11.

спрашивает о причинах всех известных ему явлений в мире растений, стремясь объяснить видимые состояния и явления через невидимые процессы, происходящие внутри растений.<sup>136</sup> Эта программа известна нам из исследований Алкмеона, с которым Менестора роднят многие черты. В то время как Алкмеон объяснял здоровье через равновесие противоположных «качеств», прежде всего теплого и холодного, влажного и сухого, Менестор перенес этот принцип на растения, поставив во главу угла динамическое равновесие внутренних и внешних качеств, определяющих их произрастание. Носителем жизни в растениях он считал влагу, или сок (ὀρός, А 1);<sup>137</sup> по природе этот сок теплый (φύσει γὰρ καὶ ὁ ὀρός αὐτοῖς ὦν θερμός), поэтому наиболее обильные влагой растения являются теплыми, а менее обильные — холодными.<sup>138</sup> Избыток холода или тепла приводит к уменьшению влаги, так что растение либо замерзает, либо засыхает. Напомним, что Алкмеон считал избыток холода или тепла одним из главных патогенных факторов; еще ближе к Менестору была теория Гиппона, считавшего причиной болезни изменение влаги из-за избытка тепла или холода.<sup>139</sup>

Разделив растения на теплые и холодные, Менестор последовательно выводил из этого деления их важнейшие свойства. Во-первых, утверждал он, теплые растения плодоносны, а холодные бесплодны. Во-вторых, теплые растения могут выживать только в холодных местностях, а холодные — в теплых: в подобных местностях они гибнут от избытка тепла или холода, а в противоположных сохраняются благодаря «некоей умеренности температуры» (εὐκρασία). В-третьих, наиболее теплые растения быстрее всего распускаются и дают плоды (вариант: шелковица — теплое растение, но распускается поздно из-за холода местности). В-четвертых, вечнозеленые растения сохраняют листву вследствие своей теплоты, а те, у которых ее недостаточно, теряют листья. В-пятых, лучшие палочки для добывания огня делают из теплых по природе растений, таких как плющ или шелковица, потому что они быстрее всего воспламеняются и дают самое сильное пламя (А 3, 5). Хотя Феофраст последовательно критиковал критерии, согласно которым Менестор делил растения на теплые и холодные (СР I,22,1–7), он не только не отказался от этого деления, но и относил к теплым растениям те же самые, что

<sup>136</sup> Capelle. Menestor, 65f.

<sup>137</sup> Ср. ὑγρὸν ἔμφυτον в А 7; Норре. Op. cit., 145 (ἔμφυτον — конъектура Гейнзиуса).

<sup>138</sup> «К самым теплым растениям он относил наиболее обильные влагой, такие как камыш, тростник, кипер. Вследствие этого они не замерзают и во время зимних холодов. А из остальных растений более теплыми являются те, которые наиболее способны сохраняться в холоде, как-то ель, сосна, кедр, можжевельник, плющ» (А 5).

<sup>139</sup> См. 24 В 4; 38 А 11. В восходящем к Менестору пассаже Феофраста (СР II,9,7, ср. I,21,7; Capelle. Menestor, 54f.) говорится о «сгущении сока» (πῆξις τις γίνεταί τοῦ ὀροῦ) под влиянием холода как о причине падения листьев. Ср. сгущение влаги в теории Гиппона (А 11) и сгущение крови в теории Филолая (А 27).



и Менестор.<sup>140</sup> Вообще, аргументы Феофраста в споре с Менестором нередко еще более спекулятивны, чем у первого греческого ботаника.

Сохранение равновесия между внутренним и внешним теплом и холодом было, по-видимому, центральным, но не единственным пунктом теории Менестора. Помимо местности, в числе внешних факторов он называет почву: «Слишком жирная земля не полезна ни одному растению, так как она сушит больше, чем надо, как говорит Менестор; такова «мыльная» земля, беловатого цвета» (CP II,4,3 = A 6). Чуть дальше Феофраст вновь затрагивает эту тему, приводя развернутое сравнение из Менестора: жирная земля хороша лишь для «тощих» растений, какими являются «плоды Деметры» (злаки и овощи), ведь тощее по природе нуждается в жирной пище, что видно и по природе человека: худые люди рады жирной пище, она дает им цвет и силу, сухую же и «тощую» еду их тела не воспринимают, наоборот, она может вызвать в них разнообразные болезни, в особенности болезни желудка.<sup>141</sup> Эта аналогия доносит до нас еще одну пару используемых Менестором противоположностей, жирное-тощее, и наглядно демонстрирует его близость к медицинской диететике. Похоже, что Менестор, как и Алкмеон, не ограничивал число противоположных качеств, которыми он объяснял явления растительного мира. Во всяком случае, он писал о бесконечном числе вкусов (χυμοί), находящихся в растениях и распределенных попарно: горький-сладкий, терпкий-жирный и т.п.; какова смесь внутренней влаги растения, таков и ее вкус.<sup>142</sup> Феофраст и здесь оспаривает точку зрения Менестора, утверждая, вслед за Аристотелем, что «базовых» вкусов всего семь, ибо число семь — «самое уместное и естественное»!<sup>143</sup> Парадоксальным образом Аристотель и Феофраст занимают в данном вопросе ту позицию, которую Аристотель приписывал пифагорейцам и за которую он их критиковал (ниже, 11.2), в то время как Менестор — реальный, а не выдуманный пифагореец! — оказывается не затронутым магией чисел.

Комментируя идею Менестора о том, что в подобных местностях растения гибнут от избытка тепла или холода, а в противоположных сохраняются, Феофраст добавляет:

Так и Эмпедокл учит о животных: тех из них, у кого избыток огня, природа ведет во влажную среду. К этому мнению примкнул и Менестор,

<sup>140</sup> Capelle. Zur Geschichte, 281; Steier. Op. cit., 854; Спор Менестора и Феофраста послужил темой одной из ученых застольных бесед Плутарха: Viano C. Théophraste, Ménestor de Sybaris et la συμμετρία de la chaleur, REG 105 (1992) 584–592.

<sup>141</sup> II,4,5–6. См. Capelle. Menestor, 54f.; Theophrastus. *De causis plantarum* 1–2. Ed. and tr. B. Einarson, G. K. K. Link. Cambridge (Mass.), 1976, 227 n.

<sup>142</sup> CP VI,3,5 = A 7; ср. χυμοί у Алкмеона (A 5) и Эмпедокла (A 70).

<sup>143</sup> κατ'ἰσότητος καὶ φυσικώτατος (CP VI,4,1–2). Ср. Arist. *De sensu* 442a12–28: число соков соответствует числу цветов.

причем не только в отношении животных, но и в отношении растений. Самыми горячими он считает самые водолюбивые...<sup>144</sup>

Хотя из *συνηκολούθηκε* не следует прямо, что Феофраст считал Менестора младше Эмпедокла,<sup>145</sup> это место обычно толковали в таком смысле.<sup>146</sup> Между тем, даже если бы Феофраст в самом деле ставил мнение Менестора в зависимость от Эмпедокла, подобный вывод отнюдь не кажется убедительным. В том, как Эмпедокл трактовал растения (A 70), есть совпадения со взглядами Менестора, но они слишком общие, чтобы служить свидетельством зависимости. Противопоставление холодного и горячего хорошо известно из Алкмеона, у Парменида оно приобретает систематический характер,<sup>147</sup> так что его присутствие у Эмпедокла и Менестора более чем естественно. Идея Менестора о горячих растениях, живущих в воде, логически вытекает из его собственного учения, а не подражает идее Эмпедокла о горячих животных. Показательно, что у Менестора нет следов теории четырех элементов, на которой, собственно, и основывались представления Эмпедокла о растениях (A 70) и на которую в первую очередь реагировали натурфилософия и медицина V–IV в.<sup>148</sup> Животные Эмпедокла горячи из-за избытка в них огня (*ὑπέρπυρα*, A 73), у Менестора же, как и у Алкмеона, речь идет не об элементах, а о качествах, число которых, скорее всего, не ограничено. Эмпедокл объяснял стойкость вечнозеленых растений в том числе и соразмерностью их «пор» (B 77), у Менестора этой теории нет; Эмпедокл ставил вкусы (*χυμοί*) в зависимость от почвы (A 73), Менестор — от смеси внутренней влаги растения. Даже если определить точнее хронологию Менестора нам не удастся, в доступном нам фрагментарном материале определенных следов влияния Эмпедокла не видно.

<sup>144</sup> CP I,21,5–6 = A 5, пер. А. Лебедева. ὡςπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς λέγει περὶ τῶν ζώων· τὰ γὰρ ὑπέρπυρα τὴν φύσιν ἄγειν εἰς τὸ ὑγρόν. συνηκολούθηκε δὲ ταύτη τῇ δόξῃ καὶ Μ. οὐ μόνον ἐπὶ τῶν ζώων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν φυτῶν. θερμοτάτα γὰρ εἶναι φησι τὰ μάλιστα ἔνυγρα...

<sup>145</sup> LSJ, s.v. συνακολουθέω, 3; выше, 113 сн. 93. В параллельном пассаже Феофраста (DS, 72), где сказано, что Платон присоединился (*συνηκολούθηκέναι*) к мнению других «физиологов», есть два хронологических указания: само мнение названо ἀρχαιότατῃ, а те, кто его придерживался, — οἱ παλαιοί. В CP I,21,5 Феофраст сначала излагает теорию Менестора о горячих и холодных растениях, не называя его по имени, затем упоминает в качестве параллели Эмпедокла и только потом называет Менестора (I,21,6). Старшинство Эмпедокла отсюда не вытекает.

<sup>146</sup> См. выше, 113 сн. 93. Капелле, считавший Менестора старше Эмпедокла, под влиянием Дильса изменил свою позицию: Capelle. Zur Geschichte, 278; idem. Menestor, 47 Anm. 2.

<sup>147</sup> 24 A 5, B 4; 28 A 35, 45–46, 52.

<sup>148</sup> См. Wright. *Empedocles*, 14 n. 67; Nutton. Op. cit., 81f.

## Глава 11

### *Пифагорейские философии*

#### 11.1. Учения о душе

Рассмотренные выше учения Алкмеона, Менестора и Гиппона демонстрируют общий для них интерес к тем областям натурфилософии и естествознания, которые изучали живую природу. Философии ранних пифагорейцев, как правило, тесно связаны с их попытками решить разного рода проблемы в физиологии, психологии, эмбриологии, ботанике и медицине. Теорий, выходящих за рамки этого «физиологического» направления, очень немного, в их числе астрономия Алкмеона и его учение о душе (А 4, В 2). Тезис Алкмеона о том, что о невидимых вещах люди могут судить лишь на основании свидетельств (В 1), отражал его эмпирицистскую теорию восприятия и познания: мышление основано на чувственном восприятии (выше, 10.2). Из философии Гиппаса, который, видимо, не оставил после себя сочинения περί φύσεως, известны лишь два тезиса, первый в изложении Аристотеля и Феофраста: началом мира является огонь,<sup>1</sup> второй в изложении Аэция: душа по природе огненная.<sup>2</sup> Контекст этих тезисов неизвестен. В единственном, случайно сохранившемся фрагменте Гиппона (В 1) говорится, что пресная вода происходит из моря, которое глубже всех вод; это может относиться и к космологии, но других надежных следов интереса к ней у Гиппона нет.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Arist. *Met.* 984a7 = А 7. Согласно Феофрасту (fr. 225 FHSG = А 7), Гиппас и Гераклит полагали, что все вещи возникают из огня посредством сгущения и разрежения и снова разлагаются в огонь. Относится ли к Гиппасу эта стандартная перипатетическая трактовка монистической космогонии, решить трудно. В космогонии Филолая первой возникает Гестия (А 16–17, В 7), возможно, здесь есть связь с огнем Гиппаса.

<sup>2</sup> Парменид, Гиппас и Гераклит считали душу огненной (Aët. IV,3,4, *Dox.* 388 n. = 18 А 9). Относительно Гераклита это неверно (А 15, В 36 = fr. 66 Marcovich; Dilcher R. *Studies in Heraclitus*. Hildesheim, 1995, 67ff., ср. KRS, 203f.), а Парменида — неточно; в «пути мнения» душа представлена как смесь «огня» и «земли» (А 45–46, В 16). Все это не придает надежности свидетельству о Гиппасе, которое, к тому же, не с чем сравнить. В трактате Аристотеля «О душе» Гиппас не назван (как, впрочем, и Парменид), хотя здесь упоминаются те, кто считал душу огнем, поскольку он, во-первых, движется и движет все остальное (405a4 sq.), а во-вторых, есть причина питания и роста (416a9 sq.). Какую из этих причин выдвигал Гиппас, неясно.

<sup>3</sup> В комедии Кратина Гиппон утверждал, что солнце — это жаровня, а люди — угли (А 2). Отражает ли эта идея учение Гиппона, неизвестно, у Аристофана она приписана Сократу.

На фоне родства интересов известных нам раннепифагорейских философов и близости их взглядов по многим общим и частным вопросам рельефно выступают индивидуальные отличия их философий, ставящие под сомнение наличие в школе каких-либо общепринятых доктрин.<sup>4</sup> Возьмем, к примеру, учения о душе. Досократики обычно понимали ψυχή как источник жизни и движения и/или как центр восприятия и чувств. У Пифагора, судя по всему, не было философского учения о душе. Заимствованный им из орфизма и трансформированный метемпсихоз (выше, 6.2) был чисто религиозной доктриной, не оказавшей ощутимого влияния на выработку философских представлений о душе у пифагорейцев, кроме, пожалуй, Алкмеона. Впрочем, и у Алкмеона, единственного из пифагорейских философов, кто учил о бессмертии души, нет следов доктрины о ее переселении. В орфизме ψυχή — это центр личности, она сохраняется в ходе трансмиграций; того же взгляда придерживался, видимо, и Пифагор, помнивший о своих предыдущих воплощениях.<sup>5</sup> Алкмеон первым связал личность человека с мозгом, центром восприятия и мышления (выше, 10.2), ψυχή же он понимал как начало жизни и движения; где именно он ее локализовал, данных нет. О бессмертии души свидетельствует то, что она, подобно всем божественным небесным телам, находится в постоянном круговом движении,<sup>6</sup> — аргумент, впоследствии развитый Платоном.<sup>7</sup> Как далеко заходила у Алкмеона аналогия между круговым движением души и небесных тел и что происходило с душой после смерти, мы не знаем. Не поддается однозначной интерпретации и его объяснение смерти: «Люди умирают потому, что не могут соединить начало с концом».<sup>8</sup> Одни понимали это так, что жизнь, в отличие от души, движется по прямой, другие, что «линия жизни» — это дуга окружности; последнее кажется более убедительным.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> См. выше, 24, 98 сл.

<sup>5</sup> Душа в орфических табличках: Bernabé, Jiménez San Cristóbal. Op. cit., 169ff. У Ксенофана Пифагор распознает в визге щенка ψυχή своего друга (В 7). Эмпедокл, возможно, связывал интеллектуальные способности Пифагора с его с памятью о прежних воплощениях (В 129). Евфорб как первое воплощение Пифагора: Her. Pont. fr. 89; Dic. fr. 36.

<sup>6</sup> Arist. *De an.* 405a29 = A 12: φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ εἰοικέναι τοῖς ἀθάνατοις. О круговом движении см. выше, 285.

<sup>7</sup> «То, что у Алкмеона было выводом по аналогии, у Платона, благодаря идее самодвижения, становится диалектическим доказательством (*Phdr.* 245c)», Burkert, 296 n. 97; так же Guthrie I, 351. Формулировка Аэция: Ἄ. φύσιν αὐτοκίνητον κατ' αἰδίον κίνησιν καὶ διὰ τοῦτο ἀθάνατον αὐτὴν ὑπολαμβάνει (IV,2,2 = A 12), включает в себя идею Платона о самодвижущей душе и потому недостоверна. Скемп слишком тесно сближал идеи Алкмеона и Платона, Фестюжьер, напротив, слишком далеко их разводил (Skemp. Op. cit., 36ff. Festugière. *Memoires*, 429 suiv.).

<sup>8</sup> В 2. Обзор трактовок см.: Zeller-Mondolfo I, 617 n. 4; Graeser. Op. cit., 47.

<sup>9</sup> Ср. параллели в гипократовском корпусе: Μοὶ δοκεῖαι ἀρχὴ μὲν οὖν οὐδεμία εἶναι τοῦ σώματος, ἀλλὰ πάντα ὁμοίως ἀρχὴ καὶ πάντα τελευτή· κύκλου γὰρ γραφέντος

Если Гиппас отождествлял природу души со своим космическим началом, огнем, то он шел по пути Анаксимена.<sup>10</sup> Писал ли что-либо о душе Менестор, неизвестно; предмет его интересов, растительный мир, этого не предполагал. У Гипсона, как и у Гипсаса, ψυχή родственна его основному началу, ὑγρότης; она рождается из влажного семени, источником которого служит головной мозг (А 3; выше, 10.3). Душа-влага является началом жизни и ощущений и находится, судя по всему, в голове.<sup>11</sup> Душа смертна, ибо высыхание влаги и было, согласно Гипсону, причиной смерти (А 11). Теория Филолая включала в себя практически те же элементы, что и учения Алкмеона и Гипсона, но иначе упорядоченные. Считая, вслед за Алкмеоном (В 1а), что животные ощущают, но не мыслят, Филолай помещал разум в мозг, а душу и ощущения (ψυχή καὶ αἴσθησις) — в сердце. Соответственно, мозг содержит начало человека, сердце — начало животного, пупок — начало растения, а половой член — начало семени, из которого всё произрастает.<sup>12</sup> Напрашивается вывод: ψυχή, которая объединяет человека и животных, но не включает в себя разум и ощущения, является началом жизни и движения, — так же, как и ψυχή Алкмеона.<sup>13</sup> Ничто не указывает на то, что Филолай считал душу бессмертной; с остановкой сердца живое существо умирает, умирает и его душа.

С Филолаем косвенно связано пифагорейское учение о том, что душа — это ἀρμονία, т.е. созвучие, музыкальный строй или соразмерное соединение элементов тела. Впервые к Филолаю его относит Макробий (IV–V в. н.э.); это

ἀρχὴ οὐχ εὐρέθη (*De loc. in hom.* 1). Πλοκέες ἄγοντες κύκλω πλέκουσιν, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐς τὴν ἀρχὴν τελευτῶσι· τοῦτο περίοδος ἐν τῷ σώματι, ὁκόθεν ἀρχεται, ἐπὶ τοῦτο τελευτᾷ (*De victu* I, 19). Ср. Hdt. I, 207; Arist. *Phys.* 223b24 sq. Физиологически Алкмеон трактовал смерть как полный отлив крови в вены (выше, 321). Совместимы ли оба эти объяснения, неясно.

<sup>10</sup> А 9 (ср. выше, 331 сн. 2). Анаксимен: душа — воздух (А 22–23, В 2, Аët. IV,3,2). Так же Диоген из Аполлонии (А 20, В 4).

<sup>11</sup> ἐν ἡμῖν οἰκείαν εἶναι ὑγρότητα, καθ' ἣν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ ἡ ζῶμεν (А 11); τὴν δὲ ψυχήν ποτὲ μὲν ἐγκέφαλον λέγει, ποτὲ δὲ ὕδωρ (А 3, см. выше, 322 сн. 115). См. также А 15. Согласно Аристотелю (*De an.* 405b24 = А 10), те, кто полагает, что душа есть τὸ ψυχρόν, производят ψυχή от дыхания и охлаждения (κατάψυξις). Комментируя это место, Филопон утверждал, что речь идет о Гипсоне (А 10), но это только его догадка. Гипсона Аристотель упоминал выше (405b1), а его ὑγρότης сама по себе не является холодной (А 11) и не имеет отношения к дыханию.

<sup>12</sup> καὶ τέσσαρες ἀρχαὶ τοῦ ζώου τοῦ λογικοῦ, ὥσπερ καὶ Φ. ἐν τῷ Περὶ φύσεως λέγει, ἐγκέφαλος, καρδία, ὀμφαλός, αἰδοῖον· ἑκταλὰ μὲν νόου, καρδία δὲ ψυχᾶς καὶ αἰσθήσιος, ὀμφαλός δὲ ῥιζώσιος καὶ ἀναφύσιος τοῦ πρώτου, αἰδοῖον δὲ σπέρματος [καὶ] καταβολᾶς τε καὶ γεννήσιος. ἐγκέφαλος δὲ τὰν ἀνθρώπῳ ἀρχάν, καρδία δὲ τὰν ζώου, ὀμφαλός δὲ τὰν φυτοῦ, αἰδοῖον δὲ τὰν ξυναπάντων· πάντα γὰρ ἀπὸ σπέρματος καὶ θάλλοντι καὶ βλαστάνοντι' (В 13).

<sup>13</sup> В более широком смысле живут и растения, но они не обладают ни движением, ни сердцем, ни, соответственно, душой. Аристотель включал в функции души питание и размножение (*De an.* II, 3–4), связанные у Филолая с пупком и половым органом.

не внушает особого доверия,<sup>14</sup> но в платоновском «Федоне» эту точку зрения высказывают ученики Филолая Симмий из Фив и Эхекрат из Флиунта.<sup>15</sup> Возражая на доводы Сократа в пользу бессмертия души, Симмий говорит: наше тело связывают и держат в натяжении теплое, холодное, сухое и влажное и другие подобные вещи, а душа есть их сочетание и гармония (κράσις καὶ ἁρμονία). Раз тело смертно, то душа как сочетание телесных качеств тоже смертна.<sup>16</sup> Теорию о душе-гармонии критиковал Аристотель, не относя ее ни к кому конкретно; ее разделял Аристоксен, слушавший в юности Эхекрата, и его коллега Дикеарх.<sup>17</sup> Нередко эту теорию связывают с одним из метафизических начал Филолая, ἁρμονία, которая соединяет воедино ἄπειρα и περαινόντα (В 6–7),<sup>18</sup> при этом не учитывается, что космическая гармония, в отличие от тленной души-гармонии, вечна. Медицинское происхождение теории о душе как гармонии телесных функций кажется более убедительным; на него указывает, в частности, ее сходство с учением Алкмеона о здоровье как равновесии влажного, сухого, холодного, горячего и других качеств и болезни как нарушении этого равновесия.<sup>19</sup> Болезнь сразу же разрушает душу-гармонию, утверждал Симмий (*Phaed.* 86c), а Аристотель, критикуя эту теорию, настаивал: не душа является гармонией, а скорее гармония — это здоровье.<sup>20</sup> Если мое понимание ψυχή Филолая как начала движения верно, то совместить его с идеей души-гармонии весьма проблематично: ведь, как отмечал Аристотель, «приводить

<sup>14</sup> *Maer. Somn. Sc.* I,14,19 = A 23: Пифагор и Филолай считали душу гармонией. Не раз отмечалось, что это сообщение могло опираться лишь на толкование «Федона» (см. след. сноску).

<sup>15</sup> В «Федоне» 61d-e Симмий и Кебет из Фив названы слушателями Филолая. Других данных об этом нет (в отличие от Эхекрата, см. *Aristox. fr.* 18-19), поэтому Эберт отрицает их пифагореизм (*Ebert. Op. cit.*, 115f.; об Эхекрате, флиунтских пифагорейцах и их роли в «Федоне» там же, 97ff.). Между тем отсутствие обоих фиванцев в каталоге Аристоксена может быть связано с отсутствием в нем Фив (выше, 102). Кажется странным, что нам не известен никто из фиванских учеников Филолая. Учеником Лисида был Эпаминонд (*Aristox. fr.* 18).

<sup>16</sup> 86b-d. Симмий говорит: мы считаем душу гармонией (86b6–7), что можно отнести ко всему кругу Филолая. Эхекрат подтверждает: я уже давно держусь такого мнения (88d3–4). Тезис о том, что эту теорию изобрели не пифагорейцы, а сам Платон (*Gottschalk H. B. Soul as Harmonia, Phronesis* 16 (1971) 179–198), не был поддержан: *Ebert. Op. cit.*, 288f.; *Gaston V. Dicaearchus' philosophy of mind, Fortenbaugh, Schütrumpf. Op. cit.*, 175–193.

<sup>17</sup> См. диалог Аристотеля «Евдем» (*fr.* 45 = 7 Ross); *De an.* 407b27–408a30; *Pol.* 1340b18 sq. *Aristox. fr.* 118–121; *Dic. fr.* 5–12; *Zhmud L. Dikaiarchos aus Messana, Flashar, Hrsg. Philosophie der Antike.* Bd. 3, 569f.

<sup>18</sup> *Huffman. Philolaus*, 328ff.; *Sedley. Dramatis personae*, 22f.

<sup>19</sup> *Burnet*, 295f.; *Zeller-Mondolfo I*, 370; *Wehrli. Dikaiarch*, 45f.; *Guthrie I*, 313; *Burkert*, 272; *Ebert. Op. cit.*, 284.

<sup>20</sup> ἡ ἁρμονία ἀρα ὑγίεια καὶ ἰσχύς καὶ κάλλος· ψυχή δὲ οὐδὲν ἐστὶ τούτων (*Philop. In De an.*, 145.4 = *fr.* 45); ἀρόζει δὲ μᾶλλον καθ' ὑγιείας λέγειν ἁρμονίαν, καὶ ὅλως τῶν σωματικῶν ἀρετῶν, ἢ κατὰ ψυχῆς (*De an.* 408a1).

в движение не свойственно гармонии» (*De an.* 407b34). Недостаток свидетельств не позволяет определенно сказать, разделял ли Филолай теорию души-гармонии; у его учеников могли быть собственные представления о душе.

Последний пифагореец, от которого дошло учение о душе, Экфант из Сиракуз, был эклектиком, соединившим традиции разных школ.<sup>21</sup> Вслед за атомистами он учил, что мир состоит из неделимых тел и пустоты (А 1–2), но движимы эти тела «не тяжестью или ударом, а божественной силой, которую он называл разумом и душой» (А 1).<sup>22</sup> Последняя идея напоминает теорию Анаксагора, с той, однако, разницей, что у него *Noûs* давал лишь изначальный толчок космосу, а *ψυχή* означала просто «жизнь» и самостоятельной роли не играла (В 12, А 99–100). Объединяя, подобно Демокриту, разум и душу,<sup>23</sup> Экфант делает их той силой, которая постоянно движет и атомами, и всем космосом. С Экфантом, возможно, связано еще одно мнение о душе как источнике постоянного движения, которое Аристотель приписывает анонимным пифагорейцам. Доксографический обзор в трактате «О душе» (I, 2) начинается с тех, кто считал, что душа в первую очередь есть движущее и движимое, т.е. с атомистов, пифагорейцев и Анаксагора, за ними следуют Платон и платоники. Демокрит и Левкипп полагали, что душа состоит из особо подвижных шаровидных атомов, которые живое существо вдыхает извне; они подобны пылинкам в воздухе (*ἐν τῷ ἀέρι τὰ καλούμενα ξύσματα*), видимым в лучах солнца (403b31 sq.). У пифагорейцев, по-видимому, были сходные представления: одни из них считали душой носящиеся в воздухе пылинки (*ξύσματα*), а другие — то, что ими движет, ведь они даже при полном безветрии находятся в постоянном движении (404a17–20).<sup>24</sup> Из известных нам пифагорейцев ближе всего к взглядам атомистов был Экфант, и то, что в поздней доксографии он всякий раз следует за ними, должно отражать его положение в списке «физиков» у Феофраста, а соответственно, и его взгляды.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Zeller I, 604; Guthrie I, 323ff.; Mansfeld. *Heresiography*, 37. Нет оснований считать, что материал об Экфанте у Ипполита не восходит к Феофрасту.

<sup>22</sup> κινεῖσθαι δὲ τὰ σώματα μήτε ὑπὸ βάρους μήτε πληγῆς, ἀλλ' ὑπὸ θείας δυνάμεως, ἣν νοῦν καὶ ψυχὴν προσαγορεύει (*Hippol. Ref.* I, 15 = А 1). Выражение *θεία δύναμις* не принадлежит, конечно, Экфанту, как и стоическая *πρόνοια* в А 4.

<sup>23</sup> Согласно Аристотелю, Демокрит не делал различий между *νοῦς* и *ψυχή* (*De an.* 404a27 = А 101, *De resp.* 471b30 sq. = А 106).

<sup>24</sup> См. Polansky R. *Aristotle's 'De anima'. A Critical Commentary.* Cambridge, 2007, 67f. Пляшущие в воздухе пылинки не раз использовались для объяснения физических явлений, см. Anaxag. А 74; [Arist.] *Probl.* 903a7 sq.

<sup>25</sup> См. Aët. I, 3, 19 (после Левкиппа, Демокрита, Метродора и Эпикура); II, 3, 3 (после Левкиппа, Демокрита и Эпикура); *Hippol. Ref.* I, 15 = *Dox.*, 566 (после Левкиппа, Демокрита, Ксенофана и Метродора); *Theodoret. Graec. affect. cur.* IV, 11 = *Dox.*, 286 n. (после Демокрита, Метродора и Эпикура). См. Mansfeld. *Heresiography*, 37. Интересно, что опиравшийся на Аэция Феодорет определял атомы как мельчай-

В трактате «О душе», но уже за пределами доксографического обзора, Аристотель мельком упоминает еще об одном пифагорейском мнении о душе, явно считая его недостойным философского анализа. Нельзя связывать душу с телом, говорит он, не давая этому телу никаких объяснений, словно любая душа может войти в любое тело, как это утверждают пифагорейские мифы.<sup>26</sup> Ясно, что Аристотель не был склонен относить метемпсихоз к кому-либо из названных выше философов лишь потому, что они были пифагорейцами. Вопрос о том, верил ли кто-либо из них в пифагорейские мифы, остается открытым. Нас, впрочем, скорее интересует то, чему учили пифагорейцы, нежели то, во что они верили. У Эмпедокла, как известно, было два разных учения о душе, натурфилософское и религиозное; нечто подобное, в принципе, могло быть и у пифагорейских философов. Судя по тому, что никто из них не стал автором религиозной поэмы, как Эмпедокл,<sup>27</sup> и никак не ассоциируется в наших источниках с метемпсихозом, возможность эта не была реализована.

Итак, практически все известные нам пифагорейские учения о душе от Алкмеона до Экфанта разные, одинаковых взглядов придерживались лишь ученики Филолая Симмий и Эхекрат. Сходство части этих учений друг с другом иногда можно объяснить прямым влиянием (Алкмеон и Гиппон, Алкмеон и Филолай), но чаще всего тем, что многие пифагорейцы разделяли наиболее распространенную среди досократиков трактовку души как источника движения. Гиппас, Гиппон, Симмий и Эхекрат придерживались иных взглядов; об учениях о душе Менестора, Архита или Гикета сведений не сохранилось. Лишь один пифагореец, Алкмеон, учил о бессмертии души, однако и его теория не имеет прямого отношения к доктрине Пифагора о переселении душ.

## 11.2. Всё есть число?

Природа души — одна из очень немногих философских проблем, по которой мы располагаем представительной подборкой мнений древних пифагорейцев. Разнообразие этих мнений можно было бы связать с от-

---

шие частицы, прыгающие в луче солнца (IV, 10), добавляя: *Τούτοις* (т.е. Демокриту и пр.) *καὶ Ἐκφάντος ὁ Συρακοῦσιος ὁ Πυθαγόρειος ἠκολούθησε*. В отличие от Дильса (*Dox.*, 45 n. 2), Лурье был склонен относить это определение к Аэцию (*Democr. fr.* 200–201 Luria с комм.). Если это так, то весьма вероятно, что Экфант также упоминал о пылинках.

<sup>26</sup> *ὡσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα* (407b22 sq.). Как отмечает Филопон, Аристотель выражается довольно резко, *μυθώδη φησὶ καὶ οὐκ ἄξια λόγου τὰ ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα* (*In De an.*, 140.5). Прилагательное *Πυθαγορικός* в корпусе Аристотеля больше не встречается. Похоже, он не случайно употребил его здесь вместо своего обычного *Πυθαγόρειος*.

<sup>27</sup> О Керкопсе и Бронтине см. выше, 105, 107.



сутствием философской теории души у самого Пифагора, если бы такую же картину мы не наблюдали в учении о началах. В этой области у нас есть некоторые, пусть и не бесспорные, основания возводить к Пифагору учение о том, что космос вдыхает воздух, отождествляемый с находящейся вне него беспредельной пустотой. Этот воздух-пустота разграничивает пространства между отдельными вещами, давая им тем самым начало существования.<sup>28</sup> Если эта теория действительно принадлежит Пифагору, то ни у кого из пифагорейцев она больше не встречается. В поколении тех, кто мог слушать самого Пифагора, разногласия особенно показательна: у Алкмеона космогония вообще не засвидетельствована, тогда как ἄρχή Гипсаса, огонь, характеризует его как мониста, в отличие от дуализма большинства италийских философов после Пифагора (выше, 10.2). Философия реальных пифагорейцев в очередной раз оказывается далекой от проецируемого на нее единогодушия, девизом которого служит родившееся в неопифагорейской среде выражение αὐτὸς ἕφα (выше, 4.3e).

В свете этих фактов само существование в древнем пифагореизме общепринятой философской доктрины кажется маловероятным, даже если бы она имела солидные эмпирические основания. Странным образом история философии, следуя Аристотелю, выдвинула на эту роль более чем далекий от данных опыта тезис: мир возник и состоит из чисел, или телесных единиц. Особую парадоксальность ситуации придает то, что именно вокруг этого тезиса сложился очень редкий среди исследователей пифагореизма консенсус. И те, кто считает, что до Филолая пифагорейцы не выходили за рамки квазифилософских арифмологических спекуляций, и те, кто принимает пифагорейскую числовую метафизику всерьез, полагают, что максима «всё есть число» верно передает основную философскую доктрину раннего пифагореизма, так или иначе восходящую к Пифагору. «То, что Анаксимандр называл ‘беспредельным’ (понимаемым материально), Анаксимен — ‘воздухом’, Ксенофан ‘землей и водой’, а Гераклит ‘огнем’, для пифагорейцев — а вместе с ними предположительно и для самого Пифагора — является ‘числом’; исходным материалом, из которого все было создано и состоит до сих пор».<sup>29</sup> Толкование пифагорейской числовой доктрины<sup>30</sup> наталкивается на большие трудности, хотя бы потому, что она есть реконструкция в квадрате. История философии восстанавливает ее на основе нередко противоречивых утверждений Аристотеля, иногда добавляя к ним более поздние и заведомо ненадежные источники. Аристотель, в свою очередь, восстанавливал ее на основе относящихся к разным временам, авторам и контекстам письменных и устных свидетельств, в каждом

<sup>28</sup> См. ниже, 32 сн. 17.

<sup>29</sup> Riedweg. *Pythagoras*, 80.

<sup>30</sup> Напомню, что так я называю теорию, в которой число является онтологическим началом (выше, 17 сн. 31), отличая ее как от других направлений философии числа, так и от числового символизма и арифмологии.

из которых он усматривал проявление общего для пифагорейцев учения. Но действительно ли уподобление справедливости четверке отражает теорию, по которой вещи возникли и состоят из чисел, и почему Аристотель так ни разу и не привел примера такой вещи? Если же, ради аргумента, принять числовую доктрину как данность, то вслед за этим возникает вопрос о ее происхождении. Кто был ее автором, кто именно ее разделял и есть ли о ней независимые от Аристотеля источники?

Господствовавшая среди пифагорейцев теория, если таковая существовала, должна была исходить от Пифагора, между тем в ранней традиции нет даже намека на учение о числе. У Аристотеля Пифагор также не связан с числовыми спекуляциями, за исключением пассажа из «Большой этики», авторство которой по-прежнему спорно;<sup>31</sup> в этом принципиальное отличие точки зрения Аристотеля от современной. Числа, о которых идет речь во фрагментах Аристотеля и Ксенократа о Пифагоре, имеют отношение к *mathēmata*, а не к философии или арифмологии; правда, Аристоксен, говоря о развитии Пифагором арифметики, добавляет, что он уподоблял числам *πάντα τὰ πράγματα*.<sup>32</sup> Гераклид вложил в его уста идею о том, что «знание совершенства чисел есть счастье души»,<sup>33</sup> однако это вовсе не то, что мы ищем. Теория о том, что числа суть начала вещей, обрела своего автора в Пифагоре лишь в эпоху эллинизма, когда ему стали приписывать всё то, что Аристотель и его коллеги по Академии и Ликее относили к пифагорейцам, и даже более того.<sup>34</sup> Такая эволюция вполне понятна, тем более что Аристотель нигде не раскрывает имен пифагорейцев, утверждавших, что вещи состоят из чисел. Кто же были эти анонимные носители числовой доктрины и можно ли их отождествить с каким-либо известным нам пифагорейцем?

По Аристотелю, Πυθαγόρειοι жили одновременно с Левкиппом и Демокритом и раньше их (*Met.* 985b24 sq., 1078b21 sq.); это относит их акме ко второй половине V в. Несколько раз Аристотель дает понять, что он видел в οἱ Πυθαγόρειοι позднюю философскую школу, непосредственно предшествовавшую Платону.<sup>35</sup> По хронологии сюда лучше всего подходят Фи-

<sup>31</sup> Пифагор возводил добродетели к числам, утверждая, что справедливость — это четверка (*MM* 1182a12 sq.; см. выше, 55; Flashar H. *Aristoteles, Philosophie der Antike*. Bd. 3, 227f.). Во всех других случаях Аристотель относил такие уподобления к пифагорейцам, а не к Пифагору (см. выше, 55 сн. 118; 174 сн. 117), ошибочно считая их философскими определениями (см. ниже, 373 сл.).

<sup>32</sup> *Arist. fr.* 191 (выше, 225 сн. 73); *Xenocr. fr.* 87 (выше, 223 сн. 66); *Aristox. fr.* 23 (выше, 226 сн. 78); *Eud. fr.* 133 (выше, 227 сл.).

<sup>33</sup> *Her. Pont. fr.* 44 (ниже, 368 сл.).

<sup>34</sup> См., напр., *Aët.* I,3,8 и ниже, 362 сн. 34.

<sup>35</sup> См. *Met.* 987a4, a10: *πρώτοι* и *οἱ Ἰταλικοί*; 987a28: *οἱ πρότεροι* и *οἱ ἄλλοι*; 1002a8, a11: *οἱ πρότερον* и *οἱ ὕστεροι* (в последней группе вслед за Александром Афродисийским видят пифагорейцев и платоников: *Ross* I, 248; *Burkert*, 46 п. 100). Пифагорейцы, началами которых были десять противоположностей (*Met.* 986b22 sq.), жили позже Алкмеона (см. выше, 110).

лолай и его ученик Еврит, но, отождествив с ними Πυθαγόρειοι Аристотеля, мы сразу же столкнемся с новыми трудностями. Кажется странным, что автором общепринятой среди пифагорейцев теории был Филолай. Если же он модифицировал уже бытовавшее учение о числе как начале мира, то почему оно не отразилось во взглядах известных нам ранних пифагорейцев? Ведь Алкмеон, Гиппас, Менестор, Феодор и Гиппон либо ничего не говорят о числе, либо говорят совсем не то, что мы ожидаем. Их ἀρχαί типичны для досократиков: огонь у Гиппаса, влага у Гиппона. У Алкмеона и Менестора ἀρχαί не засвидетельствованы, а только лишь «качества» и «соки» (выше, 10.1 и 4), которые нельзя считать материальным субстратом мира. Гиппас и Феодор занимались числами в математике, философия Феодора, если она существовала, до нас не дошла. Число как онтологический принцип в учениях ранних пифагорейцев отсутствует, как, собственно говоря, и какая-либо философия числа.

Правда, в ряде случаев мы встречаем в их текстах значимые числа, например, семерку. Особая значимость семерки в греческой культуре проявилась еще в мифах, культе Аполлона и гомеровском эпосе; в начале VI в. она нашла отражение в элегии Солона о десяти семилетиях, на которые делится жизнь мужчины.<sup>36</sup> Один из ранних откликов на этот канонический впоследствии текст дошел от Алкмеона, который в согласии с Солоном утверждал, что юноши достигают половой зрелости, когда им исполнится дважды семь лет.<sup>37</sup> К разделению жизни на седмицы медицина V в. добавила аналогичные соображения о созревании плода. Впервые мы встречаем их у Эмпедокла: формирование органов у зародыша начинается с 36 дня (после пятой недели), а завершается с 49 дня (в конце седьмой недели), родить жизнеспособного младенца женщина может от седьмого до десятого месяца.<sup>38</sup> Такого рода эмбриологические календари засвидетельствованы у Гиппона, в трактатах гиппократовского корпуса, у знаменитого врача IV в. Диокла из Кариста и у Аристотеля.<sup>39</sup> Гиппон, как и некоторые гиппократики

<sup>36</sup> Fr. 19 Diehl = fr. 23 G.-P. Седмицы в мифе и культе: Roscher W. Die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte, AKSGW 24.6 (1906) 7ff. (трактровка пифагорейцев ошибочна).

<sup>37</sup> Этот взгляд разделял и цитировавший его Аристотель (HA 581a12 = A 15). Роль элегии Солона в античном числовом символизме: Mansfeld J. *The Pseudo-Hippocratic Tract ΠΕΡΙ ἙΒΔΟΜΑΔΩΝ Ch. 1–11 and Greek Philosophy*. Assen, 1971, 161ff. Аристотель одобрительно ссылался на Солона (Pol. 1335b 31 sqq.) и включил некоторые его идеи (1335a-b) в свою систему (ibid., 174 n. 103). Семь у Аристотеля: Roscher. Hebdomadenlehre, 90ff. (немало преувеличений); ср. Mansfeld. *Pseudo-Hippocratic Tract*, 176f.

<sup>38</sup> A 75, 83, B 153a. См. Parker H. N. Op. cit., 522f. Еврифон Книдский, занимавшийся гинекологией, отвергал жизнеспособность семимесячных младенцев (Cens. 7,5 = test. 34 Grensemann).

<sup>39</sup> [Hipp.] *De carn.* 12, 13.4, 19; *Oct.* 1; *Epid.* II 3,17; *De victu* I, 26; Diocles fr. 45–46 (Straton fr. 97–98), 48d (= Cens. 7,2–6); Arist. HA VII. См. Deichgräber K. *Hippokrates über Entstehung*

(*De carn., Oct.*), соединяет эмбриологический календарь с периодизацией жизни по седмерицам. Стремясь учитывать данные опыта, он использует в своих расчетах помимо числа семь еще более значимое число три:

Гиппон из Метапонта полагал, что рождение возможно от седьмого до десятого месяца. Действительно, на седьмом месяце плод уже созревший, так как число семь во всем обладает наибольшей силой; коль скоро мы формируемся за семь месяцев, еще 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. Этот период зрелости [плода] начинается от седьмого месяца и длится до десятого, так как и во всем остальном проявляется та же самая природа, так что к семи месяцам или годам для завершения прибавляются три месяца или года: так, зубы появляются у семимесячного младенца и завершают рост около десятого; на седьмом году выпадают первые из них, на десятом — последние; после четырнадцатого года достигают половой зрелости некоторые, на семнадцатом году — все.<sup>40</sup>

Этот эмбриологический календарь, как и календарь Эмпедокла, опирается на медицинскую традицию,<sup>41</sup> в остальном Гиппон использует периодизацию Солона. Чего не предполагают его расчеты, так это особой пифагорейской философии числа или числового символизма. Свое особое значение число три приобрело до и помимо всякой философии.<sup>42</sup> Отдельные пифагорейцы могли отдавать предпочтение семерке или тройке, но подобные предпочтения сами по себе не являются пифагорейскими: Аристотель, например, питал пристрастие к обоим этим числам.<sup>43</sup> В свою очередь, пристрастие тех или иных философов к значимым числам отнюдь не свидетельствует о влиянии на них пифагореизма. Если в случае с Ионом Хиосским оно хотя бы хронологически возможно, то теории Анаксимандра и Ферекида его исключают.<sup>44</sup>

Итак, в течение ста лет, отделяющих Пифагора от Филолая, мы не находим в пифагорейской традиции ни следов учения о том, что мир возник

*und Aufbau des menschlichen Körpers (Peri sarkôn)*. Leipzig, 1935, 43f.; Grensemann H. *Hippokrates über Achtmonatskinder*. Berlin, 1968, 104ff.; Mansfeld. *Pseudo-Hippocratic Tract*, 174ff.; Parker H. N. Op. cit., 524ff.

<sup>40</sup> Cens. 7.2 = A 16, пер. А. Лебедева.

<sup>41</sup> Mansfeld. *Pseudo-Hippocratic Tract*, 175. См. особенно *De carn.* 19.

<sup>42</sup> См. подробный обзор: Mehrlein R. *Drei*, *RAC* 4 (1959) 269–310.

<sup>43</sup> См. выше, 329 сн. 143; 339 сн. 37, и ниже, 345.

<sup>44</sup> Ион: πάντα τρία καὶ οὐδὲν πλέον ἢ ἔλασσον τούτων τῶν τριῶν (B 1, ср. A 6). Диаметр и высота Земли у Анаксимандра относились как 3:1, а расстояние от Земли до звезд, Луны и Солнца было кратным 3 и 9 (A 10–11, 21–22); ср. Hes. *Th.* 720 sq. Три начала тео-космогонии Ферекида: Зевс, Хронос и Хтония (B 1, A 8 = Eud. fr. 150). Ион о Ферекиде: выше, 38 сл. Три играет заметную роль у Гипподама из Милета (DK 39), которого напрасно записывают в пифагорейцы (см. выше, 106 сн. 55).

и состоит из чисел, ни, собственно, следов философии числа как таковой. Возможно, наряду с известными нам ранними пифагорейцами были еще какие-то неизвестные, которые в анонимных и бесследно исчезнувших сочинениях развили числовую философию, изложенную у Аристотеля. Возможно, нам следует предположить наличие устного и тщательно оберегаемого учения, к которому непонятно почему получил доступ именно Аристотель — и никто, кроме него. Если, однако, не прибегать к столь экстравагантным гипотезам, то естественней всего заключить: никакой числовой доктрины в раннем пифагореизме не было. Соответственно, не было ее и у Пифагора: ведь эту доктрину относят к нему, в первую очередь, потому, что считают ее основой философии пифагорейцев, а не потому, что об этом свидетельствуют достоверные источники. Как отмечал Жигон еще полвека назад: «Система числовой философии не принадлежит, собственно, к древнему пифагореизму. До второй половины V в. у нас нет о ней ни одного надежного свидетельства».<sup>45</sup> Появляются ли они после середины V в. и можно ли в них усмотреть не просто числа, фигурирующие в самых разных контекстах, а философскую систему?

Обратимся вновь к Филолаю. Единственный раз, когда Аристотель называет его по имени, он приводит его устное изречение: «есть мысли, которые сильнее нас» (EE 1225a30). Это было одним из главных доводов в пользу того, что Аристотель не был знаком с книгой Филолая, а следовательно, она является поздней подделкой. Между тем философ Филолай был известен Платону (*Phaed.* 61d-e), Феофрасту (A 9, 16–21) и Менону (A 27–28). Каковы бы ни были мотивы, побудившие Аристотеля лишить Филолая авторства и отнести его учение к анонимным Πυθαγόρειοι, его книгу он, безусловно, знал.<sup>46</sup> В частности, астрономическая система Филолая с Гестией и Противоземлей, кратко описанная в *Cael.* 293a-b, регулярно возникает в полемике Аристотеля с числовой доктриной в «Метафизике» и в монографии «Против пифагорейцев». Аристотель связывает с этой системой сразу несколько значимых чисел: во-первых, десять как «совершенное» число, ради которого Филолай ввел Противоземлю, во-вторых, семь как число Солнца (оно находилось на седьмом месте, считая от периферии),<sup>47</sup> в-третьих, единицу как число центра (Гестии), в-четвертых, находящуюся после нее двойку. Ведь пифагорейцы утверждали, говорит Аристотель, что каждому месту в космосе присуще некое число: так, центру присуща единица (ведь она здесь первая), после центра находится двойка и т.д., с удалением от центра число увеличивается.<sup>48</sup> Фрагмент космогонии Филолая, τὸ πρῶτον ἀρμόσθῆν, τὸ ἕν,

<sup>45</sup> Gigon. *Ursprung*, 142.

