

ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS

«СЛЕДЫ» ПРОШЛОГО. АРИСТОТЕЛЬ – ИСТОРИК ФИЛОСОФИИ

(С ПРИЛОЖЕНИЕМ ИЗБРАННЫХ ФРАГМЕНТОВ И СВИДЕТЕЛЬСТВ
ОБ УТРАЧЕННЫХ СОЧИНЕНИЯХ)

Е. В. АФОНАСИН

Институт всеобщей истории РАН (Москва)
Новосибирский государственный университет
afonasin@post.nsu.ru

EUGENE AFONASIN

The Institute of World History (Moscow)
Novosibirsk State University, Russia

THE “RELICS” OF THE PAST. ARISTOTLE – THE HISTORIAN OF PHILOSOPHY

ABSTRACT. According to a later report (Synesius, *Cabvit. Enc.* 22.85c, Aristotle, *On philosophy*, fr. 8), Aristotle thought that wise sayings are the “relics” (*enkataleimmata*) of the past art (*tekhne*), preserved thanks to their conciseness and cleverness when ancient civilization perished in a world cataclysm and, in this respect, they are valuable clues for a retrospective reconstruction of the intellectual history of Greece. Aristotle did this and, in fact, was the first to develop in his works a peculiar sense of historical consciousness, prerequisite for such a reconstruction, although some contemporary authors would contest this view. In the paper I am commenting on selected fragments of and testimonies about Aristotle’s lost works (mostly *On philosophy*, *On poets*, and *On the Pythagoreans*) and observe how he used this historical observations in his philosophical treaties, having thus paved the way to a systematic historical research, conducted by the Peripatetics in a pre-established institutional framework.

KEYWORDS: the school of Aristotle, ancient biography, doxography, the seven sages, Pythagoras, Plato, Ancient poets.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе» (проект № 15-18-30005, Институт всеобщей истории РАН).

...почему не быть мудрыми всем тем изречениям, которые Аристотель назвал следами (ἐγκυκλιεῖματα), оставшимися, благодаря своей краткости и разумности, после того, как вся древняя философия погибла во вселенской катастрофе? (Аристотель, *О философии*, фр. 8)

I

Человеку свойственно стремиться к знанию (*Μεταφυσικά* 980a1). Не потому ли Аристотеля так привлекает, согласно доксографам, изречение «Познай себя»? (*О философии*, фр. 1–3 Ross¹). Даже сама любовь к жизни – это проявление нашего стремления к познанию: «Ведь жизнь ценят ради возможности ощущения и, прежде всего, способности видеть; а любят эту способность в высшей мере потому, что, в сравнении с другими ощущениями, она является лишь разновидностью знания» (Ямвлих, *Протрептик* 4 = Аристотель, *Протрептик*, фр. 7 Ross). Правда, в отличие от Сократа, для Аристотеля самопознание уже не представляется важнейшей целью философии. Преследование «мудрости» включает в себя также и изучение природы и, что самое главное, представляется не индивидуальным, а коллективным делом, историю которого можно проследить вглубь веков. Мудрость накапливается: древние веками осваивали навыки и знания, теряя их в периоды катаклизмов и затем открывая заново. Аристотель пристально вглядывается в «следы» (ἐγκυκλιεῖματα) знаний, ведущие к древнейшим цивилизациям (*О философии*, фр. 8), погружаясь в проблематичный вопрос о влиянии восточной мудрости на греческую философию (фр. 6). Орфика, такая же далекая и древняя, упоминается в этой же связи (фр. 7). При этом, каждый раз Аристотель видит историческую перспективу и не упускает случая упомянуть об этом, очевидно, имея в виду нечто большее, нежели мифический потоп в духе Платонова *Политика*. Человеческие цивилизации переживали периоды расцвета и упадка, иногда исчезая почти полностью («как это случилось, как говорят, во времена Девкалиона», фр. 8). Выжившим после катаклизма, как и на заре человеческой истории, сначала пришлось заново осваивать самое необходимое для выживания, что придавало ценность любым выводящим на свет (φῶς) и дающим «ясность» (σάφεια) ремеслам, которые поэтому стали называться «мудростью» (σοφία). Обеспечив себя самым необходимым, люди научились изготавливать «красивое и изящное», и наилучшие достижения вызывали у них столь великое восхищение, что они

¹ Здесь и далее нумерация свидетельств об утраченных сочинениях Аристотеля дается по изданию Д. Росса (Ross 1955). Перевод избранных свидетельств публикуется ниже в этом выпуске журнала.

стали расценивать их как результат божественного вдохновения, ниспосланного богами. Ямвлих и Аристокл (у Филопона) таковыми считают музыку, поэзию, изобразительные искусства и архитектуру. Наверное, сюда же можно отнести и такие, традиционно «дарованные богами», искусства, как письмо, счет и т. д. Следующий, по представлению Аристотеля, этап восстановления цивилизации связан с организацией самого общества: человеку потребовались законы, «связующие полис», и умение их установить также напрямую связывали с мудростью, а людей, их предложивших, стали называть мудрецами (*О философии*, фр. 8, ср. фр. 3–4 и *Протреник*, фр. 8). За установлением политической добродетели последовал рост познаний в области медицины («изучения тел»), познания природы и, по словам Ямвлиха, «геометрии, счета и других дисциплин» и, наконец, пришло время для освоения высшей мудрости, учения о первых началах. Такова общая историческая ретроспектива, причем, по сообщению Цицерона и, независимо от него, Ямвлиха (*Протреник*, фр. 8), Аристотель считал, что учитывая существенные приращения в науках, достигнутые за последнее время, в том числе и его собственными трудами, философия достигла такой степени развития, что вполне способна в ближайшее время прийти к завершению (Цицерон и Ямвлих не разделяют подобного оптимизма).

О своих предшественниках Аристотель пишет постоянно, в *Метафизике А*, в первой книге трактата *О душе* и т. д. Кроме того, он написал ряд специальных сочинений, посвященных конкретным поэтам и философам. Ни одно из них, к сожалению, до нас не дошло. В списках произведений Аристотеля упоминаются книги, в которых содержится критика Алкмеона, Ксенофана, Мелисса, Зенона и Горгия (входящий в состав *Аристотелевского корпуса* текст *О Мелиссе, Ксенофане и Горгии* Аристотелю не принадлежит), книга о пифагорейцах, выдержки из «проблем» Демокрита, книги о философии Спевсиппа и Ксенократа, выдержки из *Тимея* и сочинений Архита, выдержки из *Государства* и *Законов* Платона, а также ряд сочинений о поэтах и трагиках.²

II

Древних поэтов цитируют и Платон и другие авторы классического периода, как для подтверждения своих мыслей, так и просто для украшения речей,³

² Немногочисленные свидетельства о содержании книг *О пифагорейцах*, *О философии Архита*, *О Демокрите* и *О поэтах* публикуются ниже.

³ Например, Платон спорит с Эсхилом по поводу того, как устроена дорога в Аид (*Федон* 108a) и затем цитирует описание Тартара у Гомера (112a). Отправляясь на смерть, Сократ говорит, что «нынче меня призывает судьба, как сказал бы какой-нибудь герой из трагедии» (115a). В другом месте (*Пир* 174b–c) Сократ критикует

однако Аристотель, как показывают каталоги приписываемых ему сочинений, написал целый ряд специальных работ, посвященных различным литературным жанрам, например, *Гомеровские вопросы*, книгу о Гесиоде и, в целом, о поэтах, книги *О трагедиях*, *О пословицах* и специально об Архилохе, Еврипиде и т. д., а также составлял различные перечни, вроде списков победителей на Олимпийских, Пифийских и Дионисийских играх, должно быть имеющие значение для установления относительной хронологии. Ничего подобного до нас не дошло. Сохранились лишь первая книга его трактата о поэзии (*Поэтика*) и немногие фрагменты и свидетельства о его раннем сочинении *О поэтах*.⁴ По сообщению доксографов это последнее было написано в форме диалога, но никаких следов диалогической структуры в дошедших до нас текстах не отражено. Как бы там ни было, Аристотель снова предстает перед нами в ипостаси историка философии или, шире, культуры. Ему принадлежит уникальная история о происхождении Гомера (фр. 8). В другом фрагменте, в контексте обсуждения Еврипида, он пытается дать научное объяснение обычаю этолийцев отправляться на войну в одном ботинке (фр. 6). Размышления неоплатоников со ссылкой на Аристотеля о том, почему Платон предлагает удалить поэзию из государства (фр. 5), весьма примечательны, однако в этих сообщениях ничто не указывает на то, что наши авторы используют именно это сочинение Аристотеля. Все оставшиеся свидетельства

Гомера, который, по его мнению, неверно понял одну поговорку, в этом же диалоге Эриксимах начинает свою речь со строчки из Еврипида (177a), а Федр без устали цитирует Гесиода (178b сл.) и т. д. «Крылатые» поэтические строки собирали еще софисты и риторы для украшения речей. Например, известно, что специальную антологию литературных цитат составил Гиппий (Климент Александрийский, *Строматы* 6.15.1). Конечно, поэтические вкрапления не только украшали прозаические сочинения, но и помогали их авторам лучше выразить свои мысли. И хотя здесь можно усмотреть элементы литературной критики, все же, это вряд ли можно назвать теорией или историей литературы.

⁴ На самом деле наши авторы то говорят, что используют диалог «*О поэтах*» (фр. 1), то ссылаются на «*третью книгу О поэзии*» (фр. 1 и 8), «*первую книгу О поэтах*» (фр. 3) или «*вторую книгу О поэтах*» (фр. 11). При этом в списках сочинений Аристотеля (как у Диогена Лаэртия, так и в *Vita Menagiana*) говорится, что сочинение *О поэтах* было в трех книгах, и сам Аристотель несколько раз со ссылкой на свое сочинение о поэзии сообщает информацию, которая не содержится в известном нам тексте *Поэтики* (*Риторика* 1372a1, 1405a6, 1419b6, *Политика* 1341b40). Отсюда следует, что имеющиеся у нас свидетельства могли быть извлечены из нескольких сочинений Аристотеля, связанных с поэзией. Новое исследование свидетельств об утраченных сочинениях Аристотеля о поэтах и поэзии готовит М. Omaghi (Torino), однако эта работа, насколько мне известно, еще не опубликована.

носят литературно-биографический характер. Аристотель сообщает о литературных предпочтениях Эмпедокла (фр. 2) и на основе списков Олимпийских победителей уточняет время его жизни (фр. 2), приводит подробный список поэтов и их «хулителей» (фр. 7) и, наконец, рассматривает вопрос о происхождении диалога как литературного жанра (фр. 3 и 4). Оказывается, что жанр диалога трудно классифицировать (он нечто среднее между прозой и поэзией⁵) и первым писать диалоги начал не Зенон Элейский, как это обычно считается, и тем более не Платон, а некий Алексамен. Это сообщение, видимо, показалось Афинею столь удивительным, что он привел дословную цитату из Аристотеля (фр. 3). Эти разрозненные данные не позволяют восстановить содержание сочинения *О поэтах*, кроме того, ничто не указывает на то, что это был диалог (возможно, диалогом его делала внешняя «рамка», подобная той, что отличает *Тимей* или *Законы* Платона). Тем не менее ясно, что в нем доминировала биографическая составляющая: Аристотель обсуждал происхождение того или иного поэта, время и образ его жизни, поэтические сочинения, их стиль и судьбу, приводил анекдоты и отдельные события из жизни, а также, возможно, формировал какие-то списки и каталоги. Не исключено, что все сочинение представляло собой подготовительные заметки к теоретическому исследованию литературных жанров, предпринятому в *Поэтике*, подобно тому, как многочисленные *Политики* (из которых до нас дошла лишь Афинская) могли подготовить читателя к освоению *Политики*, а *История животных* – поспособствовать лучшему пониманию более теоретических трактатов.⁶

Как отмечалось выше, фрагмент 5 (Ross) проблематичен. С одной стороны, в сообщениях Ямвлиха и Прокла угадывается Аристотелева теория очищения, в его духе выраженная в биологических и медицинских терминах, с другой стороны, создается впечатление, что для того, чтобы обсуждать эту тему, неоплатоникам незачем было обращаться к утраченному сочинению *О поэтах*. О том, что критика Гомера в духе Ксенофана, Гераклита, со-

⁵ То есть диалогу присущи элементы, характерные как для поэтического произведения, так и прозаического, что не удивительно, учитывая известную мысль Аристотеля о том, что поэзия от прозы отличается не формой, а содержанием и история Геродота в стихах все же останется историей (*Поэтика* 1451b).

⁶ См. *История животных* 491a7 сл., где Аристотель отмечает, что изучение образа жизни различных животных, их характера и назначения отдельных частей должно предшествовать попытке постижения причин явлений («начинать с истории всякой вещи – это естественный метод»).

фиста Зоила и, наконец, Платона⁷ слишком одностороння, Аристотель достаточно сказал в *Поэтике*, в значительной степени восстанавливая альтернативную традицию аллегорического толкования древних поэтических текстов, должно быть восходящую еще к Теагену из Регия, Метродору и Демокриту.⁸ Об этом нам больше сказало бы утраченное сочинение Аристотеля *Гомеровские вопросы* (в шести или даже десяти книгах!), но, к сожалению, о нем сохранились лишь разрозненные свидетельства в одноименном трактате Порфирия, который дошел до нас частично в виде фрагментов в сохлях к Гомеру (новое издание: MacPhail 2011).