<sup>46</sup> Соответствия между материалом Филолая и Аристотеля см.: Burkert, 234 n. 83.

<sup>47</sup> *Met.* 986a10 sq.; Alex. *In Met.*, 38.20 sq., 40.27 sq. = fr. 13 Ross. См. ниже, 346 и 347 сн. 68.

<sup>48</sup> τῆς δὲ τούτων κατὰ τὴν τάξιν τὴν τοιαύτην συστάσεως ἀπόδειξιν ἔφερον ὅτι τούτων μὲν ἕκαστον τοῦ ἀριθμοῦ ἔστιν, ἕκαστῳ δὲ τόπῳ ἐν τῷ κόσμῳ οἰκειὸς τίς ἔστιν ἀριθμός. τῷ μὲν γὰρ μέσῳ τὸ ἕν (πρῶτον γὰρ ἔστιν ἐνταῦθα), μετὰ δὲ τὸ μέσον τὰ δύο,

ἐν τῷ μέσῳ τᾶς σφαίρας ἐστὶα καλεῖται (В 7), видимо, был текстом, побудившим Аристотеля трактовать Гестию как числовую единицу, настойчиво утверждая, что единицы пифагорейцев — телесные и протяженные, что они порождают числа, а из телесных чисел состоит весь космос.<sup>49</sup> Однако Аристотель «путает космогонию с числовой теорией», ибо для Филолая Гестия — это не единица, а космическое Единое (τὸ ἕν), которое первым возникло из соединения противоположностей (τὸ πρῶτον ἀρμοσθέν) и находится в центре мира (ср. А 16).<sup>50</sup> Именно из ἀλειρα и περαίνοντα, соединенных вместе с помощью ἀρμονία (В 1–2), возник и состоит космос Филолая, эти вещи он считает ἐστὶω и φύσις космоса и всего, что в нем находится (В 1–2, 6), никаких других начал у него нет. Как показал Хафмен, подлинные фрагменты и свидетельства Филолая не подразумевают, что вещи состоят из чисел, а те, в свою очередь, из телесных единиц; эта идея — плод тенденциозной интерпретации Аристотеля.<sup>51</sup> Материал Филолая, который сохранился в восходящей к Феофрасту доксографии, подтверждает этот вывод: числа в качестве начал здесь отсутствуют.

Парменид и Зенон переняли из пифагорейской математики технику дедуктивного доказательства и использовали ее для решения философских проблем (выше, 7.2), но мы не находим у них рефлексии по поводу заимствованных методов. Логика и эпистемология элеатов оказали существенное влияние на Филолая,<sup>52</sup> другим важным источником его эпистемологии были точные науки,<sup>53</sup> успехи которых делали весьма привлека-

---

ἀ δόξαν τε ἔλεγον καὶ τόλμαν· καὶ οὕτως αἰεὶ ἀφισταμένων ἀπὸ τοῦ μέσου πλείονα τὸν ἀριθμὸν γίγνεσθαι τῶν συνισταμένων (Alex. *In Met.*, 74.9 sqq. = fr. 163 Gigon). См. ниже, 346 и 347 сн. 68.

<sup>49</sup> Начало всему — число, элементы числа — четное и нечетное, единица (τὸ ἕν) из них обоих (ведь она и четна, и нечетна), а число — из единицы (*Met.* 986a15–21). Пифагорейцы признают одно число, математическое, при этом составляют весь мир из монад, имеющих протяженную величину, но как образовалась первая единица (τὸ ἕν), имеющая величину, они, видимо, объяснить не могут (1080b16–21). τὸ ἕν — элемент и начало сущего, числа имеют протяженную величину (1080b30–33). «Допускают ли пифагорейцы возникновение (вечных вещей, т.е. чисел. — Л. Ж.) или нет, не может быть никаких сомнений, ведь они ясно говорят, что когда составила единица (τὸ ἕν)..., сразу же ближайшая часть беспредельного была втянута внутрь и ограничена пределом» (1091a12–18). Отсюда и из дальнейшего следует, что речь идет о космогонии, а не о порождении единицы, см. также *Arist. fr.* 204.

<sup>50</sup> Cherniss. *Criticism*, 39f.; Huffman. *Philolaus*, 204f., 226f. Трактовку Аристотеля отстаивают Schibli H. S. On 'the One' in Philolaus, fragment 7, *CQ* 46 (1996) 114–130; Kahn, 28. Критику Шиббли см. Zhmud. *Some notes*, 255f.

<sup>51</sup> Huffman. *Philolaus*, 72ff., 172.

<sup>52</sup> Reinhardt. *Parmenides*, 65; Zeller-Mondolfo I, 378; Burkert, 260f.; Nussbaum M. Eleatic conventionalism and Philolaus on the conditions of thought, *HSCP* 83 (1979) 83ff., 92f.; Huffman. *Philolaus*, 67ff.; Kahn, 24ff.; Curd P. *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton, 1998, 218ff.

<sup>53</sup> Huffman. *Philolaus*, 72ff., 172.

тельными приняты в них методы познания. Получивший образование в рамках математического квадривиума Филолай (Витрувий упоминал его в числе знатоков *mathēmata*, А 6) стал первым пифагорейцем и одним из первых досократиков, который широко ввел *mathēmata* в философский труд и сделал их результаты и методы предметом обсуждения и анализа.<sup>54</sup> По словам Секста Эмпирика, он считал критерием истины λόγος, проистекающий из *mathēmata* (А 29; сам вопрос о критерии истины был поставлен в эллинистической философии); геометрию он называл «началом» и «метрополией» τῶν μαθημάτων (А 7а).<sup>55</sup> Филолай создал очень оригинальную, хотя и во многом спекулятивную систему астрономии. Он первым ввел в философскую традицию календарную схему лунно-солнечного года, так называемый большой год, который насчитывал 59 лет с 21 вставным месяцем и длиной солнечного года в 364½ дня (А 22).<sup>56</sup> Затрагивал он, естественно, и специфически пифагорейские *mathēmata*, арифметику и гармонику: в В 5 речь идет о четных и нечетных числах, В 6 излагает математическую теорию деления октавы, в А 24 упоминается «музыкальная» пропорция. Идея Филолая о том, что животные на Луне в 15 раз больше земных, ибо лунный день, т.е. половина периода обращения Луны вокруг центра, в 15 раз длиннее земного (А 20), указывает на его увлечение числами.<sup>57</sup>

На этом фоне и следует рассматривать эпистемологию Филолая. «Если все вещи будут неограниченны, то не будет вообще ничего познаваемого» (В 3).<sup>58</sup> Этот фрагмент служил, видимо, связующим звеном между его эпистемологией и онтологией. Вечные ἀρχαί, «предел», «беспредельное»

<sup>54</sup> Традицию о математике Демокрита и относящейся к ней философии см.: Лурье. *Демокрит*, 46 сл. О математике у софистов см.: Зайцев, 178 сл.

<sup>55</sup> Подробный анализ А 7а и А 29: Huffman, *Philolaus*, 193f., 199f.

<sup>56</sup> Первым календарную схему в 59 лет (730 месяцев) выдвинул Энопид (выше, 284 сл. 74-75), Филолай, видимо, заимствовал и модифицировал ее (Heath. *Aristarchus*, 102 п. 3; Burkert, 314 п. 79, 322; Huffman. *Philolaus*, 276f.). Обычно такими схемами занимались астрономы — Метон, Евктемон, Евдокс, Каллипп; впрочем, о большом годе писал и Демокрит (В 11-12).

<sup>57</sup> Свидетельство Иоанна Лидийского о том, что Филолай называл семерку «лишенной матери» (В 20), Дильс относил к Dubia. Буркерт (Burkert, 249) и Хафмен (Huffman. *Philolaus*, 334f.) реабилитируют его, указывая на то, что, по Аристотелю, пифагорейцы называли семерку Афиной (fr. 203), но это сообщение сомнительно (см. ниже, 383). Иоанн черпал свои сведения из Pseudo-Pythagorica, через посредство Филона (Runia. *Philo*, 298f.), у которого Филолаю приписан монотеистический тезис (*De opif.* 100). Доверять этой традиции не следует.

<sup>58</sup> ἀρχὰν γὰρ οὐδὲ τὸ γινωσκόμενον ἐσσεῖται πάντων ἀπείρων ἔόντων. Буркерт и Нуссбаум относят В 3 к эпистемологии, Скофилд и Хафмен — к онтологии, причем первые понимают τὸ γινωσκόμενον как пассив, «познаваемое» (Burkert, 260 п. 107; Nussbaum. *Op. cit.*, 84f.; так же толковали его Бёк, Дильс и др.), а вторые — как актив, «познающее» (KRS, 325; Huffman. *Philolaus*, 113f., 116f.). Я склоняюсь к первому варианту, но независимо от того, идет ли речь об объекте или субъекте познания, Филолай ставит познание в зависимость от ограничивающего начала.

и «гармония» доступны лишь божественному знанию, но порожденные в результате их соединения вещи познаваемы и людьми (В 6). Раз окружающий нас мир познаваем, а то, что неограниченно по числу, величине или форме, познано быть не может, значит, в мире действует ограничивающее начало. Оно полагает предел вещам и вносит в мир определенность, давая возможность вычислить и измерить нечто, найти его число, т.е. познать. «Все познаваемое, конечно же, имеет число (καὶ πάντα γὰ μὲν τὰ γινωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχοντι). Ведь без него мы не можем ничего ни постичь, ни узнать» (В 4). Что же означает выражение «иметь число»? Между Филолаем и Аристотелем, утверждает Нусбаум, нет существенной разницы в его понимании: ἀριθμὸν ἔχειν значит «быть исчислимым», ибо «число или то, что имеет число, исчислимо».<sup>59</sup>

Как замечает Аристотель (*Phys.* 219b5–9), есть два смысла греческого слова *arithmos*: то, чем мы исчисляем (*arithmos hói arithmoumen*), и то, что исчисляется (*arithmos arithmoumenos*). Именно второй смысл значительно преобладает в употреблении самого Аристотеля и еще очевидней — у более ранних авторов. Наиболее общим смыслом *arithmos* в обычном греческом языке V в. можно считать «упорядоченное множество или его члены», «исчислимая система или ее исчисляемые части».<sup>60</sup>

Таким образом, заключает Нусбаум, число у Филолая делает познаваемую вещь исчислимой; так же понимает фрагмент В 3 Скофилд, а Хафмен полагает, что «иметь число» — это «иметь структуру, которую можно описать математически».<sup>61</sup>

В ряде пассажей Аристотеля с выражением «иметь число» речь идет не о любых, а о значимых числах, и здесь проявляется сходство его взглядов со взглядами пифагорейцев. Всякое тело дано в трех измерениях, и никаких других измерений нет,

ибо, как говорят и пифагорейцы, целое и всё (τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα) определяются через число три: начало, середина и конец составляют число целого (τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντός) и при этом троицу. Вот почему, переняв у природы, так сказать, ее законы, мы пользуемся этим числом при богослужениях (*Cael.* 268a10–15).

Писал ли именно Филолай о триаде как числе «всего», мы не знаем, зато Аристотель явно придавал этой идее большое значение, полагая, что за ней стоят не просто числовые спекуляции, а важная природная закономер-

<sup>59</sup> ἀριθμητὸν γὰρ ὁ ἀριθμὸς ἢ τὸ ἔχον ἀριθμὸν (*Phys.* 204b7, *Met.* 1066b25). Число, чем бы оно ни было, есть всегда число чего-нибудь (*Met.* 1092b19). Стихи запоминаются лучше, чем проза, ибо они «имеют число, которым они измеряются» (*Rhet.* 1409b4–8).

<sup>60</sup> Nussbaum. Op. cit., 89f.

<sup>61</sup> KRS, 327: Филолай, «вероятно, имел в виду, что если бы вещи не были исчислимы, то мы не смогли бы ни думать, ни узнать о них»; Huffman. *Philolaus*, 71, ср. 176.



ность, которой мы должны следовать в нашей жизни и в наших исследованиях. Разумеется, из того факта, что целое и всё определяются тремя, а начало, конец и середина «имеют число» три, вовсе не следует, что *всё* есть три, или что всё есть *число*. И все же иногда Аристотель был готов в угоду числовому символизму пренебрегать явлениями, в чем он сам обвинял пифагорейцев. Так, например, описывая цвета радуги (*Met.* 372a1–11), он утверждает, что их всего три, а именно зеленый, фиолетовый и темно-красный, и далее замечает:

Остальные превращения чувствами не воспринимаются. Вот почему радуга оказывается трехцветной, и [если радуг две, то трехцветны они] обе, но [цвета расположены] в обратном порядке... Итак, если мы верно описали, как воспринимаются цвета, то радуга необходимо должна быть и трехцветной, и окрашенной исключительно в такие цвета (374b32 sq., пер. Н. Брагинской).

Чтобы свести цвета радуги к трем (красному, зеленому и фиолетовому) Аристотель явным образом идет против *φαίνόμενα*: красный и оранжевый он сводит к одному цвету, голубой, синий и фиолетовый также к одному, далее, он трактует зеленый как первичный цвет (хотя его можно получить, смешивая желтый и синий), а появление желтого в радуге как оптическую иллюзию, ибо «радуга необходимым образом (*ἀνάγκη*) имеет три цвета, и именно эти три и никаких других». Так же по необходимости число цветов, вкусов и гласных оказывается равным семи.<sup>62</sup> Феофраст к цветам и вкусам добавляет еще и запахи, называя число семь *καίρωτάτος καὶ φυσικώτατος* (*CP* VI,4,1–2). Пифагорейцы также связывали *καίρος* с семеркой, используя те же традиционные представления, что и Аристотель и Феофраст.<sup>63</sup>

Как правило, Аристотель считал, что пифагорейцы заходят слишком далеко в своем пристрастии к числам. Представляя их в «Метафизике» (986a8–12), он утверждает:

Так как десятка, как им представлялось, есть нечто совершенное и охватывает всю природу чисел, то и движущихся небесных тел, по их утверждению, десять, а так как видно только девять, то десятым они объявляют «Противоземлю».

<sup>62</sup> *De sensu* 442a19 sqq., 446a19. Ср.: «Чувства составляют нечетное число, а нечетное число всегда имеет посередине единицу, и обоняние занимает своего рода среднюю позицию между тактильными чувствами, осязанием и вкусом, и теми, которыми осязают посредством чего-то, т.е. зрением и слухом» (*De sensu* 445a4–8). Сириан замечает, что когда Аристотель не находится в пылу спора, он сам признает природную силу чисел и следует теории пифагорейцев (*In Met.*, 192.15–29). В качестве примера Сириан приводит пассаж о тройке из *De caelo* и о семерке из *De sensu*.

<sup>63</sup> См. выше, 339 сл. С семеркой, видимо, связан пассаж о том, что жизни некоторых животных «имеют число, которым они определяются», т.е. измеряются неким периодом (Arist. *De gen. et corr.* 336b10–15). Речь прежде всего идет о периоде созревания плода, в котором число семь играло важную роль; см. Arist. *HA* VII и выше, 339 сл. 39.

Действительно: одно дело ограничивать цвета радуги тремя, а число вкусов семью, и совсем другое ради круглого числа выдумывать невидимую планету! Обычно арифмология не изобретает вещи, а подгоняет их под числа или извлекает числа из наличных вещей, которых всегда достаточно, чтобы получить желаемую комбинацию. Значит ли это, что Филолай в своей любви к числам превзошел всех остальных? Непредвзятый анализ показывает, что это совсем не так. Начнем с того, что Филолай ввел *два* невидимых небесных тела: Гестию и Противоземлю, которая вместе с Землей вращалась вокруг Гестии. Если бы он хотел довести число небесных тел до десяти, он мог остановиться на Гестии, которая и была десятой по счету. Для космогонии и астрономии Филолая Гестия гораздо важнее Противоземли, без нее его система невозможна. Противоземля могла появиться в его системе лишь после Гестии, являясь, таким образом, одиннадцатым небесным телом!<sup>64</sup> Правда, Аристотель говорит о десяти *вращающихся* телах, оставляя неподвижную Гестию за пределами десятки. Но тот, кем движет любовь к числам, сам решает, что и как ему считать. Если бы Филолай хотел сосчитать и Гестию, его вряд ли бы остановило то, что она неподвижна. Между прочим, неподвижной в его системе была, скорее всего, звездная сфера, поскольку функция суточного вращения перешла от нее к Земле.<sup>65</sup> Даже если не принимать во внимание это противоречие, сразу же бросается в глаза следующее: Аристотель в одном и том же труде считает небесные тела Филолая то от периферии к центру, то наоборот. Если считать от звездной сферы, Солнце находится на седьмом месте, а Противоземля — на десятом. С другой стороны, центру присуща единица, после центра идет двойка, и так далее.<sup>66</sup> В этом случае Гестия находится на первом месте, Противоземля на втором,<sup>67</sup> Солнце на пятом, а сфера звезд — на одиннадцатом! Если это противоречие восходит к пифагорейцам, то Аристотель, не замечая, повторяет его, но скорее всего,

<sup>64</sup> Первым, кажется, на это обратил внимание Кингсли (Kingsley. *Ancient Philosophy*, 174), но в целом его реконструкция астрономии Филолая фантастична. См.: Huffman C. A. *Philolaus and the Central Fire*, S. Stern-Gillet, K. Corrigan, eds. *Reading Ancient Texts, I: Presocratics and Plato, Essays in Honour of Denis O'Brien*. Leiden, 2007, 57–94.

<sup>65</sup> Huffman. *Philolaus*, 254ff. Хотя движение сферы звезд явно противоречит вращению Земли вокруг Гестии, слова Аристотеля не раз пытались спасти, постулируя, например, *очень медленное* и потому незаметное движение звезд. «Боюсь, что нам никогда не найти убедительное решение этой загадки», Heath. *Aristarchus*, 101f., 104; ср. Dicks. *Astronomy*, 68f. Показательно, что Гикет (А 1–2) и Экфант (А 1.5) модифицировали систему Филолая в том же направлении: они заменили видимое движение звезд вращением Земли вокруг собственной оси. Сообщение Цицерона о Гикете (А 1) ошибочно: не все небесные тела стоят на месте, а только звезды.

<sup>66</sup> См. выше, 341.

<sup>67</sup> Так считает и доксграфия: в центре находится Гестия, на втором месте Противоземля, на третьем Земля (Aët. III,11,3 = А 17).

перед нами ретроспективные толкования системы Филолая в духе числовой доктрины.<sup>68</sup>

Объясняя введение Противоземли «совершенным», или «полным» (τέλειος) числом десять, Аристотель ссылается на свои ранние сочинения.<sup>69</sup> Между тем в *De caelo*, где он критикует введение Противоземли, это число не фигурирует, здесь сказано лишь о том, что пифагорейцы подгоняют явления под свои предвзятые мнения (293a15–28). Те, кто отрицает центральное положение Земли, продолжает Аристотель, заставляют ее вращаться вокруг центра вместе с Противоземлей, а некоторые даже думают, что есть несколько таких невидимых тел, вращающихся вокруг центра; с их помощью они также объясняют, почему лунные затмения случаются чаще солнечных (293b21–25). Начиная с Александра, в этих «некоторых» принято видеть пифагорейцев;<sup>70</sup> если это и не так, их гипотеза тесно связана с гипотезой о Противоземле. Видимо, автор леммы у Аэция тоже видел в ἔνιοι Аристотеля пифагорейцев: «Некоторые пифагорейцы, по словам Аристотеля и утверждению Филиппа Опунтского, говорят, что затмения Луны иногда происходят оттого, что ее закрывает Земля, а иногда — Противоземля».<sup>71</sup> Имя Филиппа, астронома, в списке трудов которого значится «О затмениях Луны», придает этому свидетельству дополнительный вес и не позволяет отмахнуться от толкования затмений с помощью Противоземли как от элементарной ошибки.<sup>72</sup> Поскольку Противоземля еще и закрывала Землю от центрального огня,

<sup>68</sup> Традиция о связи чисел (и понятий) с частями космоса запутана, а ее толкования противоречивы: Zeller I, 497 n. 1; Burnet, 291 n. 5; Ross I, 184f.; Guthrie I, 302f.; Burkert, 40 n. 64; Huffman. *Philolaus*, 283ff. В *Met.* 990a18 sqq. говорится лишь о двух и семи, без привязки их к определенному месту, остальные сведения дает Александр, используя монографию «Против пифагорейцев» (ссылка на нее: *In Met.*, 75.15–17 = fr. 202). По сравнению с Розе, Росс и Жигон отнесли к ней много нового материала (ср. fr. 203 Rose = Alex. *In Met.*, 40.27–41.2 и fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon = *In Met.* 38.8–41.15; fr. 202 Rose = fr. 12 Ross = *In Met.*, 75.15–17 и fr. 163 Gigon = *In Met.* 74.3–75.17), но отнюдь не все здесь восходит к Аристотелю (ср. выше, 292 сн. 107; 294), а из того, что он сообщает, далеко не все принадлежит пифагорейцам (см. ниже, 383). Хотя связь единицы с центром, т.е. с Гестией, а Солнца — с семеркой (Солнце седьмое из десяти) говорит о том, что основой для проекции чисел на космос служила система Филолая, очень сомнительно, чтобы этим занимался он сам (см. Huffman. *Philolaus*, 288). Скорее, это похоже на реинтерпретацию его системы, возможно, пифагорейцами, но более вероятно — платониками при участии Аристотеля.

<sup>69</sup> *Met.* 986a12, ср. Alex. *In Met.*, 41.1 = fr. 203: λέγει δὲ περὶ τούτων καὶ ἐν τοῖς Περὶ οὐρανοῦ καὶ ἐν ταῖς τῶν Πυθαγορικῶν δόξαις ἀκριβέστερον.

<sup>70</sup> См. Simpl. *In Cael.*, 515.25; Burnet, 306 n. 1; Guthrie I, 283 n. 1; ср. Heath T. L. *Greek Astronomy*. London, 1932, xxxvii.

<sup>71</sup> II,29,4 = 58 B 36 = fr. 16 Ross. Росс в числе многих относит это свидетельство не к *De caelo*, а к монографии Аристотеля о пифагорейцах.

<sup>72</sup> Так утверждал Дикс, ссылаясь на то, что Противоземля вращается между Землей и Гестией, а не между Землей и Солнцем (Dicks. *Astronomy*, 66f., ему следуют Burkert, 344; Huffman. *Philolaus*, 246f.). Однако Солнце у Филолая стекловидно и светит от-

делая его невидимым, то астрономическое объяснение мотивов Филолая гораздо убедительней арифмологического.<sup>73</sup>

Если бы десятка обладала в глазах пифагорейцев такой магической силой, что ради нее Филолай выдумал новую планету, это убеждение должно было бы оставить многочисленные следы, подобные тем, которые оставили тройка и семерка. В традиции о Филолае об этом нет ровным счетом ничего, кроме комментария Аристотеля о Противоземле и зависящих от него источников. Какие у нас вообще основания считать, что пифагорейцы придавали декаде особое значение?<sup>74</sup> Как правило, пифагорейский числовой символизм сводился к уподоблению числам каких-либо понятий: справедливость — это четыре, *καίρος* — семь и т.д. Все эти уподобления известны нам из Аристотеля, который ошибочно видел в них философские определения.<sup>75</sup> Десятка, которую он упоминает отдельно от них, явно выбивается из этого ряда. Роль «полного» числа у пифагорейцев уже играла тройка, символизовавшая полноту и завершенность «всего»;<sup>76</sup> поздние источники прямо называют ее *τέλειος ἀριθμός*, а их объяснения отсылают нас к пассажу о тройке из трактата «О небе».<sup>77</sup> Еще существенней то, что, в отличие от тройки, четверки или семерки, десятка не является символом некоей вещи или понятия. Ее полнота состоит в том, что она включает в себя «всю природу чисел», а за пределами мира чисел для нее приходится изобретать новое небесное тело! Это уже не просто традиционный, известный из Солона и гиппократовского корпуса, числовой символизм, «рационально» упорядочивающий физическую и понятийную реальность.<sup>78</sup> Это философски окрашенная арифмология,<sup>79</sup> источник которой следует искать там, где и процветали подобные представления, а именно в Академии.

В диалогах Платона *τέλειος ἀριθμός* еще не обозначает декады, в одном случае оно относится к так называемому брачному числу, в другом — к совершенному, или большому году.<sup>80</sup> Это подразумевает, что до Платона едва ли существовала какая-либо доктрина о десятке как *τέλειος ἀριθμός*,

---

раженным светом Гестии (А 19), очевидно, по аналогии с Луной, так что Противоземля вполне могла заслонять от Луны свет Гестии.

<sup>73</sup> Heath. *Aristarchus*, 99, 119; idem. *History*, 164f.; Burnet, 305f.; Cherniss. *Criticism*, 199; Ross I, 146; Dicks. *Astronomy*, 67. Гатри полагал, что оба мотива совместимы (Guthrie I, 285, 288).

<sup>74</sup> Фрагменты о декаде Филолая (А 11–13, В 11) и Архита (В 5) — псевдо-пифагорейские. О тетрактиде см. выше, 174 сн. 116; 172 сл. Она тесно связана с числом десять, см. ниже, 364 сл.

<sup>75</sup> См. выше, 174 сн. 117 и ниже, 373, 382 сл.

<sup>76</sup> *τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα* (Arist. *Cael.* 268a11), *τὰ πάντα καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ τέλειον* (a20).

<sup>77</sup> См. выше, 344. Theon. *Exp.*, 46.14–19; *Theol. ar.*, 16.9–16 и 78.15 sq.

<sup>78</sup> См. выше, 339 сл. Его, вероятно, имел в виду и Аристоксен, fr. 23 (выше, 338 сн. 32).

<sup>79</sup> О различии между арифмологией и числовым символизмом см. выше, 259 сн. 50.

<sup>80</sup> *Res.* 546b-d; *Tim.* 39d3–4; Heath, 312f.; Burkert, 471 n. 76. В математике *τέλειος ἀριθμός* равно сумме своих делителей, напр.  $6 = 1 + 2 + 3$ , но до Евклида (VII, def. 22, IX, 36) это значение не встречается. Хотя числа такого рода были найдены раньше Евклида,

во всяком случае, свидетельств о ней нет. Однако Платон, со своей теорией десяти идеальных чисел, или чисел-форм, сыграл решающую роль в ее формировании.<sup>81</sup> Стоит отметить, что Аристотель не говорит о пифагорейском происхождении этой доктрины, скорее, он ссылается на уже существующую теорию, которую также разделяют и пифагорейцы.<sup>82</sup> Другие ссылки на эту теорию в «Метафизике» явно имеют в виду Платона,<sup>83</sup> а в «Физике» 206b27–33 он прямо ссылается на Платона (μέχρι γὰρ δεκάδος ποιεῖ τὸν ἀριθμὸν). Это подтверждает, что Аристотель знал о ней не из пифагорейских, а из академических источников. Одним из них должно было быть устное учение Платона, включая его лекцию о Благе, предметом которой, по свидетельству Аристотеля, были в первую очередь μαθήματα и ἀριθμοί.<sup>84</sup> Другим важным источником был трактат Спевсиппа «О пифагорейских числах», половина из которого была посвящена замечательным свойствам десятки (fr. 28). Спевсипп важен также как наиболее естественное связующее звено между пифагорейцами и платониками (по крайней мере, в том, что касается этой конкретной теории), тем более что его влияние ощутимо также в таблице десяти противоположностей.<sup>85</sup> Спевсипп, возможно, упоминал Филолая в своем трактате,<sup>86</sup> так что он вполне мог быть тем, кто «сосчитал» число небесных тел в системе Филолая до десяти.

Есть ли следы числовой доктрины у пифагорейцев после Филолая? Его ученик и учитель последних пифагорейцев Еврит не оставил после себя письменных трудов. Одна из его идей известна в передаче Архита, рассказ которого через посредство Академии сохранился у Аристотеля и Феофраста.<sup>87</sup> Еврит оказался единственным связанным с числовой философией пифагорейцем, которого Аристотель и Феофраст называют по имени, правда, фигурирует он в контексте критики числовых теорий Платона и

попытка обнаружить их у Платона неубедительна: Acerbi F. A reference to perfect numbers in Plato's *Theaetetus*, *AHES* 59 (2005) 319–348.

<sup>81</sup> О платоновском учении о декаде см., напр.: Gaiser K. *Platons ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, 1963, 115ff. и № 24–25, 61–62; Dillon. *Heirs*, 19ff.; Erler M. *Platon*, H. Flashar, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 2/2. Bern, 2007, 427f.

<sup>82</sup> 986a8–10: ἐπειδὴ τέλειον ἢ δεκάς εἶναι δοκεῖ..., καὶ τὰ φερόμενα κατὰ τὸν οὐρανὸν δέκα μὲν εἶναι φασιν (отметим: докеῖ, но фασίν).

<sup>83</sup> 1073a17–22: приверженцы идеи περὶ δὲ τῶν ἀριθμῶν ὅτε μὲν ὡς περὶ ἀπειρῶν λέγουσιν ὅτε δὲ ὡς μέχρι τῆς δεκάδος ὠρισμένων; 1084a12–b2: πειρῶνται δ' ὡς τοῦ μέχρι τῆς δεκάδος τελείου ὄντος ἀριθμοῦ (a31); 1088b10–11: κὰν πολὺ ἀπλῶς εἶη, οἷον ἢ δεκάς πολὺ. См. Frank, 257 n. 1; Ross II, 445ff.; Annas J. *Aristotle's Metaphysics. Books M and N*. Oxford, 1976, com. ad loc.

<sup>84</sup> См., напр.: Aristox. *Harm.*, 40.1 = Arist. *De bono*, test. Ross; Alex. *In Met.*, 55.20–57 = Arist. *De bono*, fr. 2 Ross.

<sup>85</sup> Frank, 239ff., Burkert, 51f.; см. ниже, 371 сл., 384.

<sup>86</sup> Tarán. *Speusippus*, 260f.; против: Burkert, 246; Huffman. *Philolaus*, 361f. Я не вижу причины, по которой Спевсипп не мог бы упомянуть Филолая.

<sup>87</sup> Ross II, 494; Burkert, 47; Huffman. *Archytas*, 593. Феофраст (*Met.* 6a19 sq. = A 2) ясно указывает, что речь идет об устном рассказе Архита (ὁ περὶ Ἀρχύτατος ποτ' ἔφη). Ср. Raalte M. van. *Theophrastus. Metaphysics*. Leiden, 1993, 256.

платоников. В «Метафизике»  $M-N$ , посвященной именно этой теме, Аристотель ссылается на Еврита в связи с тем, могут ли числа быть причинами вещей:

Не указано также, каким из этих двух способов числа бывают причинами сущностей и бытия: так ли, как пределы (например, как точки для пространственных величин), а именно как Еврит устанавливал, какое у какой вещи число (например, это вот — число человека, а это — число лошади); и так же как те, кто приводит числа к форме треугольника и четырехугольника, он изображал при помощи камешков формы растений, или же числа суть причины потому, что созвучие есть отношение чисел, и точно так же человек и каждая из других вещей?<sup>88</sup>

Сама постановка вопроса о причинах принадлежит Аристотелю, равно как и сравнение с теми, кто составлял из псефов треугольные и квадратные числа. Эта практика восходит к раннепифагорейской арифметике (выше, 7.3), в IV в. ее использовали и платоники;<sup>89</sup> Аристотель подразумевает, что она хорошо известна. Феофраст хвалит Еврита за то, что он доходил в своем исследовании до конечных предметов, тогда как Платон, выдвинув монаду и неопределенную диаду в качестве первоначал, не озаботился тем, чтобы объяснить с их помощью индивидуальные вещи: «Ибо это является свойством совершенного и здравомыслящего человека — делать именно то, что, как рассказывал когда-то Архит, делал Еврит, выкладывая счетные камешки. Ведь по его словам, Еврит утверждал, что это вот — число человека, это — коня, а это — чего-то другого» (*Met.* 6a19–22). Разумеется, предпочтение Еврита (о его началах Феофраст даже не упоминает!) Платону было ироническим,<sup>90</sup> да и Аристотель вряд ли принимал всерьез его манипуляции.<sup>91</sup> Считается, что нарисовав силуэт, Еврит выкладывал вдоль него камешки и определял таким образом число человека или коня. Между тем Аристотель и Феофраст никаких чисел не приводят, а те, что дает Псевдо-Александр, 250 и 360, взяты *exempli gratia*.<sup>92</sup> Далее, использовать в пояснительных примерах человека

<sup>88</sup> οὐθὲν δὲ διώρισται οὐδὲ ὁποτέρως οἱ ἀριθμοὶ αἴτιοι τῶν οὐσιῶν καὶ τοῦ εἶναι, πότερον ὡς ὄροι (οἷον αἱ στιγμαὶ τῶν μεγεθῶν, καὶ ὡς Εὐρυτος ἔταττε τίς ἀριθμὸς τίνος, οἷον ὀδὶ μὲν ἀνθρώπου ὀδὶ δὲ ἵππου, ὥσπερ οἱ τοὺς ἀριθμοὺς ἄγοντες εἰς τὰ σχήματα τρίγωνον καὶ τετράγωνον, οὕτως ἀφομοῖων ταῖς ψήφοις τὰς μορφὰς τῶν φυτῶν) ἢ ὅτι [ὁ] λόγος ἢ συμφωνία ἀριθμῶν, ὁμοίως δὲ καὶ ἀνθρώπος καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον; (*Met.* 1092b8–15).

<sup>89</sup> См. Sreus. fr. 28 с комм. и выше, 244 сн. 158.

<sup>90</sup> Так W. D. Ross, F. H. Fobes, eds. *Theophrastus. Metaphysics*. Oxford, 1929, 49; Burkert, 47 n. 197; Dillon J. Theophrastus' critique of the Old Academy in the *Metaphysics*, W. W. Fortenbaugh, G. Wöhrle, eds. *On the Opuscula of Theophrastus*. Stuttgart, 2002, 180 n. 18. Против: *Théophraste. Métaphysique*. A. Laks, G. W. Most, édcs. Paris, 1993, 43; Huffman. *Archytas*, 67. Cp. van Raalte. Op. cit., 257.

<sup>91</sup> Annas. Op. cit., 218. Как насмешку понимает слова Аристотеля и Цекль (*Aristoteles. Metaphysik*. Übers. von H. G. Zekl. Würzburg, 2003, 572).

<sup>92</sup> Κεῖσθω λόγου χάριν (Ps.-Alex. *In Met.*, 826.35 sq. = A 3). Bélis A. Le procédé de numération du pythagoricien Eurytos, *REG* 96 (1983) 64–75, излишне доверяет этому позднему свидетельству.

и коня — это излюбленный прием Аристотеля, который он, видимо, перенял у Платона; у досократиков он не встречается.<sup>93</sup> Это позволяет объяснить, почему у Аристотеля сказано οὕτως ἀφομοιωῶν ταῖς ψήφοις τὰς μορφαὶς τῶν φυτῶν, хотя ранее упомянуты человек и конь: Еврит выкладывал камешками силуэты растений, а οἷον ὁδὶ μὲν ἀνθρώπου ὁδὶ δὲ ἵππου следует понимать как вводное замечание Аристотеля.<sup>94</sup> Так или иначе, из рассказа о Еврите не следует, что он считал числа началами вещей или составлял вещи из телесных единиц, или что его интересовали конкретные числа. Οἷον αἰ στίγμαῖ (ὄροι) τῶν μεγεθῶν подразумевает линию, одномерную величину, концами (границами) которой являются точки, обозначенные псефами.<sup>95</sup> Из этих линий был составлен силуэт растения. Что именно он хотел этим сказать, неясно; возможно, это была не слишком удачная трактовка тезиса Филолая «всё познаваемое имеет число».

Выдающийся геометр и арифметик Архит еще шире, чем Филолай, вводил *mathēmata* в свои философские труды, тематика которых часто пересекалась с математическими. Архит рассматривал все науки квадривиума с эпистемологической точки зрения (В 1) и утверждал, в частности, что арифметика превосходит все другие τέχναι, включая геометрию, своей ἐνάργεια, т.е. ясностью, наглядностью, что делает ее более доказательной (В 4). Помимо того, что арифметика точнее, чем геометрия, она еще и полезна в социальном плане, и даже способна улучшать моральные качества людей (В 3).<sup>96</sup> Философия математики Архита оказала влияние на Платона, однако философии числа мы у него не находим. Не нашел ее и Аристотель, который не раз упоминал Архита в своих трактатах и написал «О философии Архита» в трех книгах,<sup>97</sup> — иначе бы мы что-нибудь

<sup>93</sup> Вот лишь примеры из «Аналитик»: 25b5, 26a7, 28a31, 34b11, 37b3, b7, b31, 39b4, 40a36, 54a31, 55b18, 68b19, 88a28, 98a7; в «Метафизике» их гораздо больше. Ср. Pl. *Phaed.* 78d10, 96d9; *Tht.* 195d5; *Crat.* 385a6; *Pol.* 267d9; *Prot.* 334a4; Hermodor. fr. 7 (фрагмент лекции «О благе»); Speus. fr. 63d. Laks A. Four notes on Theophrastus' *Metaphysics*, W. W. Fortenbaugh, R.W. Sharples, eds. *Theophrastean Studies*. New Brunswick, 1998, 251 п. 47. Возможно, этот прием восходит к диалектике Сократа, ср. Xen. *Symp.* II,10, V,3; *Mem.* IV,2,25. У Ксенофана (В 15) сравнение людей с быками, львами и конями играет другую роль.

<sup>94</sup> Так и Zekl. Op. cit., 572: «Из текста следует лишь то, что Еврит... представлял камешками растения». Проблему здесь видели давно, Христ предложил читать «ζῳῶν καὶ φυτῶν, эту конъектуру принял Дильс; Росс полагал, что φυτόν означает здесь «живое существо», с примерами из Платона, но не из Аристотеля (Ross II, 494). Феофраст относил пример с человеком и конем к Архиту, однако рассказ этот он мог слышать не от Архита, а от Аристотеля, или прочесть о нем в труде «О философии Архита».

<sup>95</sup> По определению Евклида, ὑραμνῆς δὲ πέρατα σημεῖα (I, def. 3). Аристотель употреблял πέρατα и ὄροι синонимически. См. Heath. *Euclid* I, 155ff., 165ff., 182.

<sup>96</sup> Эпистемология В 1: Huffman. *Archytas*, 126f., 149f. О В 4 см. также: Жмудь. *Зарождение*, 97 сл., 111 сл.

<sup>97</sup> Наличие этого труда не означает, что «Аристотель явно отличал Архита от остальных пифагорейцев, поскольку он рассматривал их в разных работах и никогда не назы-

об этом знали. Не похоже, чтобы Архит развивал учение о началах и физику в целом, во всяком случае, в «Мнениях физиков» Феофраста он отсутствует.

Экфант, один из последних пифагорейцев, соединил в своем физическом учении теории атомистов и Анаксагора (выше, 11.1). Согласно доксографии у Ипполита (А 1), более полной и надежной, чем у Аэция (А 2, 4), началами Экфанта были ἀδιαίρετα σώματα, отличающиеся по величине, форме и силе; двигались эти неделимые тела благодаря действию «разума и души». У Аэция к краткой лемме о началах Экфанта, неделимых телах и пустоте, добавлено замечание: «ведь он первым объявил пифагорейские монады телесными» (τὰς γὰρ Πυθαγορικὰς μονάδας οὗτος πρῶτος ἀπεφίνατο σωματικὰς, I,3,19 = А 2). Это замечание вызывает большие сомнения. Пифагорейские монады очень интересовали Аристотеля, который считал их телесными и протяженными,<sup>98</sup> но идею Экфанта, столь удачно подтверждавшую его тезис, он почему-то не заметил. Уверенности в том, что ее заметил Феофраст, нет: у Ипполита и в остальных свидетельствах Аэция монады отсутствуют. Феофраст иногда отмечал первооткрывателей идей и понятий,<sup>99</sup> но замечание у Аэция противоречит логике и хронологии Аристотеля: у него пифагорейцы составляли мир из телесных единиц, тогда как Платон и платоники принимали числа, состоящие из абстрактных единиц, μοναδικοὶ ἀριθμοί (*Met.* 1080b16 sq., b30 sq.). У Аэция же современник Платона Экфант оказывается первым, кто объявил единицы телесными, как будто раньше они были бестелесны!<sup>100</sup> Гораздо вероятней, что первым, кто объявил ἀδιαίρετα σώματα пифагорейскими монадами, был эллинистический доксограф, толковавший атомизм Экфанта в духе числовой доктрины.

---

вал Архита пифагорейцем» (Huffman. *Archytas*, 586). 1) Аристотель вообще никого не называл пифагорейцем. 2) Фрагменты его сочинений о пифагорейцах не содержат ни одного имени пифагорейца. 3) Отдельный труд он посвятил и Алкмеону (D. L. V, 25), который был реальным пифагорейцем, в отличие от авторов таблицы противоположностей, с которыми Аристотель его сравнивал (выше, 104). 4) В единственном фрагменте труда об Архите упоминается не он сам, а Пифагор, которому приписана платоновская теория материи: «Аристотель в своей работе об Архите сообщает, что Пифагор также называл материю 'иным', ибо она текуча и постоянно становится иной» (fr. 207). Предложение заменить здесь Пифагора на пифагорейцев основано лишь на том, что «в сохранившихся сочинениях Аристотель не упоминает самого Пифагора» (ibid., 588). Но перед нами как раз фрагмент одного из утраченных трудов Аристотеля, в которых Пифагор много раз назван по имени (fr. 75, 191-195, 611.32, *Protr.* fr. 18, 20 etc.). Что касается сохранившихся, то можно ставить под сомнение упоминание Пифагора в *Met.* 986a30, но не в *Rhet.* 1398b14 или в *MM* 1182a12 (см. выше, 43 сн. 69; 55 сл.), и если Хафмен считает, что в *MM* также следует читать не Πυθαγόρας, а Πυθαγόρειοι (ibid., 590), то это уже похоже на замкнутый круг.

<sup>98</sup> Выше, 342 сн. 49.

<sup>99</sup> Жмудь. *Зарождение*, 231 сл., 363.

<sup>100</sup> Ср. Guthrie I, 323ff.



Здесь уместно упомянуть о числовом атомизме, который Таннери и особенно Корнфорд приписывали ранним пифагорейцам, видя в нем предмет критики Зенона.<sup>101</sup> Гипотеза о математическом атомизме как предшественнике и в известном смысле прародителе атомизма физического давно опровергнута, но умирает медленно.<sup>102</sup> Роль Экфанта в ней претерпела интересные изменения. Таннери считал его вымышленным персонажем Гераклида Понтийского и потому не связывал с числовым атомизмом. Корнфорд видел в сообщении о телесных монадах Экфанта подтверждение тому, что числовой атомизм не был оригинальной доктриной, а появился в первой трети V в. Утверждая, что датировка Экфанта неизвестна, Корнфорд превратил его из современника Платона в современника Парменида. Критикуя числовой атомизм, Властос и Буркерт резонно отмечали, что «реформа» Экфанта относится к IV в., а не к раннему пифагореизму.<sup>103</sup> Норр, считавший идеи Экфанта «единственным потенциальным подтверждением тезиса о пифагорейском 'числовом атомизме'», трактовал эту теорию не как предмет критики Зенона, а как реакцию на нее.<sup>104</sup> Соответственно, он помещал Экфанта позже Зенона (450-е гг.), но до открытия иррациональности (430-е гг.), поскольку наивный взгляд Экфанта на единицы-атомы и физические величины несовместим с открытием, показавшим, что диагональ и сторона квадрата несоизмеримы. Эта датировка Экфанта так же произвольна, как и датировка открытия иррациональности:<sup>105</sup> она подразумевает, что Экфант был старше Демокрита и развивал свои теории как раз тогда, когда молодой Филолай (астроному которого он модифицировал) обживался в Фивах! Я полагаю, что числовой атомизм Экфанта разделит судьбу всей этой теории в целом.

Итак, дойдя до нижней границы древнего пифагореизма, мы не нашли в нем ни сколько-нибудь отчетливой формулировки числовой доктрины, ни ее осязаемых примеров. Теория, считавшаяся сутью пифагорейской философии, теория, за которой стоит авторитет Аристотеля как источника и как историка философии, оказывается, подобно многим другим элементам античной традиции о пифагорейцах, ретроспективной проекцией.<sup>106</sup> Монолитная основа пифагорейской философии

<sup>101</sup> См. выше, 282 сн. 53.

<sup>102</sup> История вопроса: Burkert, 285 n. 38; Guthrie II, 83ff. Критику идеи числового атомизма см., напр.: Heidel. *Pythagoreans*, 21ff.; Vlastos G. *Raven's Pythagoreans and Eleatics* (1953), *Studies in Greek Philosophy*. Princeton, 1996, 180–188; Burkert, 41f., 285ff.; Furley D. J. *Two Studies in Greek Atomists*. Princeton, 1967, 44ff.; KRS, 277f.

<sup>103</sup> Vlastos. *Raven's Pythagoreans and Eleatics*, 184 n. 4; Burkert, 41.

<sup>104</sup> Knorr, 43f.

<sup>105</sup> Феодор из Кирены (род. ок. 475/470), опираясь на открытие Гиппаса, доказал иррациональность величин от  $\sqrt{3}$  до  $\sqrt{17}$  (см. выше, 7.5).

<sup>106</sup> О таких псевдо-исторических конструктах, как общность имущества пифагорейцев, тайность их доктрин, устный характер учений, обет молчания или разделение на «математиков» и «акусматиков» см. выше, 4.3, 5.1–3.

распадается на множество осколков, не имеющих отношения либо к философии (числовой символизм Гиппона), либо к раннему пифагореизму (эпистемология Филолая, камешки Еврита), либо вообще к реальности (совершенное число десять у Филолая, монады Экфанта). Что же остается? Тетрактида принадлежит к эллинистической псевдо-пифагорейской традиции; тесно связанная с числом десять, она возникла под влиянием Спевсиппа.<sup>107</sup> «Гармония сфер», побудившая Аристотеля утверждать, что у пифагорейцев τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμὸν (*Met.* 986a2), — это не философская онтология, а астрономическая теория.<sup>108</sup> Пифагорейский числовой символизм носит дофилософский характер и нередко совпадает с непифагорейским.<sup>109</sup> Там, где к нему примешиваются философские понятия, такие, как νοῦς или δόξα, мы видим влияние Академии.<sup>110</sup> Числовая онтология и философская арифмология зародились в Академии, здесь они отлились в те формы, в которых их восприняли последующее поколения. Одной из этих форм и является пифагорейская числовая доктрина.

---

<sup>107</sup> См. выше, 174 сн. 116; 259 сл., и ниже, 364 сл.

<sup>108</sup> Теория о том, что скорости светил, пропорциональные их расстояниям от Земли, имеют отношения консонансов, была экстраполяцией на небесные тела закономерностей, открытых Пифагором и Гиппасом в гармонике (выше, 9.3).

<sup>109</sup> О семерке как κατὰ см. выше, 339; о тройке см. выше, 345.

<sup>110</sup> См. ниже, 383 сл.

## Глава 12

### *Пифагорейская числовая доктрина в Академии и Ликее*

#### 12.1. Пифагореизм и Академия

Оценки того, насколько велик вклад пифагорейцев в философию Платона, сильно расходятся, колеблясь в диапазоне от «решающего» до «ничтожного». Сам Платон очень сдержан на этот счет, если он и обязан пифагорейцам многим, его диалоги это умело скрывают.<sup>1</sup> Платоновский Пифагор создал особый образ жизни (*Res.* 600a-b), из чего не следует прямо, что он был философом. От Филолая Кебет слышал нечто неясное о запрете на самоубийство (*Phaed.* 61e); Симмий и Эхекрат разделяли материалистическую теорию души, опровергаемую Сократом (выше, 11.1). Гиппас, Алкмеон, Гиппон, Архит, Еврит и более поздние пифагорейцы в диалогах отсутствуют. Пожалуй, лишь математик Феодор и его открытия получили здесь отражение (*Thet.* 147d), — не потому ли, что философией он не занимался (165a1-2)? В единственном месте, где Платон упоминает Πυθαγόρειοι, он соглашается с ними (т.е. с Архитом) в том, что гармоника и астрономия — родственные науки, тут же критикуя пифагорейцев за неспособность подняться до рассмотрения подлинных проблем (*Res.* 530d-531c). В VII письме усматривают стремление доказать, что Архит гораздо слабее Платона в философии и потому не мог оказать на него никакого влияния.<sup>2</sup> В платоновском Тимее из Локр принято видеть дань пифагорейцам, но не будем упускать из виду, что для изложения «пифагорейских» доктрин выбран вымышленный персонаж, родом из города, не давшего ни одного пифагорейского философа или ученого,<sup>3</sup> тогда как реальные италийские и сицилийские пифагорейцы в диалоге даже не названы.<sup>4</sup> В том, что Федон беседует с

<sup>1</sup> См. выше, 29, 51 сл., 258. Как мягко формулирует Буркерт, «из платоновских диалогов не следует явственно, что пифагореизм оказал на него определяющее влияние» (Burkert, 83).

<sup>2</sup> Lloyd G. E. R. Plato and Archytas in the Seventh letter, *Phronesis* 35 (1990) 159–173.

<sup>3</sup> См. список пифагорейцев из Локр в каталоге Аристоксена (*DK* I, 447.4f.). Родина Тимея скорее наводит на мысль об известном враче Филистионе из Локр (Frank, 129 и п. 375; Burkert, 84), с которым Платон, видимо, познакомился в Сиракузах. Физиология и медицина «Тимея» обязаны Филистиону очень многим, существенно и то, что он переработал учение Эмпедокла о четырех элементах, столь значимое в «Тимее» (Longrigg, *Greek Medicine*, 106ff.).

<sup>4</sup> В частности, сиракузяне Гикет и Экфант (*DK* 50–51), занимавшиеся физикой и астрономией. Гераклид использовал астрономию Экфанта и других пифагорейцев; см. ниже, 366 сн. 59.

Эхекратом во Флиунте, а Сократ перед смертью — со слушателями Филолая, также видят дань пифагорейцам, хотя бессмертию души скептически настроенных пифагорейцев учит Сократ, а не наоборот;<sup>5</sup> он же объясняет им разницу между четным и нечетным как таковым и конкретными числами (*Phaed.* 104a-105b). Очевидно, что распознать пифагорейское влияние на Платона мог только тот его читатель, который *самостоятельно* был знаком с философией и наукой пифагорейцев. На этом фоне гипотезы о том, что Платон утверждал в Академии почитание Пифагора как основателя числовой метафизики<sup>6</sup> или проецировал на него свои идеи, выглядят неправдоподобно. Прямых свидетельств этому нет, косвенное подтверждение ищут между строк платоновских диалогов, в разного рода неявных указаниях и намеках, толкуя, например, слова о Прометее, подарившем людям диалектический метод (*Phil.* 16c5 sqq.), как аллюзию на Пифагора.<sup>7</sup> Платон, безусловно, мастер аллюзий и намеков; некоторые из них, весьма вероятно, указывают на пифагорейцев,<sup>8</sup> но обнаружить в них явственный след философа и ученого Пифагора не удастся.

Обычно выделяют две волны влияния пифагореизма на Платона. Первую связывают с его поездкой в Великую Грецию в 388/7 г.: знакомство с Архимом и его окружением дало импульс диалогам среднего периода, в которых математика, ранее едва упоминавшаяся, выходит на передний план («Менон») и становится путем к овладению диалектикой («Государство»); вместе с математикой появляются и пифагорейцы («Федон».)<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Платон, вероятно, воспринял метемпсихоз из орфизма (см. выше, 198 сл., 200 сл. 103-104), центром которого в его время была Великая Греция. Естественно поэтому, что в «Горгии» (493a5) упоминался τῆς μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ из Италии или Сицилии. На Сицилии жили и работали Эмпедокл и Пиндар (см. выше, 196), последнего Платон цитирует в связи с метемпсихозом (*Men.* 81a-c). О пифагорейском метемпсихозе ср. выше, 336 сл.

<sup>6</sup> «Культ Пифагора в Академии, один из самых замечательных примеров религиозного самовнушения, которые нам только известны, был проекцией самой Академии и ее числовой метафизики на полумифическую личность Пифагора, которого платоники почитали как основателя 'созерцательного образа жизни' и которого они вскоре щедро наделили взглядами, принадлежащими к их собственным времени и школе» (Jaeger. *Aristotle*, 97).

<sup>7</sup> Древние комментаторы видели в этом пассаже, упоминающем πέρους καὶ ἀπειρίαν, влияние Филолая (см. Burkert, 86 n. 14.), с этим согласны и новые (ср. впрочем: Barker A. *Plato's Philebus: the numbering of a unity*, *Apeiron* 29 (1996) 143-64, особ. 152); вопрос в том, использовал ли Платон его терминологию или его метод; ср.: Benitez E. E. *Forms in Plato's Philebus*. Assen, 1989, 51f.; Frede D. *Platon. Philebos*. Göttingen, 1997, 130f.; Huffman C. A. *The Philolaic method: The Pythagoreanism behind the Philebus*, A. Preus, ed. *Before Plato: Essays in Ancient Greek Philosophy*. Vol. 6. Albany (NY), 2001, 67-85, особ. 70 сл.; Meinwald C. *Plato's Pythagoreanism: Philolaus and the program of the «Philebus»*, *AncPhil* 22 (2002) 87-101.

<sup>8</sup> См. выше, 52 сл. 97.

<sup>9</sup> Vlastos G. *Elenchus and mathematics: A turning-point in Plato's philosophical development*, *AJP* 109 (1988) 362-396.

Вторую волну видят в философии позднего Платона: в математизации космоса («Тимей») и диалектики («Филеб»), и особенно в математизации теории идей, отразившейся в неписаном учении о началах. Влияние пифагорейских *mathēmata* на Платона бесспорно; Филолай и Архит первыми сделали *mathēmata* и числа предметом философии; Архиту принадлежит столь ценная для Платона идея о благотворном воздействии математики на душу.<sup>10</sup> И все же было бы слишком прямолинейно видеть в математизации философии Платона ее пифагоризацию. Взаимоотношения Платона с различными пифагорейцами, присутствие математики в его диалогах и ее меняющаяся роль, математика Архита и числовая метафизика позднего Платона — все это отнюдь не обязательно и далеко не однозначно связано друг с другом. Отдельный вопрос — это субъективная оценка Платоном того, чем именно он обязан пифагорейцам. Рамки этой книги не позволяют углубляться в эту проблематику, я могу лишь кратко коснуться нескольких ее аспектов. Аристотель считал Платона и платоников продолжателями пифагорейской числовой философии, — значит ли это, что сам «Платон и его ученики рассматривали себя как продолжателей пифагореизма»?<sup>11</sup>

Когда сорокалетний Платон отправился в Великую Грецию, он не был новичком в математике. Хотя в ранних диалогах *mathēmata* упоминаются гораздо реже, чем в средних и поздних, нет сомнений в том, что Платон был знаком с этим предметом.<sup>12</sup> Его учителем в математике был Феодор, ровесник Сократа, живший в Афинах в конце V в. и преподававший там все науки квадривиума.<sup>13</sup> В качестве персонажа Феодор появляется в поздних диалогах, «Теэтете», «Софисте» и «Политике», через 40–50 лет после своего появления в жизни Платона. Математика ранних диалогов проста, но знакомство Платона с более сложной математикой, обсуждаемой в поздних, скажем, с иррациональными числами Феодора (*Tht.* 147d) или с пятью правильными телами Теэтета (*Tim.* 47e–57c), все равно относится к молодости, а не к старости философа.<sup>14</sup> Не следует думать, будто Платон всякий раз излагал в диалогах то, что недавно узнал; как правило, они отражают уровень математики V в. Его излюбленный математический пример, четные и

<sup>10</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 111 сл., 162 сл. Ср. Burnyeat M. F. Plato on why mathematics is good for the soul, *PBA* 103 (2000) 1–81.

<sup>11</sup> Burkert, 92; см. также Kahn, 14; Dillon. *Heirs*, 153. Йегер включал сюда и самого Аристотеля (Jaeger. *Aristotle*, 97, см. выше, 356 сл. 6).

<sup>12</sup> Арифметика и/или логистика в ранних диалогах: *Euthyd.* 290b; *Charm.* 165e; *Gorg.* 450d–451c, 453e; *Ion* 531e3, 537e7; *Hip. min.* 366c–367c; *Phdr.* 274c; геометрия: *Charm.* 165e; *Euthyd.* 290b; *Gorg.* 450d–e, 465b, 508a; *Hip. min.* 367e; *Prot.* 318e; астрономия: *Euthyd.* 290b; *Gorg.* 451c; *Hip. min.* 367e; *Prot.* 318e; *Symp.* 188b; четные и нечетные числа: *Charm.* 165e–166a, *Euthyphr.* 12c–d; *Gorg.* 451a–c, 453e, 460e; *Prot.* 356e–357a. Группа из трех *mathēmata*: *Euthyd.* 290b, *Gorg.* 450d–451c, *Hip. min.* 366c–367e.

<sup>13</sup> См. выше, 114.

<sup>14</sup> По наиболее вероятной хронологии, Теэтет жил ок. 430 — ок. 390 (Жмудь. *Зарождение*, 142 сл.).

нечетные числа, восходит к раннепифагорейской арифметике; знаменитое удвоение квадрата в «Меноне» (82b sqq.) — к пифагорейскому же приложению площадей.<sup>15</sup> Примеров более современных теорий мало, некоторые из них весьма спорны.<sup>16</sup> Математика неписаного учения рудиментарна и не совсем (или совсем не) математична.<sup>17</sup> Важно также, что отношение Платона к математике и математикам в одном существенном аспекте оставалось неизменным. В раннем «Евтидеме» (290c) мы читаем: поскольку геометры, арифметики и астрономы не знают, как использовать свои открытия, то те из них, кто не полностью лишен разума, должны передавать эти открытия диалектикам, которые найдут им должное применение. В «Государстве» (528b-c) определение стереометрии, ἔστι δὲ που τοῦτο περὶ τῆν τῶν κύβων αὔξην καὶ τὸ βάθους μετέχον, явно отсылает нас к проблеме удвоения куба, которую, как известно, блестяще решил Архит (Eud. fr. 141). Платон, однако, утверждает, что эта область в силу своей сложности еще не изучена, так что «исследователям нужен руководитель, без которого они, пожалуй, ничего и не найдут!» В роли такого эпистата он видел диалектика, вероятнее всего, самого себя.<sup>18</sup> Переключаясь с «Евтидемом», поздний «Филеб» (58a) настойчиво утверждает первенство диалектики по отношению к математике: все те, в ком есть хоть немного ума, сочтут диалектику более истинной!<sup>19</sup> Философ, убежденный в своей способности видеть дальше и проникать глубже, чем любой из тех, чьи знания он использовал, едва ли мог считать себя продолжателем пифагорейской математики. Не мог он видеть себя и продолжателем пифагорейской числовой доктрины, следов которой нет ни до него, ни у него самого.

Развивая отношение Платона к математике и математикам, академики представляли его в роли «архитектора науки», который ставил перед учеными наиболее важные проблемы и указывал на адекватные методы их решения. Согласно академической легенде середины IV в., знаменитая проблема удвоения куба (Делосская задача) была решена «академическими математиками» Архитом, Евдоксом и Менэхмом, которые работали по

<sup>15</sup> О четных и нечетных числах см. выше, 226 сл., их упоминали Эпихарм (В 2) и Филолай (В 5). Приложение площадей: см. выше, 214 сл., 241 сл.

<sup>16</sup> Так, построение в *Men.* 86e-87d обросло множеством толкований: Heath I, 298ff.; Bluck R. S. *Plato's Meno*. Cambridge, 1964, 322f., 441-461; Knorr, 71f.; скептически Klein J. *A Commentary on Plato's Meno*. Chapel Hill, 1965, 205ff.

<sup>17</sup> Числа-идеи не являются математическими числами: во-первых, они ограничены десятью, во-вторых, они некомбинируемы (их нельзя складывать, вычитать, делить, умножать), ибо единицы, составляющие двойку, отличны от единиц тройки и т.д. См. *Arist. Met.* 1080a15 sq., 1080b37 sqq. с комментариями Росса и Джулии Аннас; Mueller I. *Forms and numbers*, A. Pierris, ed. *Aristotle on Plato: The Metaphysical Question*. Patras, 2004, 109-132.

<sup>18</sup> Жмудь. *Зарождение*, 158 сл.

<sup>19</sup> См. Cherniss H. *Plato as mathematician* (1951), *Selected Papers*. L. Tarán, ed. Leiden, 1977, 222-252, особ. 223.

заданию и под контролем Платона.<sup>20</sup> Академический источник того же времени, цитируемый в «Истории академии» Филодема, приписывает ему еще более значимую роль:

Он говорит, что в это время в математических науках был достигнут большой прогресс, причем Платон, действуя как архитектор, ставил проблемы перед математиками, которые их затем ревностно исследовали. Именно таким образом (общая) теория пропорций (μετρολογία) впервые достигла тогда своей наивысшей точки развития, равно как и проблемы, касающиеся определений, когда Евдокс и его школа обновили устаревшую теорию Гиппократ (Хиосского). Большой прогресс был достигнут и в геометрии, ведь (в это время) возник метод анализа и диорисма, и в целом вся геометрия намного (продвинулась вперед).<sup>21</sup>

Не продолжатель пифагореизма, а суверенный мыслитель и организатор науки, которому математика обязана своими высшими достижениями, — таким был взгляд на Платона верных ему учеников.<sup>22</sup> Напротив, зависимость Платона от пифагорейцев утверждается в критической по отношению к нему традиции, у Аристотеля и перипатетиков, либо в открыто враждебной, в историях о его плагиате у пифагорейцев.<sup>23</sup>

Академики принадлежали к тем читателям Платона, которые знали труды пифагорейцев, а некоторых из них и лично,<sup>24</sup> и не скрывали своего интереса к пифагореизму. «О пифагорейских числах» Спевсиппа, Πυθαγόρεια Ксенократа (в одной книге), «О пифагорейцах» Гераклида Понтийского и его диалоги «Абарис» и «О бездыханной», персонажем которых был Пифагор, «О пифагорейцах», «Против пифагорейцев», «Против Алкмеона» и «О философии Архита» (в трех книгах) Аристотеля — все значительные ученики Платона сочли нужным посвятить этому течению одно, а то и несколько сочинений. Впрочем, значимость пифагорейской тематики для платоников не следует переоценивать: в неполном каталоге сочинений Спевсиппа около 30 заглавий, Ксенократа — 76, Гераклида Понтийского — 52 (D. L. IV, 4–5. 11–14; V, 86–89.) Показательно, что Аристотель написал на эту тему больше,

<sup>20</sup> См. Жмудь. *Зарождение*, 127 слл. (с библиографией вопроса).

<sup>21</sup> *PHerc 1021*, col. Y, текст: Dorandi. *Filodemo*, 126 sg. Относить этот отрывок к Дикеарху (Gaiser. *Philodems Academica*, 76f., 97f., 342f.) оснований нет. Кто бы ни был его автором, он принадлежал к Академии. Подробней см. Жмудь. *Зарождение*, 134 сл.

<sup>22</sup> Об истоках этих представлений см. там же, 104–108.

<sup>23</sup> См. выше, 53 сн. 107; Dörrie. *Platonismus II*, 30ff. О плагиате см. выше, 140 сл. Заметим, что в первых обвинениях Платона в плагиате фигурируют не пифагорейцы, а софисты и сократики (Феопомп *FGrHist* 115 F 259; Аристоксен fr. 67; Dörrie. *Platonismus II*, 12ff., 20ff.).

<sup>24</sup> Спевсипп и Ксенократ ездили вместе с Платоном в Сиракузы; Гермодор был оттуда родом; Гераклид «слушал» пифагорейцев (fr. 3, ср. ниже, 366 сн. 59). Филипп происходил из Медмы в Южной Италии либо жил там (Krämer. *Ältere Akademie*, 81; Lasserre. *Leodamas*, 593 suiv.; Dillon. *Heirs*, 179f.). Аристотель, будучи еще в Академии, изучал различные стороны пифагореизма.

чем все платоники вместе взятые, правда, в отличие от них, он был критически настроен к Πυθαγόρειοι. Судя по немногим сохранившимся фрагментам сочинений платоников, в некоторых из них пифагорейские представления соседствовали с академическими. Так, в первой части «О пифагорейских числах» Спевсипп (fr. 28) трактует не только фигурные числа, но и пять фигурировавших в «Тимее» (47e-57c) правильных многогранников; во второй, излагая свой вариант академического учения о декаде, он рассматривает те же типы треугольников, что и в «Тимее» (54a-d). Рассказ Гераклида об изобретении Пифагором столь важного для Академии слова φιλόσοφος (fr. 88) опирается на раннюю традицию, но содержит и платоновские элементы, например, теорию трех типов жизни и идеал βίος θεωρητικός. Согласно другому его свидетельству, Пифагор учил, что знание совершенства чисел есть счастье души (fr. 44). За τελειότης τῶν ἀριθμῶν можно, но вовсе не обязательно видеть τέλος ἀριθμός Платона и академическую арифмологию.<sup>25</sup> Заметим, что Аристотель в «Протрептике» также проецирует на Пифагора собственный взгляд на философию, а в «Философии Архита» приписывает Пифагору платоновское представление о материи.<sup>26</sup> В сохранившихся трактатах Аристотель весьма настойчиво и, в отличие от своих соучеников, *эксплицитно* подчеркивает сходства пифагорейцев с Платоном. Собственно, пифагорейцы и интересовали его прежде всего как предшественники академической числовой философии.

Здесь мы подходим к важному пункту. Буркерту принадлежит общепринятая сейчас теория о двух линиях в трактовке пифагорейской философии: 1) платоновской, проецировавшей на Пифагора и пифагорейцев академические учения, и 2) аристотелевской, исторически достоверно отражавшей числовую доктрину пифагорейцев.<sup>27</sup> Вторая часть этой теории вполне традиционна: в XIX в. Аристотель считался одним из надежнейших источников по пифагореизму; достоверность фрагментов Филолая оценивалась с точки зрения их соответствия Аристотелю («was Aristotelischen Angaben widerspricht, ist unecht»), и для тех, кто ее отрицал, Аристотель оставался практически единственным источником.<sup>28</sup> Франк был, пожалуй, первым, кто, отрицая Филолая, усомнился и в Аристотеле.<sup>29</sup> Ценные наблюдения Франка были, к сожалению, встроены в невозможную конструк-

<sup>25</sup> См. выше, 345 сл., и ниже, 368 сл.

<sup>26</sup> О Protr. fr. 18 см. выше, 54. О fr. 207 см. выше, 351 сн. 97, ср. *Met.* 1087b26; *Simpl. In Phys.*, 503.12 sq. = Arist. *De bono, test.*, p. 112 Ross; Burkert, 80 n. 164.

<sup>27</sup> Burkert, 81.

<sup>28</sup> Schaarschmidt. *Op. cit.*, 84; Rothenbücher A. *Das System der Pythagoreer nach den Angaben des Aristoteles*. Berlin, 1867, 2, 60.

<sup>29</sup> «В том, что Аристотель говорит о пифагорейцах, нет ничего, что не могло бы быть почерпнуто из трудов пифагорействующих платоников его времени. <...> Во всяком случае, свидетельства Аристотеля не следует впредь использовать как стоящий выше всяких подозрений, строго исторический источник по философии пифагорейской школы» (Frank, 259-260).



цию: так называемые пифагорейцы Аристотеля — это Архит и Евдокс, философия Архита отталкивалась от Демокрита, Платон заимствовал у Архита свою физику, учения «Филолая», «Гикета» и «Экфанта» создали академики, Аристотель под влиянием Спевсиппа принял академические теории за пифагорейские. Отвергнуть конструкцию Франка было нетрудно; Чернисс, который в принципе поддерживал его критику Аристотеля, замечал: «Маловероятно, однако, что он просто принял теорию Спевсиппа за пифагорейскую, ибо он везде проводил четкое различие между пифагорейцами и платониками». <sup>30</sup> Буркерт доказал подлинность части фрагментов Филолая и постарался восстановить подорванную Черниссом репутацию Аристотеля как источника по пифагореизму, подчеркивая именно то, что отмечал Чернисс: Аристотель делает различие между платониками и пифагорейцами. Первая часть теории Буркерта, о пифагорействующих платониках, восходит к Франку и использует многие его аргументы. Однако Буркерт, с одной стороны, отделил Аристотеля от платоников и сделал Филолая его главным источником, а с другой — связал с платониками позднеэллинистическую традицию, которая относилась к Пифагору и пифагорейцам академические теории, в частности неписаное учение Платона о началах. Так сложилась теория о двух принципиально различных линиях, лишь одна из которых может быть исторически верной.

При всей привлекательности этой теории следует сказать, что она неверна. Нет надежных данных о том, что «Спевсипп, Ксенократ и Гераклид ставили знак равенства между доктриной своего учителя Платона, а тем самым — и своими философскими позициями, и мудростью Пифагора». <sup>31</sup> Этот тезис подразумевает, что Спевсипп и Ксенократ были отцами неопифагореизма. <sup>32</sup> Между тем тенденция относить к пифагорейцам и (гораздо реже) к Пифагору платоновское учение о едином и неопределенной диаде впервые проявляется в псевдо-пифагорейской литературе I в. и в неопифагореизме. <sup>33</sup> Целлер относил ее зарождение к

<sup>30</sup> Cherniss. *Criticism*, 391. «Платонический оттенок, приданный большей части пифагорейского материала, был, вероятно, делом рук самого Аристотеля» (*ibid.*). Ср. ниже о таблице противоположностей, 348 сл.

<sup>31</sup> Burkert, 82.

<sup>32</sup> Так трактует их Dillon. *Middle Platonists*, 38; *idem.* Plotinus, Speusippus and the Platonic *Parmenides*, *Kairos* 15 (2000) 61–74, особ. 69; *idem.* *Heirs*, 204.

<sup>33</sup> Псевдо-пифагорейцы: «Записки» у Александра Полигистора (D. L. VIII, 25 = p. 234.18 sq. Thesleff); Аноним Фотия (p. 237.17 sq., 238.8 sq.); Бронтин (*De intell.* fr. 2); Калликратид (fr. 1, p. 103.11); Пифагор (*Hieros Logos* дорийской прозой, fr. 2, p. 104.24); Архит (*De princ.*, p. 19 sq.). Неопифагорейцы: Евдор (*Simpl. In Phys.*, 181.10 sq.); Модерат (*ibid.*, 230.34 sq.); Нумений (fr. 52 Des Places). Доксография: Aët. I,3,8 (= *Dox.*, 281.6–12) и I,7,18 (опирается на Pseudo-Pythagorica); аноним у Секста Эмпирика (*Adv. math.* X, 261–262; ср. родство D. L. VIII, 25 и *Adv. math.* X, 282); аноним у Ишполита (*Ref.* I,2,2, II,6; IV,43,4–IV,44,3, IV,51,1–5, V,13,6, VI,23,1–2, VI,52,2). Ср. *Iren. Adv. haeres.* II,14,6.

рубежу II–I вв., и эта датировка остается наиболее убедительной.<sup>34</sup> Позднее происхождение этой традиции следует из того, что под влиянием стоицизма она трансформирует дуалистическое учение Платона в духе монизма: единое (монада) порождает диаду;<sup>35</sup> у Аэция из-за краткости сообщения эта идея опущена, но легко восстановима.<sup>36</sup> Что касается второй линии, то именно Аристотель и (один раз) Феофраст проецировали на пифагорейцев отдельные элементы платоновского *Prinzipienlehre*.<sup>37</sup> В эпоху эллинизма эта трактовка была неизвестна: «Метафизику» Аристотеля открыли лишь в середине I в., «Метафизику» Феофраста еще позже. По ряду важных пунктов Аристотель отличал Πυθαγόρειοι от Платона и платоников; дело, однако, в том, что большинство теорий этих «пифагорейцев» являются плодом его полемических интерпретаций. Нет поэтому оснований утверждать, что его изображение пифагорейской числовой доктрины более исторично, чем свидетельства платоников, — разумеется, те, которые им действительно принадлежат.

<sup>34</sup> Zeller I, 464ff.; III, 2, 103ff. Псевдэпиграфы Бронтина, Калликратиды, Пифагора и Архита датируют скорее I в. н.э., чем веком ранее (см. дискуссию Буркерта и Теслефа, выше, 11 сн. 11), Аноним Фотия — I в. н.э. (выше, 67 сн. 47). Ключевой вопрос — датировка самого раннего из псевдэпиграфов, «Записок» (см. выше, 14 сн. 18, 67 сн. 44), особенно его учения о началах (D. L. VIII, 25). Как и Целлер, Якоби относил «Записки» к рубежу II–I вв. (Jacoby, *FGrHist* IIIa, 293f.), Фестюжьер ко II в. (Festugière. *Memoires*, 428 suiv.; idem. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. Vol. IV. Paris, 1954, 28); сходно де Фогель и Мансфельд, указывая на монизм учения о началах (см. след. сноску) и влияние стоицизма (Vogel C. de. *Greek Philosophy*. Vol. 3. 2nd edn. Leiden, 1973, 341ff.; eadem. *Pythagoras*, 206f.; Mansfeld. *Pseudo-Hippocratic Tract*, 98 n. 163f.). Буркерт датировал этот текст концом III в., объединив его с письмом Лисида (Burkert. *Hellenistische Pseudopythagorica*, 24ff.). Эта комбинация была отвергнута (Thesleff. *On the problem*, 78; Du Toit. *Theios Anthropos*, 234 n. 83), письмо Лисида сейчас датируют I в. н.э. (см. выше, 165 сн. 80).

<sup>35</sup> См. Schmekel A. *Die Philosophie der mittleren Stoa*. Berlin, 1892, 403ff., 436f.; Festugière. *Révélation*, 18 suiv., 43 suiv., 49 suiv., 307 suiv.; Rist J. M. *The Neoplatonic One and Plato's Parmenides*, *TAPA* 93 (1962) 389–401; idem. *Monism: Plotinus and some predecessors*, *TAPA* 69 (1965) 329–344, особ. 333f.; Theiler W. *Einheit und unbegrenzte Zweiheit von Plato bis Plotin* (1964), *Untersuchungen zur antiken Literatur*. Berlin, 1970, 462–483; Merlan Ph. *The Pythagoreans*, A. H. Armstrong, ed. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge, 1967, 84ff.; De Vogel. *Pythagoras*, 207ff.; eadem. *Rethinking Plato and Platonism*. Leiden, 1986, 130f., 196f.; Mansfeld. *Heresiology*, 168ff. Ср. Dillon. *Middle Platonists*, 344; Kahn, 79f.

<sup>36</sup> μονάς = τὸ ποιητικὸν αἴτιον καὶ εἰδικόν, ὅπερ ἐστὶ νοῦς ὁ θεός, ἀόριστος δὴ δὴς = τὸ παθητικὸν τε καὶ ὑλικόν, ὅπερ ἐστὶν ὁ ὄρατος κόσμος (Aët. I,3,8 = *Dox.*, 281a6–12; I,7,1). Перед нами стоицированный платонизм; ср. начала Зенона (I,3,25). Посидоний, в школе которого была создана доксография Пифагора, был знаком с *Pseudo-Pythagorica* (см. выше, 260).

<sup>37</sup> См. ниже, 388 сл. Интересно, что Фестюжьер, один из немногих, кто пытался найти истоки (нео)-пифагорейского монизма в IV в., опирался на свидетельства Аристотеля и Феофраста (сильно их переоценивая), а отнюдь не академиков (Festugière. *Révélation*, 28f., 49f.).

*Speusipp. Kronzeuge* теории о пифагорействующих платониках — это латинский перевод комментария к «Пармениду» Прокла, сделанный Вильемом из Мёрбеке; в нем приводятся слова Спевсиппа о «древних». <sup>38</sup> Согласно Буркерту, Спевсипп приписывает «древним», в которых следует видеть пифагорейцев или даже самого Пифагора, типично платоновскую пару, единое и неопределенную диаду. Таким образом, «племянник и наследник Платона утверждал, что основная идея платоновского учения об идеальных числах является пифагорейской». <sup>39</sup> Против этой широко принятой интерпретации выступили оба издателя фрагментов Спевсиппа, Л. Таран и М. Изнарди Паренте, а также издатель Прокла К. Стел. <sup>40</sup> Они единодушно указывают на то, что «Спевсипп» приписывает пифагорейцам сугубо неоплатоническую доктрину о Едином, находящемся вне бытия и лишенном всякого отношения с ним; «они освободили его даже от того отношения, которое имеет начало», так что Единое даже не является началом. Эта доктрина не была известна в Древней Академии, и потому Спевсипп не мог приписывать ее пифагорейцам, — мы имеем дело с неоплатонической подделкой. Других данных о том, что Спевсипп проецировал платоновское учение о началах на пифагорейцев, и тем более — на Пифагора, который в его фрагментах отсутствует, у нас нет. В трактате «О пифагорейских числах», видимо, был назван Филолай, <sup>41</sup> но из заглавия этого труда (если оно дано автором) и доступного нам текста не следует, что Спевсипп считал пифагорейскими излагаемые им доктрины, — пифагорейскими были числа. <sup>42</sup> Действительно, фигурные, простые, четные и нечетные числа, кратные и эпиморные отношения между числами, пропорции и прогрессии, — все эти

<sup>38</sup> *Procli in Platonis Parmenidem commentaria*. Т. III, libros VI–VII. С. G. Steel, L. van Campe, eds. Oxford, 2009, 288 sq. Для удобства я привожу обратный перевод издателя на греческий: Τὸ γὰρ ἐν κρείττον τοῦ ὄντος ἡγούμενοι καὶ ἀφ' οὗ τὸ ὄν, καὶ τῆς κατ' ἀρχὴν σχέσεως αὐτὸ ἀπῆλλαξαν. ὑπολαμβάνοντες δὲ ὅτι, εἴ τις τὸ ἐν αὐτὸ χωρὶς καὶ μόνον διανοούμενος ἀνευ τῶν ἄλλων καθ' αὐτὸ τιθείη, μὴδὲν ἕτερον στοιχείον αὐτῷ προσθείς, οὐδὲν ἂν γένοιτο τῶν ἄλλων, τὴν ἀόριστον δυάδα τῶν ὄντων ἀρχὴν εἰσῆγαγον.

<sup>39</sup> Burkert, 64.

<sup>40</sup> Tarán. *Speusippus*, 350ff.; idem. *Proclus on the Old Academy*, J. Pépin, H. D. Saffrey, eds. *Proclus. — Lecteur et interprète des Anciens*. Paris, 1987, 227–276, особ. 228ff.; Isnardi Parente M. *Speusippo in Proclo, Elenchos 5* (1984) 293–310; eadem. *Speusippo: Testimonianze e frammenti*. 2 ed. Roma, 2005 (Internet), com. ad fr. 30; Steel C. *A Neoplatonic Speusippus?, Unione e amicizia, Omaggio a Fr. Romano*, M. Barbanti et al. (a cura di). Catania, 2002, 469–476.

<sup>41</sup> См. выше, 349 сн. 86.

<sup>42</sup> «Он использует пифагорейские идеи в ходе выдвигания своих собственных математических и метафизических доктрин, которые не только отличаются от раннепифагорейских идей, но часто и несовместимы с ними» (Tarán. *Speusippus*, 260, см. 109, 269f., 275f., о заглавии: 262). Ср. Isnardi Parente. *Speusippo*<sup>2</sup>, com. ad fr. 94. В цитате из Спевсиппа Филолай и пифагорейцы не упомянуты, а его книга «демонстрирует лишь самую общую связь с ранним пифагореизмом» (Huffman. *Philolaus*, 361).

вещи, трактуемые Спевсиппом, восходят к пифагорейской арифметике и гармонике.<sup>43</sup> Три правильных многогранника были построены пифагорейцами, остальные два — учеником Феодора Теэтетом.<sup>44</sup> У Спевсиппа были основания видеть в пифагорейцах своих предшественников, по крайней мере, в плане математического материала, который он использовал в своих параматематических целях.<sup>45</sup> Но его рассуждения о совершенстве декады обязаны своим происхождением не математике или арифмологии пифагорейцев, а числовой онтологии позднего Платона.<sup>46</sup> К ней относится и последовательность точка — линия — плоскость — тело, и «чудесное» обращение тетрады в декаду ( $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ );<sup>47</sup> в позднем эллинизме, когда пифагореизм нераздельно слился с платонизмом, академическая тетрада стала пифагорейской тетрактидой.<sup>48</sup> Не похоже, однако, чтобы изложение академических доктрин в книге «О пифагорейских числах» ввело в заблуждение современников Спевсиппа. Аристотель при обсуждении Противоземли связывает с пифагорейцами декаду как τέλειος ἀριθμός; если он и опирался здесь на Спевсиппа,<sup>49</sup> то перед нами всего лишь натянутая интерпретация астрономии Филолая, а не проекция платоновского *Prinzipienlehre* на Пифагора. В остальных случаях Аристотель различает числовой символизм пифагорейцев и арифмологию Спевсиппа.<sup>50</sup>

*Ксенократ.* Буркерт полагал, что свидетельство Ксенократа о Пифагоре как о первооткрывателе математической гармонии восходит к его толкованию «Тимея». Поскольку, далее, поздняя доксография относит Ксенократово определение души как «самодвижущего числа» к Пифагору, а это определение, в свою очередь, опирается на «Тимея», то академик

<sup>43</sup> См. выше, 226 сл., 228 сл., 235 сл., 254 сл.

<sup>44</sup> См. выше, 228 сн. 88.

<sup>45</sup> Утверждая, например, что в декаде равное число простых (1, 2, 3, 5, 7. — Л. Ж.) и составных (2, 4, 6, 8, 10) чисел, он делает единицу простым числом, хотя в таком случае все остальные числа становятся составными (см. Euc. VII, def. 12, 14). Далее он пишет, что в равностороннем треугольнике в некотором смысле одна сторона и один угол!

<sup>46</sup> См. выше, 349 сн. 81.

<sup>47</sup> Аристотель о Платоне: «Само-по-себе-живое существо (αὐτὸ μὲν τὸ ζῶον) составлено из самой идеи единицы и первоначальной длины, ширины и глубины (1, 2, 3, 4. — Л. Ж.), остальное — подобным же образом. Кроме того, Платон говорит и иначе: ум есть единица, знание — двоица (так как оно [стремится] к единству в одном направлении), мнение есть число плоскости, ощущение — число тела (*De an.* 404b19–24 = *De philos.* fr. 11 Ross, пер. П. Попова с изм.). См. также учение Ксенократа: *Arist. Met.* 1090b21 sq. = fr. 38.

<sup>48</sup> См. выше, 259 сл.

<sup>49</sup> См. выше, 349.

<sup>50</sup> Тетраду он упоминает исключительно при обсуждении Платона и платоников (*Met.* 1081a23, b15–22; 1082a12–34, 1084a23; 1090b23). Что касается тетрактиды, то эта «сущность пифагорейской мудрости» (Burkert, 72) так и осталась ему неизвестной. О таблице десяти противоположностей см. ниже, 348.

якобы толковал идеи платоновского диалога как учение Пифагора. Эта интерпретация, как показано выше, неубедительна.<sup>51</sup> Свидетельство об открытии Пифагором численного выражения созвучий взято не из толкования «Тимея», а, скорее всего, из специальной книги по гармонике (возможна также и Πυθαγόρεια). Поскольку Ксенократ, используя неписаное учение своего учителя, доказывал, что Платон в «Тимее» считал мировую душу самодвижущим числом,<sup>52</sup> крайне неправдоподобно, чтобы он приписывал это определение Пифагору. Нет никаких данных о том, что он или Спевсипп трактовали «Тимея» как пифагорейский диалог, равно как и о том, что он приравнивал доктрину Платона, а тем самым и свою философскую позицию, к мудрости Пифагора. Известная еще в III в. идея о том, что Платон в «Тимее» следовал пифагорейцам,<sup>53</sup> начиная с I в. обретает характер догмы, и если бы неопифагорейцы и платоники могли подкрепить ее авторитетом Спевсиппа, Ксенократа или Крантора, они бы это сделали. Демонология Ксенократа, как давно показал Хайнце, обязана своим происхождением Платону (как и демонология Филиппа в «Послезаконии») и не имеет отношения к пифагореизму.<sup>54</sup> Попытки доказать обратное основаны на произвольных предположениях: если в позднем тексте Пифагор оказывается рядом в одном перечне с Ксенократом, то «это означает, что в действительности здесь имеется в виду Пифагор, которого цитирует Ксенократ»!<sup>55</sup> Безосновательно и предложение видеть в ἀέναος, «вечно-текущий», «вечный», которым Ксенократ обозначал одно из двух своих начал (συνεστάναι τὸ πᾶν ἐκ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ ἀενάου), отсылку к пифагорейской клятве (παγὰν ἀενάου φύσεως).<sup>56</sup> ἀέναος обильно засвидетельствовано до Ксенократа, как в поэзии, так и в прозе, в том числе у Платона, и связывать его с псевдо-пифагорейской клятвой, которую впервые цитирует Аэций, совершенно излишне.<sup>57</sup> Весьма вероятно, что в Πυθαγόρεια Ксенократ толковал пифагореизм в своем, т.е. платоническом духе, как это делали и другие академики, однако надежных сведений об этом не сохранилось.

<sup>51</sup> См. выше, 53 сн. 104; 223 сл., 224 сн. 69.

<sup>52</sup> Plut. *De an. procr.* 1012 D-F = fr. 188. См. Cherniss H. *The Riddle of the Early Academy*. Berkeley, 1944, 45f.; Tarán. Proclus, 250f.

<sup>53</sup> См. выше, 140 сл. Эта идея носит антиплатоновский характер.

<sup>54</sup> Heinze. *Op. cit.*, 79ff., 87, 89ff. Сходную трактовку см.: Baltés M. *Zur Theologie des Xenokrates, ΔΙΑΝΟΗΜΑΤΑ. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus*. Stuttgart, 1999, 191–226; «пифагорейский след» здесь даже не обсуждается.

<sup>55</sup> Так Burkert, 73.

<sup>56</sup> Aët. I,3,23 = Xenocr. fr. 101; клятва: Aët. I,3,8. Впервые это предположил Zeller I, 505 n. 1, II.1, 1014 n. 3; *contra* Heinze. *Op. cit.*, 14, *pro* Cherniss H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. New York, 1962, 484f., 571; Burkert, 72 («заманчиво предположить, что стих о тетрактиде был известен [Ксенократу]»); Dillon. *Heirs*, 100.

<sup>57</sup> См. LSJ, s.v. ἀέναος; Crit. 88 В 18.1–2; Pl. *Leg.* 996e2 (ἀέναος οὐσία). О клятве выше, 259 сл.

*Гераклид*. Самый несистематичный из старших платоников писал о Пифагоре и пифагорейцах чаще других. К его историческому труду «О пифагорейцах», возможно, относится сообщение о введении Пифагором мясной диеты для атлетов и о том, что пифагорейцы ели мясо жертвенных животных.<sup>58</sup> Остальные свидетельства о пифагорейцах касаются космологии и астрономии. Гераклид полагал, что 1) вселенная бесконечна; 2) каждая планета является самостоятельным космосом, окруженным воздухом, при этом Луна, вероятно, обитаема; 3) Земля вращается вокруг собственной оси. Первую теорию он разделял с Архитом, вторая частично навеяна Филолаем, третья заимствована у Экфанта.<sup>59</sup> Стремления приписать пифагорейцам чужие взгляды здесь не видно.

Свидетельства о Пифагоре, как правило, восходят к диалогам Гераклида, в которых он, среди прочего, систематизировал легендарную традицию о прорицаниях и перевоплощениях самосского мудреца, сводя его вместе с другими знаменитыми «чудотворцами».<sup>60</sup> В диалоге «О бездыханной», главный герой которого, Эмпедокл, исцеляет лежащую в коме женщину, приведена фиктивная беседа Пифагора с Леонтом, тираном Флиунта; в ходе ее Пифагор называет себя φιλόσοφος. Эту беседу передают Цицерон (наиболее полно и непосредственно из Гераклида), Сосикрат у Диогена Лаэртца и еще раз кратко сам Диоген.<sup>61</sup> Отвечая на вопрос Леонта, кто же такие философы, Пифагор уподобляет жизнь Олимпийским играм: одни соревнуются ради славы, другие пришли сюда, чтобы выгодно торговать, а самые достойные для того, чтобы наблюдать за всем этим. Так и в этой жизни, куда мы пришли из другой жизни и природы (*ex alia vita et natura*): одни служат славе, другие деньгам, те же немногие, кто, пренебрегая всем этим, ревностно занимается созерцанием природы вещей (*rerum naturam studiose intuerentur*), называют себя любителями мудрости, т.е. философами».<sup>62</sup> Приводимое Диогеном Лаэртцем платоновское объяснение слова «философ»: «ибо никто не мудр, кроме

<sup>58</sup> Fr. 40. О fr. 41 см. выше, 205 сн. 132.

<sup>59</sup> Ἡρακλείδης καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ἕκαστον τῶν ἀστέρων κόσμον ὑπάρχειν γῆν περιέχοντα ἀέρα τε ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰθέρι (Aët. II,13,15 = fr. 113a). Архит о безграничности космоса: A 24; Huffman. *Archytas*, 540f. О Луне см. fr. 113, 115, ср. Филолай о жизни на Луне: A 20; Huffman. *Philolaus*, 270f. Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός καὶ Ἐκφαντός ὁ Πυθαγόρειος κινουσι μὲν τὴν γῆν, οὐ μὴν γε μεταβατικῶς, ἀλλὰ τροπτικῶς (Aët. III,13,3 = fr. 104). Ср. Гикет (A 1) и Экфант (A 1). Об астрономии Гераклида см. Gottschalk. *Heraclides*, 58ff., 82f.; Keyser P. T. *Heliocentrism in or out of Heraclides*, Fortenbaugh, Pender. Op. cit., 205–235. Она была изложена, видимо, в его труде Περί τῶν ἐν οὐρανῶ α' (fr. 22), о котором ничего определенного не известно.

<sup>60</sup> См. выше, 16 сл., 50 сн. 96, 33, 202 сн. 115, и fr. 89, 90, 92.

<sup>61</sup> Cic. *Tusc.* V,3; Сосикрат без ссылки на Гераклида (D. L. VIII, 8; ср. выше, 66 сн. 43); D. L. Prooem. 12. См. также: Aët. I,3,8; Diod. X,10,1; Iamb. *VP* 44, 58, 159.

<sup>62</sup> Cic. *Tusc.* V,3,8–9 = Her. Pont. fr. 88.

бога» (ср. *Phdr.* 278d), у Сосикрата и Цицерона отсутствует и Гераклиду не принадлежит;<sup>63</sup> вместе с ним отпадает и главный довод Буркерта в пользу того, «что Гераклид вложил в уста Пифагора мысли Платона и только Платона».<sup>64</sup> У рассказа Гераклида есть близкая параллель: «Протрептик» Аристотеля, содержащий сравнение жизни с Олимпийскими играми и (отдельно) ответ Пифагора на вопрос о том, для чего он рожден: «Чтобы наблюдать за небосводом».<sup>65</sup> Пифагор, называющий себя θεωρός τῆς φύσεως, в столь же малой степени есть порождение Платона, как и Анаксагор, в чьи уста Аристотель вкладывает похожие слова.<sup>66</sup> Традиция, которая стоит за выбором Пифагора в качестве образчика, а у Гераклида — и архегета философии, понимаемой как περὶ φύσεως ἱστορία, восходит к V в.<sup>67</sup> Φιλοσοφία впервые упоминается в «Древней медицине» по отношению к Эмпедоклу,<sup>68</sup> φιλόσοφος — впервые у Гераклита: χρῆ γὰρ εἶ μάλα πολλῶν ἱστορᾶς φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι (B 35); здесь φιλόσοφος соотнесен с ἱστορία, которая, как и πολυμαθία, была отличительной чертой Пифагора в глазах Гераклита.<sup>69</sup> В доплатоновский период φιλόσοφος и φιλοσοφία фигурируют в различных контекстах, сохраняя, как правило, свою изначальную связь с познавательной деятельностью,<sup>70</sup> — в ней-то, согласно ранней традиции, и проявил себя мудрец Пифагор.<sup>71</sup>

<sup>63</sup> Здесь Гераклид лишь удостоверяет происхождение Леонта из Флиунта: φιλοσοφίαν δὲ πρῶτος ὠνόμασε Πυθαγόρας καὶ ἑαυτὸν φιλόσοφον, ἐν Σικυῶνι διαλεγόμενος Λέοντι τῷ Σικυωνίων τυράννῳ ἢ Φλειασίων, καθά φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός ἐν τῇ περὶ τῆς ἀπνοῦ μὴδένα γὰρ εἶναι σοφὸν ἀλλ' ἢ θεόν (D. L. Prooem. 12). См.: De Vogel. *Philosophia*, 81f.; Gottschalk. *Heraclides*, 26f., 35f.; Riedweg. *Zum Ursprung*, 154f.

<sup>64</sup> Burkert. *Platon oder Pythagoras*, 166. Сходно ранее Jaeger. *Aristotle*, 97f., 431f.

<sup>65</sup> Fr. 18, 44. См. выше, 54 сл. Повлиял ли Гераклид на Аристотеля или наоборот, или они использовали одну традицию, неясно (Gottschalk. *Heraclides*, 29; Riedweg. *Zum Ursprung*, 160f.).

<sup>66</sup> Fr. 19. См. Joly R. *Platon ou Pythagore? Héraclide Pontique*, fr. 87–88 Wehrli, *Hommage à Marie Delcourt*. Bruxelles, 1970, 136–148. В целом «Протрептик» защищал позицию Платона, но идеал философа как θεωρός τῆς φύσεως принадлежит Аристотелю (Düring. *Aristoteles*, 430f.). Йегер сильно преувеличивал платонизм молодого Аристотеля, см. Flashar. *Aristoteles*, 169ff.

<sup>67</sup> Ср. περὶ φύσεως и τὸ περὶ τῶν φυσικῶς ἀπορουμένων самого Гераклида (fr. 22, 68).

<sup>68</sup> Τείνει δὲ αὐτέοισιν ὁ λόγος ἐς φιλοσοφίην, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς ἢ ἄλλοι οἱ περὶ φύσιος γεγράφασιν... (VM 20).

<sup>69</sup> В 40, 129; см. выше, 33 сл. В отличие от других издателей, Маркович исключает φιλοσόφους ἄνδρας из В 35 (Marcovich. *Heraclitus*, 25f.). Ср. Riedweg. *Zum Ursprung*, 169f.

<sup>70</sup> Malingrey A.-M. *'Philosophia'. Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque*. Paris, 1961, 29 suiv.; Dixsaut M. *Le naturel philosophe*. Paris, 1985, 45 suiv., 367 suiv. Φιλοσοφία развилась из φιλόσοφος (Cipriano P. *I compositi greci con ΦΙΛΟΣ*. Viterbo, 1990). О φιλοσοφία Пифагора в представлении Исократов см. выше, 47.