Действительно, согласно Аристотелю, древнего автора легко обвинить в аморальности, однако во всех случаях это лишь часть общей картины. Для адекватной оценки литературного произведения следует, кроме этических вопросов, рассматривать еще четыре типа проблем, таких как изображение невозможного, неразумного, противоречивого и, наконец, нарушение художественных стандартов (*Поэтика* 1460b5 сл.). Произведение искусства следует оценивать по канонам, принятым для произведений искусства, а не с точки зрения бытующей в обществе морали или текущего положения дел в политике («для художественного творения убедительное невозможное лучше неубедительного возможного», 1461b11). Тогда может оказаться, что неразумные или аморальные поступки героев Гомера как раз неплохо отражают его художественный замысел. Так от Порфирия мы узнаем, что, согласно Аристотелю, местные обычаи древних народов могут сильно отличаться от наших. Например, отвратительное с нашей точки зрения поведение Ахилла, надругавшегося над телом Гектора (*Илиада* 24.15 сл.), было типично для того времени и подобное поведение до сих пор практикуется в Фессалии (Порфирий, *Гомеровские вопросы*, MacPhail 258–260; fr. 166 Rose). Ахилл был родом из Фессалии, что объясняет региональную привязку, хотя никакими альтернативными данными о подобном обычае этого региона мы не располагаем. Критика очевидным образом направлена против Платона (*Государство* 391b). С точки зрения историка Аристотель подходит и к объяснению того, почему у постели спящего Диомеда стояли копья, воткнутые в землю (*Илиада* 10.150 сл.). Это потому, отвечает Стагирит, что Гомер всегда изображает события так, как они были в то время, и подобный обычай вообще характерен для варваров (MacPhail 284–285; fr. 160 Rose). Это место из *Илиа-*

⁷ Ксенофан, фр. 11 DK, Гераклид, фр. 42 DK, Зоил, фр. 1–19 FGrHist. Наиболее известное место у Платона – вторая и третья книги *Государства*.

⁸ Теаген, фр. 2 DK, Метродор, фр. 3–6 DK, Демокрит, фр. 25 DK (который также написал книгу *О поэтах*).

ды Аристотель упоминает и в *Поэтике* (1461a), отмечая, что так до сих пор поступают иллирийцы.

Согласно Аристотелю, история от поэзии отличается тем, что первая имеет дело с уже случившимся (τὰ γεγόμενα), а вторая с тем, что может случиться (οἷα ἄν γένοιτο). В этом смысле первая повествует о единичном, а вторая касается всеобщего, причем всеобщее – это то, что подобает делать или говорить тому или иному персонажу (*Поэтика* 1451a37 сл.). Разумеется, речь идет о чисто описательной истории, «логографии», так как далее Аристотель недвусмысленно отмечает, что некоторые исторические события могут относиться к вероятному ходу вещей. Именно такой эффект достигается в повествовательной поэзии за счет придания событию цельности и «органичности» (1459a18 сл.). Верно это и не только для поэзии. Так, в *Политике* Аристотель рассказывает почему полезно собирать популярные истории о том, как людям удалось нажить состояние. К примеру, сообщается, что Фалес проявил свою мудрость в том, что, предвидя большой урожай оливок, арендовал зимой все маслобойни с тем, чтобы осенью отдать их на откуп по существенно более высокой цене. Подобным же образом может поступить и государство, оказавшееся в стесненном состоянии: для этого просто достаточно установить какую-нибудь монополию. Аристотель специально отмечает, что этот пример рассказывают о Фалесе, но рассматривать его можно и с общей точки зрения (1259a7–9). Точно так же, в другом месте и по другому поводу он оговаривается, что «если это случилось не с Сарданапаллом, то могло произойти и с кем-нибудь еще» (*Политика* 1312a3). Более того, не все социальные или культурные явления имеют или заслуживают иметь свою историю. Так, можно описать «последовательные изменения, которые претерпела» трагедия, однако комедия, «так как ее поначалу не воспринимали всерьез», не удостоилась своей истории (*Поэтика* 1449b1 сл.). Таким образом, всякое заслуживающее внимания явление имеет свое начало и свою цель, и задача состоит в том, чтобы их обнаружить, причем первое – это скорее задача историка, а вторая – философа.⁹

III

Рассуждая о своих предшественниках, Аристотель не только хронологически делит их на «древних» и «современных», но и классифицирует по роду занятий как поэтов, теологов, мудрецов, физиков, философов и т. д. Это де-

⁹ Возможно, по этой причине Аристотель уделяет так мало внимания современной ему истории: за смещением мифологии и истории у Геродота он не разглядел зарождающуюся науку о прошлом, уже оформившуюся в трудах таких писателей, как Фукидид и Ксенофонт. Подробнее см. Powell 1987, Bartky 2002, Carli 2011.

ление далеко не всегда сохраняется, так что поэт может легко стать теологом или философом (яркий пример – Эмпедокл¹⁰), а о древних говорится как о современниках (что, возможно, связано с попыткой проследить преемственность идей, к примеру, от Пифагора до Спевсиппа). Хороший пример – *Метафизика* N, 1091a33 сл. Обсуждая идеи-числа, Аристотель задает вопрос о том, как соотносятся между собой первые числовые начала и идея благого и прекрасного. Какова история этого вопроса? Верно ли, что лишь современные философы додумались до того, что «благо само по себе» – это наилучшее, или же эта мысль более древнего происхождения? И если да, то кто об этом сказал впервые? Так вот, «древнейшие из поэтов» считают, что управление миром последовательно переходит от хронологически первых начал, вроде Неба, Хаоса или Океана, к пришедшим вслед за ними и более совершенным, таким как Зевс, причем оказывается, что мнение древних поэтов совпадает с мнением некоторых «нынешних» (должно быть, философов). Разумеется, в виду имеется Спевсипп, известный своей иерархичной теорией первых начал.¹¹ Однако следующие за «древними поэтами» «теологи» уже «не обо всем рассуждают в форме мифа»: Ферекид и маги (ср. *О философии*, фр. 6), и тем более «позднейшие мудрецы», вроде Эмпедокла и Анаксагора, уже склонны считать первое порождающее начало наилучшим. И так, налицо как происхождение этой нетривиальной мысли, так и последующий прогресс философских знаний в ее отношении. Аристотель присоединяется к последним.

В *Метафизике* A, 983b сл. Аристотель привлекает мнения предшественников для обоснования своей теории о том, что первые начала, о которых рассуждают самые разные поэты, теологи, физики и философы, как прежде, так и ныне, сводятся к четырем причинам (материальной, формальной, действующей и целевой). Большинство «первых философов» усматривали в природе лишь материальную причину, таковой считая некое всегда сохраняющееся естество – одно, например, воду («древнейшие теологи» и Фалес, «основатель такого рода философии»), воздух (Анаксимен и Диоген) или

¹⁰ См. *Поэтику* 1447b15–21, где Аристотель специально отмечает то обстоятельство, что гекзаметр сам по себе не делает сочинение поэтическим («между Гомером и Эмпедоклом нет ничего общего, кроме метра»), поэтому Эмпедокл – это скорее физик, нежели поэт.

¹¹ Ямвлих в *Общей математической науке* (16.10–14, 18.9–12) сообщает, что Спевсипп отказывается приписывать «благо и красоту» единому, так как оно находится за пределами добра и зла. Лишь на уровне числа можно говорить о красивом, а о благом – лишь на уровне души. На более низких уровнях бытия добро не исчезает, однако появляется зло. Подробнее см. Falcon 2000 и Dillon 2003, 40 ff. (Диллон 2005, 53 сл.)

огонь (Гиппас и Гераклит), четыре элемента (Эмпедокл) или же бесконечное их число (Анаксагор). Хорошо, пусть всякое возникновение и уничтожение происходит из некоего неизменного субстрата, но какова причина изменения? (984a20 сл.) Некоторые решили, что сущее неизменно и движения не существует (Парменид, Мелисс, Зенон), и Аристотель, если верить Сексту Эмпирику (*О философии*, фр. 9), насмешливо назвал их *στασιώτας* и *ἀφυσίκοις*, то есть сторонниками неизменного и противниками природы, так как отрицая, что природа есть источник движения, они отвергают саму природу. Другие стремились найти источник движения в самой природе, например, приписывая двигательную природу огню (984b5). Но огонь или земля не могут сделать некоторые вещи хорошими и прекрасными, так что сама истина заставила их искать дальше. Лучший ответ нашел Анаксагор, предположив, что причиной миропорядка является некий ум, находящийся как в живых существах, так и в природе. Однако до него нечто подобное, по сведениям Аристотеля, говорил Гермотим из Клазомен, а еще до него Гесиод, который, как и Парменид, причиной движения объявил некое вождеющее начало. Эмпедокл пошел дальше и ввел еще одно движущее начало, ответственное за беспорядок и уродство. Особняком в этом описании оказались Левкипп и Демокрит (см. 985b3 сл. и единственный фрагмент из специальной книги *О Демокрите*, публикуемый ниже), также ограничившиеся двумя причинами, материальной и движущей. Рассуждение о геометрическом сочетании атомов должно было напомнить Аристотелю «так называемых» пифагорейцев, к которым он отнес всех философов, считавших началами числа и гармонические сочетания. По имени ниже упоминается лишь Алкмеон, однако сообщение о десяти небесных телах может быть отнесено к неупомянутому здесь Филолаю. Аристотель же отсылает читателя к своей работе о пифагорейцах (фрагменты которой публикуются ниже), тем самым оправдывая столь скомканный рассказ. Здесь ему важно зафиксировать тот факт, что началами у пифагорейцев оказываются те или иные противоположности, однако неясно, как их свести к обозначенным причинам, разве что предположить, что «беспредельное и единое и есть сущность того, о чем они сказываются, а значит число – это сущность всего» (987a16–17). Вершиной размышления о двух причинах оказываются учение Парменида, которое, в отличие от более грубых теорий Мелисса и Ксенофана, единое вводит как мыслимое, множественность – как чувственно воспринимаемое, а две причины или два начала, теплое и холодное, соотносит затем («образуясь с явлениями») с сущим и несущим. Вот как размышляли о причинах «более ранние философы» и некоторые «следующие за ними» (987a28).

Изучение третьей, формальной причины – это заслуга Платона. Формы (эйдосы) постулируются в качестве причин всего остального, начала же двояки: как материя – это «большое и малое», а как сущность – единое, так как числовые формы образуются из большого и малого через причастность к единому. Промежуточные математические предметы постулируются потому, что, в отличие от чувственно воспринимаемых вещей, они вечны и неподвижны; от форм же их отличает то, что они способны безгранично множиться, тогда как форма всегда единственная (987b14–21). Каковы истоки подобного учения? Платон, по мнению Аристотеля, развил пифагорейское учение, дополнив его гераклитовскими воззрениями о текучести чувственно воспринимаемого и сократическим стремлением дать определение всеобщему (987a29 сл.). Однако материальное начало при подобном подходе понимается превратно: платоники думают, что из одной материи можно получить многое, а форма (эйдос) прилагается к ней лишь единожды, однако на самом деле из данной материи можно получить лишь один стол, а придающий этой материи форму, оставаясь одним, может произвести множество столов; точно так же, женскому началу для оплодотворения достаточно одного совокупления, тогда как одно мужское начало способно оплодотворить много женских и т. д. (988a2 сл.). Возражения против академической философии Аристотель высказывает постоянно, как в известных нам сочинениях (в особенности ниже, 990b1–993a10), так и в утраченных трудах (*О философии*, фр. 10), особенно возражая против теории о том, что идеи – это числа, отличные от математических (*О философии*, фр. 11).

Итак, материальную, формальную и действующую причины предшествующие философы объяснили, хотя и не всегда отчетливо, однако «то ради чего происходит изменение» никто из них не рассматривал в качестве причины. Ведь рассуждающие об уме (Анаксагор) или дружбе (Эмпедокл) считают эти причины благом, но не в том смысле, что ради них нечто возникает или существует, те же, кто природу блага приписывают единому или сущему (Платон), благо считают причиной сущего, но не тем, ради чего оно существует или возникает (988b5 сл.). Кроме того, каждая из этих теорий вызывает многочисленные затруднения. Так, постулирующие элементы лишь для тел, явно заблуждаются, так как не учитывают существование бестелесного (988b22 сл.). Нелепо утверждать и то, что изначально все находилось в смешении, ведь природе не свойственно что угодно смешивать с чем угодно, однако если вдуматься в то, что хотел сказать Анаксагор, то его учение окажется более «созвучным нашему времени... так что хотя он и выражает свои мысли неправильно и неясно, однако хочет сказать что-то близкое к тому, что говорят позднейшие философы и что в настоящее время

более очевидно» (989a6 и 18–20, пер. М. И. Иткина). «Так называемые пифагорейцы» успешно исследуют высшие области сущего, однако их теории не годятся для рассуждений о природе, и они ничего не знают о причинах движения (990a7 сл.), что не мешает им рассуждать о движении небесных тел, разделяя, вместе с Платоном, числа-причины и чувственно воспринимаемые числа (990a30). Эту же мысль Аристотель специально подчеркивает в заключение *Метафизики* α, отмечая, что математической точности можно ожидать лишь от нематериальных предметов, тогда как для изучения материальной природы нужны иные методы (995a15–17).

Значит, заключает Аристотель, ни один из философов не был в состоянии найти какую-либо иную причину, кроме тех, что указаны в начале и свою задачу видит в том, чтобы довести это учение до совершенства и разрешить связанные с ним затруднения (988b18 сл. и 993a12 сл.).

Ретроспектива прекрасно обрисована, хотя читателя, конечно, не покидает вопрос: действительно ли Фалес, Эмпедокл или Парменид стремились решить те задачи, которые им приписывает Аристотель?

Эту проблему не обошел ни один из современных историков античной философии. Гарольд Чернисс знаменит подробным критическим анализом источников ранней греческой философии (Cherniss 1935), Платона и Академии (Cherniss 1944), Плутарха (Cherniss 1976) и др. Свой подход к Аристотелю как историку философии он хорошо сформулировал в лекции 1951 г.:

К сожалению, позднейшая философия серьезно ограничила и, в определенном смысле, лишила нас прямого доступа к досократикам. До нас не дошло ни одного цельного сочинения досократического философа, и большая часть доступных нам отрывочных и разрозненных фрагментов сохранилась потому, что философы, жившие после Сократа, цитировали их в своих диалектических целях, или потому, что позднейшие комментаторы этих философов цитировали их для того, чтобы прояснить некоторые из утверждений о досократиках, которые они обнаруживали у комментируемых авторов (Cherniss 1951, 319).

Как следствие, продолжает Чернисс, все дошедшие до нас прямые цитаты из произведений ранних греческих философов, в той или иной степени, представляют собой результат их истолкования, переработки или адаптации Платоном, Аристотелем, стоиками, скептиками или другими античными авторами с целью включения в собственный философский дискурс, причем, древнейший очерк досократической философии, восходящий к Теофрасту, не лишен этого недостатка, так как в составленной им «истории философии» досократики описываются не только, что естественно ожидать, в полном согласии с общей перипатетической картиной развития философской мысли, но и в соответствии с той конкретной интерпретацией, кото-

рую можно найти у Аристотеля. Единственным надежным лекарством в этой ситуации могло бы стать внимание к контексту: если мы поймем по какому поводу и с какой целью тот или иной автор цитируется или истолковывается позднейшим писателем, то у нас появится надежда адекватно оценить то или иное свидетельство, а также понять, можно ли ему доверять. Но проблема как раз в том, что доксография этого контекста уже лишена. Доксографы перечисляют мнения своих предшественников как если бы это были ответы на один и тот же вопрос, кем то до них поставленный. Именно так устроена первая книга *Метафизики*, оказавшая затем, через Теофраста, определяющее влияние на формирование нашего представления об истории философской мысли. Конечно же, Аристотель был вправе усматривать истоки своей собственной теории о четырех причинах в трудах своих предшественников, и его оптимизм по поводу того, как далеко он, по сравнению с ними, продвинулся в решении этой проблемы, также оправдан. Однако наивно полагать, что нарисованная им картина исторична и что все эти философы, от Фалеса до Платона и Академии действительно решали задачу, сформулированную Аристотелем. Аристотель искажает мотивы и намерения своих предшественников, как в угоду своей теории, так и из полемических соображений.¹² Так, например, еще для Платона Фалес был одним из семи мудрецов и знатоком различных практических наук (*Протагор* 343a), Геродот (*История* 1.74, 75 и 170) писал о его политических и астрономических достижениях, а Аристофан (*Облака* 180, *Птицы* 1009) считал его величайшим геометром. Не исключено, что он действительно придерживался точки зрения, нашедшей отражение у Гомера, Гесиода и орфиков, согласно которой Океан был прародителем всех богов, и вряд ли от него ускользнуло, что влага – это основа жизни и что магнит обладает уникальным свойством притягивать железо и т. д. Но ведь все это совершенно никак не обосновывает вывод Аристотеля о том, что, как и малозначительный в сравнении с нашим мудрецом Гиппон, Фалес считал, что все происходит из воды (*Метафизика* 984a). Маловероятно, что Аристотель располагал какими-то уникальными знаниями о Фалесе, которые не нашли никакого отражения в античной литературе.¹³ Скорее всего, «первый философ» Фалес был

¹² Отмечу, что это обстоятельство не ускользнуло и от древних авторов: вспомним ремарку неоплатоника, согласно которому Аристотель настолько резко был настроен против теории идей, что не переставал критиковать ее, «даже рискуя подвергнуться обвинению в том, что он делает это исключительно из любви к спору (φιλονεικίαν)» (*О философии*, фр. 10).

¹³ Отсюда его осторожный тон и постоянные оговорки, совершенно чуждые, к слову сказать, Теофрасту и последующим доксографам: «Так то, что для Аристоте-

сконструирован Аристотелем для того, чтобы на его примере продемонстрировать ошибочность теории, все выводящей из одной причины. Аналогичные аргументы можно привести в связи с Анаксимандром, Анаксименом, Гераклитом, Парменидом, пифагорейцами и т. д., и хотя в конкретных случаях Чернисс не раз смягчает свою позицию, основной вывод остается неизменным:

Все подобные объяснения по преимуществу основаны на рассуждениях по аналогии, достоверность коих крайне сомнительна, а также на утверждениях поздних греческих писателей, которые представляют собой скорее гипотезы и спекуляции, нежели исторические свидетельства (Cherniss 1951, 321).

С этим утверждением трудно не согласиться, хотя, конечно, Аристотель в этом отношении ничем не отличается от любого добросовестного критика, как древнего, так и современного, ведь, истолковывая со своей точки зрения какого-нибудь автора, никто из нас не предполагает, что наше полемическое сочинение в будущем окажется единственным источником сведений о критикуемом писателе.

В своем подробном исследовании Теофраста Дж. Мак-Диармид (McDiarmid 1953) в полной мере следует методологии Чернисса и даже усиливает его позицию, к примеру, считая очевидным то, что Чернисс высказывал лишь в качестве предположения (эти случаи специально отмечает Stevenson 1974). В частности, мы читаем:

Аристотель вообще не интересуется историческими фактами. Он создает свою философскую систему, и предшественники ему нужны лишь в качестве материала для достижения этой цели. Он верит, что его система окончательна и всеобъемлюща, так что все ранние мыслители могут быть просто сгруппированы в соответствии с ней, а их теории переформулированы в ее терминах. Будучи убежден в этом, он, не сомневаясь, модифицирует и искажает не только отдельные детали воззрений своих предшественников, но и их фундаментальные подходы, артикулируя те импликации, которые их доктрины могли иметь для него, но не для авторов этих доктрин. Его метод работы с предшественниками – заставить их спорить друг с другом. Каждый спор затем разрешается путем формулирования одной из его теорий, а группирование и настрой (sentiments) предшественников варьируются в зависимости от заранее предопределенного решения в каждом споре. Так что, историческая ценность его комментариев не отличается постоянством; бессмысленно даже говорить о какой-то конкретной Аристотелевской интерпретации (McDiarmid 1953, 86).

Так что, продолжая наш пример,

ля было лишь конъектурой, основанной на традиции сомнительного происхождения, у них превратилось в исторический факт» (McDiarmid 1953, 93).

...если Фалес и говорил о том, что все вещи происходят из воды, он не мог считать воду началом в том смысле, в каком это слово употребляют Аристотель и Теофраст. Так что вся доксографическая традиция о его начале испорчена в первом же ее источнике анахронизмом – анахронизмом, который вводит в еще большее заблуждение, будучи извлечен из оригинального контекста (McDiarmid 1953, 92).

Имеется в виду Симпликий, комментирующий *Физику* Аристотеля и переписывающий уже недоступные ему мнения физиков Теофраста на основании тех сведений, которые он извлек из комментария Александра Афродисийского (которому Теофраст, возможно, также не был доступен). Ситуация показалась невыносимой У. Гатри, который написал специальную статью против Чернисса и его сторонников (Guthrie 1957), стремясь не только реабилитировать Аристотеля (что само по себе, конечно, избыточно, так как никто ведь не сомневается в том, что Аристотель – это один из величайших философов всех времен, а Теофраст или, через много столетий после них, Симпликий – грамотные и талантливые его последователи), но и пресечь, пока не поздно, набирающую силу гиперкритическую тенденцию в отношении источников ранней греческой философии. Этот путь ему кажется тупиковым, как с методологической (ведь если строго следовать этой тенденции, то придется просто признать, что о досократиках, как, впрочем, и о ранних стоиках и многих других школах античной философии, нам ничего достоверно не известно), так и с практической точки зрения (Чернисс и его сторонники, безусловно, существенно улучшили наше представление об античной философии, но их реконструкции не всегда корректны).

Гатри напоминает читателю, что Аристотель был не только великим философом, но и ученым, который сознательно и систематично изучал политическое устройство разных полисов, нравы и обычаи разных народов, поэзию и различные естественные науки от биологии до метеорологии. Ведь не зря же он, если верить нашим источникам, составил специальные работы о философах, как древних, так и современных. Разве эти подготовительные сочинения не показывают его интерес к истории? Кроме того, Аристотель не скрывает своих намерений от читателей (Гатри упоминает *Метафизику* 999b11–19 и *О небе* 294b30 сл.), не проповедует свою теорию с упорством евангелиста и, в целом, выказывает своим предшественникам больше уважения, нежели некоторые современные его критики:

... честность, с которой он ставит свою задачу, является лучшей гарантией того, что он не искажает их воззрения неподобающим образом. Современный интерпретатор, именно потому, что он не думает о своих философских предпосылках, с еще большей вероятностью может неосознанно оказаться под их влиянием; и абсурдно думать, что мы, не будучи философами, не исходим из

философских предпосылок. Ведь только философ, сознательно обрисовавший свое представление о вещах, способен лучше других оградить себя от предрассудков своего времени (Guthrie 1957, 37).

Еще раз вернемся к Фалесу. При каждом упоминании о нем Аристотель оговаривается: он сказал, что вода – это начало, возможно, сформировав эту идею на основании наблюдения о том, что всякое питание влажное (*Метафизика* 983b21); считается, что Фалес утверждал, будто земля покоится на воде (*О небе* 294a29); на основании того, что известно о нем, можно заключить, что Фалес также считал душу некой движущей способностью, ведь он говорил, что магнит имеет душу, так как движет железо (*О душе* 405a19); некоторые полагают, что душа смешана со всем: может поэтому Фалес и думал, что все полно богов (*О душе* 41a6–8). Вспомним также вышеупомянутое сообщение о Фалесе из *Политики* 1259a7–9, где Аристотель приводит рассказ о нашем мудреце в качестве типичного случая. Примеры можно умножить. Разве все это не показывает, что Аристотель очень внимательно относился к своим источникам, строго разделяя полученные им сведения (Фалес делал физиологические наблюдения о влажности пищи и пищеварении, удивлялся свойствам магнита и считал, что земля плавает на воде и т. д.) от его собственных выводов (поэтому он считал воду началом, поэтому душа все движет и везде проникает)? Так что, продолжает Гатри, можно пойти дальше Чернисса и сказать, что для понимания того или иного свидетельства о его предшественниках нужно разобраться не только с контекстом высказывания Аристотеля – необходимо понять его философский и исторический подход во всей его полноте и разнообразии! Если бы Аристотель приравнивал Фалеса к поэтам и теологам, то не назвал бы его «основателем такого рода философии». Справедливо или нет, но он разглядел в его лице начало нового этапа в комплексном процессе освоения человеком мудрости. Следовательно,

В качестве историка Аристотель нередко ошибается, однако он заслуживает менее универсального осуждения нежели в данный момент может сподобиться. Слишком поспешный отказ от некоторых из его суждений принесет меньше пользы, чем благожелательный анализ, если мы все же желаем через его сознание проникнуть в разум его предшественников (Guthrie 1957, 41).