<sup>71</sup> Выше, 1.2. У Исократов (Bus. 28) Пифагор заимствует у египтян философию, которая состояла в умении законодательствовать, исследовать природу сущего и заниматься астрономией, арифметикой и геометрией (21–23). Его ученик Феопомп утверждал,

В то же время, у пифагорейцев эти слова не зафиксированы, так что завершающий штрих в портрете Пифагора-философа принадлежит, видимо, Гераклиду. Реальный Пифагор не походил на чистого созерцателя природы (не походил на него и Фалес),<sup>72</sup> но то, что Гераклид и Аристотель рисуют его таковым, нельзя объяснить их приверженностью к платонизму.<sup>73</sup>

Πυθαγόραν δὲ ὁ Ποντικός Ἡρακλείδης ἰστορεῖ τὴν ἐπιστήμην τῆς τελειότητος τῶν ἀριθμῶν τῆς ψυχῆς εὐδαιμονίαν εἶναι παραδεδοκέναι (fr. 44). Как понимать это свидетельство: «знание совершенства чисел есть счастье души» или «счастье — это знание совершенства чисел души»? Верли (*com. ad loc.*) полагал, что τῆς ψυχῆς εὐδαιμονίαν — это плеоназм (ср. Democ. В 170), и хотя параллель у Феодорета говорит в пользу первого варианта,<sup>74</sup> второй все же предпочтительнее, ибо «числовая структура души — это пифагорейское учение». В подтверждение Верли приводил толкование пифагорейской клятвы у Псевдо-Плутарха: καὶ ἡ ἡμετέρα ψυχὴ, φησὶν, ἐκ τετραδὸς σύγκειται· εἶναι γὰρ τοῦν ἐπιστήμην δόξαν αἰσθησὶν (Aët. I,3,8). На это следует возразить, что клятва — это псевдо-пифагорейский текст, в котором ψυχῆ (Пс.-Плутарх) чередуется с κεφαλῆ (Стобей),<sup>75</sup> что ни одна из пифагорейских теорий души, рассмотренных выше, о числе не упоминает,<sup>76</sup> и что теория, соотносящая четыре способности души с первыми четырьмя числами, — не пифагорейская, а платоновская.<sup>77</sup> Чернисс,

что философия Пифагора лишь прикрывала его стремление к тирании (*FGrHist* 115 F 72). Согласно «Двоющим речам», пифагорейцы и анаксагоровцы обучали σοφία и ἀρετή (см. выше, 46).

<sup>72</sup> Платон передает анекдот о его созерцательной жизни (*Tht.* 174a4), Гераклид — что он жил отшельником в уединении (*D. L.* I, 25 = fr. 45). Оба опираются на традицию V в.

<sup>73</sup> О предшественниках академического идеала βίος θεωρητικός см., напр.: Joly. *Op. cit.*; Eriksen T. B. *Bios theoretikos*. Oslo, 1976, 14ff.; Gottschalk. *Heraclides*, 26f., 35f.; Зайцев, 132 сл.; Riedweg. *Zum Ursprung*, 162ff.

<sup>74</sup> Πυθαγόρας τὴν τελειωτάτην τῶν ἀριθμῶν ἐπιστήμην ἔσχατον ὑπέλαβεν ἀγαθόν (*Graec. affect. cur.* XI, 8). ψυχὴ здесь нет, и речь идет не о счастье, а о высшем благе (11-я книга озаглавлена Περὶ τέλους καὶ κρίσεως; ср. рядом: Ἀναξαγόρας τὴν θεωρίαν τοῦ βίου καὶ τὴν ἀπὸ ταύτης ἐλευθερίαν, φιλοσόφῳ δὴ πρόποντα ὀρισάμενος ὄρον).

<sup>75</sup> См. выше, 259 и сн. 53.

<sup>76</sup> Среди вещей, которые пифагорейцы уподобляли числам, Аристотель однажды называет душу: ὅτι τὸ μὲν τοιονδί τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη τὸ δὲ τοιονδί ψυχῆ τε καὶ νοῦς ἔτερον δὲ καιρός (*Met.* 985b29 sq.), но больше в этом качестве она не фигурирует. Александр, опираясь на монографию Аристотеля «О пифагорейцах», сообщает, что они уподобляли разум единице, а Аристотель употребил ψυχὴ в смысле νοῦς: νοῦν δὲ καὶ οὐσίαν ἔλεγον τὸ ἐν τὴν γὰρ ψυχὴν ὡς τὸν νοῦν εἶπε (*In Met.*, 39.13 sq. = *Arist. fr.* 13 Ross); см. Burkert, 467 n. 4; ср. Mansfeld. *Heresiography*, 169 n. 46. νοῦς как τὸ ἐν — это учение Платона (см. выше, 364 сн. 47) и Ксенократа (fr. 213), которое Аристотель проецирует на пифагорейцев, а Аэций — на Пифагора (I,3,8 = *Dox.* 281a8–b6; 282a13 sq.; I,7,8). См. ниже, 383 сл.

<sup>77</sup> *Arist. De an.* 404b16 sq. См. выше, 364 сн. 47.



де Фогель, Готшэлк предпочитали первый вариант, Буркерт сначала первый, затем второй, в последнем случае числовая структура души оказалась основанной на «Тимее» академической теорией, которую Гераклид приписал Пифагору.<sup>78</sup> Действительно, *τέλειος ἀριθμός*<sup>79</sup> и числовая структура мировой души присутствуют у Платона, но они относятся к разным вещам. Далее, среди чисел, составляющих душу в «Тимее» (35a-b), декады нет, о «совершенстве чисел души» никто из академиков не писал, а *εὐδαμονία* они видели совсем в другом.<sup>80</sup> Напротив, «знание совершенства чисел» (вряд ли каких-то конкретных чисел, скорее, чисел вообще) или, по версии Феодорета, «совершенное знание чисел» как высшая цель и высшее благо человека — такую идею Гераклид вполне мог вложить в уста Пифагора в одном из своих диалогов.<sup>81</sup> С числами Пифагора связывали и в Академии, и в Ликее.<sup>82</sup> Хотя точный смысл слов Гераклида едва ли восстановим, похоже, что они также имеют отношение к его пропаганде академического идеала созерцательной жизни.<sup>83</sup>

Итак, мы видим, что платоникам были свойственны благожелательное отношение к Пифагору и пифагорейцам и интерес к их научным, философским и религиозным теориям. Число встречается в свидетельствах всех трех платоников, но картины пифагорейской философии, хотя бы отдаленно напоминающей числовую доктрину, в них нет; это говорит не в пользу Аристотеля. Платоники реагировали не на общепифагорейскую доктрину, а на различные теории Пифагора и его последователей: Филолая, Архита, Экфанта и Гикета, и др. Спевсипп опирался на математику пифагорейцев, Гераклид — на их астрономию (одновременно развивая легендарную традицию о Пифагоре), Ксенократ, видимо, использовал гармонику. Если не приписывать платоникам доктрины, возникшие через триста, а то и через пятьсот лет после смерти Платона, то тезис о том, что они проецировали его неписаное учение на Пифагора, повисает в воздухе. Сам Платон затушевывал свою зависимость от пифагорейцев, — зачем же платоникам было преуменьшать оригинальность своего учителя? Разумеется, они толковали пифагорейские теории со своих собственных позиций и в своих собственных целях, но было бы странно ожидать от них чего-то иного. Об искусственности теории двух линий говорит, в частности, тот факт, что Гераклид и Аристотель параллельно изображают Пифагора созерцателем природы. Если иметь в виду,

<sup>78</sup> Cherniss. *Selected Papers*, 100 n. 2; De Vogel. *Philosophia*, 79; Gottschalk. *Heraclides*, 114; Burkert, 65, cf. idem. *Platon oder Pythagoras*, 162.

<sup>79</sup> См. выше, 348 и сн. 80.

<sup>80</sup> См., напр. Speus. fr. 77–79; Xenocr. fr. 232.

<sup>81</sup> Fr. 44 Гераклида принято относить к его *περὶ εὐδαμονίας*, что вовсе не очевидно. От этого труда дошло лишь название.

<sup>82</sup> Выше, 338 сн. 32.

<sup>83</sup> Так Gottschalk. *Heraclides*, 114 и n. 90.

что у Аристотеля эту же роль играл Анаксагор, а у Гераклида сходную роль — Фалес,<sup>84</sup> становится очевидным, что Пифагор был для них лишь одним из прародителей того типа философии, которой занимались в Академии. Для Аристотеля как основателя истории философии поиски предшественников — своих собственных и Платона — были особенно важны, нередко они приводили его к весьма странным историографическим конструкциям. Так, Фалесу как прародителю натурфилософии он приписывал учение о воде как начале всех вещей, которого тот не придерживался, и подкреплял его выбор воды аргументами, заимствованными у пифагорейца Гипсона, о котором сам отзывался весьма нелестно.<sup>85</sup> Платон как последователь пифагорейцев — это конструкция Аристотеля, а не его коллег по Академии. Судя по всему, он рассматривал неписаное учение Платона как модификацию пифагорейской доктрины. Слишком многое, однако, говорит о том, что числовая доктрина — это модификация платоновского *Prinzipienlehre*, созданная Аристотелем на основе пифагорейского и академического материала.

## 12.2. Аристотель и Πυθαγόρειοι

Сообщения Аристотеля о пифагорейцах в его сохранившихся трудах можно разделить на несколько групп в соответствии с их происхождением и степенью их достоверности; иногда эти группы частично совпадают.

Сведения об индивидуальных пифагорейцах опираются на их сочинения или на устную традицию и сами по себе особых проблем не вызывают. Чаще других упоминаются Алкмеон и Архит, которым он посвятил отдельные труды, дважды Гипсон и по одному разу Гиппас, Филолай и Еврит.<sup>86</sup> Сведения Аристотеля о конкретных пифагорейцах гораздо менее информативны, чем его изложение общепифагорейской философии. Тем не менее, мы узнаем о качественных противоположностях Алкмеона, о начале Гиппаса (огонь) и Гипсона (вода). У Еврита и Архита учение о началах не засвидетельствовано (в «Мнениях физиков» они отсутствуют), а начала Филолая, «предел» и «беспредельное», отнесены Аристотелем к анонимным пифагорейцам, как и все его учение в целом. Вопреки уверениям в том, что пифагорейцы ничего не говорили о телесных началах (*Met.* 989b30 sq., 990a16), Аристотель подтверждает, что в основе натурфилософии известных ему пифагорейцев лежали именно телесные начала или качества.

<sup>84</sup> См. выше, 367 сн. 66 и 368 сн. 72.

<sup>85</sup> См. выше, 28 сн. 6; 322 сн. 115; 327 сн. 135.

<sup>86</sup> Алкмеон (*Met.* 986a27–b3; *De an.* 405a29; *HA* 492a14, 581a16; *GA* 752b25); Гиппас (*Met.* 984a7); Гипсон (*Met.* 984a4; *De an.* 405b1); Филолай (*EE* 1225a30); Еврит (*Met.* 1092b10); Архит (*Met.* 1043a21; *Rhet.* 1412a12; *Pol.* 1340b25).

Весьма примечательно, что, упоминая этих мыслителей по имени, он *никогда* не называет их пифагорейцами, а говоря о пифагорейской числовой доктрине, *никогда* не приводит ни одного имени.<sup>87</sup> Таким образом, индивидуальные и коллективные пифагорейцы — носители числовой доктрины оказываются двумя непересекающимися множествами.

Вторая группа свидетельств представляет космологические и астрономические учения анонимных пифагорейцев, например, о бесконечной пустоте, существующей вне космоса, о вращении небесной сферы вокруг полюса справа налево, о небесной гармонии, о системе с Гестией в центре и вращающейся вокруг нее Землей и Противоземлей, о происхождении млечного пути, комет и т.п.<sup>88</sup> Эти учения соответствуют уровню досократической натурфилософии; хотя Аристотель не сообщает имен их авторов, они несомненно принадлежат реальным пифагорейцам. Сюда же следует отнести и несколько физических мнений анонимных пифагорейцев, которые называли поверхность «цветом» (χρῶα), полагали, что животные питаются запахами, и считали, что душа — это носящиеся в воздухе пылинки.<sup>89</sup> Часть свидетельств из этой группы, например о небесной гармонии или о системе Филолая, Аристотель использует в полемике против числовой доктрины, в других случаях его критика носит натурфилософский характер. Аристотель называет анонимных пифагорейцев οἱ Πυθαγόρειοι, οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι, οἱ Ἰταλικοί и даже οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλοῦμενοι δὲ Πυθαγόρειοι (*Cael.* 293a19), не делая никаких различий между этими обозначениями. Как следует из его сообщений, в число италиков входил и Филолай (*Cael.* 293a21, *Met.* 987a10), который родился в Таренте, но большую часть жизни провел в Фивах; кроме Еврита, италиков среди его учеников не было. Поскольку Парменида или Зенона Аристотель италиками не называл, можно предположить, что Ἰταλικοί — это обозначение пифагорейцев, принятое в Академии и изначально относившееся, вероятно, к Архиту и его кругу. Почему Аристотель иногда называл пифагорейцев οἱ καλοῦμενοι и какую именно оговорку он вкладывал в это обозначение, до сих пор не ясно.<sup>90</sup>

Третья, самая обширная группа свидетельств, как правило, полемически окрашенных, относится к общепифагорейской числовой философии в двух ее основных вариантах, главном: началами вещей являются числа (*Met.* 985b23–986a21), и вспомогательном: начала — это десять пар противоположностей: предел и беспредельное, нечетное и четное, единое и многое, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, пря-

<sup>87</sup> Кроме Еврита, но он упомянут в контексте критики академических теорий; см. выше, 349 сл.

<sup>88</sup> *Cael.* 284b6, 285a10. b24, 290b12–291a9, 293a19. b1; *Phys.* 203a3, 204a32, 213b22; *Met.* 342b29, 345a13.

<sup>89</sup> *De sensu* 439a29 sq., 445a16 sq. (здесь мог подразумеваться Алкмеон); *De an.* 404a17 sq.

<sup>90</sup> См. выше, 21 сн. 45.

мое и кривое, свет и тьма, хорошее и дурное, квадратное и прямоугольное (986a 22–b8). Таблицу десяти противоположностей Аристотель подает как учение отдельной группы пифагорейцев (ἔτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων), из чего, впрочем, не следует, что он имел в виду какую-то реальную группу или личность. Речь идет об отдельной теории, которая определяла конкретное число и набор противоположностей, будучи в то же время связанной с основным учением. Так, отождествление пары предел и беспредельное с нечетным и четным является краеугольным камнем числовой доктрины, позволяя перейти от чисел к физическим вещам (986a17–21), а отождествление мужского и женского с нечетным и четным лежит в основе трактовки числа пять как брака (fr. 13 Ross). Связь других компонентов числовой философии между собой менее очевидна. Ясно, что как единое целое она существовала лишь в сознании Аристотеля, который интерпретировал в одном ключе относящийся к различным областям материал, поскольку видел в нем разнообразные проявления одного и того же учения.

Приступая к его изложению, Аристотель указывает на несколько фундаментальных предпосылок, опираясь на которые, пифагорейцы заключили, что вещи состоят из чисел (*Met.* 985b23–986a13). Более систематически их излагает Александр, который комментировал этот пассаж «Метафизики», используя трактат Аристотеля «Против пифагорейцев».<sup>91</sup> Во-первых, воспитавшись на математических науках, в которых числа по природе первые, пифагорейцы сочли их начала началами всех вещей. Во-вторых, они исходили из подобий, или сходств (ὁμοιώματα) между числами и «существующими и возникающими вещами». Никаких чувственных вещей Аристотель при этом не называет, все его примеры указывают на подобия между числами и некоторыми понятиями. Позже он уточняет, что «пифагорейцы объясняли лишь немногие вещи посредством чисел, например, что есть удачный момент, справедливость или брак» (1078b21–23), впрочем, иногда он позволяет себе пополнить пифагорейский материал за счет академического. В-третьих, пифагорейцы видели, что отношения созвучных интервалов также составлены из чисел или в соответствии с числом (октава, уточняет Александр, это отношение 2:1, квинта 3:2, кварта 4:3). Наконец, в четвертых, опираясь на соответствия (ὁμολογούμενα) между числами и гармониями, с одной стороны, и всем космосом, а также его частями, с другой, они сочли, что «все небеса есть гармония и число», или состоят из чисел. Подтверждают этот взгляд следующие примеры: небесная гармония; Противоземля как десятое небесное тело; учение о том, что каждому месту в космосе присуще число.<sup>92</sup> За предпосылками следуют выводы: основываясь на всем этом, пифагорейцы предположили, что число — это

<sup>91</sup> In *Met.* 38.8 sqq. = fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon.

<sup>92</sup> См. выше, 341. Эти же примеры более подробно излагает Александр (39.23 sqq.).

первоначало, ἀρχή, и что элементы (στοιχεῖα) чисел являются элементами всего сущего (985b33–986a3, b15–21). Элементами чисел они считали четное и нечетное, из которых одно ограничено, а другое неограниченно, единица же (τὸ ἕν) состоит из них обоих, ибо она и четная, и нечетная, из единицы возникает число, а из чисел состоит весь мир.<sup>93</sup>

Такая многоуровневая конструкция: 1) элементы, которым присущи две пары противоположных признаков, 2) единица, 3) число, 4) мир, состоящий из чисел, — прецедентов в раннегреческой философии не имеет. Более всего она напоминает систему дериваций платоновского учения о началах: ἕν и ἀόριστος дуάς порождают идеальные числа, те, в свою очередь, идеи, и так далее вплоть до τὰ αἰσθητά. Это сходство, разумеется, не случайно. Подавляющее большинство свидетельств Аристотеля о числовой доктрине так или иначе связано с его интерпретацией платоновского учения о началах и родственных ему теорий платоников.<sup>94</sup> В историографическом обзоре развития представлений о четырех причинах (*Met.* A 3–7) пифагорейцы помещены непосредственно перед Платоном. Более ранние философы знали только материальную и действующую причины, пифагорейцы тоже две (987a13), а именно материальную и формальную (как и Платон), ибо для них число было и материальной субстанцией, из которой состоят вещи, и их формой.<sup>95</sup> Точнее, пифагорейцы лишь подошли к пониманию формальной причины: первыми начав определять сущность (περὶ τοῦ τί ἐστὶν ἤρξαντο μὲν λέγειν καὶ ὀρίζεσθαι), они делали это весьма поверхностно (987a19 sq.). В понимании Аристотеля, форма вещи — это объяснительное определение (λόγος) ее сущности (τὸ τί ἦν εἶναι); так, формальной причиной октавы является отношение (λόγος) 2:1 и число вообще (1013a29). Несмотря на последние слова, Аристотель

<sup>93</sup> τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα τὸ τε ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν, τούτων δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον τὸ δὲ ἄπειρον, τὸ δ' ἕν ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων (καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττόν), τὸν δ' ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός, ἀριθμοὺς δὲ, καθάπερ εἶρηται, τὸν ὅλον οὐρανόν (986a17–21).

<sup>94</sup> *Phys.* 203a3 sq.; *Cael.* 300a14 sq.; *Met.* 987a31, 987b10. b22. 29, 990a30–34, 996a6, 1001a9, 1002a11, 1028b16–19; 1036b15, 1053b10, 1078b30, 1080b15, b30, 1083b8–15, 1090a20–35, 1091a12 sq.; ср. *MM* 1182a11: Пифагор как предшественник Платона. См. также «О благе» (test. и fr. 2 Ross = fr. 87 Gigon) и «Против пифагорейцев» (fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon). Спевсипп и пифагорейцы: *Met.* 1072b30 = fr. 42, *EN* 1096b5–8 = fr. 47. Самостоятельно числовая доктрина фигурирует очень редко (*Cael.* 268a11, ср. *Pl. Parm.* 145a5–8). Как уже отмечалось (выше, 54 сл.), практически все, что Аристотель хотел о ней сказать, было сказано им до смерти Платона.

<sup>95</sup> Число есть начало καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὐσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις (986a17), где πάθη (свойства) и ἕξεις (состояния) должны относиться к форме. О пифагорейцах в связи с *causa formalis* см.: Zeller I, 448f.; Ross I, 147f., 156; Cherniss. *Criticism*, 224f.; Burns A. The fragments of Philolaus and Aristotle's account of Pythagorean theories in *Metaphysics A*, *CeM* 25 (1964) 93–128, особ. 123; Gigon O. Die ἀρχαί der Vorsokratiker bei Theophrast und Aristoteles, I. Düring, Hrsg. *Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast*. Heidelberg, 1969, 121; Mansfeld. *Studies*, 76 n. 99.

видел принципиальное различие между отношением чисел и числом как таковым: сущностью, т.е. формой, может быть лишь λόγος, тогда как число ни одной из четырех причин не является (1092b14–25). Ошибка пифагорейцев состояла в том, что они этой разницы не видели. Судя по всему, Аристотель всерьез принимал изречения типа «Справедливость — это 4, ибо она воздаст равным за равное», за философские определения, хотя их метафоричность очевидна.<sup>96</sup>

Πλάτων δὲ καὶ ἐν τούτοις πυθαγορίζει, — кто бы ни произнес впервые эти крылатые слова, их легко вложить в уста Аристотеля,<sup>97</sup> столь настойчиво он указывал на общность доктрин Платона и пифагорейцев, отмечая при этом их *differentia specifica*. У Платона, пишет Аристотель, было много общего с его предшественниками, но его учение имело и отличия от философии пифагорейцев. Благодаря влиянию Кратила, Гераклита и Сократа, оказанному на него в молодости, Платон решил, что общие определения должны относиться не к τὰ αἰσθητά, а к тому, что вне них.<sup>98</sup> С этим видом бытия, который он назвал идеями, чувственные вещи связаны через «причастность» (μέθεξις). Это, впрочем, лишь новое обозначение старого взгляда: у пифагорейцев вещи существуют через подражание (μίμησις) числам, а у Платона — через причастность. Что конкретно обозначают эти понятия, они не разъяснили (*Met.* 986a29–b14). Вокруг термина «мимесис» велось много споров, ибо он подразумевает, что вещи и числа принадлежат к разным уровням бытия, а это ставит под сомнение оригинальность Платона и противоречит основному варианту числовой доктрины.<sup>99</sup> Обычно Аристотель утверждал, что пифагорейцы признают одно число, математическое, не отделяя его, однако, от чувственного мира (987b28, 1080b16, 1083b11, 1086b16). Поскольку в пифагорейской традиции μίμησις отсутствует и в свидетельствах Аристотеля о пифагорейцах больше не встречается, вряд ли стоит придавать ему особое значение. Μίμησις как термин (равно как и

<sup>96</sup> См., напр.: Δοκεῖ δὲ τοῖσι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἀπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὠρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ (*EN* 1132b21 sq.). «Странно, что Аристотель рассматривал эти отождествления как определения» (Heidel. Pythagoreans, 10 n. 19). Как заметила Аннас по поводу трактовки платоновского блага в *Met.* 1091b20–a5, «подход Аристотеля к этому пассажи является, вероятно, еще одним примером его настойчивой тенденции принимать метафору в философии буквально» (Annas. Op. cit., 214). См. ниже, 374 сн. 98.

<sup>97</sup> См. Burkert, 52.

<sup>98</sup> В кратком дублете этого пассажа в *Met.* М 4 пифагорейцы также фигурируют в связи с проблемой ὀρίζεσθαι: «Сократ... первым поднял проблему общих определений..., а ранее пифагорейцы рассматривали немногие вещи, определения которых, например, удачного момента, справедливости или брака, они связывали с числами» (*Met.* 1078b16–23). См. также *MM* 1182a12–14: Пифагор возводил добродетели к числам, но справедливость — это не квадратное число (далее следует Сократ). Ср. выше, 338 сн. 31.

<sup>99</sup> См. Burkert, 43f. со ссылками на более ранние толкования.

учение о «подражании») принадлежит Платону, характеризуя у него, как и μέθεξις, отношения между вещами и идеями.<sup>100</sup> Видимо, перед нами неудачная попытка Аристотеля подобрать подходящий термин для сходств между числами и «вещами», которые усматривали пифагорейцы.<sup>101</sup> Почему он взял для этого одно платоновское понятие, противопоставив его другому, неясно. Ясно другое: для Аристотеля платоновское *Prinzipienlehre* обретает свой исторический смысл лишь на фоне пифагорейского. Подобно пифагорейцам, Платон полагал, что элементы идей суть элементы всего сущего. Материальной причиной является большое и малое, т.е. неопределенная диада, которая заменила ἄπειρον пифагорейцев,<sup>102</sup> а формальной — единое (τὸ ἓν). Как и пифагорейцы, Платон считал единое субстанцией (οὐσία), а не предикатом чего-то другого, и видел в числах причины сущности остальных вещей. Но в отличие от пифагорейцев, он отделил единое и числа от вещей и, занимаясь исследованием понятий, ввел идеи, тогда как пифагорейцы диалектики не знали (987b18–33).

Очень похоже, что основная функция пифагорейской числовой доктрины у Аристотеля состояла в том, чтобы служить фоном для неписаного учения Платона о началах. То, что концентрированно представлено в его историческом портрете Платона-метафизика, в том или ином виде воспроизводится практически во всех его ссылках на числовую философию.<sup>103</sup> Л. Таран отмечал по поводу одного из таких пассажей:

Здесь и в других местах Аристотель смешивает пифагореизм и платонизм, и вместе с тем различает их в вопросе о величинах, потому что он хочет открыть в первом истоки некоторых платонических доктрин и потому что его собственный взгляд на математические объекты является промежуточным между концепциями двух школ. Для него математические объекты не существуют ни отдельно от чувственных вещей, ни актуально в них; они потенциально существуют в чувственных вещах, и могут быть лишь мысленно отделены от них и актуализированы.<sup>104</sup>

Пифагорейский взгляд на число, одновременно математическое и телесное, казался многим «примитивным» и «архаическим»; то, что он не укла-

<sup>100</sup> Впервые «подражание» вещей идеям встречается в «Федоне» (Ross W. D. *Plato's Theory of Ideas*. Oxford, 1951, 24f.). Платон выражает это отношение с помощью разных понятий (ibid., 228f.), μέθεξις особенно отчетливо представлен в «Тимее»: 38a, 39e, 48e-f, 50c.

<sup>101</sup> Так Zeller I, 451f.; Burkert, 44. Чернисс, напротив, подчеркивал противоречия между различными версиями числовой доктрины (Cherniss. *Criticism*, 386f.). Общую критику *Met. A 6*, в которой Аристотель рисует развитие философии Платона, см.: Kahn Ch. H. *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge, 1996, 80f.

<sup>102</sup> Подробней см. ниже, 381.

<sup>103</sup> См. выше, 373 сн. 94.

<sup>104</sup> Tarán L. Aristotle, *Metaphysics Z 2*, 1028 b 13–19 (1979), *Selected Papers*. Leiden, 2001, 411. См. также Cherniss. *Aristotle's Criticism of Plato*, 132 n. 82.

дывался в понятия Аристотелевой философии, считалось залогом его аутентичности и «досократичности»;<sup>105</sup> другие, как Целлер и Росс, видели в материальном числе интерпретацию Аристотеля.<sup>106</sup> Но есть ли у нас что-либо о пифагорейской онтологии числа, кроме различных интерпретаций Аристотеля, из которых каждый волен выбирать по своему вкусу? Известно пифагорейское *математическое* определение: число есть совокупность единиц; для занятий арифметикой другого и не требовалось.<sup>107</sup> И в чем, собственно, смысл телесности числа, если из него не состоит ни одна вещь? — Ведь для δικαιοσύνη или καίρός телесность не нужна! Следует признать, что телесное число пифагорейцев — это не архаический реликт, а примитивизирующая антитеза платоновскому ἀριθμὸς κενωρισμένος, отделенному от вещей. Да, Аристотель отличает Πυθαγόρειοι от Платона и платоников, но он отличал также людей от кентавров (Αρσ 89b31–35), что не делает последних реальностью. Числовая доктрина пифагорейцев есть такой же кентавр, составленный частью из данных пифагорейской традиции, а частью из представлений Аристотеля о том, как должны выглядеть предшественники Платона.<sup>108</sup>

Нельзя не усмотреть исторической иронии в том, что из двух сопоставляемых Аристотелем теорий именно платоновская, а не пифагорейская, вызывала глубокие сомнения, не раз приводившие к тому, что ее либо отвергали, либо игнорировали.<sup>109</sup> Уязвимость неписанного учения видели в том, что оно не отражено в диалогах (хотя сейчас ясно, что это не так),<sup>110</sup> и в том, что его схематичность и догматизм противоречат открытости платоновской философии. И все же: Аристотель провел в Академии двадцать лет, а острота и интенсивность его полемики против *Prinzipienlehre* вполне сопоставимы с глубоким воздействием этого учения на философские системы наследников Платона, Спевсиппа и Ксенократа. Признавая право Аристотеля на ошибку, гораздо естественней видеть ее не в том, что его

<sup>105</sup> Burnet, 99ff., 307ff.; Philip, 73; Burkert, 32: «Пифагорейцы не делали различий между числом и телесностью, между телесным и бестелесным бытием. Как все досократики, эти пифагорейцы понимали все существующее одним и тем же образом, как нечто материальное». Да, Νεῖκος и Φιλία Эмпедокла и Νοῦς Анаксагора телесны, но это все же «силы», а не «элементы», из которых состоят тела людей и животных.

<sup>106</sup> Zeller I, 486ff.; Gilbert O. Aristoteles' Urteile über die pythagoreische Lehre, *AGPh* 22 (1909) 22–48, 145–165; особ. 40f.; Ross. *Plato's Theory*, 217; Burns. Op. cit., 112ff.; KRS, 333.

<sup>107</sup> Aristox. fr. 23. Оно совпадает с евклидовым (VII, def. 2). Как и для всех остальных до Платона, число для пифагорейцев было не самостоятельной сущностью (гипостазированной абстракцией), а всегда числом чего-то. См. выше, 344 сл.

<sup>108</sup> Ср. Cherniss. *Criticism*, 36f., 391; ср. выше, 361 сн. 30.

<sup>109</sup> Историю интерпретаций ἄγραφα δόγματα см., напр.: J. Wipperfurth, Hrsg. *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*. Darmstadt, 1972; De Vogel. *Rethinking Plato*; Erler. *Platon*, 406ff. В последние полвека преувеличения Тюбингенской школы часто вызывали неумеренную реакцию, мешавшую взвешенному подходу к проблеме.

<sup>110</sup> См., напр.: Frede. *Philebos*, 403ff.



реферат знаменитой платоновской лекции о Благе представляет собой ее грубое искажение, — ибо его подтверждают обзоры других присутствовавших на ней академиков, — а в том, что мы и здесь встречаем вездесущих, но никому, кроме Аристотеля, не видимых пифагорейцев:

Платон и пифагорейцы считали числа началами существующих вещей, ибо они полагали, что то, что является первичным и простым, есть первоначало, и что плоскости первичны по отношению к телам... и на том же основании линии первичны по отношению к плоскостям, а точки (которые математики называют σημεία, а они называли единицами) по отношению к линиям, будучи совершенно простыми и не имеющими по отношению к себе ничего более первичного; но единицы суть числа, следовательно, числа — первые из существующих вещей.<sup>111</sup>

Разумеется, деривация точка (или неделимая линия) — линия — плоскость — тело принадлежит Платону и платоникам,<sup>112</sup> тем не менее, основанный на ней вывод — числа первые по природе — Аристотель не раз подает как предпосылку пифагорейской числовой философии. Если числовая доктрина пифагорейцев немыслима без платоновской, доступной Аристотелю из первых рук, вопрос о том, какая из них обладает большей реальностью, имеет только один ответ.

Критикуя академическую теорию идеальных чисел, Аристотель замечает: «Для нынешних мудрецов *mathēmata* стали философией, хотя они говорят, что ими нужно заниматься ради другого» (*Met.* 992a31). Истоки философии пифагорейцев Аристотель, как мы знаем, также видел в том, что они были воспитаны на математических науках (985b23 sq.). Применительно к Филолаю он был, возможно, недалек от истины,<sup>113</sup> но если Филолай рассматривал число с точки зрения его познавательных возможностей (В 3), то Аристотеля эпистемология пифагорейцев в целом и Филолая в частности совершенно не интересовала. Десятки раз обращаясь к теориям пифагорейцев, он ни разу не коснулся этой темы.<sup>114</sup> Результатом их занятий математикой, как и у пла-

<sup>111</sup> Alex. *In Met.*, 55.20–27 = *De bono*, fr. 2 Ross. Александр — последний комментатор Аристотеля, читавший его трактат «О благе». Симпликий (*In De an.*, 28.7 sq.) и Филопон (*In De an.*, 75.34 sq.), которым он был доступен через Александра, утверждают, что в нем излагались взгляды Платона и пифагорейцев о первопринципах. Об атрибуции этого фрагмента см.: Wilpert. *Reste*, 376f.; idem. *Zwei Aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*. Regensburg, 1949, 121ff.

<sup>112</sup> См. Philip J. The «Pythagorean» theory of the derivation of magnitudes, *Phoenix* 20 (1966) 32–50.

<sup>113</sup> См. выше, 342 сл.

<sup>114</sup> Ср. Burkert, 261. Относящийся к эпистемологии пифагорейцев пассаж Ямвлиха (*Comm. Math.*, 78.8–18), который Буркерт атрибутировал как фрагмент Аристотеля (Burkert, 49f., 447f.; ему следуют: Barnes. *Op. cit.*, 380; Huffman. *Philolaus*, 70f., 114f., idem. *Archytas*, 552ff.; Burnyeat M. Archytas and optics, *Science in Context* 18 (2005) 35–53, особ. 38ff.), в действительности таковым не является: Zhmud L. *Mathematics vs philosophy. An alleged fragment of Aristotle in Iamblichus, Hyperboreus* 13 (2007) 77–88.

тоников, он считал числовую онтологию: началами всего сущего являются начала математики, из которых числа по природе первые, поэтому элементы чисел суть элементы всех вещей. Все это относится скорее к платонизму, чем к математике и Филолаю. Что означают, например, ἀρχαὶ τῶν μαθημάτων? В математике такого понятия нет, и когда Филолай называл геометрию ἀρχὴ καὶ μητρόπολις остальных *mathēmata* (A 7a), он вовсе не имел в виду онтологический приоритет ее объектов по сравнению с другими науками.<sup>115</sup> Именно это, однако, имел в виду Аристотель, ставивший, как и Платон, арифметику на первое место. Последняя первичнее геометрии и точнее ее, поскольку опирается на меньшее число простых элементов: «ведь единица есть сущность, не имеющая положения, точка же сущность, имеющая положение», т.е. в ней произошло добавление свойств.<sup>116</sup> Согласно академической доктрине, онтологический приоритет имеет то, что может существовать без другого: тело обладает меньшей субстанциальностью, чем плоскость, а линия меньшей, чем единица и точка.<sup>117</sup> На этом и основана одна из главных предпосылок пифагорейской числовой доктрины: числа по природе первые; между тем обычно Аристотель относил эту идею к Платону и платоникам.<sup>118</sup> Нужно ли доказывать, что она не имеет отношения ни к пифагорейцам, ни к математике?

Далее, в математике нет никаких στοιχεῖα чисел (στοιχεῖα в геометрии — это ее базовые положения). Греческий математик был бы крайне удивлен, узнав, что четное и нечетное суть *элементы* чисел, а единица состоит из них обоих, ибо она и четная, и нечетная. Сами по себе τὸ ἄρτιον и τὸ περιττόν — это не математические понятия. Математика знала лишь четные и нечетные *числа*, первые из которых — два и три; иначе говоря, четность и нечетность — это свойства числа, а не его элементы. Поскольку число в греческой математике есть множество, составленное из единиц, то единица числом не считалась. И пифагорейцы, и Аристотель определяли ее как начало (ἀρχή) числа, и потому она никоим образом не могла быть четно-нечетной,<sup>119</sup> то

<sup>115</sup> См. Huffman. *Philolaus*, 193f.

<sup>116</sup> *APo* 87a34 sq. См. также *Met.* 982a26–28.

<sup>117</sup> *Met.* 1002a4–8, 1019a1–4; 1017b6–21, etc. и выше, 377. См. Ross I, 316; Cleary J. *Aristotle and Mathematics*. Leiden, 1995, 148ff.

<sup>118</sup> Пифагорейцы: *Met.* 985b26, 986a1; Alex. *In Met.*, 40.11 sq. = fr. 13 Ross. Ср. о Спевсиппе: τὰ δὲ μαθηματικὰ εἶναι καὶ τοὺς ἀριθμοὺς πρώτους τῶν ὄντων (*Arist. Met.* 1083a23 = fr. 34); 1075b37 sq. = fr. 30; 1080b11 sq. = fr. 33.

<sup>119</sup> Aristox. fr. 23: μονὰς μὲν οὖν ἐστὶν ἀρχὴ ἀριθμοῦ, ἀριθμὸς δὲ τὸ ἐκ τῶν μονάδων πλῆθος συγκείμενον. τῶν δὲ ἀριθμῶν ἄρτιοι μὲν εἰσὶν οἱ εἰς ἴσα διαιρούμενοι, περιττοὶ δὲ οἱ εἰς ἄνισα καὶ μέσον ἔχοντες (см. выше, 226 сн. 80). Ср. Arist. *Phys.* 220a27: Ἐλάχιστος δὲ ἀριθμὸς ὁ μὲν ἀπλῶς ἐστὶν ἡ δυάς. Четность и нечетность как атрибуты числа: *Top.* 123a12; *APo* 73b18; *Met.* 1004b9, etc. Единица: *Top.* 108b25, 141b5; *Met.* 1016b18: τὸ δὲ ἐνὶ εἶναι ἀρχὴ τινὶ ἐστὶν ἀριθμοῦ εἶναι; 1021a12–14, 1052b15–24. См. Klein J. *Greek Mathematical Thought and the Origin of Algebra*. Cambridge (Mass.), 1968, 46ff., 51f.

же самое пишут и поздние популяризаторы математики, Никомах и Теон.<sup>120</sup> Вообще, идея о четно-нечетной единице встречается лишь у пифагорейцев Аристотеля и ни у кого больше, вплоть до неоплатоников.<sup>121</sup> Аристотель поясняет ее так: единица присуща природе и четного, и нечетного, ибо, прибавляя ее к четному, мы получаем нечетное, а к нечетному — четное.<sup>122</sup> Этот аргумент переносит на единицу, не являющуюся числом, свойство любого нечетного числа: прибавляя его к четному, мы получаем нечетное, и наоборот, из чего, разумеется, не следует, что тройка есть четно-нечетное число!<sup>123</sup> Соответствующие положения (только не на сложение, а на вычитание) содержатся в раннепифагорейской теории четных и нечетных чисел.<sup>124</sup> Венчающее ее доказательство несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной (Euc. X, arr. 27) использует *reductio ad absurdum*: одно и то же число не может быть и четным, и нечетным. Каким же образом то, что пифагорейские математики и сам Аристотель (APr 41a24 sq., 50a37 sq.) считали ἀδύνατον и ἄτοπον, оказывается присущим единице аристотелевских Πυθαγόρειοι? Похоже, что воспитывались эти Πυθαγόρειοι все-таки не на математике, а на академической числовой метафизике.

Пифагорейская арифметика, разделяя числа на четные и нечетные, выделяла еще четыре «смешанных» вида чисел с точки зрения их делимости (Euc. VII, def. 8–11): четно-четные (например, 8), четно-нечетные (6), нечетно-четные (12) и нечетно-нечетные (9).<sup>125</sup> Платон в «Пармениде» (143d–144a), будучи заинтересованным в полноте классификации, называет все четыре смешанных вида, Филолай — лишь один из них:

Число имеет два особых вида: нечетный и четный, и третий, смешанный из обоих — четно-нечетный. У каждого из обоих видов есть много форм, которые каждая вещь указывает сама по себе (B 5).<sup>126</sup>

<sup>120</sup> Nic. Ar. I,7.2–3, 8.2; Theon. Exp., 19.21, 21.22; Iamb. In Nic., 12.11.

<sup>121</sup> См. Theol. ar., 1.10 sq. (из Ямвлиха), где монада наделена едва ли не всеми свойствами чисел. Так же и Procl. In Parm., 1085.5 sq. Хотя Спевсипп иногда трактовал единицу, как если бы она была нечетным числом (fr. 28 с комм.), это не значит, pace Tarán, что у него была на этот счет особая доктрина (ср. выше, 364 сн. 45); см.: Mueller I. On some Academic theories of mathematical objects, JHS 106 (1986) 111–120, особ. 119. Из «таблицы противоположностей» Ксенократа (fr. 213), μονὰς–δύας, περιττὸν–(ἄρτιον), как будто бы вытекает, что единица нечетная (Huffman. Archytas, 487), но такой же вывод следует и из пифагорейской таблицы: περιττὸν–ἄρτιον, ἕν–πλήθος.

<sup>122</sup> Theon. Exp., 22.5 sq. = Arist. fr. 199 = Archyt. A 22; Alex. In Met., 40.20 sq., 41.15 sq. = fr. 13 Ross.

<sup>123</sup> Guthrie I, 224; Lloyd G. E. R. Polarity and Analogy. Cambridge, 1966, 95 n. 1. Ср. Huffman. Archytas, 487.

<sup>124</sup> Euc. IX, 25–27; см. выше, 226 сл., 235 сл., 244.

<sup>125</sup> Heath I, 70ff.

<sup>126</sup> ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ' ἀμφοτέρων μειχθέντων ἄρτιοπερίττων· ἐκατέρω δὲ τῷ εἶδεος πολλαὶ μορφαί, ἃς ἕκαστον αὐταυτὸ σημαίνει (B 5). Смысл последней части фрагмента не совсем ясен, см. Huffman. Philolaus, 177ff.

Поскольку Филолай обсуждает виды чисел, в ἀρτιπέριττον традиционно видели четные числа, состоящие из нечетных половинок,<sup>127</sup> а не единицу, которая числом не была, и тем более — не была особым видом числа.<sup>128</sup> В последние десятилетия получила распространение интерпретация, согласно которой Филолай подразумевал то, о чем писал Аристотель, а именно единицу.<sup>129</sup> Но для того, чтобы вчитывать в В 5 экзотическую доктрину, противоречащую математике и не оставившую никаких следов собственно в пифагорейской традиции, должны быть серьезные основания, которых я не вижу. Напротив: фрагмент Аристотеля о «гармонии» из *De musica* Пс.-Плутарха, демонстрирующий бесспорное влияние пифагорейцев и, в частности, Филолая,<sup>130</sup> относит ἀρτιπέρισσον к четно-нечетным числам, проясняя заодно, почему Филолай ограничился тремя видами чисел. ἄρμονία-октава и все ее части, говорится здесь, состоит по природе из четного, нечетного и четно-нечетного. Сама она четная, ибо ее составляют четыре части, а эти части, выраженные в числах, являются четными, нечетными и четно-нечетными, а именно: 12 четное, 9 нечетное, 8 четное, и 6 четно-нечетное.<sup>131</sup> В более полной классификации 12 является нечетно-четным, но в данном случае предпочтение было отдано более простому и наглядному разделению.

Филолай трактовал свои начала, ἄπειρα и περαινόντα, отдельно от четных и нечетных чисел и вообще без всякой апелляции к математи-

<sup>127</sup> Ср. Philo. Περί ἀρτιμῶν, fr. 34b, 36a; Nic. Ar. I,9; Theon. Exp., 25.19 sq.

<sup>128</sup> Так Boeckh. *Philolaos*, 59; Zeller I, 445 n. 1; Tannery. *Science*, 381; Heath I, 70f.; Klein. *Greek Mathematical Thought*, 58; Lasserre. *Plutarque*, 169; Barker. *Science*, 332.

<sup>129</sup> Hager M. E. Philolaus and the even-odd, CR 12 (1962) 1–2; Knorr, 163 n. 18; Burkert, 264; Huffman. *Philolaus*, 186f.; idem. *Archytas*, 486f.; Schibli. Op. cit., 117f. — Беккер представил оба толкования, не выразив своего предпочтения, а Тимпанаро Кардини полагала, что оба они сосуществовали еще у пифагорейцев (Becker. *Denken*, 46; Timpanaro Cardini II, 202 sg.).

<sup>130</sup> См. начало: «Гармония небесна, а ее природа — божественна, прекрасна и удивительна. В потенции она четырехкратна, и имеет две средних, арифметическую и гармоническую, а ее части и величины выражены в соответствии с числом и равной мерой» [Plut.] *De mus.* 23 = fr. 47 Rose = *De philos.* fr. 25 Ross. См.: Timpanaro Cardini M. Il frammento musicale di Aristotele, 47 Rose, *PdP* 17 (1962) 300–312; Lasserre. *Plutarque*, 168 suiv.; Barker. *Science*, 331ff. Показательно, что этот обширный фрагмент не упоминает о гармонии сфер, отсутствующей и у Филолая.

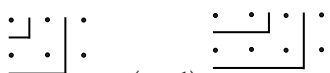
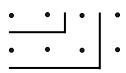
<sup>131</sup> συνέστηκε δὲ φυσικώτατα ἔκ τε τῆς ἀπείρου καὶ περαινούσης καὶ ἐκ τῆς ἀρτιπερίσσου φύσεως καὶ αὐτῆ καὶ τὰ μέρη αὐτῆς πάντα. αὐτὴ μὲν γὰρ ὅλη ἀρτία ἐστὶ τετραμερὴς οὕσα τοῖς ὄροις, τὰ δὲ μέρη αὐτῆς καὶ οἱ λόγοι ἀρτιοὶ καὶ περισσοὶ καὶ ἀρτιπέρισσοι: τὴν μὲν γὰρ νεάτην ἔχει ἀρτίαν ἐκ δώδεκα μονάδων, τὴν δὲ παραμέσην περισσὴν ἐξ ἑννέα μονάδων, τὴν δὲ μέσην ἀρτίαν ἐξ ὀκτῶ μονάδων, τὴν δ' ὑπάτην ἀρτιπέρισσον ἐξ μονάδων οὕσαν (с. 24). 12:9 = 8:6 — пифагорейская «музыкальная» пропорция (см. выше, 235). Сходство с Филолаем особенно подчеркивает то, что в начале гл. 24 ἔκ τε τῆς ἀπείρου καὶ περαινούσης φύσεως употреблено в смысле четного и нечетного. Принадлежность этих слов Аристотелю оспаривали, так, Росс (fr. 25, p. 93) принимал конъектуру Фолькмана ἔκ τε τῆς ἀρτίας καὶ περισσοῦς; ср., однако: Lasserre. *Plutarque*, 122.21; Burkert, 80, 253; Barker. *GMWI*, 231 и n. 164.

ке.<sup>132</sup> У аристотелевских пифагорейцев предел и беспредельное отождествлены с нечетным и четным. Несмотря на то, что это положение, соединяющее мир вещей и чисел через отождествление их начал, носит фундаментальный характер, его единственное объяснение, приводимое Аристотелем, малопонятно, искусственно и неубедительно. Пифагорейцы и Платон, говорится в «Физике» (203a3–16), считают ἄπειρον субстанцией, а не предикатом чего-то другого; при этом первые располагают его и вне космоса, и в чувственных вещах (ибо они не отделяют число от вещей), а второй помещает его в идеях и чувственных вещах.

Пифагорейцы утверждают, что бесконечное есть четное, ибо, отсекаемое и ограничиваемое нечетным, оно придает вещам бесконечность. Свидетельством этого служит то, что происходит с числами, когда вокруг них прилагают гномоны: когда их прилагают вокруг единицы или без нее, то в последнем случае получается всегда разный вид фигуры, в первом же — один и тот же.

Речь идет об известном нам построении фигурных чисел с помощью гномона: сложение нечетных чисел дает квадратное число, которое сохраняет свою форму, а сложение четных — прямоугольное число, стороны которого всякий раз отличаются на единицу.<sup>133</sup> Помимо того, что эта иллюстрация не совсем точна с точки зрения арифметики (гномон сохраняет неизменной саму форму прямоугольного числа, меняются лишь отношения его сторон: 2:3, 3:4, 4:5), она явно вторична и никак не могла лежать в основе отождествления двух пар начал. Между тем другого объяснения Аристотель не знал, не знаем его и мы.<sup>134</sup> Квадратное и прямоугольное (число) завершают таблицу десяти противоположностей (*Met.* 986a 22–b8); обращение к ним могло быть навеяно стремлением продемонстрировать корреляцию между всеми ее парами. Сам Аристотель не раз отмечал, что отдельные пары таблицы объединены общими признаками: плохое относится к классу безграничного, хорошее — ограниченного (*EN* 1106b30); нечетное, прямое и квадратное число (τὸ ἰσάκις ἴσον) принадлежат к ряду τοῦ καλοῦ (*Met.* 1093b12–14); в этот же ряд (τῆ τῶν ἀγαθῶν οὐστοιχίᾳ) пифагорейцы помещают и τὸ ἕν (*EN* 1096b6–7). Вместе с тем попыт-

<sup>132</sup> В 1–3. Хафмен допускает параллелизм в трактовке Филолаем этих двух пар, но не их отождествление (Huffman. *Philolaus*, 179ff.).