Общие оценки редко конструктивны и вряд ли помогут нам решить заранее, заслуживает ли доверия то или иное сообщение Аристотеля о его предшественниках (Stevenson 1974, 141). История философии за последние полвека прошла немалый путь и проделана большая работа по изучению

доксографических источников,¹⁴ но все же, как заметил еще В. Йегер, мы должны признать, что Аристотель первым из известных нам философов не только представил собственное учение, но и попытался определить свое место в истории, заложив тем самым основание для нового типа философского мышления (Jaeger 1962, 3). Для этого ему пришлось найти способ точнее определить содержание формирующейся философской «дисциплины»: «Даже любитель мифа в некотором смысле философ, так как миф создается на основе удивительного» (982b18–19), а всякое стремление человека объяснить происходящее следует рассматривать как шаг на пути к «мудрости». Наконец, Аристотелю очевидно, что мудрость накапливается («сначала люди удивлялись тому, что сразу же вызывает недоумение... постепенно продвигаясь к более важному, например, вопросу о фазах Луны», 982b14–16), и процесс ее накопления является коллективным делом. Именно по этой причине, во-первых, изучение мнений предшественников может и должно стать частью научного метода¹⁵ и, во-вторых, успех в этом предприятии обеспечивает хорошая организация научной школы.¹⁶

¹⁴ Что значительно прояснило, как мы надеемся, общую картину развития античной философской мысли и позволило современным авторам поместить Аристотеля в подобающий контекст (хотя во многих случаях по-прежнему сколько исследователей, столько и мнений). См. Nuxley 1974 (Аристотель и биография), Palmer 2000 (Аристотель и древние теологи), Dillon 2002 (Аристотель и Древняя Академия), Mansfeld 1990, особ. I, II и V (диалектичность Аристотелевского метода, см. также краткую сводку результатов: Mansfeld 1999), Collobert 2002 (исторический метод Аристотеля и телеология), Жмудь 2002 (формирование подходов к истории науки в перипатетической школе) и др.

¹⁵ Изучению этого вопроса мы планируем посвятить специальную работу.

¹⁶ Ученики Аристотеля хорошо это понимали, о чем свидетельствуют, например, красноречивый рассказ Дикеарха о разделении труда в Академии (Филодем, *История академиков* PHerc. 1021, col. Y.1–10 Gaiser = Дикеарх, фр. 46B, Афонасин 2016, 279–280).

АРИСТОТЕЛЬ

ИЗБРАННЫЕ ФРАГМЕНТЫ И СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ УТРАЧЕННЫХ СОЧИНЕНИЯХ¹

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Восприятие Аристотеля в античности формировалось в том числе и на основе его утраченных сочинений. Поэтому адекватное представление об аристотелевской традиции не может быть сформировано без их освоения. Однако на этом пути исследователь сталкивается с многочисленными сложностями. Прежде всего, проблематичны наши источники. Цицерон, Плутарх, Секст Эмпирик, Афиней, Диоген Лаэртий, Александр Афродисийский, Порфирий, Ямвлих, Сириан, Прокл, Филопон и др. греческие и латинские писатели – все они охотно обращаются к разнообразным, в том числе и несохранившимся произведениям Аристотеля, как для того, чтобы прояснить отдельные места известного нам *Аристотелевского корпуса*, так и для того, чтобы развить свои собственные мысли, нередко коренным образом расходящиеся с перипатетическими учениями. Каждый из них решает свою задачу и, за редким исключением, никто из них не стремится объяснить аутентичную позицию Аристотеля. Дословные цитаты из Стагирита также почти не встречаются и даже то, что в некоторых случаях выглядит как прямая речь, в действительности может оказаться литературной имитацией или даже сознательной подделкой. В этом смысле можно утверждать, что мы практически не располагаем фрагментами утраченных сочинений Аристотеля и сохранение этого названия – это лишь дань традиции. Доступные нам тексты лучше определить как свидетельства, что, конечно, не умаляет их исторической значимости.

Публикуемые ниже отрывки призваны дополнить высказанные выше соображения об Аристотеле как историке философии. Прежде всего, это относится к таким утраченным сочинениям Аристотеля, как трактаты «О пифагорейцах», «О философии Архита» и «О Демокрите» и диалог «О поэтах». Кроме того, для наших целей важны отдельные свидетельства о философских сочинениях Аристотеля, таких как «Протрептик» и «О философии».

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе» (проект № 15-18-30005, Институт всеобщей истории РАН).

В основу данной подборки свидетельств о несохранившихся произведениях Аристотеля положено издание Дэвида Росса. Первой указана нумерация фрагментов по Россу (Ross 1955). В скобках указывается соответствующий фрагмент из третьего издания Розе (Rose 1886). В некоторых случаях издания Росса и Розе расходятся. От третьего издания Розе отличаются и более ранние издания его труда (Rose 1870 и др.), в этой работе не используемые. Оригинальные греческие и латинские тексты по-новому систематизированы в более современном монументальном собрании О. Жигона (Gigon 1987), который также предпочитает свою нумерацию. Заслуживают внимания и комментированные переводы фрагментов на современные языки: Ross 1952, Laurenti 1987, Flashar 2006, Caeiro 2014 и др.

Е. В. Афонасин

ПРОТРЕПТИК

8 Ross (53 Rose)

Цицерон, *Тускуланские беседы* 3.28.69: Аристотель, критикуя древних (veteres) философов, считавших, что благодаря их усилиям философия достигла совершенства, сказал, что они были либо глупцами, либо зазнайками, в то же время заметив, что, учитывая то приращение (accessio), которое достигнуто в последние годы, философия действительно в скором времени придет к завершению.²

Ямвлих, *Об общей математической науке* 26, 83.6–22 Festa: Точное исследование относящегося к истине (ἡ περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀκριβολογία) – это, следует признать, самое недавнее занятие. Ведь после губительного катаклизма людям приходилось скорее помышлять (φιλοσοφεῖν) о пище и самом необходимом для выживания; когда жизнь их улучшилась они задумались об искусствах, приносящих удовольствие, таких как музыка; и лишь после того, как они получили больше, чем было необходимо для жизни, они начали заниматься философией (φιλοσοφεῖν). И теперь, занимающиеся исследованиями в сферах геометрии, счета (τοὺς λόγους) и других дисциплин (παιδείας), начав с малого за короткое время достигли продвижения, какого не достигал ни один народ ни в каком из искусств. И в то время, когда другие люди поощряют искусства, публично их восхваляя и вознаграждая мастеров, мы не только не призываем заниматься всем этим, но и нередко воздвигаем препятствия на их пути. И все же, им удалось далеко продвинуться в своих науках, так как они наиболее значительны по природе (τῇ φύσει ἐστὶ πρᾶξιστατα), а то, что появляется последним, становится первым по сути и благодаря своему совершенству.

² Хотя высказывание Цицерона довольно нейтрально, ясно, что Аристотеля он считает таким же зазнайкой, далее, вместе с Теофрастом, сожалея, что природа отпустила человеку столь малый срок, явно недостаточный для того, чтобы достигнуть совершенного знания.

О ФИЛОСОФИИ

1 Ross (1 Rose)

Плутарх, *Против Колота* 118С: Самой божественной надписью в Дельфах считалось знаменитое изречение «Познай себя». Именно оно, как сообщает Аристотель в платонических сочинениях,³ побудило Сократа сомневаться и вопрошать.

2 Ross (2 Rose)

Диоген Лаэртий 2.23: Аристотель сообщает, что он [Сократ] отправился в Дельфы.

3 Ross (3 Rose)

Порфирий (Стобей, *Антология* 3.21.26): Что представляет собой и кому принадлежит священное изречение в Дельфах, которое предписывает каждому, стремящемуся получить что-либо от бога, сперва познать себя? ...или же еще до Хилона оно было начертано в храме, который был воздвигнут вместо храма из перьев (πτέριον)⁴ и храма из бронзы, как сообщает Аристотель в своем сочинении *О философии*.⁵

4 Ross (4 Rose)

Климент Александрийский, *Строматы* 1.14.61.2: Изречение «Ничего слишком» приписывают Хилону Лакедемонянину... Что касается изречения «Поручившись за кого-либо, жди беды», то Клеомен⁶ в своей книге о Гесиоде пишет, что ранее всех об этом говорил Гомер: *Всегда неверна за неверных порука*.⁷ В школе Аристотеля считают, что это изречение принадлежит Хилону, а Дидим приписывает его Фалесу.

5 Ross (5 Rose)

Большой этимологик, 722.16–17 Sylburg, слово «софисты»: В собственном смысле «занимающиеся софистикой». Однако, Аристотель называет софистами семерых мудрецов.⁸

³ То есть в диалогах.

⁴ Согласно Павсанию (*Описание Эллады*, 10.5.9), второй храм в Дельфах был сделан пчелами из воска и перьев.

⁵ По сообщению Климента Александрийского (*Строматы* 1.14.60.3), изречение «Познай себя» многие приписывают Хилону, однако Хамелеон предпочитает в качестве автора называть Фалеса, тогда как Аристотель возводит его непосредственно к самой Пифийской жрице. Ранее в том же отрывке из Стобея Порфирий упоминает мнение Клеарха, согласно которому, изречение получил Хилон, когда спросил жрицу о том, что человеку познать лучше всего. Подробнее о Хилоне см. статью Кочерова (2017) в этом выпуске журнала.

⁶ Возможно, философ-киник.

⁷ *Одиссея* 8.351.

⁸ В *Риторике* (1398b) со ссылкой на Алкидама Аристотель сообщает, что всякий город прославляет своих «мудрецов»: жители Пароса славят Архилоха, хиосцы славят Гомера (хотя он родом не оттуда), жители Митилен – Сапфо, спартанцы –

Диоген Лаэртий 1.8: Аристотель в первой книге своего сочинения *О философии* говорит, что маги даже древнее египтян и что, по их представлению, существует два начала, добрый даймон и злой даймон: имя первому – Зевс и Оромазд, а второму – Аид и Ариман.⁹

Плиний, *Естественная история* 30.3: Магическое искусство, вне всяких сомнений, восходит к Зороастру из Персии, и большинство с этим согласны. Однако не ясно, был ли только один Зороастр или же после него еще один. Евдокс, утверждавший, что это была известнейшая и наиболее спасительная из всех философских школ, сообщает, что этот Зороастр жил на шесть тысяч лет ранее смерти Платона. Аристотель с этим согласен.¹⁰

Хилона, италийцы – Пифагора, а жители Лампсака публично похоронили Анаксагора, хотя он и был чужестранцем, и далее добавляет: афиняне процветали благодаря законам Солона, спартанцы – Ликурга, а в Фивах лучшие люди приобщились к философии лишь после того, как город начал процветать. Сохранилось уникальное свидетельство о том, что Алкидам был, возможно, одним из немногих предшественников Аристотеля в деле установления философской традиции: в своей *Физике* этот автор сер. IV в. до н. э. писал, что Зенон и Эмпедокл одновременно учились у Парменида, однако затем отошли от него; Зенон занялся философией сам по себе, а Эмпедокл приобщился к Анаксагору и Пифагору, стараясь развить физические исследования первого и образ жизни второго (Диоген Лаэртий 8.56).

⁹ Фундаментальное исследование зороастризма в античной литературе: De Jong 1997. Специально об Аристотеле и зороастризме: Chrout 1973 (глава 16).

¹⁰ Аристотель считал, что Зороастр жил в незапамятные времена. Однако, в эллинистический период сформировалась легенда о том, что у халдея Зараты (также называемого «Зороастром») учился Пифагор: «Однако Диодор Эретрийский и музыковед Аристоксен утверждают, что Пифагор отправился к халдею Зарате (*Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον*) и что именно он объяснил ему, что все в мире обусловлено двумя причинами, отцом и матерью, причем отец – это свет, а мать – тьма...» (Ипполит, *Опровержение всех ересей* 1.2.12 сл., ср. 6.23.2). Аналогично, согласно Клименту Александрийскому (*Строматы* 1.69.6–70.1): «Пифагор увлекался учениями персидского мага Зороастра, а последователи секты, основанной [гностиком] Продиком даже уверяют, что у них есть тайные книги этого автора. Александр в своем сочинении *О пифагорейских символах* пишет, что Пифагор учился у ассириянина Зараты...». Видно, что Зарата отличается от пророка Зороастра, жившего в незапамятные времена и регулярно упоминаемого именно в этом качестве. Кроме нашего фрагмента см: Климент, *Строматы* 1.133.1 (Зороастр в списке реальных и легендарных персонажей), 3.48.3 (о магах в целом), 5.103.2 (где Эр из *Государства* Платона идентифицируется с Зороастром); Ипполит, *Опровержение всех ересей* 5.14.8 (цитата из фантазмагорической гностической книги). Плутарх (*О сотворении души в Тимее*) сначала упоминает Зарату в качестве учителя Пифагора (1012E), а затем (1026B) отсылает к Зороастру, авто-

Плутарх, *Об Изиде и Озирисе*, 37ос: Халдеи утверждают, что из планет, которые они называют богами рождения (γενεθλιους), две благодетельные, две вредоносные, а остальные три промежуточные и нейтральные...¹¹ Аристотель одни называет формой, другие – лишенностью.¹²

7 Ross (7 Rose)

Филопон, *Комментарий к О душе Аристотеля* 186.24–26: Аристотель говорит «так называемые» потому, что поэмы, как считается, не принадлежат Орфею; Аристотель сам говорит об этом в книгах *О философии*. Мнения, изложенные в них, принадлежат Орфею, и Ономакрит, как считают, изложил их в стихах.