<sup>133</sup>  $n^2$  ;  $n(n+1)$  , ср. выше, 244 сл. Это толкование, сейчас общепринятое, было предложено лишь в начале XX в.: Burnet, 102f., 288f.; Heath I, 82f.; Becker. *Denken*, 40. Античные толкования см.: W. D. Ross, ed. *Aristotle's Physics*. Oxford, 1936, 541ff.; Burkert, 33 n. 27.

<sup>134</sup> Ср. Zeller I, 490ff.; Heidel W. A. *Peras and apeiron in the Pythagorean philosophy*, *AGPh* 14 (1901) 384–399 (отождествление обеих пар позднее); Taylor A. E. *Two Pythagorean philosophemes*, *CR* 40 (1926) 149–151; Guthrie I, 241f.; Philip, 104 n. 14; Burkert, 34; Huffman. *Philolaus*, 179ff.

ка отождествить все пары между собой неизбежно ведет в тупик:  $\acute{\epsilon}\nu$  окажется нечетным,  $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$  — четным и т.д. Поскольку таблица — это плод систематизации, предпринятой платониками, весьма вероятно, что иллюстрация тождественности первых двух пар таблицы через ее последнюю пару также относится к Академии.<sup>135</sup> О том, что гномон, расположенный вокруг квадрата, увеличивает, но не изменяет его, Аристотель упоминал еще в ранних «Категориях» (15a29–33). Это как раз тот тип элементарной математики, которую использовали в Академии для иллюстрации философских проблем.<sup>136</sup> Без этой математики очередная фундаментальная предпосылка пифагорейской числовой доктрины повисает в воздухе.

В качестве примеров числовой доктрины Аристотель нередко приводит уподобление числам отдельных понятий, чаще других — справедливости и  $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$ .<sup>137</sup> Остановимся на них подробнее. Конкретное число Аристотель указывает лишь однажды: три — «число всего» (*Cael.* 268a10–15); в этом качестве тройка встречается и у Платона (*Parm.* 145a5–8). Остальные числа передает Александр, опираясь на монографию «Против пифагорейцев».<sup>138</sup> Судя по всему, часть этих уподоблений почерпнута из пифагорейской традиции; к какому времени они восходят, неизвестно. У самих пифагорейцев, в частности у Гипсона, мы находим лишь типичные для греческого числового символизма тройку и семерку,<sup>139</sup> которые он ни с какими понятиями не связывал. Было бы неверно полагать, что Александр использовал только материал Аристотеля и что Аристотель, в свою очередь, располагал авторитетным источником по пифагорейскому числовому символизму, который бы позволил отличать его от академической арифмологии. Так, сообщая, что справедливость — это первое квадратное число, Александр добавляет: одни считали, что это четыре, первое квадратное число, а другие, что девять, первый квадрат нечетного числа (*In Met.* 38.14–16). Очень вероятно, что он имел в виду не пифагорейцев, а их поздних толкователей. Нагромождение одних толкований на другие отчетливо заметно уже у Аристотеля, особенно в случае с семеркой (*ibid.*, 38.16–39.8). Сначала Александр приводит аргументы, повторяющие рассуждения Гипсона (A 16): рождение, появление зубов, достижение половой зрелости и т.д. связаны с числом семь. За физиологическим рядом следует космологический, основанный на системе Филолая. Поскольку солнце, как говорит Аристотель, является причиной (смены) времен года ( $\alpha\iota\tau\iota\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\iota\upsilon\alpha\iota \tau\hat{\omega}\nu \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}\nu$ ), пи-

<sup>135</sup> Ср. выше, 349 и сн. 85, и ниже, 384 сл.

<sup>136</sup> Связь гномона вокруг единицы с неизменностью, а вокруг двойки — с изменчивостью подозрительно напоминает учение Платона о монаде и неопределенной диаде. У Ксенократа паре высших начал,  $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$  и  $\delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$ , соответствует другая пара,  $\pi\epsilon\rho\iota\tau\acute{\omicron}\nu$  и  $\acute{\alpha}\rho\tau\iota\omicron\nu$  (fr. 213). См. ниже, 383 сн. 143.

<sup>137</sup> *Met.* 985b29–30, 990a23, 1078b21–23; *EN* 1132b23; *MM* 1182a11.

<sup>138</sup> *In Met.* 38.8–39.19 = fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon.

<sup>139</sup> См. выше, 339 сл.

фагорейцы считают, что оно расположено там, где находится число семь, называемое ими *καίρός*; ведь из десяти тел, вращающихся вокруг Гестии, Солнце находится на седьмом месте.<sup>140</sup> Третье толкование еще более искусственно: пифагорейцы отождествляли семерку с Афиной, девой, не имеющей матери, ибо она единственная из чисел декады, кто не порождает другие числа и не рождается от них. Очевидно, что этот взгляд рожден академической арифмологией, которая изучала чудесные свойства первых десяти чисел; так, Спевсипп утверждал, что семерка не является ни частным, ни делителем (fr. 28, l. 30). Наличие такого рода арифмологии у пифагорейцев ничем не подтверждается,<sup>141</sup> а без нее связь числа семь с Афиной теряет смысл.

Брак — это пятерка, продолжает Александр, ибо он есть союз женского и мужского; четное — это женское, а нечетное — мужское; первое четное число — два, а первое нечетное — три.<sup>142</sup> Отождествление четных чисел с женским началом, а нечетных с мужским известно в разных культурах, например в Китае, но оставаясь в рамках культуры греческой, ближайшую параллель ему мы находим у Ксенократа, который относил к своим началам, *Μονάς* и *Δυάς*, такие предикаты как *ἄρρεν-θήλυ* и *περιττόν-(ἄρτιον)*.<sup>143</sup> Аристоксен, передающий в книге «Об арифметике» пифагорейское учение о четных и нечетных числах (fr. 23), об их половых различиях не упоминает.<sup>144</sup> Непохоже, чтобы эти различия восходили к древней традиции, во всяком случае, сведений об этом нет. Зато пары нечетное — четное и мужское — женское присутствуют в таблице противоположностей, академическое происхождение которой не вызывает сомнения.<sup>145</sup> Еще наглядней оно проявляется в двух последних примерах Александра:

Разум и сущность они отождествили с единицей. <...> Поскольку разум является неизменным, везде одним и тем же и главенствующим, они называли его монадой, или единицей. Но они относили эти имена и к сущности, ибо она первична. Мнение они отождествили с двойкой, поскольку она может двигаться в двух направлениях; они также называли ее движением и *ἐπίθεσις*.<sup>146</sup>

<sup>140</sup> См. выше, 347 слл.

<sup>141</sup> См. выше, 348 сл.

<sup>142</sup> *In Met.*, 39.8–13 = fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon. Аналогичное, но более подробное толкование у Плутарха (*Quaest. Rom.* 264 A, 288 C-D; *De E* 388 B-C) также, видимо, восходит к Аристотелю (Burkert, 29 n. 5, 34).

<sup>143</sup> *Aët.* I,7,30 = fr. 213, *ἄρτιον* в тексте пропущено; см. Zeller II.1, 1014; Baltès. *Op. cit.*, 192ff.; Dillon. *Heirs*, 99ff.

<sup>144</sup> См. ниже, 390 сл.

<sup>145</sup> См. ниже, 348 сл. О различных вариантах корреляции отдельных пар таблицы см. выше, 341.

<sup>146</sup> *νοῦν δὲ καὶ οὐσίαν ἔλεγον τὸ ἓν* <...>. *διὰ τὸ μόνιμον δὲ καὶ τὸ ὅμοιον πάντῃ καὶ ἀρχικὸν τὸν νοῦν μονάδα τε καὶ ἐν ἔλεγον· ἀλλὰ καὶ οὐσίαν, ὅτι πρῶτον ἢ οὐσία. δόξαν δὲ τὰ δύο διὰ τὸ ἐπ' ἄμφω μεταβλητὴν εἶναι· ἔλεγον δὲ καὶ κίνησιν αὐτὴν καὶ*

По словам самого Аристотеля, соотнесение различных типов познавательной деятельности с числами (νοῦς 1, ἐπιστήμη 2, δόξα 3, αἴσθησις 4) принадлежит Платону, который и выделил сами эти типы.<sup>147</sup> Вслед за Платоном Ксенократ отождествлял νοῦς и τὸ ἔν (fr. 213) и выделял *два* типа δόξα, истинную и ложную (fr. 83). οὐσία — типично платоновский, а затем перипатетический термин. Платон противопоставлял οὐσία, неизменную сущность, становлению и движению; в «Кратиле» (411c5) в этом же смысле употреблено μόνιμον; Евдем сообщает, что Платон отождествлял κίνησις с «большим и малым», т.е. с неопределенной диадой.<sup>148</sup> Согласно Аристотелю, пифагорейцы и Платон считали τὸ ἔν субстанцией, а не атрибутом.<sup>149</sup> Как бы ни пришел Аристотель к этому выводу, единственное, что соответствует его рассуждениям в пифагорейской традиции, — это единое Филолая (τὸ πρῶτον ἄρμοσθέν, τὸ ἔν), составленное из «предела» и «беспредельного» (В 7); числовой единицей оно, разумеется, не является.<sup>150</sup> Даже если «пифагорейские» определения не полностью совпадают с платоновскими (у него мнение — это 3, а не 2), очевидно, что мы имеем дело с арифмологией академического типа.

«A continuous transition between Pythagorean and Platonic», — назвал Буркерт таблицу десяти противоположностей, приписываемую Аристотелем отдельной группе пифагорейцев.<sup>151</sup> Эта в принципе верная характеристика нуждается в уточнении. Методическое сопоставление таблицы с пифагорейским и академическим материалом показывает, что второго в ней во много раз больше, чем первого. Можно ли вообще представить себе досократика, у которого было бы десять пар начал, включавших в себя этические, физические и математические понятия? Далее двух пар физических начал (Эмпедокл) никто из раннегреческих мыслителей не заходил. Судя по всему, перед нами компиляция, автор которой задался целью довести число парных начал именно до десяти. Это совершенное для платоников число в самой пифагорейской традиции не засвидетельствовано, оно появляется лишь в интерпретациях Спевсиппа и Аристотеля.<sup>152</sup> Дуализм в смысле теории противоположных качеств или элементов был свойствен философии Алкмеона, Менестора, Филолая, Симмия и Эхекрата,<sup>153</sup> но такие типичные

ἐπίθεσιν (*In Met.*, 39.16–22 = fr. 13 Ross = fr. 162 Gigon). Росс толкует ἐπίθεσις как «прибавление» 1 к 1.

<sup>147</sup> См. выше, 364 сн. 47. Типы познания у Платона: *Phaed.* 96b, *Parm.* 142a, 151e, 164a, *Tim.* 37b–c, *Phil.* 21b; у Аристотеля: *APo* 88b34 sq., 100b4 sq.; *De an.* 428a3; *Met.* 1074b34 sq.

<sup>148</sup> *Tim.* 29c: ὅτιπερ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια; *Soph.* 232c, *Leg.* 966e. *Eud.* fr. 60.

<sup>149</sup> *Met.* 987a18, b22–23. Единое элеатов неподвижно: τὸ ἐν ἀκίνητόν φασι εἶναι (*Met.* 984a 31); ср. ὁμοιον πάντη ἀκίνητον εἶναι τὸ ἔν ([Arist.] *De Melisso* 974a15) — как и νοῦς пифагорейцев.

<sup>150</sup> См. выше, 379 сл.

<sup>151</sup> См. выше, 371 сл.; Burkert, 51.

<sup>152</sup> См. выше, 345 сл., 348 сл., 364.

<sup>153</sup> О теории души-гармонии у учеников Филолая см. выше, 333 сл.



для пифагорейцев и досократиков в целом пары, как теплое — холодное, сухое — влажное, сладкое — горькое, в таблице отсутствуют. Да, она открывается парой предел — беспредельное, однако достаточно ли этого, чтобы гарантировать ее пифагорейское происхождение в целом?

Связь правого с мужским и хорошим, левого с женским и плохим носит традиционный характер, в ней нет ничего специфически пифагорейского.<sup>154</sup> Четные и нечетные, квадратные и прямоугольные числа восходят к раннепифагорейской арифметике, первая из этих пар упоминается у Филолая в математическом контексте, связанном, как показывает параллель у Аристотеля, с гармоникой.<sup>155</sup> В то же время, четное и нечетное в изобилии встречается у Платона, есть у него и квадратные и прямоугольные числа,<sup>156</sup> эти же типы чисел трактовал Спевсипп (fr. 28). Соединение четного и нечетного с левым и правым впервые встречается в «Законах» Платона.<sup>157</sup> Согласно Аристотелю, пары покой и движение, хорошее и дурное являются типично платоновскими, они получаются из его ἀρχαί, единого и неопределенной диადы.<sup>158</sup> Единое и многое — принцип не только платоновский, он является краеугольным камнем философии Спевсиппа; пара мужское и женское значима для Ксенократа, который соотносил с ней другую пару, четное и нечетное; известно, что у Спевсиппа и у Ксенократа были похожие на пифагорейские ряды противоположностей.<sup>159</sup> Аристотель дважды связывает Спевсиппа с пифагорейской таблицей.<sup>160</sup> Сам Аристотель явно мыслил в терминах универсальной таблицы противоположностей, частным случаем которой была пифагорейская; иногда он упоминает ее так, как если бы она была

<sup>154</sup> Парменид (В 17) и Анаксагор (А 107) связывали мужской и женский пол ребенка с правым и левым; см. Lloyd G. E. R. *Right and left in Greek philosophy, Methods and Problems*, 27–48, особ. 38ff.

<sup>155</sup> См. выше, 341 сл.

<sup>156</sup> См. выше, 357 сн. 12; *Phaed.* 105a7, 106b5–c5, *Th.* 185d1–3, 198a6, *Res.* 510c3, *Leg.* 946a4. τετράγωνος–ἑτερόμηκες (или πρόμηκες): *Th.* 148a–b, *Res.* 510c3–5.

<sup>157</sup> Афинянин предлагает отнести четное и левое к почестям, оказываемым хтоническим богам, а нечетное и правое — олимпийским (717a–b). Реальной практикой ритуала это не подтверждается (см. Hägg R., ed. *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian*. Stockholm, 2005); после Платона эта идея встречается у Плутарха (*Numa* 14.3; *Quaest. Rom.* 15), который прямо ссылается на «Законы» (*De Isid.* 361 A), затем у Порфирия (*VP* 38). См. Burkert, 474 п. 56; *Platon. Nomoi IV–VII*. K. Schöpsdau, Übers. und Komm. Göttingen, 2003, 213f. Инновацию Платона принято считать отзвуком пифагорейского учения, но реальное влияние шло, скорее всего, в обратном направлении.

<sup>158</sup> *Met.* 1084a35, cf. *Phys.* 201b16 sqq.; *Eud.* fr. 60; *Ross I*, 450f.; Gaiser. *Ungeschriebene Lehre*, 536f. Реферат платоновских ἀρχαφα δόγματα у Гермодора см. ниже, 388.

<sup>159</sup> Спевсипп: *Arist. Met.* 1085b5, 1087b4, b25; 1092a35; Tarán. *Speusippus*, 32ff. У Ксенократа можно реконструировать следующую таблицу противоположностей: μονὰς–δύας, ἄρρεν–θηλυ, Ζεὺς–μήτηρ θεῶν, περιττὸν–ἄρτιον, νοῦς–ψυχή (fr. 213); см. выше, 383 сн. 143.

<sup>160</sup> *Met.* 1072b30 = fr. 42, *EN* 1096b5–8 = fr. 47.

академической.<sup>161</sup> Противоположности каждого ряда родственны друг другу и этически окрашены, нечетное, квадратное, правое и т.д. соответствует четному, прямоугольному, левому и т.д. и не может быть переставлено из «хорошего» ряда в «плохой».<sup>162</sup> Противоположности же Алкмеона и Менестора легко соединить крест-накрест: теплое и влажное, холодное и сухое, что и было в полной мере реализовано в гуморальной теории гиппократиков. У Филолая ἄπειρα и περσίοντα не имеют этической окраски, а там, где он обсуждает пространственные понятия (В 17), он настаивает на относительности верха и низа, а не на их абсолютности.<sup>163</sup> У пифагорейцев Аристотеля дело обстоит противоположным образом: «Правое, вверху и впереди они называли хорошим, а левое, внизу и сзади — плохим».<sup>164</sup> Случайно ли, что эти этические координаты совпадают с координатами платоновского эсхатологического мифа в «Государстве» (614c3–d1), где после суда души праведников идут направо и вверх, неся свои приговоры спереди, а души грешников — налево и вниз, неся свои приговоры сзади? Какие бы детали таблицы ни восходили в конечном счете к пифагорейской традиции, в своей окончательной форме *десяти пар родственных противоположностей* она была создана человеком, очень хорошо знакомым с учением Платона и платоников. Но если в таблице нет ничего, чему мы не могли бы найти прямое соответствие в академических доктринах, что заставило Аристотеля считать ее пифагорейской? Вероятнее всего, она подавалась в Академии как систематизация пифагорейского учения. Чаще всего предполагают, что Аристотель узнал о ней через Спевсиппа,<sup>165</sup> но был ли племянник Платона ее автором, наши источники установить не позволяют.

### 12.3. Числовая доктрина в Ликее?

Будь числовая доктрина исторически засвидетельствованной философской теорией, изложенной в письменной или устной форме реальными пифагорейцами, она нашла бы отражение не только в полемических ин-

<sup>161</sup> См., напр.: *Phys.* 189a1 sqq., 201b21 sqq.; *Met.* 1004b27 sqq., 1093b11 sq. Из физических трудов самого Аристотеля «мы можем составить таблицу противоположностей, сопоставимую с пифагорейской» (Lloyd G. E. R. *Polarity and Analogy*. Cambridge, 1966, 63f.); см. *PA* 670b17 sqq.

<sup>162</sup> Ср. выше, 381 сл.

<sup>163</sup> Burkert, 268; Huffman. *Philolaus*, 215f.

<sup>164</sup> *Simpl. In Cael.*, 386.9 sq. = fr. 200 Rose = fr. 10 Ross. Отсюда следует, что в таблицу не попали некоторые противоположности, которые Аристотель трактовал как пифагорейские. В *Cael.* 285a11 sq. он упрекает пифагорейцев в том, что, говоря о правом и левом, они опускают остальные координаты. Свидетельства на этот счет и их анализ см.: Huffman. *Philolaus*, 222ff.

<sup>165</sup> Frank, 254ff.; Cherniss. *Criticism*, 391; Burkert, 52. Таран не исключает, что Спевсипп мог сослаться на пифагорейцев (Tarán. *Speusippus*, 334f., 348f.).

терпретациях Аристотеля, но и в трудах его учеников. Естественно было бы также ожидать ее появления в контексте, не связанном с платоновским учением. Перипатетическая традиция эти ожидания не подтверждает. Как уже отмечалось, ученики Аристотеля переняли у него (а вовсе не у академиком!) тенденцию рассматривать Платона как ученика и последователя пифагорейцев. Так, слова Дикеарха о том, что Платон объединил в своем учении Пифагора и Сократа (fr. 41) прямо перекликаются с характеристикой Платона в «Метафизике».<sup>166</sup> Привычное нам выражение «пифагорейцы и Платон» встречается и в «Физике» Евдема. Определяя в *Phys.* III.2, что есть движение, Аристотель по обыкновению обращается к своим предшественникам: некоторые утверждают, что «движение есть иное, неравное и небытие; однако ничему из этого нет необходимости двигаться». Причина этого состоит в том, что «движение представляется чем-то неопределенным, а начала второй колонки неопределенны вследствие того, что они привативны» (201b27 sq.). «Иное», «неравное» и «небытие» безошибочно указывают на Платона, но ссылка на «начала второй колонки» заставляла античных и современных комментаторов думать также и о пифагорейской таблице,<sup>167</sup> хотя далеко не каждое упоминание двух рядов противоположностей ведет именно к ней. Комментируя это место, Симпликий цитирует параллельный пассаж из Евдемовой «Физики»:

«Платон говорит, что движение есть большое и малое, и не-сущее, и неравномерное, и столько вещей, сколько имеет ту же силу, что и эти. Представляется нелепым, однако, что это и есть движение <...>; лучше говорить, что это причины движения, как это делает Архит». И немного дальше он говорит: «Пифагорейцы и Платон правильно относят неопределенное к движению (ведь о нем еще никто не говорил). <...> ибо оно незаконченное и не-сущее: поскольку оно становится, то, как становящееся, является не-сущим».<sup>168</sup>

Идея Архита о том, что причинами движения являются ἄριστον и ἀνώμαλον, относится скорее к механике, чем к метафизике;<sup>169</sup> Евдем сопоставляет ее с платоновским *Prinzipienlehre*, отдавая предпочтение Архиту. Во второй цитате Евдем, напротив, хвалит пифагорейцев и Платона за то, что они отнесли ἀόριστον к движению. Относятся ли обе цитаты Евдема к одному и тому же предмету? Хафмен полагает, что во втором случае Евдем, как и Аристотель, имел в виду не Архита, а пифагорейскую таблицу противоположностей, «из-за неопределенной природы второй колонки в таблице».<sup>170</sup> Более вероятным представляется, что Аристотель имел здесь в виду общий принцип организации противоположностей,

<sup>166</sup> См. выше, 374 сл.

<sup>167</sup> См. Ross. *Physics*, 538f.

<sup>168</sup> Simp. *In Phys.* 431.4 sq. = fr. 60 = Archyt. A 23.

<sup>169</sup> Жмудь. *Зарождение*, 146 сл., 176.

<sup>170</sup> Huffman. *Archytas*, 510f.

обсуждавшийся в Академии.<sup>171</sup> Как сообщает Гермодор в своем реферате учения о началах (fr. 7), Платон говорил, что одни вещи существуют сами по себе (человек, лошадь), а другие в отношении к другим вещам. Из последних одни относятся к противоположному (хорошее и плохое), а другие просто к чему-то иному, и из последней группы одни определенные, а другие неопределенные. Вещи, которые допускают большое и малое, например, неравное, движущееся, неупорядоченное, относятся к неопределенному, а равное, неподвижное и упорядоченное — к определенному. Текст Гермодора гораздо лучше, нежели таблица десяти противоположностей, соответствует тому, о чем пишет Аристотель, а вслед за ним и Евдем. Возможно, тем не менее, что Евдем подразумевал пару покоящееся и движущееся из пифагорейской таблицы. В любом случае, ясно, что Πυθαγόρειοι, упомянутые им в контексте платоновского учения о началах, — это дублет пифагорейцев Аристотеля, а не независимое свидетельство о теориях конкретных мыслителей.

Аналогичное, но гораздо более известное свидетельство сохранила «Метафизика» Феофраста. Оспаривая телеологический принцип, согласно которому всё в мире стремится к лучшему, Феофраст рассматривает его на различных примерах, касаясь, в частности, учения Спевсиппа о том, что добро встречается реже, чем зло (32). Затем он обращается к нашим героям (33):

Платон и пифагорейцы [считают] расстояние большим, видя, что всё стремится подражать [благу]. И все же для них, поскольку они постулируют некое противопоставление единого и неопределенной диады (на которой основано все безграничное и неупорядоченное и вся, так сказать, бесформенность как таковая), совершенно невозможно, чтобы природа целого существовала без нее; напротив, она может иметь равную долю с другим началом или даже превосходить его; вот таким образом, [говорят они,] начала противоположны друг другу.<sup>172</sup>

Учение Платона о ἕν и ἀόριστος δυάς уже фигурировало ранее в «Метафизике»; Феофраст противопоставлял его позиции Еврита, который не останавливался на выведении промежуточных сущностей из первоначал, а доходил до физических тел.<sup>173</sup> В данном пассаже Платон и пифагорейцы совместно

<sup>171</sup> См., напр. *Met.* 1004a26 sqq.: «В списке противоположностей одна из двух колонок привативна, и все противоположности относятся к бытию и небытию, единому и многому, как например, покой относится к единому, а движение — к многому».

<sup>172</sup> Πλάτων δὲ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι μακρὰν τὴν ἀπόστασιν, ἐπεὶ μιμεῖσθαι γ' ἐθέλειν ἅπαντα. καίτοι καθάπερ ἀντίθεσίν τινα ποιοῦσιν τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός (ἐν ἧ καὶ τὸ ἀπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα ὡς εἶπεν ἀμορφία καθ' αὐτήν) ὅλως οὐχ οἷόν τε ἄνευ ταύτης τὴν τοῦ ὅλου φύσιν, ἀλλ' οἷον ἰσομοιεῖν ἢ καὶ ὑπερέχειν τῆς ἐτέρας· ἢ καὶ τὰς ἀρχὰς ἐναντίας (11a27–b7, текст ван Ральте, которая принимает чтение ἐπεὶ μιμεῖσθαι вместо рукописного ἐπιμιμεῖσθαι (так Laks, *Most. Op. cit.*, 86). См. также Burkert, 62 n. 57.

<sup>173</sup> 6a14 sq. См. выше, 350 сл.

представляют следующие взгляды: расстояние между благом (единым) и всем остальным велико; все вещи стремятся подражать благу; антитезой единому (благу) служит неопределенная диада, которую они считают равноправным началом, ответственным за все неопределенное в мире. В «пифагорейской» таблице единому противостоит многое, а хорошему — дурное, источником Феофраста, однако, является неписаное учение Платона. Отметим будничность, с которой пифагорейцы в очередной раз появляются в этом контексте. Феофраст не проецирует в прошлое типично платоновские теории и не оспаривает их авторство. Он просто ставит пифагорейцев рядом с Платоном, как это регулярно делал Аристотель; если их отсюда убрать, решительно ничего не изменится.<sup>174</sup> Правда, Аристотель, по крайней мере в сохранившейся традиции, никогда не связывал пифагорейцев с учением о ἕν и ἀόριστος διάς. Но они столь часто фигурировали у него в связи с другими аспектами неписаного учения Платона, включая и лекцию последнего о Благе,<sup>175</sup> что Феофраст без труда сделал следующий шаг в этом направлении, не ощущая его революционности.<sup>176</sup> (Очевидно, что Феофраст, как и Евдем, следовал здесь своему учителю, а не Спевсиппу.)<sup>177</sup> Собственно говоря, никаких серьезных последствий у этого замечания Феофраста и не было. К тому времени, когда его «Метафизика» вновь стала доступной для философской аудитории, «пифагорейской» считалась уже другая доктрина, о порождении монадой неопределенной диады.<sup>178</sup>

То, о чем умалчивает Феофраст, не менее важно, чем то, о чем он говорит. В его доксографическом компендии «Мнения физиков» мы находим учения индивидуальных пифагорейцев от Алкмеона до Гикета и Экфанта, но, как и следовало ожидать, никаких следов общепифагорейской числовой философии, с которой полемизировал Аристотель.<sup>179</sup> Обычно внимательный к доксографическим замечаниям своего учителя, в данном случае Феофраст не смог отождествить числовую доктрину с учением кого-либо из известных ему пифагорейских философов. Но если это не удалось Феофрасту, можем ли мы надеяться на успех? В «Мнениях физиков» отсутствовали не только коллективные пифагорейцы, здесь отсутствовал и Пифагор; видимо, Феофраст вслед за Аристотелем не рассматривал его в качестве φυσικός. Пифагора и Πυθαγόρειοι включил в

<sup>174</sup> Феофраст оставил без внимания слова Аристотеля о том, что Платон заменил μίμησις пифагорейцев на μέθεξις, ср. выше, 374 сл.

<sup>175</sup> См. выше, 377 и сн. 111.

<sup>176</sup> «Стоило Аристотелю сказать, что Платон заимствовал некоторые свои фундаментальные доктрины у пифагорейцев, как это явно было использовано как предлог, чтобы приписать им любую вещь, высказанную Платоном» (Merlan. Pythagoreans, 86).

<sup>177</sup> Pace Burkert, 57ff., 62ff. Ср. выше, 360 сл.

<sup>178</sup> См. выше, 361 сл.

<sup>179</sup> О телесных монадах Экфанта см. выше, 353 сл.

доксографию автор *Vetusta placita*, последователь Посидония, переработавший в середине I в. компендий Феофраста в соответствии с представлениями своей эпохи.<sup>180</sup>

Единственным перипатетиком, который упоминал об одном из аспектов числовой доктрины, был Аристоксен, хорошо знакомый с пифагорейской традицией. Уже приводившееся выше (7.3) свидетельство восходит к его труду «Об арифметике»: «Пифагор, кажется, более всех людей ценил науку чисел; он продвинул ее вперед, отведя от практических потребностей купцов и уподобляя (ἀπεικάζων) все вещи числам. Ведь число содержит в себе и все остальное, и между всеми числами имеется λόγος».<sup>181</sup> Аристоксен говорит о хорошо знакомых нам сходствах, или аналогиях, между числами и «вещами», которые являются самым осязаемым примером пифагорейского числового символизма. Аристотель трактовал ὁμοιότητα между числами и «вещами» в онтологическом смысле. Ссылка Аристоксена на λόγος, который существует между всеми числами, указывает, что он понимал связь вещей и чисел в гносеологическом смысле, как и Филолай, утверждавший: «Все познаваемое, конечно же, имеет число».<sup>182</sup> Это подтверждает и упоминаемая в конце фрагмента Аристоксена связь нечетных чисел с медицинской прогностикой: «Поэтому считается, что по нечетным дням наступают кризисы и перемены в болезнях, относящиеся к их началу, пику и завершению, так как нечетное число имеет начало, середину и конец» (fr. 23). Это рассуждение явно родственно тезису о том, что три есть число «всего» (Arist. *Cael.* 268a10 sq.), но оно отнюдь не подразумевает, что болезнь *есть* число, или что она *состоит* из чисел, или что *начала* числа и болезни идентичны. Пример Аристоксена следует понимать именно в смысле подобия между нечетными числами и периодами болезни: поскольку и то, и другое имеет начало, пик и завершение, то перемены в болезнях происходят именно по нечетным дням. Учение о критических днях, чаще всего (но не обязательно) нечетных, было широко распространено в гиппократовской медицине, откуда оно,

<sup>180</sup> См. Zhmud. *Origin*, 295f.; idem. *Doxographische Tradition*, 167f. Сокращенным вариантом *Vetusta placita* является реконструированный Дильсом компендий Аэция (ок. 100 г. н.э.). О позднем происхождении доксографии Пифагора у Аэция см. *Dox.*, 181; Zeller I, 467f.; Burkert, 62. — В главе «О началах» (I,3,8 = 58 В 15) ему приписаны учения, источниками которых были Гераклид Понтийский (fr. 87): изобретение слова «философия» (280a17–281a2; см. выше, 366 сл.); Аристотель: начала — число и гармония (281a2–6); Pseudo-Pythagorica: начала пифагорейцев — монада и неопределенная диада (281a6–12; см. выше, 362 сн. 36); Спевсипп (fr. 28): учение о декаде (281 a12–282a5; ср. выше, 261 сн. 61); Pseudo-Pythagorica: пифагорейская клятва и тетрактида (282a5–13; см. выше, 259 сл.); наконец, Платон в интерпретации Аристотеля (*De an.* 404b16 sq.): уподобление 1, 2, 3 и 4 νοῦς, ἐπιστήμη, δόξα и αἴσθησις (282a13–283a9; см. выше, 364 сн. 47; 384 сн. 147).

<sup>181</sup> Fr. 23; см. выше, 205 сл.; подробнее см. Жмудь. *Зарождение*, 308 сл.

<sup>182</sup> В 4; см. выше, 226 сл.

видимо, и попало в пифагорейскую традицию.<sup>183</sup> К числовой метафизике, которую Аристотель навязывает пифагорейцам, свидетельство Аристоксена отношения не имеет.

---

<sup>183</sup> См. Jouanna. *Hippocrate*, 475 suiv. и выше, 299 сн. 5. Ср., напр.: «Особенно опасаться надо нечетных дней, ибо эти дни решающие в том или другом отношении» (*De victu acut.* [Appendix] 9; *Epid.* I, 12; *De sept. partu*, 9).

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

### А. ИСТОЧНИКИ

- Achil. *Isag.* Achilles, *Isagoge*  
Ael. *De nat. an.* Aelianus, *De natura animalium*  
    *VH*                      *Varia historia*  
Aesch. fr. Aeschylus: *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. 3, ed. S. Radt. Göttingen, 1985.  
Aët. Aëtius: *Doxographi Graeci*, ed. H. Diels. Berlin, 1879, 267–444.  
Alcidam. Alcidamas  
Alex. *In Met.* Alexander Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica commentaria*, ed. M. Hayduck. Berlin, 1891.  
Alex. Polyh. Alexander Polyhistor, *FGrHist* 273  
Alexis fr. *Poetae Comici Graeci*, edd. R. Kassel, C. Austin. Berlin, 1983–  
Amips. fr. Amipsias, *Poetae Comici Graeci*, edd. R. Kassel, C. Austin. Berlin, 1983–.  
Ammon. *In Porph.* Ammonius, *In Porphyrii isagogen*, ed. A. Busse. Berlin, 1891.  
Anat. *De decad.* Anatolius, *De decade*  
Anon. in Pl. *Tht.* *Anonymi Commentarius in Platonis Theaetetum*, edd. J. L. Heiberg, H. Diels. Berlin, 1905.  
Anon. Lond. *Anonymi Londinensis ex Aristotelis Iatricis Menoniis et aliiis medicis eclogae*, ed. H. Diels. Berlin, 1893.  
Anon. Phot. Anonymus Photii, Phot. Cod. 249, 438b–441b = H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Åbo, 1965, 237–243.  
Antiphanes fr. *Poetae Comici Graeci*, edd. R. Kassel, C. Austin. Berlin, 1983.  
Antisthenes fr. *Antisthenis Fragmenta*, ed. F. Decleva Caizzi. Milano, 1965.  
A. P. *Anthologia Palatina*  
Apoll. Apollonius, *FGrHist* 1064  
Apul. *Apol.* Apuleius, *Apologia*  
    *Flor.*                      *Floridae*  
Archestratus *Parodorum epicorum Graecorum et Arcestrati reliquiae*, ed. T. Brandt. Leipzig, 1888; *Arcestratos of Gela*, S. D. Olson, A. Sens, eds. Oxford, 2000.  
Ar. *Av.* Aristophanes, *Aves*  
    *Lys.*                      *Lysistrata*  
    *Nub.*                      *Nubes*  
    *Plut.*                      *Plutos*  
    *Ran.*                      *Ranae*  
Arist. *APo* Aristoteles, *Analytica Posteriora*  
    *APr*                      *Analytica Priora*  
    *Cat.*                      *Categoriae*  
    *De an.*                      *De anima*



- De gen. et corr.* *De generatione et corruptione*  
*EE* *Ethica Eudemia*  
*EN* *Ethica Nicomachea*  
*GA* *De generatione animalium*  
*HA* *Historia animalium*  
*Met.* *Metaphysica*  
*Mete.* *Meteorologica*  
*MM* *Magna Moralia*  
*PA* *De partibus animalium*  
*Pol.* *Politica*  
*Rhet.* *Rhetorica*  
*SE* *Sophistici elenchi*  
*fr.* *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, ed. V. Rose, 3 ed. Leipzig, 1886; *Aristotelis fragmenta selecta*, ed. W. D. Ross. Oxford, 1955; *Aristotelis opera. Librorum deperditorum fragmenta*, ed. O. Gigon. Berlin, 1987.  
*Protr.* I. Düring, *Aristotle's Protrepticus: An Attempt at Reconstruction*. Göteborg, 1961.
- [Arist.]
- De audib.* *De audibilibus*  
*Probl.* *Problemata*  
*Aristobulus fr.* *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt Graeca*, ed. A. M. Denis. Leiden, 1970.  
*Aristocle.* *Aristocles of Messene. Testimonia and Fragments*, ed. M. L. Chiessara. Oxford, 2001.  
*Aristophon fr.* *Poetae Comici Graeci*, edd. R. Kassel, C. Austin. Berlin, 1983.  
*Aristox. fr.* *Aristoxenus*, ed. Wehrli  
*Harm.* *Elementa harmonica*, ed. R. da Rios. Rome, 1954.  
*Asclep. In Met.* *Asclepius, In Aristotelis Metaphysicorum libros A–Z commentaria*, ed. M. Hayduck. Berlin, 1888.  
*Aul. Gell.* *Aulus Gellius*  
*Biton* *Biton: Poliorcétique des Grecs: Traités théoriques*, éd. C. Wescher. Paris, 1867.  
*Boeth. Inst. mus.* *Boethius, De institutione musica*  
*Cael. Aur.* *Caelius Aurelianus*  
*De morb. acut.* *De morbis acutis*  
*Callim. fr.* *Callimachus. Fragmenta*, ed. R. Pfeiffer. Oxford, 1949.  
*Cels. De med.* *Celsus, De medicina*  
*Cens.* *Censorinus, De die natali*  
*Chalcidius. In Tim.* *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, ed. J. H. Waszink. London, 1962.  
*Cic. De finib.* *Cicero, De finibus*  
*De inv.* *De inventione*  
*De rep.* *De re publica*  
*ND* *De natura deorum*  
*Tusc.* *Tusculanae disputationes*  
*Clearch.* *Clearchus*, ed. Wehrli  
*Clem. Strom.* *Clemens Alexandrinus, Stromata*

- Cyril. *Adv. Julian.* Cyrillus Alexandrinus, *Adversus Julianum Imperatorem libri decem*  
D. L. Diogenes Laertius  
Damasc. *Princ.* Damascius, *De primis principiis in Platonis Parmenidem*, vol. I–II, ed. C. A. Ruelle. Paris, 1889.
- Dem. Phal. Demetrius Phalereus, ed. Wehrli  
Democr. Democritus, ed. H. Diels; *Democritea*, ed. S. Luria. Leningrad, 1970.
- Dic. Dicaearchus: ed. Wehrli; ed. D. C. Mirhady: W. W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf, eds. *Dicaearchus of Messana*. New Brunswick, 2001, 1–142.
- Diod. Diodorus Siculus  
Dion. Halic. Dionysius Halicarnassensis, *Antiquitates Romanae*  
DK *Die Fragmente der Vorsokratiker*, edd. H. Diels, W. Kranz, 6 ed., vol. 1–3. Berlin, 1952.
- Dox. *Doxographi Graeci*, ed. H. Diels. Berlin, 1879.  
Elias, *In Arist. Cat.,* *Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria*,  
*In Porph.* ed. A. Busse. Berlin, 1900.  
*Epistol. gr.* *Epistolographi graeci*, ed. R. Hercher. Paris, 1873.  
*Etym. Gudian.* *Etymologicum Gudianum*, ed. A. de Stefani, vol. 1–2. Leipzig, 1909–1920.
- Euc. Euclides, *Elementa*  
Eud. Eudemus Rhodius, ed. Wehrli  
Eudox. Eudoxus: Lasserre F. *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*. Berlin, 1966.
- Eur. *Hec.* Euripides, *Hecuba*  
*Hipp.* *Hippolytus*  
*Or.* *Orestes*  
*Phoen.* *Phoenissae*
- [Eur.] *Rhes.* *Rhesus*
- Euseb. *Prep. Ev.* Eusebius, *Praeparatio evangelica*, ed. K. Mras, vol. 1–2. Berlin, 1954–1956.
- Favorin. fr. Favorinus: Mensching E. *Favorin von Arelate*. Berlin, 1963.  
FGrHist *Die Fragmente der griechischen Historiker*, ed. F. Jacoby, vol. I–III. Berlin, 1929–1958. – *Die Fragmente der griechischen Historiker Continued*. Pt. 4. *Biography and Antiquarian Literature*, ed. G. Schepens. Fasc. 1: *The Pre-Hellenistic Period*, ed. J. Bollansée et al. Leiden, 1998. Fasc. 3: *Hermippos of Smyrna*, ed. J. Bollansée. Leiden, 1999. Fasc. 7: *Imperial and Undated Authors*, ed. J. Radicke. Leiden, 1999.
- FHSG *Theophrastus of Eresus: Sources for His Life, Writings, Thought, and Influence*, W. W. Fortenbaugh, P. M. Huby, R. W. Sharples, D. Gutas, eds. Pt. 1–2. Leiden, 1992.
- G.-P. *Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta*, edd. B. Gentili, C. Prato, vol. 1–2. Leipzig, 1979–1985.
- Galen. *De Hipp. et Plat.* Galenus, *De placitis Hippocratis et Platonis*  
*De meth. med.* *De methodo medendi*  
*In Hipp. de nat. hom.* *In Hippocratis De natura hominis commentaria*

- Gaud. *Harm.* Gaudentius, *Harmonica introductio*  
Hdt. Herodotus  
Her. Pont. fr. Heraclides Ponticus, ed. Wehrli  
Hermipp. fr. Hermippus, ed. Wehrli; ed. Bollansée, *FGrHist* 1026  
Hermodor. fr. Hermodorus: M. Isnardi Parente. *Senocrate-Ermodoro: Frammenti*. Napoli, 1982.
- Hero, *Def.* Hero, *Definitiones*  
*Geom.* *Geometrica*  
Hes. *Op.* Hesiodus, *Opera et dies*  
*Th.* *Theogonia*  
Hierocl. *In Carm. aur.* Hierocles, *In Carmen aureum*  
Hieron. *Adv. Rufin.* Hieronymus, *Epistula adversus Rufinum*  
[Hipp.] *Aër.* Hippocrates, *De aëre, aquis et locis*  
*Affect.* *De affectionibus*  
*De articul.* *De articulis*  
*De carn.* *De carnibus*  
*De flat.* *De flatibus*  
*De gen.* *De genere*  
*De haemor.* *De haemorrhoidibus*  
*De loc. in hom.* *De locis in homine*  
*De morb.* *De morbis*  
*De morb. sacr.* *De morbo sacro*  
*De oss.* *De ossium natura*  
*De semin.* *De semine*  
*De sept. partu* *De septimestri partu*  
*De superf.* *De superfoetatione*  
*De victu acut.* *De victu in morbis acutis*  
*Epid.* *Epidemiae*  
*Mul.* *De mulierum affectibus*  
*Nat. hom.* *De natura hominis*  
*Nat. mul.* *De natura muliebri*  
*Oct.* *De octimestri partu*  
*Progn.* *Prognosticon*  
*Prorrheth.* *Prorrheticus*  
VM *De vetere medicina*
- Hippob. fr. Hippobotus: *Frammenti di Ippoboto*, ed. M. Gigante: A. Mastrocinque, ed. *Omaggio a Piero Treves*. Padova, 1984, 151–193.
- Hippol. *Ref.* Hippolytus, *Refutatio omnium heresium*  
Iamb. *Comm. Math.* Iamblichus, *De communi mathematica scientia liber*, ed. N. Festa, corr. U. Klein. Stuttgart, 1975.  
*De myst.* *De mysteriis Aegyptiorum*  
*In Nic.* *In Nicomachi arithmetica introductionem*, ed. E. Pistelli. Leipzig, 1894.  
*Protr.* *Protrepicus*, ed. E. Pistelli. Stuttgart, 1888.  
VP *De vita Pythagorica liber*, ed. L. Deubner, corr. U. Klein. Stuttgart, 1975.
- Iren. *Adv. haeres.* Irenaeus, *Adversus haereses*

Isoc.	Isocrates
<i>Antid.</i>	<i>Antidosis</i>
<i>Bus.</i>	<i>Busiris</i>
Iust.	Iustinus, <i>Epitome historiarum Philippicarum Pompei Trogi</i>
K–A	<i>Poetae Comici Graeci</i> , edd. R. Kassel, C. Austin. Berlin, 1983–.
Lasserre	F. Lasserre. <i>De Leodamas de Thasos à Philippe d'Oponthe</i> . Napoli, 1987.
Luc. <i>Hist. conscr.</i>	Lucianus, <i>Quomodo historia conscribenda sit</i>
<i>Ver. hist.</i>	<i>Vera historia</i>
<i>Vit. auct.</i>	<i>Vitarum auctio</i>
Macr. <i>Somn. Sc.</i>	Macrobius, <i>Commentarius in Somnium Scipionis</i>
Marinus, <i>Vit. Procl.</i>	Marinus, <i>Vita Procli</i>
Neanth. fr.	Neanthes, <i>FGrHist 84</i>
Nic. <i>Ar.</i>	Nicomachus, <i>Introductionis arithmeticae libri II</i> , ed. R. Hoche. Leipzig, 1866.
fr.	<i>FGrHist 1063</i>
<i>Harm.</i>	<i>Harmonicum enchiridion</i> , ed. K. Jan, <i>Musici scriptores Graeci</i> . Leipzig, 1895, 236–265.
Numenius, fr.	Numenius, <i>Fragments</i> , ed. É. des Places. Paris, 1974.
OF	<i>Orphicorum fragmenta</i> , ed. O. Kern. Berlin, 1922.
Olymp. <i>In Phaed.</i>	Olympiodorus, <i>In Platonis Phaedonem commentaria</i>
Oribas. <i>Coll. med.</i>	Oribasius, <i>Collectiones medicae</i>
Papp. <i>Coll.</i>	Pappus: <i>Pappi Alexandrini collectionis quae supersunt</i> , ed. F. Hultsch, vol. 1–3. Berlin, 1876–1878.
<i>Comm.</i>	<i>The Commentary on Book X of Euclid's Elements</i> , tr. G. Junge, W. Thomson. London, 1930.
Paus.	Pausanias
Philo, <i>De opif.</i>	Philo Alexandrinus, <i>De opificio mundi</i>
<i>De plant.</i>	<i>De plantatione Noë</i>
<i>Prob. lib.</i>	<i>Quod omnis probus liber sit</i>
Philod. <i>De piet.</i>	Philodemus, <i>De pietate</i>
<i>Hist. Acad.</i>	<i>Historia Academicorum</i>
Philop. <i>In De an.</i>	Philoponus, <i>In Aristotelis libros De anima commentaria</i> , ed. M. Hayduck. Berlin, 1897.
<i>In Phys.</i>	<i>In Aristotelis Physicorum libros commentaria</i> , ed. H. Vitelli, vol. 1–2. Berlin, 1887–1888.
Philostr. VA	Philostratus, <i>Vita Apollonii Tyanaensis</i>
Phylarch.	Phylarchus, <i>FGrHist 81</i>
Pl.	Plato
<i>Charm.</i>	<i>Charmides</i>
<i>Crat.</i>	<i>Cratylus</i>
<i>Epin.</i>	<i>Epinomis</i>
<i>Euthyd.</i>	<i>Euthydemus</i>
<i>Euthyphr.</i>	<i>Euthyphro</i>
<i>Gorg.</i>	<i>Gorgias</i>
<i>Hipp. mai.</i>	<i>Hippias maior</i>
<i>Hipp. min.</i>	<i>Hippias minor</i>
<i>Lach.</i>	<i>Laches</i>
<i>Leg.</i>	<i>Leges</i>

<i>Men.</i>	<i>Menexenus</i>
<i>Parm.</i>	<i>Parmenides</i>
<i>Phaed.</i>	<i>Phaedo</i>
<i>Phdr.</i>	<i>Phaedrus</i>
<i>Phil.</i>	<i>Philebus</i>
<i>Prot.</i>	<i>Protagoras</i>
<i>Res.</i>	<i>Respublica</i>
<i>Soph.</i>	<i>Sophista</i>
<i>Tht.</i>	<i>Theaetetus</i>
<i>Tim.</i>	<i>Timaeus</i>
Plin. NH	Plinius, <i>Naturalis historia</i>
Plut. <i>De an. procr.</i>	Plutarchus, <i>De anima procreatione in Timaeo</i>
<i>De curios.</i>	<i>De curiositate</i>
<i>De E</i>	<i>De E apud Delphos</i>
<i>De gen. Socr.</i>	<i>De genio Socratis</i>
<i>De Isid.</i>	<i>De Iside et Osiride</i>
<i>De lib. educ.</i>	<i>De liberis educandis</i>
<i>Quaest. conv.</i>	<i>Quaestiones convivales</i>
<i>Quaest. Rom.</i>	<i>Quaestiones Romanae</i>
[Plut.]	
<i>De mus.</i>	<i>De musica</i>
Polyb.	Polybius
Porph. <i>De abst.</i>	Porphyrius, <i>De abstinence</i>
<i>In Ptol. Harm.</i>	<i>Porphyrios, Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios</i> , ed. I. Düring. Göteborg, 1932.
<i>Quaest. Hom.</i>	<i>Quaestiones Homericae</i>
VP	<i>Vita Pythagorae</i>
Posid. fr.	<i>Posidonius. The Fragments</i> , L. Edelstein, I. G. Kidd, eds., vol. 1–3. Cambridge, 1972–1988; Theiler W. <i>Poseidonios. Die</i> <i>Fragmente</i> . Bd. 1–2. Berlin, 1982.
Procl. <i>Hypot.</i>	Proclus, <i>Hypotyposis</i>
<i>In Crat.</i>	<i>In Platonis Cratylum commentaria</i> , ed. G. Pasquali. Leipzig, 1908.
<i>In Euc.</i>	<i>In primum Euclidis elementorum librum commentarii</i> , ed. G. Friedlein. Leipzig, 1873.
<i>In Parm.</i>	<i>In Platonis Parmenidem commentarius</i> , ed. V. Cousin, Paris, 1864.
<i>In Rem publ.</i>	<i>In Platonis Rempublicam commentaria</i> , ed. W. Kroll, vol. 1-2. Leipzig, 1899-1901.
<i>In Tim.</i>	<i>In Platonis Timaeum commentaria</i> , ed. E. Diehl, vol. 1–3. Leipzig, 1903–1906.
Ptol. <i>Alm.</i>	Ptolemaeus, <i>Almagest</i>
<i>Harm.</i>	<i>Harmonica</i>
Ps.-Alex. <i>In Met.</i>	Alexander Aphrodisiensis, <i>In Aristotelis Metaphysica</i> <i>commentaria, libri VI–XIV</i>
Ps.-Plut. <i>Strom.</i>	Pseudo-Plutarchus, <i>Stromata</i> , ed. H. Diels, <i>Dox.</i> , 579–583.
Ps.-Scymn.	Pseudo-Scymnus, ed. K. Müller, <i>Geographi Graeci minores</i> , vol. 1, 196–237.

- Quint. *Inst. or.* Quintilianus, *Institutio oratoria*  
*Schol. Eucl.* *Scholia in Euclidis elementa*, edd. J. L. Heiberg, E. S. Stamatis, *Euclidis opera omnia*, vol. 5.1–2. Leipzig, 1977.
- Schol. Iamb. VP* *Scholia in Iamblichi De Vita pythagorica*, ed. L. Deubner, p. 148–150.
- Schol. Pl. Alc.* *Scholia in Platonis Alcibiadem primum*, ed. W. C. Greene, *Scholia Platonica*. Haverford (Penn.), 1938.
- Schol. Pl. Res.* *Scholia in Platonis Rem publicam*, ed. W. C. Greene, *Scholia Platonica*. Haverford (Penn.), 1938.
- Schol. Theocr.* *Scholia in Theocritum vetera*, ed. K. Wendel. Leipzig, 1914.
- Sext. Emp. *Adv. log.* Sextus Empiricus, *Adversus logicos*  
*Adv. math.* *Adversus mathematicos*
- Simpl. *In Cael.* Simplicius, *In Aristotelis De caelo commentaria*, ed. I. L. Heiberg. Berlin, 1894.  
*In Cat.* *In Aristotelis Categorias commentarium*, ed. K. Kalbfleisch. Berlin, 1907.  
*In De an.* *In libros Aristotelis De anima commentaria*, ed. M. Hayduck. Berlin, 1882.  
*In Epict.* *Commentarius in Epicteti enchiridion*, ed. F. Dübner. Paris, 1842.  
*In Phys.* *In Aristotelis Physica commentaria*, ed. H. Diels, vol. 1–2. Berlin, 1882–1895.
- Sosicrates, fr. R. Giannattasio Andria. *I frammenti delle «successioni dei filosofi»*. Napoli, 1989.
- Speus. fr. Speusippus: Tarán L. *Speusippus of Athens*. Leiden, 1981.  
SSR *Socratis et Socraticorum reliquiae*, ed. G. Giannantoni, vol. 1–5. Napoli, 1990.
- Stob. Joannes Stobaeus  
*Suda* *Suidae lexicon*, ed. A. Adler, vol. 1–5. Leipzig, 1928–1938.
- Syrian. *In Met.* Syrianus, *In Aristotelis Metaphysica commentaria*, ed. W. Kroll. Berlin, 1902.
- Tertul. *De an.* Tertullianus, *De anima*
- Theodoret. Theodoretus, *Graecarum affectionum curatio*  
*Theol. arith.* *Iamblichi Theologoumena arithmeticae*, ed. V. De Falco. Leipzig, 1922.
- Theon. *Exp.* Theon Smyrnaeus, *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, ed. E. Hiller. Leipzig, 1878.
- Theophr. CP Theophrastus, *De causis plantarum*  
DS *De sensibus*, ed. H. Diels, *Dox.*, 497–527.  
HP *Historia plantarum*  
Met. *Metaphysica*
- Thuc. Thucydides
- Tim. Timaeus, *FGrHist* 566
- Val. Max. Valerius Maximus
- Vet. Val. Vettius Valens
- Vitr. Vitruvius

Xen.	Xenophon
<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia</i>
<i>Symp.</i>	<i>Symposium</i>
Xenocr. fr.	Xenocrates: M. Isnardi Parente. <i>Senocrate-Ermodoro: Frammenti.</i> Napoli, 1982.
Xenoph.	Xenophanes

## В. Периодические издания и энциклопедии

ИМИ	<i>Историко-математические исследования</i>
ВИЕТ	<i>Вопросы истории естествознания и техники</i>
АИИТ	<i>Архив истории науки и техники</i>
СЭ	<i>Советская этнография</i>
A&A	<i>Antike und Abendland</i>
A&R	<i>Atene e Roma</i>
ААР	<i>Atti della Accademia Pontaniana</i>
ААВ	<i>Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin</i>
ААВМ	<i>Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Mainz</i>
AClass	<i>Acta Classica</i>
ACSMG	<i>Atti del Convegno di studi sulla Magna Grecia</i>
AGPh	<i>Archiv für Geschichte der Philosophie</i>
AHES	<i>Archive for History of Exact Sciences</i>
AION	<i>Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli</i>
AJP	<i>American Journal of Philology</i>
AKSGW	<i>Abhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften</i>
AncPhil	<i>Ancient Philosophy</i>
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i>
BAGB	<i>Bulletin de l'Association Guillaume Budé</i>
BICS	<i>Bulletin of the Institute of Classical Studies</i>
BJHS	<i>British Journal for the History of Science</i>
BSA	<i>Annals of the British School at Athens</i>
BSHM	<i>British Society for the History of Mathematics</i>
CB	<i>The Classical Bulletin</i>
CeM	<i>Classica et mediaevalia</i>
CPh	<i>Classical Philology</i>
CQ	<i>Classical Quarterly</i>
CR	<i>Classical Review</i>
DPhA	<i>Dictionnaire des philosophes antiques</i>
G&R	<i>Greece and Rome</i>
GRBS	<i>Greek, Roman and Byzantine Studies</i>
HM	<i>Historia Mathematica</i>

HR	<i>History of Religions</i>
HS	<i>History of Science</i>
HSCP	<i>Harvard Studies in Classical Philology</i>
HThR	<i>Harvard Theological Review</i>
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
JHA	<i>Journal for the History of Astronomy</i>
JHI	<i>Journal of the History of Ideas</i>
JHS	<i>Journal of Hellenic Studies</i>
JMT	<i>Journal of Music Theory</i>
LEC	<i>Les études classiques</i>
LF	<i>Listy filologické</i>
MAL	<i>Memorie della Accademia Nazionale dei Lincei</i>
MStudStor	<i>Miscellanea di studi storici</i>
Mus. Helv.	<i>Museum Helveticum</i>
PBA	<i>Proceedings of the British Academy</i>
PCPhS	<i>Proceedings of the Cambridge Philological Society</i>
PdP	<i>Parola del Passato</i>
PhilosAnt	<i>Philosophie antique</i>
Q&St	<i>Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik</i>
QUCC	<i>Quaderni urbinati di cultura classica</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
RCCM	<i>Rivista di cultura classica e medioevale</i>
RE	<i>Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i>
REA	<i>Revue des études anciennes</i>
REG	<i>Revue des études grecques</i>
RFIC	<i>Rivista di filologia e di istruzione classica</i>
RHM	<i>Revue d'Histoire des Mathématiques</i>
RhM	<i>Rheinisches Museum für Philologie</i>
RHR	<i>Revue de l'histoire des religions</i>
RPhilos	<i>Revue philosophique de la France et de l'étranger</i>
RSA	<i>Rivista storica dell'Antichità</i>
SBAW	<i>Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München</i>
SPAW	<i>Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse</i>
SSCA	<i>Stockholm Studies in Classical Archeology</i>
TAPA	<i>Transactions of the American Philological Association</i>
Vig. Chr.	<i>Vigiliae Christianae</i>
WS	<i>Wiener Studien</i>
ZPE	<i>Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik</i>



## Библиография<sup>1</sup>

- Амусин И. Д. *Кумранская община*. М., 1983.
- Башмакова И. Г., Смирнова Г. С. Новый взгляд на геометрическую алгебру древних, *ИМИ* 1/36 (1996) 55–65.
- Березкина Э. И. *Математика древнего Китая*. М., 1980.
- Вайман А. А. *Шумеро-вавилонская математика III–I тысячелетия до н.э.* М., 1961.
- Верлинский А. Л. Дата рождения Демокрита у Аполлодора и Фрасилла, *ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Проф. А. И. Зайцеву ко дню 70-летия*. СПб, 1997, 100–127.
- Гомперц Т. *Греческие мыслители*. Т. 1. М., 1911.
- Жмудь Л. Я. *Зарождение истории науки в античности*. СПб, 2002 (англ. расшир. перевод: Zhmud L. *The Origin of the History of Science in Classical Antiquity*. Berlin, 2006).
- Зайцев А. И. *Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э.* 2-е изд. СПб, 2000.
- Кагаров Е. Г. Шаманство и явления экстаза в греческой и римской религиях, *Известия АН СССР ООИ* № 5 (1934) 387–401.
- Куртик Г. Е. О происхождении названий греческих зодиакальных созвездий, *ВИЕТ* № 1 (2002) 76–106.
- Лебедев А. В. *Фрагменты ранних греческих философов*. Часть I. М., 1989.
- Лурье С. Я. К вопросу о египетских влияниях на греческую геометрию, *АИИТ* 1 (1933) 45–57.
- Лурье С. Я. *Демокрит*. Л., 1970.
- Нейгебауер О. *Лекции по истории античных математических наук*. Т. 1. *Догреческая математика*. М.-Л., 1937.
- Позднев М. М. *Психология искусства. Учение Аристотеля*. М.–СПб, 2010.
- Рожанский И. Д. Наука в контексте античной культуры, В. Келле, ред. *Наука и культура*. М., 1984, 188–199.
- Хазанов А. М. Скифское жречество, *СЭ* № 6 (1973) 41–50.
- Хосроев А. Л. *Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте*. СПб, 2004.
- Abel K. Zone, *RE Suppl.* 14 (1974) 989–1188.
- Albrecht M. von et al., Hrsg. *Jamblich. Pythagoras: Legende – Lehre – Lebensgestaltung*. Darmstadt, 2002.
- Alderink L. J. *Creation and Salvation in Ancient Orphism*. Chico, 1981.
- Allman G. J. *Greek Geometry from Thales to Euclid*. Dublin, 1889.

---

<sup>1</sup> В библиографию включены только те зарубежные работы, которые цитируются в книге более одного раза.

- Anderson W. D. *Ethos and Education in Greek Music*. Cambridge, 1966.
- Annas J. *Aristotle's Metaphysics. Books M and N*. Oxford, 1976.
- Arnott W. G. *Alexis: The Fragments. A Commentary*. Cambridge, 1996.
- Baltes M. Zur Theologie des Xenokrates, ΔΙΑΝΟΗΜΑΤΑ. *Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus*. Stuttgart, 1999, 191–226.
- Barbera A. *The Euclidean Division of the Canon*. London, 1991.
- Barker A. *Greek Musical Writings*. Vol. 1–2. Oxford, 1981–1989.
- Barker A. *Scientific Method in Ptolemy's Harmonics*. Cambridge, 2000.
- Barker A. *The Science of Harmonics in Classical Greece*. Cambridge, 2007.
- Barnes J. *The Presocratic Philosophers*. 2nd edn. New York, 1982.
- Beare J. J. *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*. Oxford, 1906.
- Becker O. Die Lehre von Geraden und Ungeraden im IX. Buch der Euklidischen Elemente, *Q&St B 3* (1934) 533–553.
- Becker O. Frühgriechische Mathematik und Musiklehre, *Archiv für Musikforschung* 14 (1957) 156–164.
- Becker O. *Das mathematische Denken der Antike*. Göttingen, 1966.
- Ben N. van der. *The Proem of Empedocles' Peri Physios*. Amsterdam, 1975.
- Bernabé A., ed. *Poetae epici Graeci: Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta*. P. II. Fasc. 2. München, 2005.
- Bernabé A., Jiménez San Cristóbal A. I. *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*. Leiden, 2008.
- Bernhard R. *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt*. Stuttgart, 2003.
- Bertermann W. *De Iamblichi vitae Pythagoricae fontibus* (Diss.). Königsberg, 1913.
- Betegh G. *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*. Cambridge, 2004.
- Böckh A. *Philolaos des Pythagoreers Lehren nebst den Bruchstücken seines Werkes*. Berlin, 1819.
- Bodnár I. *Oenopides of Chius* (Preprint 327 of the Max Planck Institute for the History of Science). Berlin, 2007.
- Bodnár I., Fortenbaugh W. W. eds. *Eudemus of Rhodes*. New Brunswick, 2002.
- Boehm F. *De symbolis Pythagoreis* (Diss.). Berlin, 1905.
- Bollansée J. *Hermippos of Smyrna and His Biographical Writings. A Reappraisal*. Leuven, 1997.
- Bolton J. *Aristeas of Proconnesus*. Oxford, 1962.
- Borgeaud P., éd. *Orphisme et Orphée*. Genève, 1991.
- Bowen A. C. et al., eds. *Science and Philosophy in Classical Greece*. New York, 1991.
- Boyancé P. Sur l'Abaris d'Héraclide le Pontique, *REA* 36 (1934) 321–352.
- Boyancé P. *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*. Paris, 1937.
- Bremmer J. N. *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton, 1983.
- Bremmer J. N. Religious secrets and secrecy in classical Greece, H. G. Kippenberg, G. G. Stroumsa, eds. *Secrecy and Concealment*. Leiden, 1995, 61–78.

- Bremmer J. N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London, 2002.
- Bugno M. *Da Sibari a Thurii: La fine di un impero*. Napoli, 1999.
- Burkert W. Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie', *Hermes* 88 (1960) 159–177.
- Burkert W. Hellenistische Pseudopythagorica, *Hermes* 105 (1961) 16–43, 226–246.
- Burkert W. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge (Mass.), 1972.
- Burkert W. Craft versus sect: The problem of Orphics and Pythagoreans, B. F. Meyer, ed. *Jewish and Christian Self-Definition*, 3. London, 1983, 1–22.
- Burkert W. *Greek Religion*. Cambridge (Mass.), 1985.
- Burkert W. *The Orientalizing Revolution*. Cambridge (Mass.), 1992.
- Burkert W. Der geheime Reiz der Verborgenen: Antike Mysterienkulte, H. G. Kippenberg, G. G. Stroumsa, eds. *Secrecy and Concealment*. Leiden, 1995, 79–100.
- Burkert W. Pythagoreische Retraktionen, W. Burkert et al., Hrsg. *Fragmentsammlung philosophischer Texte der Antike*. Göttingen, 1998, 302–319.
- Burkert W. Neanthes von Kyzikos über Platon, *Mus. Helv.* 57 (2000) 76–80.
- Burkert W. *Babylon, Memphis, Persepolis*. Cambridge (Mass.), 2004.
- Burnet J. *Greek Philosophy. Part I. Thales to Plato*. London, 1914.
- Burnet J. *Early Greek Philosophy*. 3rd edn. London, 1920.
- Burns A. The fragments of Philolaus and Aristotle's account of Pythagorean theories in *Metaphysics A*, *CeM* 25 (1964) 93–128.
- Busch O. *Logos syntheseos: die euklidische 'Sectio canonis', Aristoxenos, und die Rolle der Mathematik in der antiken Musiktheorie*. Berlin, 1998.
- Buxton R., ed. *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*. Oxford, 2001.
- Calhoun G. M. *Athenian Clubs in Politics and Litigation*. Austin, 1913.
- Capelle W. Zur Geschichte der griechischen Botanik, *Philologus* 69 (1906) 264–291.
- Capelle W. Lykon, *RE* 13 (1927) 2308–2309.
- Capelle W. Menestor redivivus, *RhM* 104 (1961) 47–69.
- Casadio G. La metempsicosi tra Orfeo e Pitagora, P. Borgeaud, éd. *Orphisme et Orphée*. Genève, 1991, 119–155.
- Celenza Ch. *Piety and Pythagoras in Renaissance Florence: The Symbolum Nesianum*. Leiden, 2001.
- Centrone B. L'VIII libro delle «Vite» di Diogene Laerzio, *ANRW* II,36,6 (1992) 4183–4217.
- Centrone B. *Introduzione a i pitagorici*. Roma, 1996.
- Centrone B., Macris C. Lycon d'Iasos, ou de Tarente, *DPhA* 4 (2005) 200–203.
- Cherniss H. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore, 1935.
- Cherniss H. *The Riddle of the Early Academy*. Baltimore, 1945.
- Cherniss H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. New York, 1962.
- Cherniss H. The characteristics and effects of Presocratic philosophy, D. J. Furley, R. E. Allen, eds. *Studies in Presocratic Philosophy*. Vol. 1. London, 1970, 1–28.
- Cherniss H. *Selected Papers*, ed. by L. Tarán. Leiden, 1977.

- Ciaceri E. *Storia della Magna Grecia*. Vol. 2. Milano, 1940.
- Clark G. Philosophic lives and the philosophic life. Porphyry and Iamblichus, T. Hägg, P. Rousseau, eds. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. Berkeley, 2000, 29–51.
- Cohen F. H. *Quantifying Music. The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution*. Dordrecht, 1984.
- Conche M. *Héraclite: Fragments*. Paris, 1986.
- Connor W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton, 1971.
- Cornford F. M. Mysticism and science in the Pythagorean tradition, *CQ* 16 (1922) 137–150; 17 (1923) 1–12.
- Cornford F. M. *Principium Sapientiae*. Cambridge, 1952.
- Corssen P. Der Abaris des Heraklides Ponticus, *RhM* 67 (1912) 20–57.
- Corssen P. Die Schrift des Arztes Androkydes Περί πυθαγορικῶν συμβόλων, *RhM* 67 (1912) 240–262.
- Corssen P. Die Sprengung des pythagoreischen Bundes, *Philologus* 71 (1912) 332–352.
- De Sensi Sestito G. Gli oligarchici sibariti, Telys e la vittoria crotoniate sul Traente, *MStudStor* 3 (1983) 37–56.
- Delatte A. *Études sur la littérature pythagoricienne*. Paris, 1915.
- Delatte A. La chronologie pythagoricienne de Timée, *Musée Belge* 19 (1920) 5–13.
- Delatte A. *Essai sur la politique pythagoricienne*. Paris-Liege, 1922.
- Delatte A. *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*. Bruxelles, 1922.
- Deubner L. Bemerkungen zum Text der *Vita Pythagorae* des Jamblichos, *SPAW* (1935) 612–690 = *Kleine Schriften zur Altertumskunde*. Königstein, 1982, 471–555.
- Di Marco M. Un problema di geometria nel *Giambo* I di Calimaco (fr. 191, 59 ss Pf.), *RCCM* 40 (1998) 95–107.
- Diano C., Serra G. *Eraclito: I frammenti e le testimonianze*. Milano, 1980.
- Dicks D. R. Thales, *CQ* 53 (1959) 294–309.
- Dicks D. R. *Early Greek Astronomy to Aristotle*. London, 1970.
- Diels H. Ein gefälschtes Pythagorasbuch, *AGPh* 3 (1890) 451–472 = *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie*, W. Burkert, Hrsg. Darmstadt, 1969, 266–287.
- Diels H. *Parmenides Lehrgedicht*. Berlin, 1897.
- Diels H. *Antike Technik*. Leipzig, 1924.
- Dillon J., ed. *Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*. Leiden, 1973.
- Dillon J. *The Middle Platonists*, 2nd edn. London, 1996 (рус. пер.: Диллон Д. *Средние платоники*. 80 г. до н. э. – 220 г. н. э. СПб, 2002).
- Dillon J. *The Heirs of Plato*. Oxford, 2003 (рус. пер.: Диллон Д. *Наследники Платона*. *Исследование истории древней Академии*. СПб, 2005).
- Dirlmeier F. *Aristoteles. Magna Moralia*. 2. Aufl. Berlin, 1983.
- Dodds E. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, 1951.
- Dorandi T. *Filodemo. Storia dei filosofi. Platone e l'Academia*. Napoli, 1991.

- Dörrie H. Alkmaion, *RE Suppl.* 12 (1970) 22–26.
- Dörrie H. *Der Platonismus in der Antike*. Bd. 2. Stuttgart, 1990.
- Dostrovsky S., Cannon J. T. Entstehung der musikalischen Akustik (1600–1750), F. Zamminer, Hrsg. *Geschichte der Musiktheorie*. Bd. 6. Darmstadt, 1987, 7–80.
- Dover K. Ion of Chios: His place in the history of Greek literature, *The Greeks and Their Legacy*. Vol. 2. Oxford, 1988, 1–12.
- Dowden K. Deux notes sur les Scythes et les Arimaspes, *REG* 93 (1980) 486–492.
- Drake S. Renaissance music and experimental science, *JHI* 31 (1970) 483–500.
- Du Toit D. S. *Theios Anthropos*. Tübingen, 1997.
- Dunbabin T. J. *The Western Greeks*. Oxford, 1948.
- Düring I. *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg, 1966.
- Ebert T. *Platon, Phaidon*. Göttingen, 2004.
- Edelstein L. *Ancient Medicine. Selected Papers*. O. & L. Temkin, eds. Baltimore, 1967.
- Edelstein L. History of anatomy in Antiquity, *Ancient Medicine. Selected Papers*. O. & L. Temkin, eds. Baltimore, 1967, 247–301.
- Edelstein L., Kidd I. G. *Posidonius. The Fragments*. Vol. 1–3. Cambridge, 1972–1988.
- Erler M. Platon, H. Flashar, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 2.2. Bern, 2007.
- Erler M., Schorn S., Hrsg. *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*. Berlin, 2007.
- Eucken Ch. *Isokrates*. Berlin, 1983.
- Festugière A.-J. Sur la ‘Vita Pythagorica’ de Jamblique (1937), *Études de philosophie grecque*. Paris, 1971, 437–462.
- Festugière A.-J. Les ‘Mémoires pythagoriques’ cités par Alexandre Polyhistor, *REG* 58 (1945) 1–65.
- Festugière A.-J. *La Révélation d’Hermès Trismégiste*. Vol. IV. Paris, 1954.
- Fiedler W. Sexuelle Enthaltensamkeit griechischer Athleten und ihre medizinische Begründung, *Stadion* 11 (1985) 137–175.
- Flashar H. Aristoteles, H. Flashar, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 3. 2. Aufl. Basel, 2004, 167–492.
- Flower M. A. *The Seer in Ancient Greece*. Berkeley, 2008.
- Fortenbaugh W. W., Schütrumpf E., eds. *Dicaearchus of Messana*. New Brunswick, 2001.
- Fortenbaugh W. W., Pender E., eds. *Heraclides of Pontus: Discussion*. New Brunswick, 2009.
- Foucart P. *Des associations religieuses chez les grecs: Thiasés, éranes, orgéons*. Paris, 1873.
- Frank E. *Plato und die sogenannten Pythagoreer*. Halle a. Saale, 1923.
- Frede D. *Platon. Philebos*. Göttingen, 1997.
- Fredrich C. *Hippokratische Untersuchungen*. Berlin, 1898.
- Fritz K. von. Oinopides, *RE* 17 (1937) 2258–2272.
- Fritz K. von. Pherekydes, *RE* 19 (1938) 2025–2033.
- Fritz K. von. *Pythagorean Politics in Southern Italy*. New York, 1940.

- Fritz K. von. The discovery of incommensurability by Hippasos of Metapontum, *Annals of Mathematics* 46 (1945) 242–264.
- Fritz K. von. Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern, *SBAW* 11 (1960).
- Fritz K. von. Pythagoras, *RE* 47 (1963) 171–203.
- Fritz K. von. Pythagoreer, *RE* 47 (1963) 209–268.
- Fritz K. von. Rec.: *Gnomon* 40 (1968) 6–13.
- Fritz K. von. *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin, 1971.
- Fritz K. von. Philolaos, *RE Suppl.* 13 (1973) 453–484.
- Froidefond Ch. *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*. Paris, 1971.
- Furley D. J., Allen R. E., eds. *Studies in Presocratic Philosophy*. Vol. 1. London, 1970.
- Gaiser K. *Platons ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, 1963.
- Gaiser K. *Philodems Academica. Supplementum Platonicum* 1. Stuttgart, 1988.
- Galter H. D., Hrsg. *Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens*. Graz, 1993.
- Garlan Y. *Recherches sur la poliorcétique grecque*. Paris, 1974.
- Gentili B., Perusino F. (a cura di). *Mousike. Metrica ritmica e musica greca*. Pisa, 1995.
- Giangiulio M. *Richerche su Crotona arcaica*. Pisa, 1989.
- Giangiulio M. *Pitagora: le opere e le testimonianze*. Vol. 1–2. Milano, 2000.
- Gigon O. *Der Ursprung der griechischen Philosophie*. Basel, 1945.
- Goltz D. *Studien zur altorientalischen und griechischen Heilkunde*. Wiesbaden, 1974.
- Gorman P. The 'Apollonios' of the Neoplatonic biographies of Pythagoras, *Mnemosyne* 38 (1985) 130–144.
- Gottschalk H. B. *Heraclides of Pontus*. Oxford, 1980.
- Graeser A. *Probleme der platonischen Seeleneinteilungslehre*. München, 1968.
- Graf Fr. *Eleusis und orphische Dichtung Athens vorhellenistischer Zeit*. Berlin, 1974.
- Graf Fr. Orpheus: A poet among men, J. Bremmer, ed. *Interpretations of Greek Mythology*. London, 1987, 80–106.
- Grensemman H. *Knidische Medizin. Teil I*. Berlin, 1975.
- Grmek M. D., éd. *Hippocratica*. Paris, 1980.
- Grmek M. D. *Diseases in the Ancient World*. Baltimore, 1983.
- Grmek M. D. et al., eds. *Western Medical Thought from Antiquity to the Middle Ages*. Cambridge, 2002.
- Gundel H. G., Böker R. Zodiakos, *RE* 19 (1972) 462–543.
- Gundel W., Gundel H. Planeten, *RE* 20 (1950) 2017–2185.
- Guarducci M. Orgeoni e tiasoti, *RFIC* 13 (1935) 332–340.
- Guthrie W. K. Ch. *Orpheus and Greek Religion*. London, 1935.
- Guthrie W. K. Ch. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 1–2. Cambridge, 1962–1965.
- Harris G. R. S. *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine*. Oxford, 1973.
- Haussleiter J. *Der Vegetarismus in der Antike*. Berlin, 1935.
- Heath T. L. *Aristarchus of Samos*. Oxford, 1913.

- Heath T. L. *A History of Greek Mathematics*. Vol. 1–2. Oxford, 1922.
- Heath T. L. *Euclid. The Thirteen Books of the Elements*. Vol. 1–3. Cambridge, 1926.
- Heiberg I. L. *Mathematisches zu Aristoteles*. Leipzig, 1904.
- Heidel W. A. *The Heroic Age of Science*. Baltimore, 1933.
- Heidel W. A. The Pythagoreans and Greek mathematics, *AJP* 61 (1940) 1–33.
- Heidel W. A. *Hippocratic Medicine: Its Spirit and Method*. New York, 1941.
- Heinze R. *Xenokrates*. Leipzig, 1892.
- Henrichs A. Hieroi Logoi and Hierai Bibloi, *HSCP* 101 (2003) 207–266.
- Hermanns M. *Schamanen – Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer*. Bd. 1–3. Wiesbaden, 1970.
- Hershbell J. Plutarch's Pythagorean friends, *CB* (1984) 73–79.
- Hölk C. *De acusmatis sive symbolis Pythagoricis* (Diss.). Kiel, 1894.
- Hopfner Th. *Orient und griechische Philosophie*. Leipzig, 1925.
- Hoppe B. *Biologie. Wissenschaft von der belebten Materie von der Antike zur Neuzeit*. Wiesbaden, 1976.
- Høyrup J. *In Measure, Number, and Weight: Studies in Mathematics and Culture*. Albany (NY), 1994.
- Høyrup J. Pythagorean 'rule' and 'theorem', J. Renger, Hrsg. *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne*. Saarbrücken, 1998, 393–407.
- Høyrup J. *Lengths, Widths, Surfaces: A Portrait of Old Babylonian Algebra and its Kin*. New York, 2002.
- Hüffmeier A. *Die pythagoreischen Sprüche in Porphyrios' Vita Pythagorae, Kapitel 36 (Ende) bis 45* (Diss.). Münster, 2004.
- Huffman C. A. *Philolaos of Croton. Pythagorean and Presocratic*. Cambridge, 1993.
- Huffman C. A. *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*. Cambridge, 2005.
- Imperio O. La figura dell'intellettuale nella commedia greca, A. M. Belardinelli et al. (a cura di). *Tessere. Studi e commenti sulla commedia greca*. Bari, 1998, 43–130.
- Inwood B. *The Poem of Empedocles*. Toronto, 1992.
- Isnardi Parente M. *Senocrate–Ermodoro. Frammenti*. Napoli, 1982.
- Iversen E. *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*. Copenhagen, 1961.
- Jäger H. *Die Quellen des Porphyrios in seiner Pythagoras-Biographie* (Diss.). Zürich, 1919.
- Jaeger W. *Aristotle*. 2nd edn. Oxford, 1967.
- Jacoby F. *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Bd. 1–3. Berlin, 1929–1958. – *Die Fragmente der griechischen Historiker continued*. Pt 4. G. Schepens, ed. Leiden, 1998–1999.
- Joly R. Platon ou Pythagore? Héraclide Pontique, fr. 87–88 Wehrli, *Hommage à Marie Delcourt*. Bruxelles, 1970, 136–148.
- Jones A. The adaptation of Babylonian methods in Greek numerical astronomy, *Isis* 82 (1991) 441–453.

- Jones W. H. S. *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*. Baltimore, 1961.
- Jouanna J., éd. *Hippocrate. L'ancienne médecine*. Paris, 1990.
- Jouanna J. *Hippocrate*. Paris, 1992.
- Jüthner J. *Philostratos über Gymnastik*. Leipzig, 1909.
- Junge G. Wann haben die Griechen das Irrrationale entdeckt?, *Novae Symbolae Joachimi-cae*. Halle, 1907.
- Kahn Ch. H. On early Greek astronomy, *JHS* 90 (1970) 99–116.
- Kahn Ch. H. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge (Mass.), 1979.
- Kahn Ch. H. *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*. Indianapolis, 2001.
- Kahrstedt U. Zur Geschichte Grossgriechenlands im 5. Jahrhundert, *Hermes* 53 (1918) 180–187.
- Karttunen K. *India in Early Greek Literature*. Helsinki, 1989.
- Kern O. *Die Religion der Griechen*. Bd. 2. Berlin, 1935.
- Kerschensteiner J. *Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*. München, 1962.
- Kingsley P. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford, 1995.
- Kirk G. S., Raven J. E., Schofield M. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge, 1980.
- Klein J. *Greek Mathematical Thought and the Origin of Algebra*. Cambridge (Mass.), 1968.
- Kloppenborg J. S. et al., eds. *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London, 1996.
- Knorr W. R. *The Evolution of Euclidean Elements*. Dordrecht, 1975.
- Kouremenos T. et al., eds. *The Derveni Papyrus*. Firenze, 2006.
- Kraay C. M. The coinage of Sybaris after 510, *NC* 18 (1959) 13–37.
- Kraay C. M. *Archaic and Classical Greek Coins*. London, 1976.
- Krämer H. J. Die Ältere Akademie, H. Flashar, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 3. 2. Aufl. Basel, 2004, 3–165.
- Kudlien F. *Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen*. Zürich, 1967.
- Kudlien F. Early Greek primitive medicine, *Clio Medica* 3 (1968) 305–336.
- Kudlien F. Anatomie, *RE Suppl.* XI (1969) 38–48.
- Kudlien F. Antike Anatomie und menschlicher Leichnam, *Hermes* 97 (1969) 78–94.
- Kudlien F. Überlegungen zu einer Sozialgeschichte des frühgriechischen Arztes und seines Berufs, *Hermes* 114 (1986) 129–146.
- Laks A., Most G. W., eds. *Théophraste. Métaphysique*. Paris, 1993.
- Langholf V. *Medical Theories in Hippocrates*. Berlin, 1990.
- Lasserre F., éd. *Plutarque. De la musique*. Lausanne, 1954.
- Lasserre F., Hrsg. *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*. Berlin, 1966.
- Lasserre F. *De Leodamas de Thasos à Philippe d'Oponte*. Napoli, 1987.
- Lasserre F., Mudry Ph., eds. *Formes de pensée dans la Collection Hippocratique*. Genève, 1983.
- Leboucq M. G. Alcméon de Crotona, père de la biologie, *Bulletin de l'Académie de Médecine de Belgique* 6 (1946) 233–258.



- Leichty E. et al., eds. *A Scientific Humanist: Studies in Memory of A. Sachs*. Philadelphia, 1988.
- Leshner J. H. *Xenophanes of Colophon: Fragments*. Toronto, 2002.
- Lesky E. Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken, *AAWM* (1950) Nr. 19, 1227–1495.
- Lesky E. Alkmaion bei Aetios und Censorin, *Hermes* 80 (1952) 249–255.
- Lévy I. *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*. Paris, 1927.
- Linforth I. *The Arts of Orpheus*. Berkeley, 1941.
- Livingstone N. *A Commentary on Isocrates' Busiris*. Leiden, 2001.
- Lloyd A. B. *Herodotus, Book II. Commentary 1–98*. Leiden, 1976.
- Lloyd A. B. *Herodotus, Book II. Commentary 99–182*. Leiden, 1988.
- Lloyd G. E. R. Experiment in early Greek philosophy and medicine, *PCPhS* 10 (1964) 50–72.
- Lloyd G. E. R. *Polarity and Analogy*. Cambridge, 1966.
- Lloyd G. E. R. Alcmaeon and the early history of dissection, *Sudhoffs Archiv* 59 (1975) 113–147.
- Lloyd G. E. R. *Magic, Reason and Experience*. Cambridge, 1979.
- Lloyd G. E. R. Plato and Archytas in the Seventh Letter, *Phronesis* 35 (1990) 159–173.
- Lloyd G. E. R. *Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers*. Cambridge, 1991.
- Lloyd G. E. R. The debt of Greek philosophy and science to the Near East, *Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers*. Cambridge, 1991, 278–298.
- Lloyd G. E. R. *In the Grip of Disease*. Oxford, 2003.
- Lloyd G. E. R. Diogenes of Apollonia: Master of ducts, M. M. Sassi (a cura di). *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici*. Pisa, 2006, 237–258.
- Long H. *A Study of the Doctrine of Metempsychosis in Greece from Pythagoras to Plato*. Princeton, 1948.
- Longrigg J. *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*. London, 1993.
- Lonie I. M. *The Hippocratic Treatises «On Generation», «On the Nature of the Child», «Diseases IV»*. Berlin, 1981.
- Lurje M. Die *Vita Pythagorica* als Manifest der neuplatonischen Paideia, M. von Albrecht et al., Hrsg. *Jamblich. Pythagoras: Legende – Lehre – Lebensgestaltung*. Darmstadt, 2002, 221–252.
- Lynch J. P. *Aristotle's School*. Berkeley, 1972.
- Maas P. Stratonikos, *RE* 4 A (1931) 326–327.
- Maddalena A. *I Pitagorici*. Bari, 1954.
- Manetti D. Hippo Crotoniates, *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*. I,1. Firenze, 1992, 455–461.
- Mann C. *Athlet und Polis im archaischen und frühklassischen Griechenland*. Göttingen, 2001.
- Mansfeld J. *The Pseudo-Hippocratic Tract ΠΕΡΙ ἘΒΛΟΜΑΔΩΝ Ch. 1–11 and Greek Philosophy*. Assen, 1971.

- Mansfeld J. Alcmaeon: 'Physikos' or physician?, *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy Offered to C. J. de Vogel*. Assen, 1975, 27–38.
- Mansfeld J. Theoretical and empirical attitudes in early Greek scientific medicine, M. D. Grmek, éd. *Hippocratica*. Paris, 1980, 371–390.
- Mansfeld J. *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*. Assen, 1990.
- Mansfeld J. *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek philosophy*. Leiden, 1992.
- Marcovich M. Pythagorica, *Philologus* 108 (1964) 29–44.
- Marcovich M. *Heraclitus*. 2nd edn. Sankt Augustin, 2001.
- Marsden E. W. *Greek and Roman Artillery: Technical Treatises*. Oxford, 1971.
- Masaracchia A. (a cura di). *Orfeo e l'orfismo*. Roma, 1993.
- Méautis G. *Recherches sur le pythagorisme*. Neuchâtel, 1922.
- Meister K. *Die sizilische Geschichte bei Diodor*. München, 1967.
- Mejer J. *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background*. Wiesbaden, 1978.
- Mele A. Crotona e sua storia, *Crotona (Atti del 23 Convegno di studi sulla Magna Grecia)* Taranto, 1984, 9–87.
- Mele A. *Magna Grecia. Colonie achee e pitagorismo*. Milano, 2007.
- Melero Bellido A. *Atenas y el pitagorismo*. Salamanca, 1972.
- Meriani A. Teoria musicale e antiempirismo, M. Vegetti (a cura di). *Platone. La Repubblica*, Vol. 5. Napoli, 2003, 565–602.
- Merlan Ph. The Pythagoreans, A. H. Armstrong, ed. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge, 1967, 84–106.
- Meuli K. Scythica, *Hermes* 70 (1935) 121–176 = *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Basel, 1975, 817–873.
- Michler M. Das Problem der westgriechischen Heilkunde, *Sudhoffs Archiv* 46 (1962) 137–152.
- Minar E. *Early Pythagorean Politics in Practice and Theory*. Baltimore, 1942.
- Mirhady D. C. Dicaearchus of Messana: The sources, text and translation, W. W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf, eds. *Dicaearchus of Messana*. New Brunswick, 2001, 1–142.
- Moretti L. *Olimpionikai. I vincitori negli antichi agoni olimpici*. Roma, 1957.
- Morrison J. S. Pythagoras of Samos, *CQ* 50 (1956) 135–156.
- Mosshamer A. A. *The Cronicle of Eusebios and Greek Chronographical Tradition*. Lewisburg, 1979.
- Moulinier L. *Orphée et l'orphisme à l'époque classique*. Paris, 1955.
- Müller C. W. et al., Hrsg. *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike*. Stuttgart, 1992.
- Murray P., Wilson P., eds. *Music and the Muses*. Oxford, 2004.
- Nestle W. Parmenides, *RE* 18 (1949) 1553–1559.
- Neuenschwander E. A. Die ersten vier Bücher der Elemente Euklids, *AHES* 9 (1973) 325–380.
- Neuenschwander E. A. Die stereometrischen Bücher der Elemente Euklids, *AHES* 14 (1974) 91–125.

- Neugebauer O. *Exact Sciences in Antiquity*. 2nd ed. Providence, 1957 (рус. пер.: Нейгебауер О. *Точные науки в древности*. М., 1968).
- Neugebauer O. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*. Pt I–III. Berlin, 1975.
- Neugebauer O. *Astronomy and History. Selected Essays*. New York, 1983.
- Nilsson M. P. Early Orphism and kindred religious movements (1935), *Opuscula Selecta*. Vol. 2. Lund, 1952, 626–683.
- Nilsson M. P. *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. 1. 2. Aufl. München, 1955; Bd. 2. München, 1950.
- Nussbaum M. Eleatic conventionalism and Philolaus on the conditions of thought, *HSCP* 83 (1979) 63–108.
- Nutton V. *Ancient Medicine*. London, 2004.
- O'Brien D. Derived light and eclipses in the fifth century, *JHS* 88 (1968) 114–127.
- O'Brien D. The effect of a simile: Empedocles' theories of seeing and breathing, *JHS* 90 (1970) 140–179.
- O'Meara D. *Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*. Oxford, 1989.
- Olivieri A. *Civiltà greca nell'Italia meridionale*. Napoli, 1931.
- Onians R. *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*. 2nd edn. Cambridge, 1954 (рус. пер.: Онианс Р. *На коленях богов: истоки европейской мысли о душе, разуме, теле, времени, мире и судьбе*. М., 1999).
- Oser-Grote C. *Aristoteles und das Corpus Hippocraticum. Die Anatomie und Physiologie des Menschen*. Stuttgart, 2004.
- Palm A. *Studien zur hippokratischen Schrift 'De victu'*. Tübingen, 1936.
- Parker H. N. Greek embryological calendars and a fragment from the lost work of Damastes, *CQ* 49 (1999) 515–534.
- Parker R. A. Ancient Egyptian astronomy, D. G. Kendal, ed. *The Place of Astronomy in the Ancient World*. Oxford, 1974, 51–64.
- Parker R. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1983.
- Patzer A. *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*. Freiburg, 1986.
- Pearson L. *The Greek Historians of the West*. Atlanta, 1987.
- Perilli L. Alcmeone di Crotona tra filosofia e scienza, *QUCC* 69 (2001) 55–79.
- Philip J. The biographical tradition – Pythagoras, *TAPA* 90 (1959) 185–194.
- Philip J. Aristotle's Monograph on the Pythagoreans, *TAPA* 94 (1963) 185–198.
- Philip J. *Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Toronto, 1966.
- Places E. des, éd. *Porphyre. Vie de Pythagore*. Paris, 1982.
- Pohlenz M. *Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin*. Berlin, 1938.
- Poland F. *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Leipzig, 1909.
- Privitera G. A. *Laso di Ermione*. Roma, 1965.
- Raalte M. van, ed. *Theophrastus. Metaphysics*. Leiden, 1993.
- Rathmann W. *Quaestiones Pythagorae Orphicae Empedocleae* (Diss.). Halle, 1933.
- Reidemeister K. *Das exakte Denken der Griechen*. Leipzig, 1949.

- Reinhardt K. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*. Bonn, 1916.
- Reyhl K. *Antonius Diogenes* (Diss.). Tübingen, 1969.
- Riedweg Ch. «Pythagoras hinterliess keine einzige Schrift» – ein Irrtum?, *Mus. Helv.* 54 (1997) 65–92.
- Riedweg Ch. Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie', A. Bierl et al., Hrsg. *Antike Literatur in neuerer Deutung*. München, 2004, 147–181.
- Riedweg Ch. *Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence*. Ithaca, 2005.
- Robbins F. E. Posidonius and the sources of Pythagorean arithmology, *CPh* 15 (1920) 309–322.
- Robson E. Neither Sherlock Holmes nor Babylon: A reassessment of Plimpton 322, *HM* 28 (2001) 167–206.
- Robson E. Influence, ignorance, or indifference? Rethinking the relationship between Babylonian and Greek mathematics, *BSHM Bulletin* 4 (2005) 1–17.
- Rohde E. Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras (1871), *Kleine Schriften*. Bd. 2. Tübingen, 1901, 102–172.
- Rohde E. *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. 3. Auf. Leipzig, 1914.
- Rohde E. *Psyche*. London, 1925.
- Roscher W. Die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte, *AKSGW* 24.6 (1906).
- Rose V. *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Leipzig, 1886.
- Ross W. D. *Aristotle's Physics*. A revised text with intr. and comm. Oxford, 1936.
- Ross W. D. *Plato's Theory of Ideas*. Oxford, 1951.
- Ross W. D. *Aristotelis fragmenta selecta*. Oxford, 1955.
- Ross W. D. *Aristotle's Metaphysics*. A revised text with intr. and comm. Vol. 1–2. 2nd edn. Oxford, 1958.
- Rostagni A. Pitagora e i Pitagorici in Timeo (1914), *Scritti minori*. Vol. II, 1. Torino, 1956, 3–50.
- Rudio F. *Der Bericht des Simplicius über die Quadraturen des Antiphon und des Hippokrates*. Leipzig, 1907.
- Runia D. T. *Philo of Alexandria. On the Creation of the Cosmos According to Moses*. Leiden, 2001.
- Sachs E. *Die fünf platonischen Körper*. Berlin, 1917.
- Sassi M. M. (a cura di). *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici*. Pisa, 2006.
- Schaarschmidt C. *Die angebliche Schriftstellerei des Philolaos und die Bruchstücke der ihm zugeschriebenen Bücher*. Bonn, 1864.
- Schibli H. S. On 'the One' in Philolaos, fragment 7, *CQ* 46 (1996) 114–130.
- Schiefsky M. *Hippocrates. On Ancient Medicine*. Leiden, 2005.
- Schmid W., Stählin O. *Geschichte der griechischen Literatur*. Bd. I, 1. München, 1929.
- Schöpsdau K. *Platon. Nomoi. Buch IV–VII*. Göttingen, 2003.
- Schwabacher W. Pythagoras auf griechischen Münzbildern, *SSCA* 5 (1968) 59–63.
- Schwartz E. Anaximandros (2), *RE* 2 (1894) 2085–2086.