Цицерон, *О природе богов* 1.38.107: Аристотель утверждает, что поэта Орфея никогда не было, пифагорейцы же приписали эти поэмы Керкону.¹³

8 Ross (13 Rose)

Синесий, *Encomium calvitii* 22.85с: ...если пословица – это нечто мудрое; и почему не быть мудрыми всем тем изречениям, которые Аристотель назвал следами (ἐγκαταλείμματα), оставшимися, благодаря своей краткости и разумности, после того, как вся древняя философия погибла во вселенской катастрофе?¹⁴

ру мифа об Оромазде и Аримане, который жил за 5000 лет до Троянской войны (*Об Изиде и Озирисе* 369D–E). Очевидно, что наши авторы проводят различие между древним пророком и учителем исторического Пифагора. Забавно, что арабские авторы впоследствии на этом основании заключили, что пророк Зороастр жил в VI в. до н. э., что, конечно же, неверно (Kingsley 1990, 260): Пифагор, согласно системе Аполлодора, достиг расцвета во времена тирана Поликрата (то есть ему было сорок ок. 532–529 гг. до н. э.). Значит, он родился в 570 г., и эта дата была принята средневековыми арабскими авторами в качестве доказательства того, что Зороастр «появился» за 258 лет до эры Селевкидов. Этот сюжет я подробно рассматриваю в статье Afonasin 2017.

¹¹ Далее Плутарх вспоминает, что благодетельные планеты греки обычно связывают с Зевсом, а вредоносные – с Аидом, что согласуется с сообщением Диогена Лаэртия, хотя ссылка на Аристотеля здесь достаточно отдаленная.

¹² Плутарх утверждает, что это мнение разделяют все философы, каждый со своей точки зрения, – Гераклит, Эмпедокл, пифагорейцы, Аристотель и, наконец, Платон (там же, 370E–F). Вряд ли в данном случае он имеет в виду какое-то конкретное сочинение Аристотеля.

¹³ Имеется в виду Керкоп(с), современник, по свидетельству Диогена (2.46), Гесиоду (DK 15). Истоки орфической литературы подробно описывает West 1983 (особенно, первая глава). Об орфике и пифагорейцах см. Жмудь 2012, 192 сл. (который не во всем согласен с Уэстом).

¹⁴ Контекст сообщения показывает, что Филопон пересказывает общую идею, полученную из вторых рук и лишь отдаленно связанную с сочинением Аристотеля.

Филопон, Комментарий к *Введению в арифметику* Никомаха 1.1: [После замечания, что мудрость (σοφία) этимологически связана с ясностью (σάφεια) и светом (φῶς).] Поэтому, как говорит Аристотель, умопостигаемые и божественные предметы, хотя они и наиболее ясные по своей природе, нам кажутся темными и тусклыми из-за телесного тумана, который окружает нас. По этой причине люди считают мудростью то знание, которое выводит их на свет. Так как мы постоянно используем слова «мудрость» и «мудрый», не следует забывать об их многозначности. Древние понимали их пятью способами, как об этом пишет Аристокл в десяти книгах *О философии*.¹⁵ Ведь следует знать, что люди гибнут разными способами – от болезней и голода, из-за землетрясений и войн, или по другим причинам, но, кроме того, из-за более ужасных катаклизмов, подобных тому, который случился, как говорят, во времена Девкалиона...¹⁶ Выжившим пришлось заботиться о самом необходимом – молотить пшеницу, пилить и делать другие полезные вещи; и они назвали «мудростью» навыки, открытые для того, чтобы обеспечить самое необходимое для жизни, а мудрецами – тех, кто обладал этими навыками. Открыли они и искусства «по подсказке Афины» – искусства, не ограничивающиеся только необходимым для жизни, но направленные на изготовление красивого и изящного; их люди также называли мудростью, как, например, в стихах: «Мудрый ремесленник сомкнул их»¹⁷ и «хорошо разумея по подсказке мудрой Афины».¹⁸ Ведь по причине величия открытий они приписывали эти познания божеству. Затем они обратились к политике и изобрели законы, связующие полис, и эти познания они также называли мудростью. Именно таковы семь мудрецов: они были людьми, постигшими политическую добродетель.¹⁹ Затем они пошли далее и обратились к телам и природе,

¹⁵ Росс заменяет стоящее в тексте имя перипатетика II в. н. э. Аристокла из Мессены (также, согласно Суде (А 391б), написавшего книгу *О философии*) на Аристотеля. Это не вполне корректно, однако, учитывая сообщение Ямвлиха (Аристотель, *Протрептик*, фр. 8, выше), схему автор этого места определенно заимствовал у Аристотеля. Кроме того, аналогичным образом сам Аристотель рассуждает в *Метафизике* (1074b1–10). Описав теорию эпициклов Евдокса и Калиппа, он отмечает, что еще с древнейших времен светила считались богами, а знание о них было облечено в форму мифов для того, чтобы внушить людям к их выгоде уважение к законам. Причем, это знание изобреталось неоднократно и снова погибало, поэтому современное знание можно считать остатками (λείψανα) прошлого.

¹⁶ Далее Филопон рассказывает историю о мифическом потопе, в результате которого спаслись лишь немногие. Так, Дардана смыло потоком в Самофракии и унесло туда, где находится Троя (цитируется Гомер, *Илиада* 20.215–18).

¹⁷ Ср. Гомер, *Илиада* 23.712 (имеются в виду стропила, возведенные строителем).

¹⁸ Ср. Гомер, *Илиада* 15.412, *Одиссея* 16.233.

¹⁹ Эту идею подробно развил ученик Аристотеля Дикеарх (фр. 36–38 Mirhadi), который также считал, что мудрость в те века была связана со свершением добрых дел и различными практическими познаниями, в основном, полезными для поли-

которая их оформляет, и называли это наукой о природе, а людей, ее постигших, мудрыми благодаря их знанию природы. Наконец, в-пятых, они приложили это слово к божественному, надмирному и совершенно неизменному, и назвали это знание высшей мудростью.

9 Ross

Секст Эмпирик, *Против физиков* 2.45–46: Одни говорят, что движение существует, другие это отрицают... а именно, последователи Парменида и Мелисса, которых Аристотель назвал «сторонниками неизменного» (στασιώτας) и «противниками природы» (ἀφυσίχους);²⁰ «сторонниками неизменного» потому, что они настаивают на неподвижности сущего, а «противниками природы» потому, что природа – это источник движения, так что утверждая, будто ничто не движется, они отвергают саму природу.

10 Ross (8 Rose)

Филопон, *О вечности мира*, 31.17 (из Прокла): Ничто у Платона этот человек [Аристотель] не отвергал столь яростно, как учение об идеях (τὴν τῶν ἰδεῶν ὑπόθεσιν), причем не только в своих логических сочинениях... но и в этических... и физических... и более всего в своей *Метафизике*... и в диалогах, где он ясно заявляет, что не может согласиться с этим учением (δόγμα), даже рискуя подвергнуться обвинению в том, что он делает это исключительно из любви к спору (φιλονεικίαν).²¹

11 Ross (9 Rose)

Сириан, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 159.33–160.5: Аристотель сам признает, что ничего не сказал противоречащего теориям платоников, и совершенно не в силах следовать за понятием идеальных чисел, если их отличать от математических, о чем свидетельствуют его собственные слова из второй книги сочинения *О философии*: «Так что если идеи – это число другого типа, не математическое, то мы не сможем получить о нем никакого знания; ведь кому из обычных людей известно о других числах?».²² Так что на самом деле в этом опровержении он обращался к большинству, которое не знает о других числах, кроме

са. По его мнению, «они были просто разумными людьми и законодателями» (Диоген Лаэртий 1.40). См. Афонасин 2017, 274–275.

²⁰ Буквально: «неподвижниками» и «а-природниками». Первый термин имеет также политическое значение: στασιώτης – это сторонник определенной политической группировки, и этот смысл также мог подразумеваться: элеаты сравнивались с политическими консерваторами, противящимися естественным изменениям.

²¹ Эту мысль комментаторы Аристотеля повторяют неоднократно. См., напр., Плутарх, *Против Колота* 115В–С и свидетельства об утраченном сочинении Аристотеля *Об идеях* (ниже).

²² «ὥστε εἰ ἄλλος ἀριθμὸς αἱ ἰδέαι, μὴ μαθηματικὸς δέ, οὐδεμίαν περὶ αὐτοῦ σύνεσιν ἔχομεν ἄν. τίς γὰρ τῶν γε πλείστων ἡμῶν συνήσιν ἄλλον ἀριθμὸν;»

тех, что составлены из единиц, и даже не приблизилось к постижению учения этих божественных мужей.

Аристотель, *О душе* 404b16–24: Точно так же и Платон в *Тимее* составляет душу из элементов. Ведь подобное, по его словам, познается подобным, а вещи состоят из начал. Аналогично, в сочинении *О философии*²³ было определено, что само по себе живое существо составлено из самой по себе идеи единого (αὐτὸ μὲν τὸ ζῶον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἐνὸς ἰδέας), вкупе с первичной длиной, шириной и глубиной, и что все остальное составлено подобным же способом. Он выразил это и по-другому: ум – это единица, знание – двойца (поскольку она движется без отклонений от одной точки к другой), мнение – плоское число, а ощущение – объемное.²⁴

12a Ross (10 Rose)

Секст Эмпирик, *Против физиков* 1.20–23: Аристотель говорил, что человеческие представления о богах происходят из двух источников (ἀπὸ δυοῖν ἀρχῶν) – один связан с тем, что случается с душой (τῶν περὶ ψυχῆν συμβαινόντων), другой с тем, что наблюдается на небесах. К первому он относил вдохновения (ἐνθουσιασμοὺς), нисходящие на душу во сне, и присущие ей пророческие способности (μαντείας). Ведь по его словам, предоставленная во сне самой себе, душа возвращается к собственной природе, предвидит и предсказывает будущее. То же самое происходит с душой, когда после смерти она отделяется от тела. Он полагал, что и Гомер придерживался того же мнения, так как у него в момент своей гибели Патрокл предсказывает гибель Гектора, а Гектор предсказывает кончину Ахилла.²⁵ Именно благодаря подобным событиям люди, по его словам, начали подозревать, что существует нечто божественное, по природе своей подобное душе и в наибольшей мере преисполненное знанием (ἐπιστημονικώτατον). Небесные явления также этому способствовали. Днем наблюдая круговое движение солнца и ночью упорядоченное движение других

²³ Симпликий (*Комментарий к О душе Аристотеля* 28.7–9) думает, что здесь «Аристотель прилагает название *О философии* к сочинению *Об благе* (основанно на лекции Платона), в котором он рассматривает учения о сущности, как пифагорейские, так и Платона».

²⁴ Александр Афродисийский (*Комментарий к Метафизике Аристотеля* 117.23–118.1) со ссылкой на *О философии* Аристотеля сообщает, что «большое и малое» называется двойцей, «короткое и длинное» – длиной, «широкое и узкое» – плоскостью и т. д. Псевдо-Александр (*Комментарий к Метафизике Аристотеля* 777.16–21) поясняет, что «числа наделяют формой пространственные величины», двойка – линию, тройка – плоскость, четверка – объемное тело.

²⁵ *Илиада*, 22.355–360. Пример, должно быть, стандартный, так как Цицерон (*О дивинации* 1.30.63–64) приводит его наряду с историей, рассказываемой Посидонием, о том, что один человек на смертном одре якобы предсказал точное время смерти шести своих сверстников.

светил, они пришли к мысли о том, что существует некий бог, являющийся причиной этого движения и такого порядка.²⁶ Так думал Аристотель.

13 Ross (12 Rose)

Цицерон, *О природе богов* 2.37.95–96: Замечательно об этом сказал Аристотель. Ведь, по его словам, если бы некие люди, вечно живущие под землей в прекрасно обустроенных и светлых жилищах, украшенных статуями и картинами, и обеспеченные всем тем, что считается необходимым для счастья, тем не менее никогда не выходили на поверхность и о некоем божественном духе и силе знали лишь по слухам и понаслышке, и если бы земля в какой-то момент разверзлась и они смогли бы покинуть свои подземные жилища и прийти в том мир, где живем мы с вами, то они внезапно увидели бы землю, моря, небо, постигли величие облаков и силу ветров, узрели солнце и осознали бы не только его величие и красоту, но и мощь (*efficientiam*), благодаря которой оно создает (*efficeret*) день, наполнив небо светом, а когда наступила ночь, они увидели бы небо, усеянное звездами, и изменчивый свет луны, то растущей, то стареющей, и неизменный на протяжении вечности путь светил, восходящих и заходящих, – то увидев все это, они, без сомнения, решили бы что есть боги и что все эти чудеса их творения. Так говорил Аристотель.²⁷

О ПИФАГОРЕЙЦАХ

190 Rose

Климент Александрийский, *Строматы* 1.62.1–2: От названных мужей произошли три философские школы, каждая из которых называется по тому месту, где она процветала. Итальянская школа была основана Пифагором, ионийская – Фалесом и элейская – Ксенофаном. (2) Согласно Гиппоботу, Пифагор был сыном Мнесарха с

²⁶ Эта мысль далее у Секста Эмпирика (*Против физиков* 1.26–27, 12b Ross) продолжается и вновь иллюстрируется примерами из *Илиады* 4.297 и 2.554. Подобно тому, как всякий, видящий хорошо выстроенное войско или упорядоченный строй кораблей, поймет, что этот порядок достигнут не сам собой, но по чьей-то команде, наблюдающий стройное движение солнца и других небесных светил неизбежно придет к мысли о том, что и этот порядок не мог возникнуть случайно, но обусловлен действием некой силы.

²⁷ Цицерон преподносит этот текст как слова самого Аристотеля, что маловероятно по стилистическим соображениям. Вряд ли Аристотель в полной мере разделял платонический аргумент «от мудрого часовщика» («когда мы видим движение частей какого-нибудь механизма, армиллярной сферы или часов, мы ведь не сомневаемся, что все это изготовил некой разум?», *О природе богов* 2.28.97), однако примечательно, что далее Цицерон подробно разбирает сначала астрономию, а затем, очень подробно, физиологию живых существ, везде отмечая целесообразность их устройства (2.47.120 сл.), что вполне соответствует общей идее Аристотелевой биологии.

о. Самос. Однако Аристоксен в *Жизнеописании Пифагора*, а также Аристарх²⁸ и Феопомп утверждают, что родом он был из Тира. Неанф говорит, что он происходил из Сирии или из Тира, так что большинство согласны, что Пифагор был варварского происхождения.²⁹

1 Ross (191 Rose)

Аполлоний, *Чудесные истории* 6: И в Каулонии, согласно Аристотелю [...] в дополнение ко многим другим записанным им [историям] он сообщает, что в Тиррении он [Пифагор] убил своим укусом укусившую его ядовитую змею. Кроме того, он сообщает, что Пифагор предсказал пифагорейцам будущий заговор против них; поэтому то он и ушел в Метапонт, никем не замеченный, а когда пересекал с другими Косу, то услышал, как река сказала ему: «Пифагор, здравствуй!». Очевидцы этого события пришли в ужас. Однажды он появился в Кротоне и в Метапонте в тот же день и тот же час. Однажды в театре он поднялся и, по словам Аристотеля, показал присутствующим свое бедро, которое оказалось золотым.

Элиан, *Пестрая история* 2.26: Аристотель сообщает, что жители Кротона называли Пифагора Гиперборейским Аполлоном.³¹ Сын Никомаха далее добавляет, что Пифагора многие видели в тот же день и тот же час как в Метапонте, так и в Кротоне, а в Олимпии, во время игр, он поднялся и показал, что одно его бедро золотое... Тот же автор утверждает, что когда он пересекал Косу, то река поприветствовала его словами «Здравствуй, Пифагор», и что многие слышали это приветствие.

2 Ross (192 Rose)

Ямвлих, *О пифагорейском образе жизни* 6.31: Аристотель в книгах *О пифагорейской философии* рассказывает, что одно деление сохранялось пифагорейцами как величайшая тайна, именно, что все разумные живые существа – это либо боги, либо люди, либо существа, подобные Пифагору.

3 Ross (193 Rose)

Апулей, *О даймоне Сократа* 20.166–167: Полагаю, свидетельства Аристотеля достаточно для того, чтобы понять, почему пифагорейцы удивлялись всякому, говорящему, будто он ни разу не видел божественного существа.

²⁸ Аристарх из Самофракии (II в. до н. э.) был александрийским библиотекарем и его имя стоит в рукописи. Однако издатель Климента Штёлин считает, что это, возможно, ошибка, и на самом деле речь идет об Аристотеле. С ним согласны Розе (фр. 190 Rose) и Жигон (фр. 156 Gigon). Об Аристархе также говорит Феодорит Киррский (*Излечение эллинских недугов* I, 24), однако он зависим от Климента.

²⁹ В целом, собрание свидетельств о Пифагоре и пифагорейцах: разделы 14 и 58 Diels–Kranz (рус. пер. Лебедев 1989), фрагменты Демокрита: Лурье 1970.

³⁰ Лакуна в тексте. Розе восстанавливает ее на основании Ямвлиха, *О пифагорейском образе жизни* 142: «... он предсказал приход медведицы...».

³¹ Ср. Диоген Лаэртий 8.11 и Ямвлих, *О пифагорейском образе жизни* 30.

Климент Александрийский, *Строматы* 6.52.2–3: Исидор же, сын и ученик Василида, в книге первой *Толкований на пророка Пархора* пишет так: «Аттические [философы] говорят, что знание сообщалось Сократу его даймоном, и Аристотель³² с ними согласен, говоря, что человеку на протяжении его жизни сопутствует некий даймон».

4 Ross (194 Rose)

Авл Геллий, 4.11.12: Так как это мнение неожиданно, процитирую самого Плутарха: «Аристотель говорит, что пифагорейцы воздерживались от употребления в пищу сердца, матки, медузы³³ и других подобных вещей, однако ели все остальное».³⁴

Диоген Лаэртский 8.19: Аристотель говорит, что иногда они воздерживались от употребления в пищу матки и морской ласточки.³⁵

5 Ross (195 Rose)

Диоген Лаэртский 8.34: Аристотель [в сочинении *О пифагорейцах*] говорит, что Пифагор предписывал воздерживаться от употребления в пищу бобов или потому, что они похожи на гениталии; или потому, что они подобны вратам Аида [...] ³⁶ведь лишь они не имеют сочленений; или потому, что они вредны [для здоровья]; или же потому, что подобны природе всего; или потому, что олигархичны, ведь именно они используются при распределении [должностей] по жребью.

6 Ross (196 Rose)

Порфирий, *Жизнь Пифагора* 41: Пифагор кое-что сообщал таинственным и символическим образом, а Аристотель многое из этого записал. Например, море он называл слезами Кроноса, [созвездия] Медведей – руками Реи, Плеяды – лирой муз, планеты – псами Персефоны, а звук, который издает бронзовый предмет, если ударить по нему, – голосом даймона, заключенного в бронзе.³⁷

7 Ross (197 Rose)

Порфирий, *Жизнь Пифагора* 42: Был и другой вид символов, вот такой: «Ярмо не перешагивай», то есть не жадничай; «Огонь мечом не разгребай», то есть не раздражай резкими словами человека, распаленного гневом; «Венец не разрывай», то есть не оскорбляй законы, которые есть венцы городов; и еще: «Не ешь сердце», то есть не мучай себя печалью; «Не садись на хлебную меру (χοῖνικος)», то есть не бездельничай; «Уходя, не оглядывайся», то есть, умирая, не цепляйся за жизнь; «Не

³² Ср. Платон, *Апология Сократа* 31d.

³³ Морская медуза, акалефа. Как далее поясняет Авл Геллий, по-латыни она называется *urtica*.

³⁴ Цитата дана по-гречески. Ср. Порфирий, *Жизнь Пифагора* 45.

³⁵ Рыба тригла, должно быть кефаль.

³⁶ Лакуна. Возможно, «...или потому, что только эти растения не имеют сочленений...».

³⁷ Ср. Элиан, *Пестрые истории* 4.17.

передвигайся по большим дорогам», то есть не следуй мнению большинства, но лишь мнению немногих и образованных; «Ласточек в дом не пускай», то есть не принимай у себя болтливых людей, которые не могут следить за своими словами; «Ношу помогай поднимать, а не снимать», то есть способствуй не праздности, а доблести; «Не носи изображения богов на перстнях», то есть не делай свои мнения и слова о богах общедоступными и явными, и не показывай их толпе; «Возлияния богам совершай через ушко кубков», – и это намекает на то, что богов следует прославлять, исполняя для них музыку, ведь она слышится ушами.³⁸

8 Ross (198 Rose)

Марциан Капелла 7.731: [Говорит Философия:] «Аристотель, один из моих сторонников, исходя из того, что она [монада] одна, сама по себе и всегда желает, чтобы ее искали, сделал вывод, что ее называют Желанием (Cupido), так как она желает (cupiat) себя, не обладая ничем внешним и – никогда не выходя за свои пределы и не смешиваясь ни с чем другим – обращает свои страстные желания (ardores) на себя».

9 Ross (199 Rose)

Теон Смирнский 22.5–9 Hiller: Аристотель в *Пифагорике* говорит, что единица причастна двум природам: ведь если ее добавить к четному числу, то получится нечетное, а если к нечетному – то четное, что не было бы возможным, если бы она не была причастна обеим этим природам; потому единица и называется четно-нечетной.

10 Ross (200 Rose)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 386.20–23: Правое, раннее и предшествующее они называли благом, а левое, позднее и отстающее – злом, как говорит Аристотель в его собрании пифагорейских учений.

11 Ross (201 Rose)

Стобей, *Эклоги* 1.18.1с: В первой книге своего сочинения *О философии Пифагора* Аристотель пишет, что небо едино, тогда как время, дыхание и пустота, навсегда отделившая друг от друга различные области, привлечены из беспредельного.

12 Ross (202 Rose)

Александр, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 75.15–17:³⁹ О порядке на небесах, который пифагорейцы связали с числами, сообщает [Аристотель] во второй книге *Мнений пифагорейцев*.

13 Ross (203 Rose)

Александр, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 38.8–41.2:⁴⁰ [Аристотель] выявил, каково то подобие, которое они [пифагорейцы] усматривали между числами

³⁸ Ср. Иероним, *Апология против Руфина* 3.39 (PL 23, p. 415 sqq.).

³⁹ Комментируется *Метафизика* 990a22.

и вещами, как сущими, так и возникшими. Так, свойствами справедливости полагая взаимность и равенство и обнаруживая их же в числах, они поэтому решили, что первое квадратное число – это справедливость, ведь первое из числа вещей, подходящее под это определение (τὸν αὐτὸν λόγον), и должно соответствовать тому, о чем идет речь. Одни решили, что это число – четверка, так как оно первый квадрат, то есть делится на равные части и само есть равенство (то есть дважды два). Другие же считают таким числом девятку, так как она является первым квадратом нечетного числа, то есть тройки, умноженной на себя. Еще семерку они называют сроком (χαίρὸν). Ведь для всего в природе наиболее подходящие сроки для рождения и совершенствования связаны с седмицей, как, впрочем, и у человека. Люди рождаются семимесячными, в семь лет у них прорезываются зубы, они достигают зрелости к концу второй седмицы, а борода вырастает к концу третьей [седмицы]. Солнце, так как оно, по их словам, есть причина сроков, само располагается там, где находится число семь, которое и есть срок: ведь солнце занимает седьмое место среди десяти небесных тел, вращающихся вокруг центра и «очага» (ἑστία) мира. (39) Оно вращается после сферы неподвижных звезд и пяти планетарных сфер, а после него располагаются, восьмой, Луна, девятой, Земля, а затем уже Противоземля (ἀντίχθων). А так как число семь не порождает ни одно число в десятке и не порождается ни одним из них, то они называют его Афиной. Ведь число два порождает четыре, три порождает девять и шесть, четыре порождает восемь, пять порождает десять, так что четыре, шесть, восемь и десять рождены, однако семерка не рождена и ничего не порождает, подобно лишенной матери вечной деве Афине. Брачный союз они обозначают пятеркой, так как это союз мужчины и женщины, то есть нечетного мужского и четного женского. Но ведь пятерка – это первое число, порождаемое первым четным числом, двойкой, и первым нечетным, тройкой, а нечетное, как было уже сказано, они считают мужским, четное же – женским. Ум и сущность они идентифицируют с единицей (а умом они называют душу). И называют его монадой и единицей они потому, что он неизменен, всегда одинаков и начало всему. Это же имя они прилагают к сущности потому, что она первична. Мнение они связывают с двойкой, так как оно может двигаться в двух направлениях. Кроме того, они называют его движением и прибавлением. Выявив такое подобие между вещами и числами, они решили, что числа есть первые начала вещей, добавляя, что все вещи состоят из чисел.

Они установили также, что музыкальные интервалы (ἁρμονίας) образуются в согласии с определенными числами, назвав числа их началами. Так, октава основана на двойном отношении (διπλασίῳ), квинта – на полуторном отношении (ἡμιολίῳ, три к двум), а кварта – на сверхтретьем (ἐπι τρίτῳ, четыре к трем). Они говорят также, что весь космос устроен гармонично (...) так как составлен из чисел и организован в согласии с числами и музыкальными интервалами. Ведь тела, вращающиеся вокруг центра, отстоят от него в определенных пропорциях, и одни движутся быст-

⁴⁰ Комментируется *Метафизика* 985b26. См. также подробное сообщение Аристотеля о пифагорейцах в *Метафизике* 985b23–986a13.

рее, а другие медленнее, и более медленные, двигаясь, издают тяжелый звук, а более быстрые – острый,⁴¹ и эти звуки, будучи пропорциональны расстояниям, образуют слаженное [гармоничное] звучание. (40) А так как число, по их мнению, есть начало этой гармонии, то оно же естественным образом становится и началом небес и всего мира. Так, Солнце находится от Земли в два раза дальше Луны, в три раза дальше Афродиты [Венеры], в четыре раза дальше Гермеса [Меркурия] и так далее для других в подобающей пропорции, создавая слаженное движение небес, когда те тела, что прошли большее расстояние, движутся быстрее, те, что прошли меньшее расстояние – медленнее, а те, что между ними – пропорционально величине их орбиты. Усмотрев подобие между вещами и числами, они решили, что существующие вещи составлены из чисел и являются числами.