- Sedley D. The dramatis personae of Plato's *Phaedo*, T. Smiley, ed. *Philosophical Dialogues*. Oxford, 1995, 3–26.
- Sedley D. *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, 1998.
- Seltman Ch. *Greek Coins*. 2nd edn. London, 1955.
- Senn G. *Die Entwicklung der biologischen Forschungsmethode in der Antike*. Aarau, 1933.
- Shirokogoroff S. M. *Psychomental Complex of the Tungus*. London, 1935.
- Sigerist H. E. *A History of Medicine*. Vol. 2. New York, 1961.
- Skemp J. B. *The Theory of Motion in Plato's Later Dialogues*, 2nd edn. Amsterdam, 1967.
- Snell B. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. 4. Aufl. München, 1971.
- Sodano A. R. Analisi filologica della Vita di Pitagora, A. R. Sodano, G. Girgenti (a cura di). *Porfirio. Vita di Pitagora*. Milano, 1998.
- Solmsen F. Greek philosophy and the discovery of the nerves, *Mus. Helv.* 18 (1961) 150–167, 169–197.
- Staab G. *Pythagoras in der Spätantike: Studien zu De Vita Pythagorica des Iamblichos von Chalkis*. München, 2002.
- Staab G. Der Gewährsmann 'Apollonios' in den neuplatonischen Pythagorasviten – Wundermann oder hellenistischer Literat? Erler M., Schorn S., Hrsg. *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*. Berlin, 2007, 195–217.
- Staden H. von. Experiment and experience in Hellenistic medicine, *BICS* 22 (1975) 178–199.
- Staden H. von. *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*. Cambridge, 1989.
- Städele A. *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer*. Meisenheim am Glan, 1980.
- Steier H. Menestor, *RE* 15 (1931) 653–655.
- Stella L. A. L'importanza di Alcmeone nella storia del pensiero greco, *MAL* 8 (1938) 237–287.
- Stemplinger E. *Das Plagiat in der griechischen Literatur*. Berlin, 1919.
- Stenius E. Foundations of mathematics: ancient Greek and modern, *Dialectica* 32 (1978) 255–290.
- Stephens S. A., Winkler J. J., eds. *Ancient Greek Novels: The Fragments*. Princeton, 1995.
- Stratton G. M. *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology Before Aristotle*. London, 1917.
- Susemihl F. *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*. Bd. 2. Leipzig, 1892.
- Szabó Á. *The Beginnings of Greek Mathematics*. Dordrecht, 1968.
- Talamo C. Pitagora e la τριφύ, *RFIC* 115 (1987) 385–404.
- Tannery P. *Pour l'histoire de la science hellène*. Paris, 1887 (4me éd. 1930; рус. пер.: Таннери П. *Первые шаги древнегреческой науки*. СПб, 1902).
- Tannery P. Sur le secret dans l'école de Pythagore, *AGPh* 1 (1888) 28–36.
- Tannery P. *Mémoires scientifiques*. Vol. 1–3. Paris–Toulouse, 1912.
- Tarán L. *Parmenides*. Princeton, 1965.
- Tarán L. *Speusippus of Athens*. Leiden, 1981.
- Tarán L. Proclus on the Old Academy, J. Pépin, H. D. Saffrey, eds. *Proclus. – Lecteur et interprète des Anciens*. Paris, 1987, 227–276.

- Theiler W. *Poseidonios. Die Fragmente*. Bd. 1–2. Berlin, 1982.
- Thesleff H. *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*. Åbo, 1961.
- Thesleff H. *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Åbo, 1965.
- Thesleff H. On the problem of the Doric Pseudo-Pythagorica, K. von Fritz, éd. *Pseudo-epigrapha I*. Genève, 1971, 57–102.
- Thomas R. *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and the Art of Persuasion*. Cambridge, 2000.
- Timpanaro Cardini M. *I Pitagorici: Testimonianze e frammenti*. Vol. 1–3. Firenze, 1958–1961 = *Pitagorici antichi: Testimonianze e frammenti*. Milano, 2010.
- Tod M. N. A statute of an Attic thiasos, *BSA* 13 (1906–1907) 328–338.
- Toomer G. J. Mathematics and astronomy, J. R. Harris, ed. *The Legacy of Egypt*. 2nd edn. Oxford, 1971, 27–54.
- Triebel-Schubert Ch. Der Begriff der Isonomie bei Alkmaion, *Klio* 66 (1984) 40–50.
- Vajda L. Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus, *Ural-Altisches Jahrbuch* 31 (1959) 456–485 = C. A. Schmitz, Hrsg. *Religions-Ethnologie*. Frankfurt, 1964, 265–295.
- Vinogradoff P. G. *Outlines of Historical Jurisprudence*. Oxford, 1920.
- Vinogradov Ju. Zur sachlichen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia, P. Borgeaud, éd., *Orphisme et Orphée*. Genève, 1991, 77–86.
- Vlastos G. Isonomia, *AJP* 74 (1953) 337–366.
- Vlastos G. Raven's *Pythagoreans and Eleatics* (1953), *Studies in Greek Philosophy*. Princeton, 1996, 180–188.
- Vogel C. de. *Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Assen, 1966.
- Vogel C. de. *Philosophia. Part I. Studies in Greek Philosophy*. Assen, 1969.
- Vogel C. de. *Rethinking Plato and Platonism*. Leiden, 1986.
- Vogel K. *Vorgriechische Mathematik*. Bd. 1–2. Hannover, 1958–1959.
- Vogt H. Die Geometrie des Pythagoras, *Bibl. mathematica* 9 (1909) 15–54.
- Wachtler J. *De Alcmaeone Crotoniata* (Diss.). Leipzig, 1896.
- Waerden B. L. van der. *Science Awakening*. New York, 1961 (рус. пер.: Ван дер Варден Б. Л. *Пробуждающаяся наука*. М., 1959).
- Waerden B. L. van der. *Die Anfänge der Astronomie. Erwachende Wissenschaft II*. Basel, 1968 (рус. пер.: Ван дер Варден Б. Л. *Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии*. М., 1991).
- Waerden B. L. van der. Die Postulate und Konstruktionen in der frühgriechischen Geometrie, *AHES* 18 (1978) 343–357.
- Waerden B. L. van der. *Die Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*. Zürich, 1979.
- Waerden B. L. van der. *Die Astronomie der Griechen*. Darmstadt, 1988.
- Waschkies H. J. *Anfänge der Arithmetik im Alten Orient und bei der Griechen*. Amsterdam, 1989.
- Webster T. B. L. Chronological notes on Middle comedy, *CQ* 2 (1952) 13–26.

- Webster T. B. L. *Studies in Later Greek Comedy*. 2nd edn. Manchester, 1970.
- Weiherr A. *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie* (Diss.). München, 1913.
- Werner J. Zur Fremdsprachenproblematik in der griechisch-römischen Antike, C. W. Müller et al., Hrsg. *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike*. Stuttgart, 1992, 1–20.
- West M. L. Orphics in Olbia, *ZPE* 45 (1982) 17–28.
- West M. L. *The Orphic Poems*. Oxford, 1983.
- West M. L. *Ancient Greek Music*. Oxford, 1992.
- White S. *Principes Sapientiae: Dicaearchus' biography of philosophy*, W. W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf, eds. *Dicaearchus of Messana*. New Brunswick, 2001, 195–236.
- Wiedemann A. *Herodots zweites Buch*. Leipzig, 1890.
- Wilamowitz-Moellendorff U. von. *Der Glaube der Hellenen*. Bd. 1–2. Berlin, 1932.
- Wilpert P. Reste verlorener Aristoteleschriften bei Alexander von Aphrodisias, *Hermes* 75 (1940) 369–396.
- Wilson B. *Sects and Society. A Sociological Study of Three Religious Groups in Britain*. London, 1961.
- Wilson B. *Religious Sects. A Sociological Study*. London, 1970.
- Wöhrl G. *Studien zur Theorie der antiken Gesundheitslehre*. Stuttgart, 1990.
- Wöhrl G. *Anaximenes aus Milet*. Stuttgart, 1993.
- Wolfer E. P. *Eratosthenes von Kyrene als Mathematiker und Philosoph*. Groningen, 1954.
- Wright M. R. *Empedocles: The Extant Fragments*, 2nd edn. London, 1995.
- Wuilleumier P. *Tarente des origines à la conquête romaine*. Paris, 1939.
- Zekl H. G. *Aristoteles. Metaphysik*. Würzburg, 2003.
- Zeller E. Über die ältesten Zeugnisse zur Geschichte des Pythagoras (1889), *Kleine Schriften*. Berlin, 1910, 458–472.
- Zeller E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Bd. 1–3. 6. Aufl. Leipzig, 1919.
- Zeller E., Mondolfo R. *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*. Vol. 1–3. Firenze, 1938.
- Zhmod L. Orphism and graffiti from Olbia, *Hermes* 120 (1992) 159–168.
- Zhmod L. Some notes on Philolaus and the Pythagoreans, *Hyperboreus* 4 (1998) 243–270.
- Zhmod L. Doxographische Tradition, H. Flashar, D. Bremmer, G. Rechenauer, Hrsg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Philosophie der Antike*. Bd. 1: Vorsokratiker. Basel, 2012, 150–174.
- Ziegler K. Orphische Dichtung, *RE* 18 (1942) 1321–1417.
- Zucconi M. La tradizione dei discorsi di Pitagora in Giamblico, *Vita Pythagorica* 37–57, *RFIC* 98 (1970) 491–501.
- Zuntz G. *Persephone: Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*. Oxford, 1971.

## Указатель источников

Achilles, ed. Maas

*Isag.* 6, p. 37.29f.: 228; 24, p. 55.18f.: 287; 31, p. 67.27: 280

Acusilaus, *DK* 9

A 4, B 1: 197

Adrastus *ap.* Theon. Smyrn.

*Exp.*, 53.9, 55.15: 268; 58.13f.: 259; 59.4f.: 264; 177.9ff.: 276

Aelianus

*De nat. an.* VI, 1: 303

*VH* IV, 17: 149-150, 170; XI, 3: 303

Aeschylus

*Eumenides* 657ff.: 324

fr. 181a Radt: 175

Aëtius

*De placitis philosophorum* I,3,8: 174, 260-261, 338, 361-362, 365-366, 368, 390; I,3,19: 335, 352; I,7,1: 362; I,7,18: 361; II,1,1: 277; II,1,2: 280; II,12,1: 277, 281; II,12,2: 277; II,15,5: 284; II,16,2, 22,4, 29,3: 280; II,28,5: 281; II,3,3: 335; II,6,6: 119; II,7,7, 20,12, 30,1: 280; II,9,1: 32; II,32,2: 277; III,11,3, 13,2: 280; III,11,4: 280; III,13,3: 280; III,14,1: 277, 280, 281; IV,2,1: 224; IV,2,2: 332; IV,2,3-4: 53, 224; IV,3,2: 333; IV,3,4: 331; IV,13,9: 277; IV,13,10: 226; V,7,3: 325; V,16,3: 325

Alcmaeon, *DK* 24

A 1-2: 109; A 1, 3: 308; A 5-6: 315; A 5-8: 320; A 7: 318; A 10: 315, 318, 320; A 11: 316; A 12: 110, 201, 203, 285, 315, 332; A 13: 114, 322-324; A 14: 323, 327; A 15: 326, 339; A 16: 325; A 17: 325; A 18: 321; A 3: 308; A 4: 176, 274, 284, 288, 309; A 5: 32, 315, 318, 329-330; B 1: 108-109, 130, 306, 331; B 1a: 315, 333; B 2: 285, 331-332; B 3: 325; B 4: 76, 109-110, 300, 306-308, 328, 330

Alcman, ed. Page

fr. 125: 307; fr. 98,1: 125

Alexander Aphrodisiensis

*In Met.*, 38.8-41.15: 347; 38.14-16: 382; 38.16-39.8: 382; 38.22-39.3: 294-295; 39.20f.: 293; 39.24-40.9: 293-295; 40.27-41.2: 347; 41.1-3: 295; 41.2-9: 294; 41.5: 295; 55.20-27: 377; 74.3-75.17: 347; 74.9ff.: 342; 75.15-17: 347; 109.12f., 115.9f., 245.11f.: 293

Alexander Polyhistor, *FGrHist* 273

F 140: 150; F 93: 67; F 94: 82-84, 150-151, 169; F 95: 169

Alexis

fr. 27 K-A: 158; fr. 201: 159; fr. 223: 157, 159



## Amipsias

fr. 9 K-A: 159

## Ammonius

*In Porph.*, 13.24f.: 247

Anaxagoras, *DK* 59

A 16: 263, 323; A 42: 281; A 68-69: 32, 263; A 74: 335; A 76: 274, 281; A 99-100: 335;  
A 107: 323-324; A 108: 324; A 111: 324; B 10: 323; B 12: 39, 335; B 22: 325

Anaximander, *DK* 12

A 9: 309; A 10: 252, 309; A 11: 32, 252, 274; A 14: 32; A 19: 274, 288; A 21-22: 252,  
274, 288; B 1: 309

Anaximander Junior, *FGrHist* 9

T 1: 151

*DK* 58 C 3-4: 172; C 6: 29, 169, 170, 172

Anaximenes, *DK* 13

A 5-7: 32; A 7: 32, 175; A 12-13: 282; A 14: 284; A 18: 175; A 22-23: 333; B 2: 32, 333

Andron, *FGrHist* 1005

F 3: 31, 59, 89, 171; F 4: 31, 59, 74, 171

Anonymus in Platonis *Theaetetus*

71.12: 104

## Anonymus Londinensis, ed. Diels

IV, 31f., 40ff.: 305; XI: 300, 311; XVIII: 300, 311

## Anonymus Photii

438b-441b: 67; 438b19-23: 152, 161; 438b23-25: 161; 438b32f.: 361; 439a8: 260;  
439a20f.: 361; 439b36: 99

Anticlidēs, *FGrHist* 140

F 1: 57, 79, 207, 221, 232

## Antiphanes

fr. 120 K-A: 159; fr. 158: 159; fr. 166: 158; fr. 225.8: 119

## Antisthenes, ed. Declēva Caizzi

fr. 51: 36, 38, 45, 58, 65, 86, 134, 302

*Anthologia Palatina*

VII, 119: 231; XIV, 1: 161

## Apollonius Paradoxographus

*Mirab.* 6: 225

Apollonius Tyanensis, *FGrHist* 1064

F 2: 65, 87, 90-92, 95, 108, 111-112, 129-130

Apollodorus Atheniensis, *FGrHist* 244

F 91: 277

Apollodorus Cyzicenus, DK 74

A 2: 44, 56

Apuleius

*Apol.* 31: 83; 56: 195

*Flor.* 2,15: 83

Archestratus, ed. Olson-Sens

fr. 24: 119

Archytas, DK 48

A 5: 30; A 16: 224, 240, 257; A 17: 224, 255; A 19: 224, 226-257; A 19a: 268; A 22: 379; A 23: 387; A 24: 277, 366; B 1: 152, 234, 247, 258, 268, 279, 291, 351; B 2: 230, 234; B 3: 62, 249, 351; B 4: 243, 351; B 5: 348; B 6: 106, 257

[Archyt.], ed. Thesleff

*De princ.*, 19f.: 361

Aristides Quintilianus

III,2: 251

Aristippus, ed. Giannantoni

IV A 150: 47

Aristobulus, ed. Denis

fr. 2: 83

Aristocles, ed. Chiesara

fr. 2: 117

Aristophanes

*Av.* 1009: 28, 211, 234; 1554: 159

*Lys.* 385: 311

*Nub.* 103, 175, 362f.: 159; 140, 143: 139; 153, 320, 1496: 159; 180: 28, 211, 234; 200f.: 291; 331-334: 43; 414f., 836f., 1112: 159

*Pl.* 1054: 311

*Ran.* 758ff.: 158; 1032: 196

fr. 169, 227 K.-A.: 274

Aristoteles

*Cat.* 15a29-33: 382

*APr* 41a24: 227, 236; 41b13-22: 218; 50a37: 227, 236

*APo* 73b18: 378; 87a34f: 378; 88b34f.: 384; 89b31-35: 376; 100b4f.: 384

*Top.* 108b25, 141b5: 378; 123a12: 378; 142b6, 149a30: 226

*SE* 173b8: 226; 183b17f.: 250

*Phys.* 189a1ff.: 386; 201b21ff.: 386-387; 203a3f.: 32, 45, 53, 371, 373, 381; 203a13: 244; 204a32: 371; 204b7: 344; 206b27-33: 349; 213b22-27: 32; 216b22: 105, 371; 220a27: 378; 223b24f.: 333; 227b17: 174; 264b9-28: 285

*Cael.* 268a10f.: 344, 348, 373, 382, 390; 273b31: 295; 279a11: 45; 284b6: 371; 285a10ff.: 371, 386; 290b: 247, 290; 290b12-291a9: 371; 290b30: 291; 291a29f.: 288; 292a5: 276; 293a-b: 289, 341; 293a15-28: 25, 279, 347, 371; 293b1: 371; 293b21-25:

347; 294b5: 16; 300a14f.: 373; 303a4: 45; II, 10: 295

*De gen. et corr.* 315a4: 45; 336b10-15: 345

*Met.* 342b29ff.: 371; 345a13f.: 287, 371; 372a1-11: 345; 374b32f.: 345

*De an.* 403b31f.: 335; 404a1: 45; 404a17f.: 203, 335, 371; 404b16f.: 364, 368, 390; 405a4f.: 331; 405a19: 234; 405a29: 370; 405b1f.: 322, 327, 333, 370; 407b21f.: 201-203, 336; 407b27-408a30: 334; 407b34: 335; 408a1: 334; 416a9ff.: 331; 428a3: 384; 428b6-8: 315

*De sensu* 439a29f.: 371; 442a12-28: 329, 345; 445a4-8: 345; 445a16f.: 371; 446a19: 345

*De iuvent.* 469a: 316

*HA* 492a14: 370; 494b21f.: 321; 581a16: 370; IV,8,80; VI,2,15: 203; VI,3,21: 320

*PA* 670b17ff.: 386

*GA* 4,1: 321; 744a8: 320; 752b22: 321; 752b25: 370; 784a30f.: 311

*Met.* 981b23: 208; 982a26-28: 378; 983b20: 234; 983b22-26: 28; 984a2-5: 112, 114, 327, 370; 984a7: 54, 112, 225, 239, 370; 985b23f.: 26, 225, 243, 279, 287, 291, 338, 371, 372, 378; 985b29-30: 55, 174, 368, 382; 985b33-986a3: 373; 986a1-2: 354, 378; 986a8f: 289, 341, 345, 349; 986a12: 55, 347; 986a15-21: 342, 372, 373; 986a22-b8: 370, 372, 381; 986a29-30: 53, 54, 59, 108-110, 225, 352; 986a29-b14: 374; 986b15-21: 373; 986b22f.: 110, 338; 987a4: 338; 987a10: 338, 371; 987a19f.: 373; 987a31: 53, 373; 987b10: 53, 373; 987b18-33: 53, 373, 375; 989b30f.: 370; 990a16: 370; 990a18ff.: 347; 990a23: 55, 174, 382; 990a30-31: 53, 373, 377; 996a6: 53, 373; 1001a9: 53; 1002a4-8: 378; 1002a8-11: 338; 1004a26ff.: 388; 1004b9: 378; 1004b26ff.: 386; 1013a29: 373; 1016b18: 378; 1017b6-21: 378; 1019a1-4: 378; 1028b16: 45; 1043a19-21: 225, 370; 053b12: 53; 1066b25: 344; 1073a17-22: 349; 1074b34f.: 384; 1078b9: 53; 1078b16f.: 374; 1078b21-23: 55, 174, 338, 372, 382; 1080a15f.: 358; 1080b16f.: 342, 352; 1080b30-33: 342, 352; 1080b37ff.: 358; 1081a23, b15-22: 364; 1082a12-34: 364; 1084a12-b2: 349; 1084a23: 364; 1084a35: 385; 1085b5, 1087b4, b25-26: 360, 385; 1088b10-11: 349; 1090b5: 45; 1090b23: 364; 1091a12-20: 32, 342; 1091b20-a5: 374; 1092a13: 244; 1092a35: 385; 1092b8-15: 226, 350; 1092b14-25: 374; 1092b19: 344; 1093b11f: 386, 381

*EN* 1096b5-7: 55, 381; 1106b3: 123; 1106b30: 55, 381; 1132b21f.: 55, 174, 374, 382; 1150b14: 186; 1159b31, 1168b7: 132

*MM* 1182a11f.: 53, 55, 174, 225, 338, 352, 373-374, 382

*EE* 1225a30: 54, 225, 341, 370; 1237b33, 1238a16: 132

*Pol.* 1263a30: 132; 1274a23: 103; 1320b9-11: 132; 1335b31ff: 339; 1340b18f: 225, 334, 370; 1341b27ff.: 248; 1342a8: 248; 1412a12: 225

*Rhet.* 1398b9-14: 43, 53-54, 225, 352; 1409b4-8: 344; 1412a12: 370

*Fragmenta*, ed. Rose

fr. 6: 82; fr. 7: 105; fr. 16: 75, 347; fr. 34: 82; fr. 45: 334; fr. 47: 258, 290, 293, 380; fr. 60: 175, 200-201; fr. 75: 55, 59, 74, 89-90, 105, 111, 352

*De Pythagoreis*

fr. 190: 72; fr. 191: 23, 50, 54, 57-58, 73, 89, 91, 93, 137, 111, 170, 221, 225, 338, 403; fr. 191-196: 16, 31, 54, 351; fr. 192: 137; fr. 194: 149, 152, 158, 175, 204-205; fr. 195: 149-150, 152, 156, 172-173, 175-176, 205-206; fr. 196: 149, 151, 152, 174, 283; fr. 198-205: 16; fr. 199: 379; fr. 200: 386; fr. 201: 32, 45; fr. 202: 347; fr. 203: 289, 343, 347; fr. 203: 279, 289; fr. 204: 279, 289, 342; fr. 207: 54, 143, 352, 360; fr. 13 Ross: 55, 174, 288, 292-293, 341, 347, 368, 372-373, 378-379, 382, 384; fr. 16 Ross: 347

fr. 401: 248; fr. 520: 123, 204, 303; fr. 583: 89; fr. 611.32: 58, 73, 225, 351; fr. 611.55: 103

*De bono*, ed. Ross

test. p. 111: 349; p. 112: 360; fr. 2: 53, 349, 373, 377

*Protr.*, ed. Düring

fr. 18: 54, 225, 279, 352, 367; fr. 19: 54, 279, 367; fr. 20: 54, 225, 352; fr. 44.: 367; fr. 106: 175, 200-201

Arist. ap. Ael. *VH IV*, 17: 175

Arist. ap. Iamb. *VP 82*: 175; *VP 84*: 175; *VP 85*: 175, 205

[Arist.]

*De audib.* 803b-804a: 269

*Probl.* 903a7f.: 335; 919b1-14: 252; *XV*, 3: 261; *XIX*, 50: 267

*De Melisso* 974a15: 384

Aristophon

fr. 9-10 K-A: 157; fr. 12: 158, 188

Aristoxenus

*Fragmenta*, ed. Wehrli

fr. 6: 248; fr. 11: 72-73; fr. 12: 84; fr. 13: 82; fr. 14: 74; fr. 15: 82; fr. 16: 164; fr. 17: 95, 97, 103, 106, 129, 137, 201, 302; fr. 18: 60-61, 76, 89, 93, 96-97, 99, 103, 129, 164, 334; fr. 19: 60, 95-96, 98-99, 102, 115, 131; fr. 20: 98, 115; fr. 21: 114, 204; fr. 22, 26: 114; fr. 23: 53, 61, 221, 226, 236, 240, 243, 252, 338, 348, 376, 378, 383, 390; fr. 24: 53, 61, 62, 221, 280; fr. 25: 62, 80, 82, 174, 203-204, 206; fr. 26: 114, 248, 302; fr. 27: 302; fr. 28-29: 174, 203-205; fr. 30: 60, 137, 201; fr. 31: 76, 96, 98, 101, 129, 132; fr. 32, 62: 76; fr. 33-34: 137; fr. 35: 46, 303; fr. 36: 61, 140; fr. 37: 303; fr. 37-38: 140; fr. 39: 303; fr. 40: 62; fr. 41: 140; fr. 43: 96, 136, 103, 140, 171; fr. 50: 76, 129, 201; fr. 54a: 60; fr. 62: 61, 76; fr. 67: 61, 140, 359; fr. 69d: 249; fr. 86-87: 268; fr. 90: 44, 60, 176, 223, 230, 239, 247, 251, 264, 266-268; fr. 118-121: 61, 80, 203, 334; fr. 131: 60, 102

*Harm.*, I, 32-33: 60, 258; 7.19f.: 34, 246, 268; 41.21: 268

Artemidorus

I, 68: 206; II, 69: 161

Asclepius

*In Met.*, 39.21: 110

Athenaeus

II, 57d: 325; II, 65f: 150; IV, 163f: 66; IV, 163f-164a: 118; IV, 182e, 184e: 106; V, 213f: 59; VII, 308c: 150; VII, 308d: 119; VIII, 350c: 118; X, 412e-413a: 123; X, 418f: 231; X, 452d-f: 150

Aulus Gellius

I, 9, 1-8: 152, 161; III, 17, 1-5: 142

Biton

*Poliorc.*, p. 62, 65: 116

Boethius

*Inst. mus.* I, 1: 247

Brontinus, *DK 17*

A 1-2: 107; A 3-5: 108

[Bront.], ed. Thesleff

*De intell.*

fr. 2: 361

Caelius Aurelianus

*De morb. acut.* IV, 47: 247

[Callicratides], ed. Thesleff

fr. 1: 361

Callimachus, ed. Pfeiffer

fr. 191.58f.: 56, 233; fr. 553: 205-206, 313

*ap. Procl. In Parm.*, 619.5-10: 99

Cassiodorus

*Var.* I, 45: 249

Celsus

*De med.*, praef. 7: 302; praef. 23-26: 317; praef. 40-44: 317; praef., 74-75: 317

Censorinus

*De die nat.*, 5,4, 6,8: 324; 7,2-6: 339

Chalcidius

*In Tim.*, 256.22f.: 318; 257.12-15: 320; 257.16-20: 318

Cicero

*De fin.* V,2,4: 129

*De inv.* II,1,2: 95

*De rep.* 110,16: 115

*ND* I,10: 143; III,88: 231

*Tusc.* V,3,8-9: 366

*De consiliis suis*, fr. 3: 247

Clearchus, ed. Wehrli

fr. 5-6, 13-14: 81; fr. 37-62: 62; fr. 38: 66, 201

Clemens Alexandrinus

*Strom.* I,21,131: 105; II,7,3-4: 164; III,6,50: 303; V,5,27-28: 152; V,5,27-31: 150, 162,

167; V,8,45: 150, 167; V,8,50: 162, 167, 174, 283; V,9,57: 164, 168, 238; V,9,58: 90;

V,9,59: 152, 162, 164, 166; V,14,100: 104; VI,6,32: 167; VII,6,33: 168

Cleobulus, *DK* 10

A 3: 175

Cratinus Junior

fr. 7 K-A: 159

Cyrillus Alexandrinus

*Adv. Julian.* IX: 83

Damascius

*Princ.*, 93.20: 150

Damon, *DK 37*

A 2: 248; A 8: 248

Demetrius Phalereus, ed. Wehrli

fr. 66: 81

Democedes, *DK 19*

A 1: 130, 300; A 2: 108, 130

Democritus, *DK 68*

A 1,38: 29; A 33: 16, 44-45, 135; A 40: 45; A 101, 106: 335; A 141: 114, 323; A 142: 324; A 144: 325; B 11: 39, 343; B 12: 343; B 170: 368; B 299: 208; B 300: 265; ed. Luria; fr. 200-201: 336; fr. 582: 189; fr. 657: 44; fr. 739, 742, 749, 750: 44

Dicaearchus, ed. Wehrli

fr. 5-12: 334; fr. 8, 11-12: 62, 138; fr. 25: 63; fr. 29: 62; fr. 30-32: 63; fr. 33: 45, 53, 65, 75, 86, 138, 302; fr. 34: 53, 62-63, 74-75, 89, 93, 95, 129; fr. 35: 53, 94, 128; fr. 36: 53, 63, 138, 202, 332; fr. 39, 44: 62; fr. 41: 53, 62-63, 387; fr. 41-44: 62; fr. 49: 133; fr. 55-58: 81; fr. 59: 133; fr. 67, 70: 62; fr. 100-103: 133

ed. Mirhady; fr. 46A: 62

Diocles, ed. van der Eijk

fr. 41a-b: 323; fr. 45-46, 48d: 339

Diodorus Siculus

I,38,2: 211; I,52,6: 57; I,98,2: 225; X,3,1: 77; X,3,4: 67, 74; X,3,5: 132; X,3-11: 67; X,4,1: 101, 132; X,4,3: 98, 132; X,7: 302; X,9,3-5: 67; X,10,1: 366; X,11: 99, 130; X,23: 88; XI,48,3-5: 95; XII,9,2: 88; XII,9,2-6: 65; XII,9,2-10,1: 88; XII,10: 95; XIV, 41: 116; XV,76: 60, 98;

Diogenes Apolloniensis, *DK 64*

A 3: 42; A 20: 321, 333; A 25: 325; A 29: 321; B 4: 333

Diogenes Laertius

Prooem. 12: 366; I, 16: 67; I, 23: 28; I, 70: 155; I, 109-111: 87; II, 10: 265; II, 46: 59; II, 103: 114; III, 2: 190; III, 6: 115; III, 9: 66, 67, 142; IV, 1: 129; IV, 4-5, 11-14: 359; IV, 11: 136; IV, 19: 129; IV, 53: 132; V, 22-27: 17; V, 25: 111, 327, 352; V, 42: 62; V, 59: 62; V, 69: 107; V, 86-89: 359; VI, 13: 118; VI, 31: 159; VI, 37, 72: 132; VII, 4: 13; VII, 23: 136; VII, 163: 67; VIII, 2: 75; VIII, 3: 72, 83, 88; VIII, 6: 33; VIII, 6, 15: 67, 140; VIII, 7: 66, 67, 92, 104, 140, 239; VIII, 8: 37, 66, 366; VIII, 9: 67; VIII, 10: 132, 142; VIII, 11: 170; VIII, 12: 56, 205, 221, 231, 265, 302; VIII, 14: 84, 201, 277; VIII, 15: 87, 128, 135, 140; VIII, 17: 68, 121, 150-151, 168, 171, 173; VIII, 18: 68, 150, 168; VIII, 19: 80; VIII, 25: 361-362; VIII, 28: 322; VIII, 33: 176, 206; VIII, 34-35: 149-150, 168; VIII, 36: 31; VIII, 39: 92; VIII, 40: 66, 92; VIII, 42: 68, 107, 135, 150, 143, 164, 168; VIII, 43: 94; VIII, 44: 66; VIII, 46: 15; VIII, 48: 277; VIII, 49: 140; VIII, 51-77: 99; VIII, 53: 64; VIII, 54: 39-40; VIII, 56: 58, 74, 99; VIII, 67: 140; VIII, 73: 140, 147, 191; VIII, 74: 64; VIII, 78: 104; VIII, 83: 109, 305; VIII, 84: 239; VIII, 85: 140; VIII, 86: 50, 99; IX, 6: 38; IX, 12: 136; IX, 18: 32; IX, 21: 66, 102, 218; IX, 35: 78; IX, 46, 55: 189

Dionysius Halicarnassensis

XX,7: 95

*Dissoi logoi*, DK 90

6,7-8: 29, 42, 46, 126

Duris, *FGrHist* 76

F 22: 60, 74; F 23: 44, 60, 94, 106, 265; F 61: 77

Ecpphantus, DK 51

A 1: 116, 335, 346, 352; A 2, 4: 116, 335, 352

Elias

*In Arist. Cat.*, 125.12: 238

*In Porph.*, 31.11f.: 247

Empedocles, DK 31

A 1: 108, 313; A 3: 108, 313, 305; A 7: 47; A 61: 294; A 70: 329-330; A 73: 330; A 75, 83: 339; A 78: 252; A 83: 339; A 85: 321; A 86, 91: 315; B 1: 313; B 45: 282; B 63: 324; B 69: 252; B 77: 330; B 84: 315, 320; B 96-98: 252; B 100: 32, 263; B 111: 313; B 112: 40, 191, 313; B 129: 32, 36, 39-40, 196-197, 332; B 136-141: 134, 179; B 137, 140-141: 178; B 141: 206; B 146: 313; B 153a: 339

Ephorus, *FGrHist* 70

F 42: 132

Epicharmus, DK 23

B 2: 135, 227, 358

Eratosthenes, *FGrHist* 241

F 11: 77

Euclides

*Elementa* I, def. 3: 351; I, def. 17: 212; I, 4: 218; I, 5: 212, 218; I, 6: 237; I, 8: 218; I, 12: 241; I, 15: 212; I, 23: 241; I, 26: 212; I, 32: 241; I, 44-45: 214, 241; I, 47: 231; II, 10: 245; II, 12-13: 222, 241; II, 14: 242; IV, 11: 242; IV, 15: 241; IV, 16: 241-242, 286; V, def. 13: 295; VI, 28: 215; VI, 29: 215; VII, 22: 240; VII, def. 1, 6-7: 226; VII, def. 12, 14: 364; VII, def. 22: 348; IX, 21-34: 227, 235; IX, 25-27: 379; IX, 30-31, 33-34: 236; IX, 36: 348; X, app. 27: 227, 239, 379

Eudemus, ed. Wehrli

fr. 60: 53, 385, 387; fr. 65: 277; fr. 88: 203; fr. 89: 81; fr. 90: 174; fr. 106: 219; fr. 133: 53, 81, 112, 114-115, 208, 221, 225-229, 234, 241, 243, 338; fr. 134: 212; fr. 135: 212, 225, 234; fr. 136: 241, 289; fr. 137: 214, 233, 241-242, 289; fr. 138: 241; fr. 140: 222, 234, 256; fr. 141: 358; fr. 141.I: 228-229; fr. 142: 223, 240, 243, 256, 260, 289; fr. 143: 225, 234, 273; fr. 144: 225; fr. 145: 225, 286; fr. 146: 176, 280, 288-289; fr. 148: 278; fr. 150: 81-82, 340

Eudorus *ap.* Simpl.

*In Phys.*, 181.10ff.: 361

Eudoxus, ed. Lasserre

T 7: 99; fr. 124: 289; fr. 324: 204; fr. 324-325: 50; fr. 325: 174, 204; fr. 341: 82

Euripides

*Hec.* 132: 37

- Hipp.* 952: 196  
*Ion* 1080: 294  
*Or.* 735: 132  
*Phoen.* 243: 132  
 [Eur.]  
*Rhes.* 924: 42; 943: 135
- Eurytus, *DK* 45  
 A 1: 96, 115; A 2: 115, 349; A 3: 350
- Eusebius  
*Prep. Ev.* XV,2,8-10: 117; XV,38,1: 119
- Euthymenes, *FHG*  
 IV, 408: 34
- Favorinus, ed. Mensching  
 fr. 46: 280; fr. 58: 302; fr. 59a: 233
- Gaudentius  
*Intr. harm.* 11: 251
- Geminus  
 I, 19: 278
- Glaucus Rheginus, ed. Lanata  
 fr. 5: 44
- Hecataeus Abderita, *FGrHist* 264  
 F 25: 56, 78-79, 195, 207, 221, 226, 232
- Hecataeus Milesius, *FGrHist* 1  
 F 1: 36
- Hellanicus, *FGrHist* 4  
 F 73: 42; F 187b: 204
- Heraclides Ponticus, ed. Wehrli  
 fr. 3: 99, 359; fr. 22: 16, 30, 62, 366; fr. 39: 30; fr. 40: 16, 30-31, 50, 130, 175, 204-205, 302; fr. 41: 16, 30-31, 50, 205; fr. 44: 52, 338, 360, 368; fr. 45: 368; fr. 49, 57: 89; fr. 68-70: 81-82; fr. 73-75: 16, 50; fr. 76-89: 313; fr. 77: 108; fr. 87: 16, 50, 131; fr. 88: 16, 50, 131, 360, 366; fr. 89: 16, 31, 50, 74, 188, 201-202, 205, 332; fr. 90: 31, 74, 81; fr. 104: 116, 366; fr. 113a: 366
- Heraclitus, *DK* 22  
 A 1, 12: 274; A 15: 331; B 28: 34; B 35: 35, 367; B 36: 331; B 38: 33, 273; B 39: 33; B 40: 33, 36, 367; B 78: 34, 39; B 81: 32, 37, 45, 134; B 121: 33; B 126: 310; B 129: 23, 32-33, 39, 58, 73, 367
- Hermesianax, ed. Powell  
 fr. 7.85f.: 57, 64, 94, 221
- Hermippus, ed. Wehrli = *FGrHist* 1026



fr. 18-24: 66; fr. 19 = F 23: 73; fr. 20 = F 24: 189; fr. 20 = F 25: 93; fr. 21 = F 27: 59, 66; fr. 21-22 = F 21, 27: 92; fr. 22 = F 21: 66, 83, 109, 169; fr. 22-23 = F 21-22: 150; fr. 23 = F 22: 169; fr. 24 = F 26: 66; fr. 40 = F 69: 142; fr. 81 = F 1: 66;  
T 5: 66; T 12: 92

Hermodorus, ed. Isnardi Parente

fr. 6: 82; fr. 7: 351, 388

Hero

*Def.* 136.1: 228

*Geom.* 8, 1, p. 218: 233

Herodotus

I, 29: 42; I, 74: 234, 273; I, 75: 28; I, 105: 185-187; I, 170: 28; I, 207: 333; II, 20: 211; II, 37: 206; II, 49: 42, 195; II, 53: 43, 197; II, 81: 29, 56, 80-81, 128-129, 134, 174, 194, 204; II, 104: 271; II, 109: 81, 208, 271, 274; II, 123: 41, 56, 80-81, 134, 194, 197, 201-202; II, 154: 211; III, 44-46: 75; III, 125: 85, 108-109, 300; III, 129: 85, 108; III, 130-137: 85, 108; III, 131: 300; III, 137: 85, 102, 108, 130; IV, 13-15: 74, 103; IV, 36: 74; IV, 67: 185-186; IV, 73-75: 185; IV, 76: 185; IV, 79: 125, 185; IV, 94-96: 41, 197; IV, 95: 36, 41, 58, 72-74, 134, 171, 189, 197; IV, 96: 189; , 44: 59, 88; V, 45: 88; V, 47: 88, 104; V, 71: 130; VI, 21: 89; VII, 6: 198; VII, 101: 41

Hesiodus

*Op.* 727, 742-743: 178

*Th.* 720f.: 252, 340

Hicetas, DK 50

A 1: 116, 346; A 2: 346; A 5: 116

Hierocles

*In Carm. aur.* XXVI,5: 150

Hieronymus

*Adv. Rufin.* III,39f.: 150

Hieronymus Rhodius, ed. Wehrli

fr. 40: 211; fr. 42: 66, 188

Hippasus, DK 18

A 1: 112; A 1a: 112; A 2: 111; A 3: 34, 111; A 4: 234; A 5: 111; A 7: 331; A 9: 331, 333; A 12: 224, 234; A 13: 112, 224, 234, 239, 291; A 14: 224, 234, 239; A 15: 224, 230, 234

Hippias, DK 86

B 4, 6: 178; B 7: 234

Hippobotus, ed. Gigante

fr. 12: 66; fr. 13: 66, 84; fr. 14: 66-67; fr. 18-19: 66

Hippocrates Chius, DK 42

A 4: 229; A 5: 282, 287

[Hippocrates Cous]

*Aër.* 22: 185, 186, 187, 323

*Affect.* 28: 321; 46: 306  
*De arte* 12: 306  
*De articul.* 45, 69: 321  
*De carn.* 5: 321; 6,3: 325; 12-13: 339; 17: 320; 19: 339  
*De flat.* 16-17: 316  
*De gen.* 2: 323  
*De haemor.* 5: 321  
*De loc. in hom.* 1: 333; 2f.: 320  
*De morb.* I, 3, 8, 14; II, 5: 321  
*De morb. sacr.* 2: 176; 3: 316; 11: 321; 16-17: 316  
*De nat. mul.* 45: 325  
*De oss.* 2-7: 321  
*De semen.* 6-9: 324  
*De sept. partu:* 391  
*De superf.* 29, 32: 325  
*De victu* I, 8: 252; I, 19: 333; I, 26: 339; I, 30: 325; II, 44: 313  
*De victu acut.* 9: 302; [Appendix] 9: 391  
*De victu acut.* (Sp.) 18, 52: 307; 21, 30: 313  
*Epid.* I, 12: 391; II 3,17: 339; II, 4: 321; II 6,6: 313; V, 46: 321; VII 1,6, 1,9: 313  
*Mul.* II, 111: 311  
*Nat. hom.* 11: 323  
*Nat. mul.* 1: 311  
*Oct.* 1: 339  
*Progn.* 24,57: 306  
*Prorrheth.* II 1,21: 306  
*VM* 3: 301; 20: 42, 313, 367

### Hippolytus

*Ref.* I,2: 84; I,2,2: 361; I,2,4: 161; I,2,6: 84; I,2,9-10: 84; I,2,12: 83; I,2,17: 160; I,15: 335; II,6: 361; IV,43,4-44,3, 51,1-5: 361; VI,23,1-2: 83-84, 361; VI,23,4: 260; VI,27: 150; VI,52,2: 361

### Hippon, DK 38

A 1: 114; A 2: 113-114, 135, 331; A 2: 192; A 3: 322, 333; A 4: 192; A 5: 114; A 6, 8, 9: 192; A 10: 114, 333; A 11: 114, 300, 311, 328, 333; A 12: 323; A 12-18: 322; A 13: 325-326; A 14: 326; A 15: 322; A 16: 340, 382; A 17: 325; A 18: 326; A 19: 114, 327; B 1: 310, 331

### Hippys, FGrHist 554

F 5: 105

### Iamblichus

*Comm. Math.* 25: 111; 70.1: 229; 76.16ff.: 20, 90, 152, 162-163, 167; 77.18f.: 72, 144, 163, 167, 238; 77.23f.: 229, 260

*De myst.* 6.6: 138

*In Nic.*, 10.20: 153, 163; 11.2f.: 117; 12.11: 227, 379; 27.4, 62.19, 65.9, 68.3f.: 117; 113.16f.: 106, 230; 116.1f.: 106, 163, 229, 230; 118.19f.: 233

*Protr.* 6.12: 71; 21: 121; 47.21ff: 201; 104.26ff.: 150, 152; 110.9: 161; 112.2: 150

*VP* 2: 138, 152; 3-25, 28: 70; 11-12: 75; 17: 161; 19: 70, 83; 29: 87; 30: 70, 170; 31: 138, 279, 284; 33: 64, 70; 34, 36: 70; 37-57: 65, 70, 92; 42-43: 86; 44: 86, 366; 45, 50: 128; 56: 65; 58: 366; 60-67: 70; 67: 40, 70; 68-72: 70; 71f.: 65, 121, 143; 74: 90, 164; 75-78: 70, 163, 164; 80: 152, 161; 81: 72, 111, 152, 156, 161-162, 165-167; 82: 149-152, 163, 165-167, 174-175, 261; 82-86: 150, 156, 163, 165, 167, 172, 261; 83: 121, 151-152, 175; 84: 173, 201; 85: 151-152, 158, 175, 200, 204-205; 86: 156, 172; 87: 164; 87-89: 152, 156, 162, 165-167; 88: 90, 123, 144, 154, 164, 167, 238; 89: 152, 167, 229; 90-92: 74; 96-100: 70; 100: 80; 101-102: 70; 102: 61; 103: 138; 104: 99, 109, 116, 138, 150, 152; 105: 150, 152, 156; 110f.: 247, 302; 112: 64, 247; 113-114: 99; 127-128: 102; 130: 72, 103; 133: 88; 134-136: 64, 70, 88; 137: 88; 140: 152, 170; 141: 170; 142: 70; 145: 70, 116, 150, 151, 168; 150: 70; 152-156: 155; 155: 169; 158: 15, 144, 222; 159: 366; 162: 70, 260; 163: 136, 161, 302, 305; 164: 247, 302; 166: 99; 170: 128; 172: 103; 174: 61; 174-176: 70; 180-182: 70; 183: 61; 186: 150, 152; 189ff.: 68; 198: 15, 61, 144, 222; 199: 15, 135, 140, 142; 200-213: 70; 204: 201; 207-208: 206, 303; 209: 302; 210: 67; 213: 61; 215-222: 70; 226: 15, 135, 138; 227: 15, 135, 152; 228: 70; 230: 61; 230-233: 70; 230-239: 96; 233-237: 70; 238: 171; 239: 102, 116, 132; 241: 104; 245: 152; 246: 15, 90, 164, 238; 247: 15, 164, 238; 247-253: 70; 248: 74; 254: 69, 91-92; 254-264: 70; 255: 69, 91, 164, 260; 255-264: 91; 257: 91, 93, 102, 301; 258: 92-93, 138; 259: 140; 260: 92; 261: 301; 265: 126; 266: 104, 118, 126; 267: 99, 100, 109, 115

*Iccus*, *DK* 25

A 1: 112; A 2: 112, 300, 303

*Ion Chius*, *DK* 36

B 1: 340; B 2: 38, 171, 194, 197; B 4: 36, 38, 73, 134, 197, 202

*Irenaeus*

*Adv. haeres.* II,14,6: 361

*Isocrates*

*Bus.* 19-20: 48; 21-22: 221; 21-23: 48, 56, 207-208; 23: 279; 28: 16, 47, 56, 58, 72, 79, 204, 207, 221, 223, 279, 367; 29: 46-47, 56, 87, 136, 207, 221, 302; 33: 79  
X, 3: 42; XI, 38: 197; XV, 235: 42; XX, 268: 42

*Iustinus*

XX,4: 45, 65, 302; XX,4,1: 73, 79; XX,4,1-13: 85, 201; XX,4,3: 57, 64, 83, 207, 221; XX,4,5-8: 132; XX,4,11: 132, 175; X,4,14: 87, 91, 129, 130, 132; XX,4,15: 91; XX,4,16-17: 89; XX,4,17: 93; XX,4,18: 128

*Leucippus*, *DK* 67

A 1: 45

*Libanius*

*Apol. Socr.* 38, 54, 163: 76

*Lucianus*

*Gal.* 4,24: 143, 150

*Hist. conscr.* 35: 303

*Ver. hist.* 2,28: 150

*Vit. auct.* 3,16: 143; 3-6: 150

Lycon, *DK* 57 = Lycon/Lycus *FGrHist* 570

A 3: 67; A 3-5: 107

F 15 = 67

Lysias

6,51: 133

Lysis, *DK* 46

A 4: 260

[Lysis]

*Epistol. gr.*, 601f.: 163; 603.12: 164

Macho, ed. Gow

fr. 11: 118

Macrobius

*Somn. Sc.* I,14,19-20: 164

Marinus

*Vit. Procl.* 12, 19: 231

Menestor

A 1: 328; A 3: 328; A 5: 113, 328, 330; A 6: 113, 329; A 7: 113, 300, 327-329

Moderatus *ap.* Simpl.