Считая числа предшествующими всей природе и всему существующему в природе (ведь без числа ничто не может существовать или быть познанным, тогда как числа можно познать и без вещей), они решили, что элементы и начала чисел и есть начала всего сущего. Этими элементами, как сказано, считались четное и нечетное, причем нечетное ограничено, а четное не ограничено, а началом чисел считалась монада, составленная из четного и нечетного; ведь монада одновременно четно-нечетная, что он доказывал через ее способность порождать как нечетные, так и четные числа: будучи прибавлена к четному, она порождает нечетное, а прибавленная к нечетному – четное [ср. фр. 9, выше].

Что касается чисел и гармоничных соединений, с одной стороны, и состояний (πάθη) и частей небес, с другой, то они приняли это как нечто очевидное и доказывали, что небеса составлены из чисел и гармонично устроены. А если какое из небесных явлений не согласовывалось с числовыми значениями, то они сами делали дополнения и пытались заполнить пробелы так, чтобы в результате [полученные данные] полностью сочетались с их теорией (πραγματεία). Считая десятку совершенным числом и видя, что движущихся сфер наблюдается только девять – семь планетарных, восьмая неподвижных звезд и девятая земная (которая, как они думали, и сама вращается по кругу вокруг мирового «очага», который есть огонь) – они тут же добавили в своей системе некую Противоземлю (τὴν ἀντίχθονά τινα), вращающуюся в направлении, противоположном Земле, а потому невидимой для тех, кто находится на Земле.

(41) Аристотель говорит об этом как в трактате *О небе* [285b и 293a], так и, более точно, в своем сочинении *Мнения пифагорейцев*.

14 Ross (204 Rose)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 511.26–31: Пифагорейцы... не помещают Землю в центре, считая, что в центре универсума расположен огонь и что вокруг центра вращается Противоземля, которая и сама Земля, однако Противоземлей называется потому, что расположена на противоположной стороне по от-

⁴¹ ...τῶν μὲν βραδύτερων βαρῶν τῶν δὲ ταχύτερων ὀξύων... как мы сказали бы сейчас, более медленные – «низкий» звук, а более быстрые – «высокий».

ношению к нашей Земле. «После Противоземли идет наша Земля, также вращающаяся вокруг центра, а за Землей – Луна», – так он сам говорит в книге *О пифагорейских учениях*.

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 512.12–13:⁴² Потому некоторые называют его [огонь] башней Зевса, как сам Аристотель говорит в книге *О пифагорейских учениях*.⁴³

15 Ross (205 Rose)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 392.16–32:⁴⁴ Почему же пифагорейцы, по его [Аристотеля] словам помещают нас в верхнюю и правую часть космоса, а тех, кто нам противоположен – в нижнюю и левую часть, если он сам во второй книге собрания пифагорейских учений говорит, что одна часть всего неба – это верх, другая же – низ, и что нижняя часть – это правое, а верхняя – левое, и что мы находится в нижней части? Не потому ли, что слова «верх» и «справа» он использует здесь [в трактате *О небе*] не по своему усмотрению, а в согласии с пифагорейской доктриной? Они ведь сочетали «верх» и «до» с правым, а «низ» и «за» с левым. Однако Александр думает, что эта фраза в собрании пифагорейских учений Аристотеля кем-то исправлена и должна, в действительности, выглядеть так: «Верхняя часть неба – справа, нижняя – слева, а мы находится в верхней части», а не в нижней, как написано в тексте. Тогда будет достигнуто согласие с тем, что он здесь говорит, что мы, считающие, что живем внизу и, следовательно, слева (так как низ связывается с левой частью), противоречим мнению пифагорейцев, которые думают, что мы живем вверху и справа. Так что текст должно быть был изменен, так как Аристотель знает, что пифагорейцы сочетали верх с правым, а низ с левым.

16 Ross

Стобей, *Эклоги* 1.26.3: Некоторые пифагорейцы, по словам Аристотеля и согласно сообщению Филиппа Опунтского, считали, что лунное затмение случается, когда Луна заслоняется то Землей, то Противоземлей. Некоторые из младших представителей школы полагали, что оно обусловлено распределением пламени, которое постепенно и размеренно разгорается, пока не достигнет света полной Луны, и затем также затухает, до времени соединения, когда оно полностью угасает.

О ФИЛОСОФИИ АРХИТА

1 Ross (206 Rose)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 296.16–18: Аристотель, следовательно, знает об этом. По этой причине в своей эпитоме Платоновского *Тимея* он

⁴² Комментируется *О небе* 293a15 сл.

⁴³ Ср. Прокл, *Комментарий к Тимею Платона* 61с; он же, *Комментарий к Началам Евклида* 90.14.

⁴⁴ Комментируется *О небе* 285b8 сл.

пишет: «Он говорит, что он [космос] сотворен, так как чувственно воспринимаем; ведь все чувственно воспринимаемое сотворено, а умопостигаемое не сотворено».

2 Ross (207 Rose)

Дамаский, *Сомнения и разрешения* 306: Аристотель в сочинении об Архите передает, что Пифагор также называл материю «иным», так как она подвижна и всегда становится иной.

О ДЕМОКРИТЕ

1 Ross (208 Rose)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 294.33–295.22 (к *О небе* 279b12): Несколько слов из сочинения Аристотеля *О Демокрите* покажет их [атомистов] мнения: Демокрит⁴⁵ считает, что природа вечного – это маленькие сущности, бесконечные числом. Он предполагает также существование места для них, отличного от них самих и бесконечно протяженного; к нему он прилагает названия «пустота», «ничто» и «беспредельное», а к каждой из сущностей – «нечто», «плотное» и «сущее». Он считает, что эти сущности настолько малы, что ускользают от нашего восприятия, отмечая, что они образуют различные формы и фигуры, разнообразные по величине. Из них, наподобие элементов, возникают и образуются чувственно воспринимаемые груды (массы, ὄγκους). Эти сущности пребывают в смятении и носятся в пустоте из-за своих различий и других вышеупомянутых отличий и, двигаясь, они сталкиваются друг с другом и смыкаются, однако так, что прикасаясь друг к другу и сближаясь, они все же не образуют по настоящему единой природы, ведь странно думать, что две или больше сущности могут стать одной. Причину, по которой эти сущности остаются вместе, он описывает как прилаживание и сцепление тел. Ведь некоторые из них искривлены, другие имеют крюки, одни вогнутые, другие выпуклые, остальные обладают другими бесчисленными отличиями. Он думает, что они сцепляются и остаются вместе до тех пор, пока более сильная внешняя необходимость не рассеет их и не разделит. Возникновение и противоположное ему разделение он приписывает не только животным, но и растениям, и «космосам» и, в целом, всем чувственно воспринимаемым телам.

О ПОЭТАХ

1 Ross (70 Rose)

Диоген Лаэртский 8.2.57–58: Аристотель в *Софисте* сообщает, что Эмпедокл изобрел риторику, а Зенон – диалектику, а в [диалоге] *О поэтах* говорит, что Эмпедокл был почитателем Гомера и преуспел в стихосложении, пользуясь метафорами и другими поэтическими средствами. Кроме всего прочего он написал поэму о переправе Ксеркса через Геллеспонт и гимн (προῶμιον) Аполлону, которые затем сожгла его сестра – или дочь, согласно Иерониму, – гимн нечаянно, а *Персику* намеренно, так

⁴⁵ См. Демокрит, фр. 172, 204, 227 Лурье.

как она не была завершена (διὰ τὸ ἀτελείωτα εἶναι). Кроме того, добавляет Аристотель, он писал трагедии и политические сочинения (πολιτικά).

2 Ross (71 Rose)

Диоген Лаэртий 8.2.51–52: Эмпедокл, по словам Гиппобота, был сыном Метона сына Эмпедокла из Акраганта... а Эратосфен в *Олимпийских победителях* говорит, что отец Метона победил в 71-ю олимпиаду; в свидетели привлекается Аристотель.⁴⁶ Грамматик Аполлодор в хрониках говорит, что «сын Метона, по словам Главкона, переселился в незадолго до этого основанные Фурии». Затем он добавляет: «Рассказывающие, будто он бежал из дома в Сиракузы и сражался с ними против афинян, должно быть совершенно ошибались. Ведь его или не было в живых или же он уже был стариком, что вряд ли», так как и Аристотель и Гераклид говорят, что он умер в возрасте шестидесяти лет.⁴⁷ Так что победивший в 71-й олимпиаде был ему «дедом-тезкой»; значит, Аполлодор заодно сообщает и время этого события.

3 Ross (72 Rose)

Диоген Лаэртий 3.48: Как полагают, первым диалоги начал писать Зенон Элейский; Аристотель же в первой книге *О поэтах* говорит, что это был Алексамен Стирийский или Теосский, как говорит Фаворин в *Воспоминаниях*. Мне же представляется, что Платон, доведший до совершенства этот вид произведений, по праву заслуживает первое место (τὰ πρῶτεῖα) как за изобретение, так и за красоту исполнения.

Афиней, *Пирующие софисты* 505b–c: Резко осуждая других, [Платон] не скупился на похвалу в адрес Менона; в *Государстве* он отвергает Гомера и другую подражательную поэзию, хотя сам пишет диалоги подражательным образом (μιμητικῶς). Он не был даже изобретателем этого жанра (τῆς ἰδέας). Ведь еще до него Алексамен Теосский изобрел этот вид сочинений (τὸ εἶδος τῶν λόγων), как об этом пишут Никий Никейский и Сотион. Аристотель же в сочинении *О поэтах* пишет следующее: «Разве не были так называемые мимы Софрона, даже не метрические, историями и подражаниями, или разве диалоги Алексамена Теосского не были написаны раньше Сократических диалогов?»⁴⁸ Так ученейший (πολυμαθέστατος) Аристотель подтверждает, что Алексамен писал диалоги до Платона.⁴⁹

⁴⁶ Не исключено, что это сообщение происходит из принадлежащих Аристотелю списков победителей в разных играх, также не сохранившихся (см. списки сочинений, ему приписываемых).

⁴⁷ Ср. Диоген Лаэртий 8.2.74, где эта информация повторяется, также со ссылкой на Аристотеля.

⁴⁸ οὐκοῦν οὐδὲ ἐμμέτρος τοὺς καλουμένους Σώφρονος μίμους μὴ φῶμεν εἶναι λόγους καὶ μίμησις, ἢ τοὺς Ἀλεξαμενοῦ τοῦ Τηίου τοὺς προτέρους γραφέντας τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων.

⁴⁹ Очевидно, что Афиней независим от Диогена, хотя и отновывается на той же традиции. Эта тема в дальнейшем получила развитие: в литературном папирусе из Оксиринха (РОху. 3219) утверждается, что на самом деле Платон писал диалоги

4 Ross (73 Rose)

Диоген Лаэртский 3.37: Аристотель говорит, что по своему виду диалоги Платона – это нечто среднее между поэзией и прозой.⁵⁰

5 Ross (81 Rose)

Прокл, *Комментарий к Государству Платона* 1.42.2 Kroll: Сначала надлежит сказать о причине, по которой Платон не принимает поэзию, и обсудить ее... 10. Во-вторых, почему специально отвергаются трагедия и комедия, хотя они способствуют очищению страстей (πρὸς ἀφοσίωσιν τῶν παθῶν), которые невозможно ни удалить полностью, ни безопасно и в полной мере удовлетворить, но которые нуждаются в регулярном упражнении (ἐν καρῶ κινήσεως), что достигается участием в представлении, спасающем нас в остальное время от беспокойства, ими причиняемого? ...(49.13) Во-вторых, было сказано, что изгнание трагедий и комедий выглядит странным, так как при их посредстве можно умеренно удовлетворять страсти и, удовлетворив их, пользоваться этим с образовательными целями, излечив то, что в них было болезненным. Это возражение, ставшее для Аристотеля отличным рычагом в его обвинениях (παρασχὸν αἰτιάσεως), а для сторонников этого вида поэзии – точкой опоры (ἀφορμὴν) в их атаке на Платона, мы собираемся, в дополнение к уже сказанному, опровергнуть (...) 50.17–26. Согласимся, что государственному мужу следует возвести некие сооружения (διὰ μηχανὰςθαί τινας), препятствующие распространению этих страстей, но так, чтобы наше стремление к ним не усиливалось. Напротив, надлежит держать их в узде (χαλινοῦν) и сдерживать упражнения в них в допустимых пределах (τὰς κινήσεις αὐτῶν ἐμμελῶς ἀναστέλλειν). Что же касается тех поэтических форм, которые, в дополнение к их пестроте (τῇ ποικιλίᾳ), поощряют неумеренные страсти, то они вряд ли пригодны для очищения (ἀφοσίωσιν). Ведь очищения зависят не от излишеств, но от сдержанных действий (ἐνεργείαις), мало похожих на те страсти, которые они очищают.

Ямвлих, *О мистериях* 1.11: Силы человеческих страстей в нас, если их сдерживать, становятся сильнее, если же им позволить действовать в должных пределах и соразмерно, то они и радуются в меру и получают удовлетворение, и, будучи очищены, останавливаются, подчинившись убеждению, а не силе. Значит, созерцая страсти других людей в комедии и трагедии, мы успокаиваем (ἴσταμεν) собственные страсти, делаем их более умеренными (μετριώτερα ἀπεργαζόμεθα) и очищаем их (ἀποκαθαίρομεν).