*In Phys.*, 230.34f.: 361

Neanthes, *FGrHist* 84

F 1: 136; F 2: 63; F 17: 63; F 26: 40, 64, 66-67, 94, 99, 108, 112, 141, 239; F 28: 66;

F 29: 31, 50, 57, 63-64, 73-75, 79, 83, 207, 205, 221; F 29a: 84; F 29b: 66; F 30: 63, 74, 95, 129; F 31: 31, 64, 66, 95-96, 205; F 32: 205; F 33: 31, 64

Nicolaus Damascenus

I,2,44: 326

Nicomachus, *FGrHist* 1063

F 1: 121, 166; F 2: 90, 166; F 3: 166

*Ar.* I,3: 150; I,3,3: 167; I,5,1-2: 293; I,7.2-3: 227, 379; I,7-11: 244; I,8,2: 227, 379; I,9: 380; I,13-17: 244; II,22-28: 229; II,8, p. 142.21: 229

*Harm.* 6: 251, 264

Nic. *ap.* *Theol. ar.*, 56.13f.: 83

Numenius, ed. Des Places

fr. 23-24: 134; fr. 32, 34-35: 202; fr. 52: 361

Oenopides, *DK* 41

A 7: 286; A 9: 286

Olympiodorus

*In Phaed.*, I,13,19: 91

Onesicritus, *FGrHist* 134

F 17: 50, 79, 159

Origenes

*Contra Cels.* I,7: 160

*Orphicorum fragmenta*, ed. Kern

test. 96: 195; test. 182-189: 198; test. 212-213: 178, 203; test. 222: 105, 194; fr. 7-8: 200; fr. 17: 197; fr. 27: 203; fr. 217: 195; fr. 291: 178, 205, 206; fr. 348: 196

Pappus

*Coll.*, 70.16f., 84.1f.: 229; 637.24, 672.5: 229

*Comm.*, 63-64: 228, 238, 241

*Papyrus Deroeni*

col. VII: 135

*Papyrus Gurob*

I, 23b: 171

*Papyrus Herc.* 1021

col. Y: 359

Parmenides, *DK* 28

A 1: 30, 99, 112, 280; A 35: 330; A 42: 281; A 44: 280; A 44a: 280; A 45-46: 330-331; A 52: 330; A 53: 326; B 8: 282; B 14: 281-282; B 15: 281; B 16: 331; B 18: 324

Pausanias

I,37,4: 206; VI,13,1: 303

Pherecrates

fr. 113 K-A: 159

Pherecydes, *DK* 7

A 5: 74; A 7: 74; A 8: 340; B 1: 340

Philippus, ed. Lasserre

T 1: 244

Philo Alexandrinus

*De opif.* 47-53, 97-98: 261; 100: 343

*De plant.* 123-125: 261

*De vita Mosi* II, 115: 261

*Prob.* 2,1: 127

Περὶ ἀρετῶν, fr. 34b, 36a: 380

Philochorus, *FGrHist* 328

T 1: 64, 150

Philodemus

*De piet.* 3 fr. 10: 67

*Hist. Acad.*, col. III,34f.: 63

Philolaus, *DK* 44

A 1: 115; A 1a: 102, 115; A 3, 4a, 5: 115; A 6: 343; A 7: 106; A 7a: 234, 343, 378; A 9: 289, 341; A 11: 260; A 11-13: 348; A 15: 228; A 16: 234, 289, 294, 331; A 16-21: 289, 341; A 17: 331, 346; A 19: 348; A 20: 343, 366; A 21: 282; A 22: 286, 343; A 23: 334; A 24: 230, 343; A 27: 289, 300, 311, 328, 341; A 28: 300, 341; A 29: 343; B 1: 115, 342; B 2: 32, 342; B 3: 343-344; B 4: 252, 344, 390; B 5: 227, 234, 358, 380; B 6: 106, 224, 234, 247, 296, 334, 342-343; B 7: 331, 334, 343, 384; B 11: 348; B 13: 115, 200, 315, 333; B 14: 175, 200; B 15: 96, 102; B 20: 343

Philoponus

*In De an.*, 75.34f.: 377; 88.11: 109; 116.31f.: 150; 140.5: 336

*In Phys.*, 610.19: 150; 615.26f.: 32

Philostratus

VA I, 2: 78; I, 14-16, VI, 11: 143

Photius

115b7: 305

Phylarchus, *FGrHist* 81

F 3: 123

Pindarus

*Ist.* V, 28: 42

*Pyth.* III, 47f: 304

Plato

*Charmides* 165e: 357; 166a5-10: 227

*Cratylus* 385a6: 351; 400c: 135, 196, 200; 411c5: 384; 419a4, 427a6, 436b5, 437c5, 438a1: 149

*Euthydemus* 290b: 357; 290c: 358

*Euthyphro* 12c-d: 357

*Gorgias* 450d-451c: 357; 451a-c: 357; 451b1, 451c2: 227; 453e: 357; 460e: 357; 493a-b: 200; 493a5: 356

*Hippias Maior* 285b: 251

*Hippias Minor* 366c-367c, 367e: 357

*Ion* 530c: 30; 530c-d: 170; 531e3, 537e7: 357

*Laches* 180d, 197d, 200a: 248

*Leges* 654a: 246; 717a-b: 385; 739c2: 132; 782c: 190, 196; 819b-c: 61; 839e-840a: 30, 303; 946a4: 385; 996e2: 365

*Lysis* 207c10: 132

*Meno* 81a-c: 356; 82b: 358; 86e-87d: 358

*Parmenides* 140b-c: 239; 142a: 384; 145a5-8: 373, 382; 151e, 164a: 384

*Phaedo* 61d-e: 115, 334, 341, 355; 62b: 135, 200; 67c-e: 248; 78d10: 351; 86b-d: 334; 88d: 249, 334; 96b: 384; 96d: 351; 104a-105c: 356, 385

*Phaedrus* 245c: 332; 274c: 357; 278d: 367; 279c6: 132

*Philebus* 16c5: 356; 21b: 384; 54c4: 149; 58a: 358

*Politicus* 267d9: 351

*Protagoras* 316d: 30, 113, 303; 316e: 248; 318e: 357; 334a4: 351; 356e-357a: 357; 357a3: 227

*Respublica* 364e: 134; 379a: 59; 400b-c: 248; 424a1; 132; 424c: 248; 449c9: 132; 510c3-5: 227, 385; 528a9: 149; 528b-c: 358; 530c: 290; 530d: 51, 247, 279; 530e-531c: 25, 258, 355; 536d-e: 61; 546b-d: 245, 348; 600a-b: 24, 29, 46, 51, 58, 87, 100, 147, 190, 302, 355; 614c3-d1: 386; 616b-617d: 247; 616e-617b: 288; 617a-b: 261, 296; 617c4: 261

*Sophista* 219c: 152; 242d: 29, 126

*Symposium* 188b: 357

*Theaetetus* 147d: 239, 355, 357; 148a-b: 149, 385; 165a1-2: 355; 174a: 28, 368; 179e3: 126; 185d1-3: 385; 195d5: 351; 198a6: 227, 385

*Timaeus* 34b-36d: 247; 35a-b: 369; 36b: 294; 37b-c: 384; 38a: 375; 38d: 275, 288; 39a: 295; 39d3-4: 348; 39e: 375; 47e-57c: 357, 360; 48e-f, 50c.: 375; 54a-d: 360; 70 a-d, 77 c-e: 315; 91a: 323

*Epistulae* II, 314a3: 151; VII, 350a: 115

[Pl.]

*Epinomis* 982e: 294; 986d: 288; 986e-987e: 275

Plinius

*NH* 25,13: 78; 30,9: 78

Plutarchus

*De an. procr.* 1012 E: 84

*De curios.* 519 C 6: 143

*De E* 388 B-C: 383

*De facie* 923 A: 122

*De gen. Socr.* 583 A-B: 118

*De Isid.* 354 E: 150; 361A: 385; 364 A: 174; 384 A: 247

*De lib. educ.* 12 D-F: 150

*Non posse.* 1094 B: 231

*Numa* 8: 104; 8, 5: 66; 8,6: 143; 14: 150, 385; 22: 135, 143

*Quaest. conv.* 1006 C: 122; 635 E: 179; 720 A: 231; 727 A: 150, 152; 727 B4-C7: 156; 727 B-728: 143

*Quaest. Rom.* 15: 385; 264 A, 288 C-D: 383

fr. 202: 168

[Plut.]

*De mus.* 1139 C: 293, 380; 1140 A-B: 290

Polyaenus

*Strateg.* I, 39: 116

Polybius

II,31,10: 23; II,38,10: 91; II,39,1: 65, 95-96, 129, 154

Porphyrius

*De abst.* IV, 16: 206

*In Ptol. Harm.*, 5.12f.: 253; 30.1-30.21: 269; 30.1-33.4: 223; 36.3: 293; 37.6: 146; 37.11:

293; 59.14: 293; 80.28f.: 291; 104.1: 146; 107.15ff.: 255; 109.1ff.: 256

*Quaest. Hom.* I, 215: 161; XI, 514: 305

*VP* 1: 75; 2: 70, 75; 4: 94; 7-8: 72; 10-14: 69; 12: 84; 15: 72, 74-75, 302; 16: 74; 18: 138; 19: 138, 135, 201; 20: 138, 260; 20-31: 70; 21, 27, 29: 64; 30: 40, 302; 32: 166; 32-36: 69, 165; 32-45: 165; 33: 247, 302; 36: 162, 231; 36-43: 162; 37: 138, 150, 152, 162, 165-166; 37-41: 162; 37-43: 166; 38: 385; 41: 152, 156, 165, 167, 173, 283; 41-43: 166; 41-45: 150; 42: 121, 152, 156, 167; 44: 69, 165; 48-53: 70; 54-61: 70; 55: 74; 57-58: 15, 135; 60: 132; 61: 68;

Posidonius, ed. Edelstein-Kidd

fr. 49b: 280; fr. 151: 67; fr. 239: 260

Proclus

*Hypot.* I, 34: 279

*In Crat.*, 16.1f.: 149

*In Euc.*, 65.15f.: 144, 228; 66.4f.: 229; 157.10f.: 212; 250.20f.: 212; 269.8f.: 241, 286; 283.7f.: 241, 286; 304.11f.: 241; 426.6f.: 231; 428.7f.: 231, 244

*In Parm.*, 288f.: 363; 1085.5f.: 379

*In Rem publ.* II, 24.16f., 27.1f.: 245

*In Tim.* I, 16.1: 144; I, 22.11: 153; I, 30.4f., II, 246.7: 150

Ps.-Scymnus

340: 88

Ptolemaeus

*Alm.*, 6.11-21: 290

*Harm.* I, 5: 252, 254; I, 6: 254, 255; I, 8: 264

Pythagoras, *DK* 14

A 5: 36, 40, 43, 47, 64, 190-191; A 6: 44, 99

[Pythag.], ed. Thesleff

*Hieros Logos*, fr. 2, p. 104.24: 361

Quintilianus

*Inst. or.* I,10,32: 247

Rufus *ap.* Oribasium

*Coll. med.*, 38.9: 325

Scholia in Euclidis *Elementa*

IV, 2, p. 273.3-13: 241; X, 415.7, 416.4, 417.12: 228, 238; XIII, 1, p. 654.3: 228, 241

Scholia in Homeri *Odysseam*

I, 1: 45

Scholia in Platonem

*Alc.* I, 118c: 248; I, 121e: 109, 326

*Charm.* 163e: 210

*Res.* 600c: 68, 75, 83, 88, 93

Scholia in Theocritum

XIV,5: 153, 160-161



Scylax, *FGrHist* 709: 34

Seneca

*Epist.* 52, 10: 142

Sextus Empiricus

*Adv. log.* I, 94: 261

*Adv. math.* IV, 2: 259, 261; VI, 7-8: 247; VII, 94: 260; X, 261-262: 361

Simplicius

*In Arist. Cat.*, 3.31: 146

*In Cael.*, 223.16: 295; 506.8f.: 276; 507.12f.: 279; 515.25: 347

*In De an.*, 28.7f.: 377; 32.3: 109-110

*In Epict.*, 134.50: 150

*In Phys.*, 294.29: 293; 651.26f.: 32

Solon, ed. Diehl

fr. 19: 326, 339

Sosicrates, ed. Giannattasio Andria

fr. 15: 118, 160

Speusippus, ed. Tarán

fr. 28: 16, 30, 52, 174, 228, 244, 261, 349-350, 360, 379, 383, 385, 390; fr. 30, 33, 34: 378; fr. 42, 47: 373, 385; fr. 63d: 351; fr. 77-79: 369

Stobaeus

I, Proem. 6: 263; I,49,32: 153; III,1,73: 137; III,1,172: 137, 177; III,1,199: 150

Strabo

VI,1,1: 99; VI,1,10: 85; VI,1,12: 65, 85-86, 88, 95; VI,1,13: 65, 88; VIII,7,1: 95, 97; XIV,1,16: 57, 65, 83

Strato, ed. Wehrli

fr. 97-98: 339

*Suda*

s. v. Lasus: 246; s. v. Pherekydes: 74; s. v. Pythagoras: 75, 83, 93, 153, 161

Syrianus

*In Met.*, 122.20: 119; 123.7: 153; 192.15-29: 345

Tertullianus

*De an.* 2: 299; 5,2: 164; 10: 320

Thales, *DK* 11

A 10: 322; A 20: 256

Theagenes, *DK* 8

A 2: 34

Themistius

*Sophist.* 285 a-b: 75

Theocritus

XIV, 3ff.: 157; XIV, 5f.: 160

## Theodoretus

*Graec. affect. cur.* I, 24: 72; IV, 11: 335; XI, 8: 368

Theodorus, *DK* 43

A 2-5: 115, 234, 247; A 4: 99, 249, 287

*Theologoumena arithmeticae*, ed. De Falco

1.10f.: 379; 16.9-16: 348; 52.8: 84, 150-151; 53.1f: 83; 78.15f: 348

## Theon Smyrnaeus

*Exp.*, 19.21, 21.22: 227, 379; 25.19f.: 380; 26-42: 244; 42f.: 245; 46.14-19: 348; 55.10ff.: 264; 56.10-58.12: 267; 59.4f.: 246, 267-268; 59.10-60.11: 268; 64.10ff.: 265; 80.15f.: 240; 94.5: 259; 116.3: 229; 150.12ff.: 278; 188.25f.: 278

## Theophrastus

*Char.* 16,6: 171

*CP* I,22,1-7: 328; II,4,5-6: 329; II,9,7: 328; VI,4,1-2: 329, 345

*DS* 6: 315; 25-26: 315; 28: 315; 39-40: 315; 56: 315; 85: 315; 114: 315

*HP* I,2,3: 327; I,3,5: 327; I,9,5: 113; III,2,2: 327

*Met.* 6a14f: 226, 388; 6a19-22: 350; 11a27-b10: 17, 53, 388

fr. 137 № 27-40: 111; fr. 225: 112, 114, 239, 322, 331; fr. 226: 112; fr. 227A: 40, 47, 99; fr. 227E: 280; fr. 240: 280; fr. 535: 132; fr. 584a: 133; fr. 716: 248, 258; fr. 726 a-c: 248; fr. 737-738: 133

Theopompus, *FGrHist* 115

F 70: 59, 225; F 72: 16, 31, 59, 72, 76, 368; F 73: 31, 59, 92; F 204: 73; F 259: 140, 359

## Thucydides

I,1,3: 307

Timaeus, *FGrHist* 566

F 9: 86, 132; F 12: 102; F 13: 50, 64-65, 91, 96, 121; F 13a: 87, 130, 132; F 13b: 142; F 14: 39, 40, 64-65, 74, 99, 141; F 16: 64-66, 118-119, 160; F 17: 64-65; F 44: 88, 91, 108, 132; F 50: 86, 132; F 131: 64-65, 94, 128, 130, 189; F 132: 37, 64-65

## Timon, ed. Diels

fr. 54: 141; fr. 57: 66

## Tryphon

*De tropis*, 193.31f.: 150

## Valerius Maximus

VIII,2, ext. 6: 136

## Vettius Valens, ed. Kroll

354.3: 276

## Vitruvius

VII, praef. 12: 34; IX, praef.: 231

## Xenocrates, ed. Isnardi Parente

fr. 2: 16, 30, 224; fr. 38: 364; fr. 61-62: 136; fr. 83: 384; fr. 87: 50, 221, 223, 230, 247,

251, 265, 338; fr. 101: 365; fr. 119: 224; fr. 170: 53; fr. 172-174: 224; fr. 188: 365; fr. 213: 379, 382-385; fr. 221: 50; fr. 232: 369

Xenophanes, *DK* 21

A 1.26: 32; A 32-33: 32; A 41: 274; B 3: 86; B 7: 31, 134, 193; B 19: 234; B 34: 306;  
B 15: 351; B 19: 273

Xenophilus, *DK* 52

A 2-3: 249

Xenophon

*Anab.* IV,8,4: 211

*Mem.* IV,2,25: 351; IV,4,19: 137

*Symp.* II,10: 351; III,6: 170; V,3: 351

Zeno Eleates, *DK* 29

A 1.27, 2, 6-8: 136; A 15, B 1-2: 218

## Указатель имен

- Абарис: 36, 43, 50, 62, 74, 101, 103, 104, 180  
Авл Геллий: 161  
Автолик из Питаны: 277  
Агафокл: 248  
Адраст: 264-265, 267-268, 276, 278  
Акрон из Агригента: 104, 305-306, 313  
Акусилай: 197  
Александр Афродисийский: 110, 292-296, 338, 347, 350, 368, 372, 377, 382-383  
Александр Македонский: 12, 276  
Александр Полигистор: 14, 67, 70, 82-83, 149-151, 169, 361  
Александр Филалет: 307  
Алексид: 97, 157-159, 189  
Алкидамант: 36, 40, 43, 46-47, 49, 58, 64, 128, 190-191  
Алкимах: 93, 102  
Алкман: 125, 307  
Алкмеон: 16, 20, 22, 29, 32, 42, 58, 76, 85, 98, 100, 104, 108, 109-111, 113-114, 122, 127, 130, 140, 153, 176, 201, 203, 274, 280, 282, 284-285, 288-289, 300, 302, 305-311, 313-314, 316, 318-326, 328-331, 333-334, 336-339, 352, 355, 359, 370-371, 384, 386, 389  
Амикл: 102, 115  
Аминий: 30, 66, 102-103, 112, 218  
Амишсий: 159  
Анакреонт: 75  
Анаксагор: 30, 32, 39, 42-43, 46-47, 54, 78, 104, 111, 114, 120, 128, 190, 241, 263, 265, 274, 279, 281-282, 286, 306, 312, 314-315, 322-326, 335, 352, 367, 376, 385  
Анаксимандр: 21-22, 27, 29, 32, 34, 58, 74-75, 111, 197, 250-251, 272, 274, 284-288, 309, 337, 340  
Анаксимандр Младший: 16, 31, 62, 131, 149, 151-152, 165, 169, 170-173, 176-178, 206  
Анаксимен: 21, 29, 32, 34, 58, 74, 111-112, 175, 282, 284, 286, 310, 333, 337  
Анатолий: 12, 70, 84  
Анахарсис: 185  
Андокид: 133  
Андрокид: 14, 68, 84, 116, 150-151, 155, 167-169, 173, 204  
Андрон из Эфеса: 31, 59, 62, 73-74, 89, 171, 188  
Антиклид: 56-57, 60, 79, 207, 221, 232  
Антисфен: 29, 36, 38, 45, 46, 51, 58, 65, 86, 134, 140, 302  
Антифан: 97, 119, 157, 158  
Антифонт: 72  
Антоний Диоген: 69, 70, 84, 165-166  
Аполлодор из Афин: 60, 67, 76, 85, 94, 98, 277  
Аполлодор из Кизика: 44, 56, 204-205, 221-222, 231-232  
Аполлон: 50, 103, 128, 137, 170, 174, 190, 231, 246, 324, 339  
Аполлоний из Перги: 276, 278  
Аполлоний Молон: 69  
Аполлоний Парадоксограф: 225  
Аполлоний Тианский: 11, 14, 15, 65, 68, 69, 70, 72, 83, 86-88, 90, 91, 93, 95, 108, 111, 118, 129, 143, 163-164, 167  
Апулей: 195  
Арес: 275  
Аресас из Лукании: 118, 126  
Аримнест: 44, 60, 94, 106, 265  
Аристарх Самосский: 72, 122, 277, 284  
Аристей: 36, 43, 49-50, 62, 74, 103-104, 180, 182  
Аристей из Кротона: 126  
Аристипп из Кирены: 47, 140

- Аристокбул: 83  
 Аристокл из Мессины: 117  
 Аристократ: 103  
 Аристоксен: 14, 17, 29-30, 44, 46, 53, 56, 59-65, 68, 70, 72-76, 79-84, 87-90, 93, 95-103, 105-107, 109, 111, 113-117, 123, 126, 129-132, 135-137, 140, 160-161, 164, 170-171, 175, 190, 201, 203-206, 221, 223, 227, 230-232, 236-237, 239-240, 243, 247-251, 254, 258, 264, 266-268, 270, 280, 302, 305, 334, 338, 348, 355, 359, 383, 390  
 Аристотель: 7, 11, 13, 15-17, 19, 21, 23, 25-26, 28, 30-32, 44, 48, 50, 52-53, 54-61, 72-74, 81-82, 89-91, 98-99, 105, 107, 109-114, 117, 121, 123, 126, 131-132, 135, 137, 148-152, 155-156, 165, 167-170, 172-175, 200-208, 210, 218, 221, 224, 225, 227, 229, 232, 234, 236, 239, 243-244, 247-250, 258, 261, 266, 275-276, 279, 283, 285-296, 308, 315-319, 321-322, 324, 326-327, 329, 331, 333-353, 357, 359-362, 364, 367-378, 380-387, 389-390  
 Аристофан: 28, 43, 139, 158-159, 196, 211, 234, 274, 291, 331  
 Аристофант: 97, 157-158, 188, 190  
 Артемидор: 161, 206  
 Архелай: 30, 111, 268  
 Архестрат: 118  
 Архилох: 33, 43, 128  
 Архимед: 249, 288  
 Архит: 9, 10, 12-13, 16, 18-19, 21-23, 25, 30, 49-51, 54, 60-61, 72, 76-77, 97, 99-100, 102, 106, 115-117, 124, 126, 129, 131, 136, 144, 147, 152-153, 157-158, 165, 203-204, 221, 224-226, 230, 234, 237, 240, 243, 247-249, 252-253, 255-258, 261, 264, 266, 268, 276-277, 279-280, 287, 291-292, 336, 348-351, 355-356, 358-359, 361-362, 366, 369-371, 387  
 Асклепий: 109, 299, 301, 313  
 Асклепий из Тралл: 110  
 Астил из Кротона: 100, 102, 104, 201, 302-303  
 Астрей: 69, 165  
 Атал: 276  
 Афиней: 59, 66-67, 106, 150, 231, 325  
 Афинион: 59  
 Афродита: 187, 275  
 Ахилл: 228  
 Аэций: 53, 224-225, 228, 260-261, 277, 280-281, 284-286, 307-308, 321-322, 324-325, 331-332, 335, 347, 352, 362, 365, 368, 390  
 Батилл: 108, 306  
 Берос: 211  
 Биант: 33, 137, 175  
 Бион: 132  
 Битон: 116  
 Бол из Менды: 225, 265  
 Боэций: 239, 246, 249, 261, 296  
 Брисон: 140  
 Бронтин: 23, 94, 107-109, 112, 130, 141, 194, 306, 336, 361-362  
 Булагор: 126  
 Бусирус: 48, 79, 208  
 Валерий Максим: 136  
 Варрон: 322  
 Вильем из Мёрбеке: 110, 363  
 Витрувий: 226, 231, 343  
 Гален: 247, 317, 324  
 Гартид: 126  
 Гекатей Абдерский: 56-57, 60, 78-79, 81, 104, 195, 207, 221, 226, 232  
 Гекатей Милетский: 33-34, 36, 78-79, 170  
 Геликаон: 103  
 Гелланик Лесбосский: 42  
 Гемин: 278  
 Гераклид из Гераклеи: 223-224  
 Гераклид Лембосский: 66  
 Гераклид Понтийский: 16, 30-31, 50, 52, 54, 58, 62, 66, 82, 99, 103, 116, 174, 188-189, 202, 204-205, 224, 232, 313, 338, 353, 355, 359, 361, 366-369, 390

- Гераклит: 16, 22-23, 26, 28, 30-39, 43, 45, 49, 54, 64-65, 112, 134-136, 192, 273-274, 310, 331, 337, 367, 374  
 Гермес: 246, 275  
 Гермесианакт: 57, 64, 94, 221, 232, 279  
 Гермипп: 59, 64, 66, 68, 73, 76, 83, 92, 108-109, 117, 141, 142, 150, 169, 188-189, 300  
 Гермодамант: 75  
 Гермодор из Сиракуз: 82, 359, 385, 388  
 Гермодор из Эфеса: 33  
 Гермотим: 50, 74, 180  
 Геродик из Книда: 304-305  
 Геродик из Селимбрии: 113, 305  
 Геродот: 28, 36, 41-43, 48-49, 56, 59, 78-81, 85, 88, 103, 108-109, 134, 171, 178, 185-186, 189, 194-195, 197, 202-203, 206, 208, 210-211, 233, 271, 273-274, 301, 304, 306  
 Герон Александрийский: 228, 233  
 Герофил: 316-320  
 Гесиод: 33, 36, 38, 43, 105, 177-178, 188, 197, 252, 304  
 Гиерокл: 150  
 Гикет: 23, 98, 102, 116, 280, 290, 292, 336, 346, 355, 361, 366, 369, 389  
 Гиппарх: 163-164, 166-167, 238  
 Гиппарх из Nikeи: 271, 276-277  
 Гиппарх, афинский тиран: 198  
 Гиппас: 20, 22-23, 29, 44, 51, 54, 72, 89-90, 92-93, 98, 100, 102, 104, 108, 111-112, 122-124, 127, 140-141, 153, 162-164, 167, 176, 188, 203, 221, 224-225, 227, 230, 232, 234, 237, 238-240, 242-243, 249-251, 256, 259, 264-268, 276, 282-283, 291, 309, 320, 331, 333, 336-337, 339, 353-355, 370  
 Гипший из Элиды: 28, 178, 234, 251  
 Гиппис из Регия: 105  
 Гипшобот: 64, 66-68, 84, 145  
 Гипшодам из Милета: 106, 340  
 Гиппократ Косский: 304  
 Гиппократ Хиосский: 23, 30, 106, 112, 114, 135, 222, 229, 234, 237, 241, 243, 250, 256, 282, 285, 287, 290, 359  
 Гиппомедонт: 164  
 Гиппон: 22-23, 28-29, 98, 100, 104, 110, 112-115, 122, 126, 135, 140, 154, 170, 192, 203-204, 300, 305, 309-311, 321-323, 325-328, 331, 333, 336, 339-340, 354-355, 370, 382  
 Гипсикл: 271  
 Главк из Регия: 44, 250-251, 267  
 Гомер: 30, 33, 38, 43, 51, 53, 78, 128, 170, 177, 182, 188, 197, 304  
 Горгий: 36  
 Дамаский: 71  
 Дамаст из Сигея: 42  
 Дамон из Афин: 106, 248  
 Дамон из Сиракуз: 96-98, 101, 132  
 Дейнарх: 93, 102  
 Деметра: 117, 128, 189, 329  
 Деметрий из Магнезии: 115, 140, 239  
 Деметрий Фалерский: 137, 177  
 Демокед: 20, 23, 75, 85, 93, 100, 102, 108, 110, 127, 130, 300-302, 305, 311  
 Демокрит: 16, 28, 29-30, 39, 44-45, 49, 51, 56, 60, 78-79, 99, 104, 111, 116, 120, 135, 189, 208, 210, 233, 243, 265, 268, 287, 302, 314-315, 321, 323-325, 335, 338, 343, 353, 361  
 Дидим: 252, 255  
 Дикеарх: 14, 18, 29, 30, 45, 53, 56, 61-65, 72, 74-75, 79, 81, 86-87, 89, 92-93, 95, 128-129, 133, 138, 302, 334, 359, 387  
 Дикон из Каулони: 104  
 Диоген из Аполлонии: 30, 42, 112, 314, 333  
 Диоген из Синопы: 119, 132, 159  
 Диоген Лаэртский: 14, 31, 33, 40, 47, 56-57, 67, 70, 72, 88, 92, 109, 121, 128, 132, 140-143, 150, 152, 164, 166-167, 172-173, 201, 231, 239, 265, 280, 283, 366  
 Диодор из Аспенда: 10, 66, 99, 117-119, 147, 156-157, 159, 160, 204  
 Диодор из Эретрии: 81-82  
 Диодор Сицилийский: 60, 65, 67, 77, 88, 95, 98, 226, 286  
 Диокл из Кариста: 305, 316-317, 339

- Диокл из Флиунта: 60, 96  
 Дион: 142  
 Дионис: 42, 128, 193, 195, 199  
 Дионисий Младший: 30, 76, 98, 131  
 Дионисий Старший: 61, 97-98, 116, 136, 142  
 Дионисофан: 72  
 Дурис с Самоса: 44, 59, 72, 74, 77, 94, 106, 265  
 Евбулид: 84  
 Евдем Родосский: 18, 28, 30, 53, 56, 61, 81, 112, 114-115, 145, 174, 176, 208, 210-212, 214, 219, 221-223, 225-227, 229-230, 232-234, 238-241, 243, 251, 256, 260, 273, 277-279, 282, 286, 288-290, 384, 387, 389  
 Евдокс: 50, 56, 72, 78, 82, 99, 104, 117, 165, 174, 204, 229-231, 234-235, 237, 240, 242-243, 268, 278, 284, 289, 343, 358-359, 361  
 Евдор из Александрии: 11, 67, 83, 361  
 Евклид: 209, 214, 218, 226-227, 234-236, 241-243, 247, 249, 253, 277, 348, 351  
 Евксифей: 201  
 Евктемон: 30, 274, 290, 343  
 Евпалин: 75  
 Еврипид: 37-38, 158, 196  
 Еврит: 23, 60, 96, 100, 102, 115, 131, 339, 349-351, 354-355, 370-371, 388  
 Еврифон Книдский: 304-305, 339  
 Евтикл: 71  
 Евтимен из Массалии: 34  
 Евтокий: 234  
 Евфорб: 84, 202, 332  
 Евфранор: 106  
 Залевк из Локр: 62, 103-104  
 Залмоксис: 41-42, 74, 171, 189, 197  
 Зарат Халдейский: 82-84, 169  
 Заратустра: 26, 82-83  
 Зевс: 169, 275, 340  
 Зенон из Кития: 13, 126, 136, 326, 362  
 Зенон из Элеи: 22, 30, 47, 99, 104, 135-136, 218-219, 281-282, 312, 342, 353, 371  
 Зопир из Тарента: 116  
 Зороастр: 82-83  
 Ивик: 75  
 Иероним из Кардии: 66  
 Иероним Родосский: 66, 188-189, 211  
 Иккос: 23, 30, 100, 104, 110, 112, 140, 201, 300, 302-303, 311, 313  
 Иоанн Лидийский: 343  
 Иоанн Филопон: 105, 333, 336, 377  
 Ион Хиосский: 30, 36, 38-39, 43, 49, 73, 106, 134, 171, 194, 197, 202, 340  
 Ипполит: 81, 83-84, 114, 160, 281, 322, 335, 352, 361  
 Исократ: 16, 46-49, 56, 58, 60, 63, 77, 79-81, 87, 135-136, 197, 204, 207-208, 210, 221, 223, 279, 302, 308, 367  
 Каллий: 59  
 Калликратид: 361-362  
 Каллимах: 56, 59, 205-206, 226, 233  
 Каллипп: 343  
 Каллисфен: 12, 276, 318, 320  
 Каллифонт: 66, 109, 300-302, 305, 313  
 Камбиз: 83-84  
 Капитон: 118  
 Кассиодор: 249  
 Кебет: 29, 96, 102, 115, 131, 170, 334, 355  
 Керкопс: 105, 108, 194, 336  
 Кибела: 185  
 Килон: 59, 66, 74, 76, 87-91, 93, 95, 108, 111, 130, 238, 301  
 Килон из Афин: 130  
 Клеанф: 122  
 Клеарх: 62, 66, 201  
 Клеобул: 137, 175  
 Клеострат: 274  
 Клидем: 314  
 Климент Александрийский: 72, 150, 152, 162-164, 166-168, 238, 283  
 Клиний из Тарента: 97, 101-102, 115  
 Клиний, тиран: 95  
 Клодий из Неаполя: 204  
 Крантор: 365  
 Кратин: 113, 135, 154, 157, 192, 331  
 Кратин Младший: 157, 159, 189

- Кронос: 149, 174, 275  
 Ксенократ: 16, 30, 50, 52-53, 72, 136, 221, 223-224, 230, 232, 250-251, 256, 265, 338, 359, 361, 364-365, 368-369, 376, 379, 382-385  
 Ксенофан: 16, 19, 21, 28-29, 31-33, 36, 38, 49, 58, 86, 112, 134, 153, 192-193, 197, 233, 273-274, 306, 332, 335, 337, 351  
 Ксенофил: 23, 60-61, 96, 98, 102, 115, 137, 153, 170, 248-249  
 Ксенофонт: 51, 170  
 Ксуф: 105  
 Лас из Гермियोны: 34, 112, 246, 250, 265, 267-268  
 Левкипп: 30, 45, 243, 287, 335, 338  
 Леонт: 108, 306  
 Леонт, тиран Флиунта: 366-367  
 Либаний: 76  
 Ликон: 99, 117  
 Ликон из Иаса: 67, 107, 117  
 Ликон из Тарента: 68, 106  
 Ликос из Неаполя: 107  
 Ликург: 78  
 Лисид: 23, 68, 70, 96, 131, 143, 163-167, 260, 334, 362  
 Лукиан: 150  
 Лукий: 156  
 Макробий: 202, 286, 333  
 Манефон: 211  
 Марциан Капелла: 250, 296  
 Махаон: 313  
 Махон: 118  
 Меламп: 42-43, 78, 195, 312, 314  
 Мелисс: 30, 104, 281  
 Менестор: 22-23, 29, 89, 98, 100, 104, 110, 113-114, 122, 126, 140, 300, 309, 319, 326-331, 333, 336, 339, 384, 386  
 Менон: 30, 114, 289, 300, 304, 306-307, 310, 341  
 Менэхм: 359  
 Метаген с Крита: 34  
 Метон из Афин: 30, 274, 290, 343  
 Метон с Пароса: 93, 102  
 Метродор из Лампсака: 30, 170  
 Метродор с Хиоса: 111, 335  
 Мийа: 94  
 Милон: 20, 23, 85, 88, 92, 100, 102, 104, 108, 123, 127, 129-130, 204, 301-303  
 Мильтиад из Карфагена: 102  
 Мионид: 106  
 Мнесарх: 23, 33, 64, 68, 73, 126, 224  
 Мнесимах: 97  
 Модерат из Гадеса: 11, 70, 361  
 Мусей: 43, 78, 195, 197-198, 200  
 Навсифой: 102  
 Неанф: 14, 31, 40, 50, 57, 62-65, 67-68, 71-75, 79, 81-84, 87, 92, 94-95, 108, 112, 129, 136, 141, 188, 205, 207, 221, 279  
 Никокреон: 119  
 Никомах: 11, 14-15, 40, 68, 70-72, 88, 90, 116, 120, 138, 143, 162-167, 227, 229-230, 238-239, 244, 246, 260, 264-265, 279, 379  
 Нинон: 92, 112, 238  
 Нумений из Апамеи: 11, 134, 174, 202, 361  
 Одиссей: 37, 38, 45, 189  
 Окелл из Лукании: 106  
 Онат: 59, 90  
 Онесикрит: 50, 79, 159  
 Ономакрит: 198  
 Орфей: 10, 36, 38, 43, 53, 78, 105, 134-135, 175, 180, 182, 189, 194-195, 197-198, 200-201  
 Павсаний, адресат Эмпедокла: 108, 306, 313  
 Папп: 228-229, 238  
 Парменид: 22, 26-27, 30, 39-40, 47, 66, 99, 102-104, 109-110, 112, 135, 144, 181, 192, 218, 221, 280-282, 285, 290, 306, 309, 314, 322, 324, 326, 330-331, 342, 353, 363, 371, 379, 385  
 Парон: 105  
 Пахомий: 154  
 Периандр: 137, 178  
 Перикл: 46, 248, 312  
 Персефона: 149, 174, 176, 283



- Петрон: 105  
 Пиндар: 196, 304, 356  
 Писистрат: 198  
 Пифагор: 7-24, 26-70, 72-97, 101, 103-104, 106-107, 109-112, 114, 116, 119-120, 123-125, 127-135, 137-138, 140-145, 150-151, 153, 155-156, 158-167, 169-178, 180, 182, 187-209, 213-214, 216-218, 221-239, 241, 243-244, 246-251, 256-257, 259-261, 264-268, 271, 276-282, 284, 286, 289, 296, 300-302, 309, 312-313, 332, 334, 336-338, 340, 352, 354-356, 359-364, 366-369, 373-374, 387, 389-390  
 Пифоклид с Кеоса: 248  
 Платон: 7, 10-13, 16-17, 24, 28-30, 42, 46, 48-49, 51-53, 55, 58, 61-63, 66, 68, 70, 76-78, 82, 87, 99-100, 102, 112, 114-115, 119, 126, 129-130, 132, 134-135, 140-142, 147, 151-152, 190, 196, 199-200, 224, 227, 229, 233-234, 239, 246-248, 256, 258, 261, 275, 277-279, 281, 283, 288, 290, 294-296, 300, 302-303, 312, 314-315, 326, 330, 332, 334-335, 338, 341, 349-353, 355-359, 361, 363-365, 367-369, 373-379, 381-382, 384-385, 387-390  
 Плиний: 109  
 Плутарх: 84, 118, 143, 150, 152, 156, 231, 233, 262, 329, 383, 385  
 Плутон: 158, 188, 190  
 Подалирий: 313  
 Полиарх: 76  
 Полибий: 23, 65, 95, 96  
 Поликлет: 106  
 Поликрат: 75, 84, 108, 163-164, 301  
 Поликрат, ритор: 76  
 Полимнаст из Флиунта: 60, 96  
 Помпей Трог: 64-65, 85, 87, 128, 132  
 Порфирий: 12, 14, 31, 40, 45, 59, 68-70, 72, 94, 128, 132, 138, 150, 152, 156, 162, 165-168, 174, 202, 204, 223, 227, 229-231, 239-240, 254-256, 260, 269, 276, 283, 291, 385  
 Посидоний: 67, 74, 161, 260, 278, 280, 282, 307, 362, 390  
 Праксагор с Коса: 305, 316-317  
 Прокл: 71, 144, 202, 212, 222, 227, 229, 230-231, 233-234, 239, 244-245, 279, 286, 363  
 Прометей: 356  
 Прор из Кирены: 97, 101  
 Протагор: 46, 61, 114-115, 140, 189, 303  
 Пс.-Плутарх: 308, 368, 380  
 Птолемей: 247, 249, 252-256, 258, 264, 270, 290  
 Птолемей I: 12, 118  
 Рея: 149, 174  
 Руф Эфесский: 325  
 Сапфо: 43, 128  
 Сатир: 66-67, 74, 142  
 Секст Эмпирик: 114, 247, 261  
 Селевк из Селевкии: 276  
 Сенека: 142  
 Сим из Посидонии: 106  
 Сим-гармоник: 106  
 Симмий: 29, 96, 102, 115, 131, 170, 334, 336, 355, 384  
 Симонид: 174  
 Симпликий: 71, 105, 110, 234, 276, 279, 288, 377, 387  
 Сириан: 345  
 Скил: 185  
 Скилак из Карианды: 34  
 Сократ: 7, 12, 17, 22, 36, 51, 53, 60-63, 76-77, 115, 139, 147, 159, 291, 316, 331, 334, 351, 355, 357, 374, 387  
 Сократ эпиграмматик: 161  
 Солон: 46, 78-79, 125, 137, 175, 178, 322, 326, 339-340, 348  
 Сосиад: 137, 177  
 Сосиген: 278  
 Сосикрат: 66-67, 118-119, 160, 366  
 Сотион: 30, 66-67, 92, 102, 112, 218, 239  
 Спевсипп: 16, 30, 52, 110, 174, 228, 244, 260-261, 349, 354, 359, 361, 363, 365, 369, 373, 376, 378-379, 383-386, 388-390

- Спинтар: 60-61, 102, 249  
 Стесимброт с Фасоса: 170  
 Стобей: 153, 308, 368  
 Страбон: 65, 85-86, 88  
 Стратоник: 118  
 Стрепсиад: 139  
 Судин: 276  
 Тавр: 161  
 Теано: 67, 94, 138  
 Телавг: 64, 67, 94, 108, 112, 141  
 Телис из Сибариса: 88, 104  
 Теокл из Регия: 72, 103  
 Теон Смирнский: 227, 229, 239-240, 244, 267, 286, 379  
 Терон: 196  
 Теэтет: 30, 99, 114, 228-229, 234, 237, 240, 242-243, 357, 364  
 Тимаред: 103  
 Тимей из Локр: 106  
 Тимей из Тавромения: 14, 23, 29, 37, 39-40, 45, 50, 57, 63-66, 72-73, 76-77, 79, 83, 85-89, 91-96, 100, 102, 118-119, 121, 128-130, 132-133, 141-142, 154, 160, 175, 177, 189, 201, 204, 207, 218, 221, 279, 302, 355  
 Тимон из Флиунта: 66, 141  
 Тиртей: 175  
 Тифималл: 157  
 Фаворин: 233, 280  
 Фалес: 13, 19, 21-22, 28-29, 33, 58, 74-75, 79, 98, 112, 114, 130, 137, 145, 178, 207-209, 211-212, 214, 217-218, 220-222, 224-225, 227, 233, 236-237, 250, 256, 274, 277, 279, 281, 286, 310, 322, 368, 370  
 Фаний из Эреса: 63, 105  
 Фантон из Флиунта: 60, 96  
 Феаг: 90  
 Феаген из Регия: 34  
 Фемистий: 75  
 Феодор из Кирены: 22-23, 30, 51, 100, 112, 114, 126, 170, 229, 234, 239-240, 243, 249, 287, 339, 353, 355, 357, 364  
 Феодор с Самоса: 34  
 Феодорет: 53, 72, 335, 368  
 Феокрит: 157, 160  
 Феопомп: 16, 31, 59, 65, 72, 76, 91-92, 140, 225, 359, 367  
 Теофраст: 17, 28, 30, 40, 47, 53, 62-63, 102, 111-114, 116, 126, 133, 171, 176, 207, 239, 248, 258, 266, 279-282, 284, 286, 289-290, 306-307, 314, 318-319, 322, 326-331, 335, 341, 345, 349-352, 362, 388, 389  
 Ферекид: 7, 23, 34, 38, 39, 49, 58-59, 66-67, 73-74, 187, 197, 202, 225, 340  
 Филипп из Кротона: 88, 104  
 Филипп Опунтский: 63, 227, 244, 275-276, 288, 347, 359  
 Филиппид: 157  
 Филиск из Милета: 63  
 Филистион из Локр: 104, 355  
 Филодем: 62-63, 67, 359  
 Филолай: 7-9, 10, 12, 15, 17-18, 23, 25-26, 29, 32, 41, 44, 51, 54, 56, 60, 64, 66, 96, 98, 100, 102, 106, 108, 112, 115-116, 121-122, 126, 131, 136, 139-142, 147, 170, 174-175, 200, 203, 224-226, 234, 247-250, 252, 257-258, 260, 268, 276, 279, 280, 282-287, 289-290, 292, 294-296, 300, 305, 309, 311, 316, 328, 331, 333-334, 336-337, 339-344, 346-349, 351, 353-358, 360, 363, 366, 369-371, 377, 379-382, 384-385, 390  
 Филон Александрийский: 127, 142, 261, 343  
 Филострат: 143  
 Филохор: 64, 149, 150-152  
 Фимарид: 102, 116  
 Фингий: 96-98, 101, 132  
 Фитгий: 103  
 Фотий: 67, 161, 305, 361-362  
 Фрасилл: 44  
 Халкидий: 318, 320  
 Хаммурапи: 214, 216  
 Харонд из Катаны: 62, 103, 104  
 Херсифрон с Крита: 34  
 Хилон: 43, 128, 137, 155, 175, 178

- Хризипп: 305  
Цельс: 302, 317  
Цензорин: 114, 321-324  
Цицерон: 63, 69, 105, 129, 143, 224, 226, 231, 247, 346, 366  
Экфант: 23, 98, 102, 104, 116, 280, 290, 292, 336, 346, 352-355, 361, 366, 369, 389  
Элиан: 150, 152, 283  
Эмпедокл: 13, 22-23, 30, 32, 36-40, 42, 47, 49-50, 58, 65, 67, 72, 74, 78, 99, 103-104, 108, 110-114, 120, 134, 141, 147, 178, 180, 182, 191-192, 194, 196-197, 199, 202-203, 206, 239, 252, 263, 282, 294, 302, 305-306, 309, 312-315, 320, 321, 322, 324, 329, 330, 332, 336, 339-340, 355-356, 366, 376, 384  
Энопид: 23, 30, 56, 78, 106, 114, 144, 207, 234, 241-242, 282, 285-287, 290, 343  
Эпаминонд: 96, 99, 104, 334  
Эпиген: 105, 108, 194  
Эпикур: 126, 132, 190, 335  
Эпименид: 36, 49, 87, 180, 225  
Эпихарм: 104, 106, 135, 154, 227, 358  
Эрасистрат: 305, 316-317, 319, 321  
Эратосфен: 77, 106, 229, 230, 241, 247, 284  
Эсхил: 158, 175, 324  
Эсхил, ученик Гишпократа Хиосского: 287  
Эфор: 88, 132  
Эхекрат из Локр: 102  
Эхекрат из Флиунта: 23, 29, 60, 96, 102, 115, 170, 334, 336, 355-356, 384  
Юстин: 65  
Ямвлих: 12-15, 20, 31, 40, 61, 65, 68-71, 74, 84, 88, 90, 92, 100-103, 106, 112, 116, 118, 121, 123, 126, 128-129, 132, 137-138, 140, 144, 150-156, 161-167, 170, 172, 200, 205, 214, 222, 227, 229-230, 232-233, 238, 244, 247, 260-261, 279, 283-284, 305, 377, 379

## Оглавление

Работы, цитируемые по сокращенному названию .....	3
Предисловие .....	5
Введение. Пифагорейский вопрос: проблемы, методы, источники .....	7
Глава 1. Ранняя традиция о Пифагоре и ее развитие .....	27
1.1. Особенности доплатоновской традиции .....	27
1.2. Свидетельства .....	31
1.3. Пифагор до и после Платона .....	49
Глава 2. Биография: источники, факты, легенды .....	58
2.1. Основные источники .....	58
2.2. Жизнь на Самосе .....	72
2.3. Путешествия Пифагора .....	77
2.4. Великая Греция .....	84
Глава 3. Кто такие пифагорейцы? .....	95
3.1. Пифагорейцы после Пифагора .....	95
3.2. Каталог Аристоксена .....	98
3.3. Просопография и хронология пифагорейцев .....	107
Глава 4. Пифагорейские сообщества .....	120
4.1. Какое сообщество основал Пифагор? .....	120
4.2. Школа, фиа, гетерия .....	125
4.3. Пифагорейская «секта»? .....	131
Глава 5. «Математики» и «акусматики». Пифагорейские «символы» .....	148
5.1. Две традиции .....	148
5.2. В поисках «акусматиков» .....	153
5.3. Становление легенды .....	160
5.4. «Символы» .....	168
Глава 6. Шаманизм и метемпсихоз .....	180
6.1. Шаманизм в Древней Греции? .....	180
6.2. Метемпсихоз. Пифагореизм и орфизм .....	192
Глава 7. Математика .....	207
7.1. Греческая математика и Восток .....	207
7.2. Дедуктивное доказательство .....	217
7.3. Математика Пифагора в свидетельствах IV в. ....	221
7.4. Пифагор как математик .....	233
7.5. Гиппас и пифагорейская математика первой половины V в. ....	237

Глава 8. Гармоника и акустика .....	246
8.1. Пифагор и наука о музыке .....	246
8.2. Теория гармонических интервалов .....	252
8.3. Акустика: теория и эксперименты .....	261
Глава 9. Астрономия .....	271
9.1. Греческая астрономия и Восток .....	271
9.2. Пифагорейская астрономия до Филолая? .....	276
9.3. «Гармония сфер» .....	289
Глава 10. Медицина и науки о живой природе .....	298
10.1. Медицина и пифагореизм .....	298
10.2. Физиология и анатомия .....	314
10.3. Эмбриология .....	321
10.4. Ботаника .....	326
Глава 11. Пифагорейские философии .....	331
11.1. Учения о душе .....	331
11.2. Всё есть число? .....	336
Глава 12. Пифагорейская числовая доктрина в Академии и Ликее .....	355
12.1. Пифагореизм и Академия .....	355
12.2. Аристотель и Πυθαγόρειοι .....	370
12.3. Числовая доктрина в Ликее? .....	386
Список сокращений .....	392
А. Источники .....	392
В. Периодические издания и энциклопедии .....	398
Библиография .....	401
Указатель источников .....	416
Указатель имен .....	436

*Научное издание*

**Леонид Яковлевич Жмудь**

## **Пифагор и ранние пифагорейцы**

Научный редактор *к. иск. Н. А. Алмазова*

Редактор *к. филол. н. Д. В. Кейер*

Рецензент *к. филол. н. В. В. Зельченко*

Корректор *С. И. Котишкин*

Компьютерная верстка *В. С. Синельников*

Дизайн обложки *Е. А. Горева*

Русский Фонд Содействия Образованию и Науке  
119435, Москва, Малая Пироговская, 13.  
[www.s-and-e.ru](http://www.s-and-e.ru)

Подписано в печать 11.03.12. Бумага офсетная.

Формат 70×100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная.

Печ. л. 28. Тираж 2000 экз. Заказ №

Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6