Там же, 3.9: Это ни в коем случае не следует называть удалением, очищением или излечением, ведь не как болезнь, излишество или отходы (περίττωμα) она присуща нам, но по божественным причинам...⁵¹

вслед за мимोगрафом Софроном, а сообщение Аристотеля «в первой книге его *Поэтики*» следует считать злобным наветом. См. Waerdt 1994, 33.

⁵⁰ Ср. рассуждение Аристотеля о прозе и поэзии в *Поэтике* 1451b.

6 Ross (74 Rose)

Макробий, *Комментарий на «Сон Сципиона»* 5.18.16: У этолийцев был обычаем отправляться на войну в одном ботинке (*calceato*), как это показал наиславнейший писатель – трагик Еврипид, ведь в его трагедии *Мелеагр* выводится посланец, описывающий одевание всех предводителей, которые отправились на поимку вепря... (19) В этой связи... не забудем упомянуть одно обстоятельство, не очень известное, а именно, тот факт, что Еврипида критиковал Аристотель, обвиняя его в незнании: этолийцы босыми были на левую ногу, а не правую. Чтобы мое утверждение не выглядело бездоказательным, процитирую собственные слова Аристотеля из второй книге его сочинения *О поэтах*, где он говорит о Еврипиде следующее: «Сыновья Фестия отправились босыми на левую ногу, по словам Еврипида: *Босой была их левая стопа, а правая обутой, чтобы одно колено стало легче*. Но обычай этолийцев прямо противоположный: обута у них левая нога, а правая босая, потому, я полагаю, что именно ведущая нога должна быть легче, а не та, что остается неподвижной».⁵²

7 Ross (75 Rose)

Диоген Лаэртский 2.46: Хулителем Сократа, как сказал Аристотель в третьей книге *О поэтах*, были некий Антилох Лемносский и прорицатель Антифонт; так же хулителем Пифагора был Килон Кротонский, Гомера – Сиарг еще при жизни, а Ксенофан Колофонский уже после смерти, Керкоп Гесиода – при жизни, а упомянутый Ксенофан после смерти, Пиндара – Амфимен Косский, Фалеса – Ферекид, Бианта – Салар Приенский, Питтака – Антименид и Алкей, Анаксагора – Сосибий, а Симонида – Тимокреонт.

8 Ross (76 Rose)

Псевдо-Плутарх, *Жизнь Гомера* 3–4: В третьей книге сочинения о поэзии Аристотель говорит, что на острове Иос, во времена, когда Нелей сын Кодра правил этой ионийской колонией, одна местная девушка забеременела от даймона, который участвовал в хороводе Муз. Когда признаки беременности стали явными, она устыдилась случившемуся и удалилась в местность, называемую Эгина. Напавшие на деревню пираты похитили девушку и увезли ее в Смирну, которой тогда прави-

⁵¹ Ср. Аристотель, *Политика* 1342a10 («песнопения возбуждают душу и приносят ей как бы исцеление и очищение») и 14–15 («люди получают очищение и облегчение, приносящее удовольствие (*κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς*)»). Терминология имеет очевидное медицинское происхождение.

⁵² τοὺς δὲ Θεστίου κόρους τὸν μὲν ἀριστερὸν πόδα φησὶν Εὐριπίδης ἔλθειν ἔχοντας ἀνυπόδετον [λέγει γοῦν ὅτι] „τὸ λαῖον ἴχνος ἦσαν ἀνάρβυλοι ποδός, τὸ δ' ἐν πεδίλοις, ὡς ἐλαφρίζον γόνυ ἔχοιεν”. οἷς δὴ πᾶν τοῦναντίον ἔθος τοῖς Αἰτωλοῖς· τὸν μὲν γὰρ ἀριστερὸν ὑποδέδεται, τὸν δὲ δεξιὸν ἀνυποδετοῦσιν. δεῖ γὰρ οἶμαι τὸν ἡγούμενον ἔχειν ἐλαφρόν, ἀλλ' οὐ τὸν ἐμμένοντα.

ли лидийцы.⁵³ Сделали они это для царя Лидии по имени Меон, который был их другом. Он полюбил девушку за ее красоту и взял ее в жены. Во время прогулки вдоль Мелета у нее начались схватки и она родила Гомера на берегу этой реки. Меон принял его и воспитал как сына, тогда как Крифиида умерла сразу после родов. Спустя некоторое время умер и он. Когда лидийцы решили покинуть Смирну за-за наседающих эолийцев и их вожди призвали всех присоединиться к ним и покинуть город, Гомер, тогда еще ребенок, воскликнул, что он согласен последовать (αὐτὸς βούλεσθαι ὁμηρεῖν). Поэтому его прозвали Гомером ("Ὀμηρος) вместо Мелисигена. Когда он вырос и прославился своими трудами, он спросил бога, кем были его предки и откуда он родом. И бог ответил: «Остров Иос – отечество твоей матери, он же примет тебя после смерти, однако бойся загадок юнцов!» (...) В скором времени по пути в Фивы на праздник Кроноса (у них было такое музыкальное состязание), он остановился на Иосе. Здесь, присевши на камень, он наблюдал за подплывающими рыбаками и, когда они приблизились, спросил, есть ли у них что-нибудь (εἴ τι ἔχοιεν)? Они же ничего не поймали, лишь снимали с себя вшей (φθειρίζεσθαι), и так как охота за ними вызывала трудности, ответили: «Что поймали отпустили, что не поймали принесли с собой», имея в виду, что пойманных вшей они убили и выкинули, а не пойманных принесли с собой на своих одеждах. Гомер не смог разгадать эту загадку и умер от уныния (ἀθυμία). Жители Иоса похоронили его и на надгробии написали такую высокопарную строку: «Тут скрыта землей священная глава Гомера, божественного певца героев».⁵⁴

БИБЛИОГРАФИЯ

Издания

- Rose, V., ed. (1870) *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (= Aristotelis opera, edidit Academia Regia Borussica, vol. V). Berolini.
- Rose, V., ed. (1886³) *Fragmenta varia. Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Leipzig: Teubner (repr. Stuttgart, 1967).
- Ross, W. D., tr. (1952) *The Works of Aristotle: Selected Fragments*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D., ed. (1955) *Aristotelis Fragmenta Selecta*. Oxford: Clarendon Press.
- Janko, R., tr. (1987) *Aristotle's Poetics I, with the Tractatus Coislinianus, a hypothetical reconstruction of Poetics II, the fragments of the On Poets*. Indianapolis.
- Gigon, O., ed. (1987) *Aristotelis Opera*. Vol. 3, *Librorum deperditorum fragmenta*. Berlin: De Gruyter.
- Laurenti, R., ed. (1987) *Aristotele. I Frammenti del Dialoghi*, t. I–II. Napoli.

⁵³ Можно предположить, что на этом информация из Аристотеля заканчивается и далее следует пересказ какой-то чудесной истории, возможно, на основании двух разных источников, «исторического» и «анекдотического».

⁵⁴ Ср. Авл Геллий, *Аттические ночи* 3.11.6, где перечисляются другие античные теории происхождения Гомера: «Одни говорят, что он был колофонцем, другие – что он из Смирны, некоторые считают его афинянином, а некоторые верят в то, что он был египтянин. Аристотель же сообщает, что он с острова Иос».

- Flashar, Hellmut et al. (2006) *Aristoteles. Fragmente zu Philosophie, Rhetorik, Poetik, Dichtung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Caeiro, António de Castro, ed.; Mesquita, António Pedro, intr. (2014) *Fragmentos dos dialogos e obras exortativas. Aristoteles*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa & Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Gutas, D.; Tarán, L., eds. (2012) *Aristotle, Poetics*. Leiden: Brill.

Исследования

- Afonasin, E. V. (2017) "Pythagorean numerology and Diophantus' *Arithmetica* (A note on Hippolytus' *Elenchos* I 2)," *Pythagorean knowledge from the Ancient to the modern world*, ed. by A.-B. Renger, A. Stavru. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 347–360.
- Afonasin, E. V. (2017) "Remedium memoriae. The Peripatetic construction of the intellectual history of Greece. Dicaearchus' Biography of philosophy," *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11, 271–282 (in Russian).
- Bartky, E. (2002) "Aristotle and the politics of Herodotus's *History*," *The Review of Politics* 64, 445–468.
- Carli, S. (2011) "Aristotle on the philosophical elements of *Historia*," *The Review of Metaphysics* 65, 321–349.
- Cherniss, H. (1935) *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore.
- Cherniss, H. (1944) *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*. Baltimore.
- Cherniss, H. (1951). "Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy," *Journal of the History of Ideas* 12, 319–45.
- Cherniss, H., ed. (1976) *Plutarch. Moralia*. Vol. 13. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library 427).
- Chroust, A.-H. (1973) *Aristotle. New Light on his Life and on some of his Lost Works*. II: Observations on some of Aristotle's lost works. London.
- Collobert, C. (2002) "Aristotle's review of the Presocratics: is Aristotle finally a historian of philosophy?" *Journal of the History of Philosophy* 40, 281–295.
- Dillon, J. (2002) "Theophrastus' Critique of the Old Academy in the *Metaphysics*," *On the Opuscula of Theophrastus*, edited by William W. Fortenbaugh and Georg Wöhrl. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 175–187.
- Dillon, J. (2003) *The Heirs of Plato*. Oxford: Oxford University Press.
- Falcon, A. (2000) "Aristotle, Speusippus, and the method of division," *The Classical Quarterly* 50, 402–414.
- Furley, D. J.; Allen, R. E., eds. (1970) *Studies in Presocratic Philosophy: Vol. I. The Beginnings of Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Guthrie, W. K. C. (1957) "Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries," *Journal of Hellenic Studies* 77, 35–41.
- Horky, P. (2009) "Persian cosmos and Greek philosophy: Plato's associates and the Zoroastrian Magoi," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 37, 47–103.
- Huxley, H. (1974) "Aristotle's interest in biography," *Greek Roman and Byzantine Studies* 15, 203–213.
- Jaeger, W. (1948, 1962²) *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*. Oxford: Clarendon Press [W. Jaeger, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Weidmann, 1923].

- Jong, A. de. (1997) *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden: Brill.
- Kingsley, P. (1990) "The Greek origin of the sixth-century dating of Zoroaster," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 53, 245–265.
- Kingsley, P. (1995) "Meetings with Magi: Iranian themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy," *Journal of the Royal Asiatic Society* 5, 173–209.
- Laks, André (2007) *Histoire, Doxographie, Vérité. Études Sur Aristote, Théophraste et La Philosophie Présocratique*. Leuven: Peeters.
- Lord, C. (1974) "Aristotle's history of poetry," *Transactions of the American Philological Association* 104, 195–229.
- MacPhail, J. A. (2011) *Porphry's Homeric Questions on the Iliad: Text, Translation, Commentary*. Berlin: De Gruyter.
- Mansfeld, J. (1990) *Studies in Historiography of Greek Philosophy*. Assen: Van Gorcum.
- Mansfeld, J. (1999) "Sources," *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, edited by A. A. Long. Cambridge University Press, 22–44 (рус. пер. Е. В. Афонасин и А. С. Афонасина: http://www.nsu.ru/classics/plato/Mansfeld_sources.pdf)
- Mansfeld, J.; Runia D. (1997–2009) *Aetiana*. Vols 1–3. Leiden: Brill.
- McDiarmid, J. B. (1953) "Theophrastus on the Presocratic causes," *Harvard Studies in Classical Philology* 61, 85–156.
- McKeon, R. (1940) "Plato and Aristotle as Historians," *Ethics* 51, 66–101.
- Palmer, J. (2000) "Aristotle on the Ancient Theologians," *Apeiron* 33, 181–205.
- Powel, C. Th. (1987) "Why Aristotle has no philosophy of history," *History of Philosophy Quarterly* 4, 343–357.
- Searby, D. (1998) *Aristotle in the Greek Gnomological Tradition*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Stevenson, J. (1974) "Aristotle as Historian of Philosophy," *Journal of Hellenic Studies* 94, 138–143.
- Waert, P. A. Vander, ed. (1994) *The Socratic Movement*. Cornell University Press.
- West, M. (1983) *The Orphic Poems*. Oxford (первая глава: <http://www.nsu.ru/classics/plato/West.pdf>; пер. с англ. А. С. Афонасиной и Е. В. Афонасина).
- Афонасин, Е. В. (2017) «Лекарство для припоминания. Перипатетическое конструирование интеллектуальной истории Греции. Дикеарх и философская биография», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11, 271–282.
- Афонасин, Е. В., Афонасина, А. С., Щетников, А. И. (2014) *Пифагорейская традиция*. Санкт-Петербург.
- Диллон, Дж. (2005) *Наследники Платона*. Пер. Е. В. Афонасина. Санкт-Петербург.
- Жмудь, Л. Я. (2002) *Зарождение истории науки в античности*. Санкт-Петербург.
- Жмудь, Л. Я. (2012) *Пифагор и ранние пифагорейцы*. Москва.
- Лебедев, А. В. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва.
- Лурье, С. Я. (1970) *Демокрит*. Ленинград.