

Л. Я. Жмудь

### «ВСЕ ЕСТЬ ЧИСЛО»?

(К интерпретации «основной доктрины»  
пифагореизма)

Обнаружить *consensus omnium* в научной литературе, посвященной раннему пифагореизму, — задача весьма нелегкая. Отсутствие однозначных решений самых, казалось бы, основных проблем, не говоря уже о множестве противоречивых толкований более частных пунктов, — характерная черта «пифагорейского вопроса». Так, например, один из крупнейших современных исследователей пифагореизма, Вальтер Буркерт, стремится вслед за Эрихом Франком<sup>1</sup> показать, что никакой философии и науки в раннем пифагореизме, собственно говоря, не было<sup>2</sup>. Его книга, в некоторых разделах образцовая, оказала серьезное влияние на последующие интерпретации пифагореизма, однако менее всего она убедила тех, кто непосредственно занимается этими вопросами. Джон Филипп и Корнелия де Фогель показали необоснованность отрицания Буркертом раннепифагорейской философии<sup>3</sup>, а К. фон Фриц и Б. Л. ван дер Варден отвергают другой его тезис — об отсутствии научных достижений в раннепифагорейской школе<sup>4</sup>. При этом, однако, Дж. Филипп считает, что научные занятия пифагорейцев начинаются лишь в конце V в., а Б. Л. ван дер Варден очень скупо касается философии пифагорейцев, так что говорить об установлении единодушия пока еще не приходится.

И тем не менее есть один важный вопрос, по которому позиции почти всех участников этой более чем полуторавековой дискуссии чрезвычайно близки. Речь идет о числе, как о главном принципе пифагорейской философии. И те, кто принимает ее всерьез, и те, кто считает, что до Филолая пифагорейцы не вышли за рамки квазифилософских арифмологических спекуляций, исходят из того, что известная максима «все есть число» в целом верно передает основную доктрину раннего пифагореизма. Итак, ἀρχή Пифагора, а соответственно и ранних пифагорейцев, ни в чем не отступавших от учения главы школы, — число.

Оговоримся сразу: мы не собираемся предпринять еще одну попытку интерпретации этой идеи. Нас интересует другое. Пифагорово число явно выбивается из ряда досократических «начал», которые все без исключения мыслились телесными и протяженными. Каким образом оно оказалось рядом с водой, воздухом, огнем и атомами? Если оно также мыслилось телесным, то что представляет собой мир, состоящий из телесных единиц?

Конечно, оригинальность идеи сама по себе не должна вызывать у нас серьезные подозрения в ее аутентичности. В конце концов, *τὸ ἀπείρον* Анаксимаидра тоже не очень хорошо выглядит между водой Фалеса и воздухом Анаксимена. Но такие подозрения неизбежно возникают, если попытаться выяснить: из каких источников известно, что Пифагор, а вслед за ним и пифагорейцы выводили весь мир из чисел?

Известно, что реконструкция учений досократиков должна в первую очередь опираться на их подлинные фрагменты и лишь затем использовать свидетельства более поздних авторов, например Аристотеля или Феофраста. К сожалению, следовать этому принципу в случае с Пифагором невозможно, поскольку он ничего не писал. Существует, однако, немало других способов проверки, пусть даже и не абсолютно надежных. Прежде всего у Пифагора были многочисленные ученики и последователи, которые, если верить поздней традиции, бесконечно доверяли авторитету Учителя. Может быть, они оставили книги, излагавшие его философские доктрины? Увы, искать эти сочинения напрасно, в античных текстах нет ни одного намека на их существование.

В таком случае нам, вероятно, следует обратиться к тому, что говорят о Пифагоре его современники Ксенофан и Гераклит, а заодно и привлечь свидетельства других авторов V в.: Эмпедокла, Геродота, Демокрита, Иона Хиосского, Главка из Регия и анонимного автора «Двояких речей». Ранняя традиция о Пифагоре, как видим, обширна, а надежда встретить в ней сведения доксографического характера отнюдь не бесплодна: Ксенофан, например, упоминал об учении Фалеса<sup>5</sup>. Но хотя все эти свидетельства рассматривались вместе и по отдельности не один десяток раз<sup>6</sup>, никому еще не удалось найти в них даже самый слабый отблеск философского учения о числе.

Впрочем, и здесь наши возможности далеко не исчерпаны. Обратимся к ранним пифагорейцам — не могли же они умолчать о главной доктрине основателя школы! Более того, если исходить из стандартного описания пифагорейской школы, которая слепо повторяла то, что *αἰὼς ἔρα*, эта доктрина должна лежать и в основе философии последователей Пифагора. Однако прежде чем рассматривать, что говорят ранние пифагорейцы о числе, остановимся на двух других взаимосвязанных вопросах.

\* \* \*

Широко распространено мнение, что книга Филолая, появившаяся в последней четверти V в., является первой письменной фиксацией пифагорейских доктрин. Отсюда делается вывод, что ранее это учение распространялось в устной форме и никто из пифагорейцев книг не писал. Как это примирить со свидетельствами о существовании сочинений Гиппаса, Алкмеона, Менестора, Гиппона и некоторых других пифагорейцев — ведь все они жили до Филолая!<sup>7</sup> Может быть, наши источники ошибаются и это не

настоящие пифагорейцы? Кто же тогда настоящие, и по каким критериям их выделяют?

В подавляющем большинстве работ вопрос этот открыто не ставился, а в качестве главного рабочего признака молчаливо использовался доктринальный критерий. Пифагореец — это тот, кто говорит о Числе. Перед нами явная *petitio principii*: то, что само нуждается в доказательстве, берется в качестве исходной посылки. Но и независимо от этой ошибки, доктринальный критерий не является ни универсальным, ни даже самым удобным. Платониками и перипатетиками считают не только и даже не столько тех, кто разделял веру в Идеи, перводвижитель или четыре типа причин, а тех, кого наши источники называют учениками (последователями) Платона и Аристотеля. Представляется бесспорным, что и вопрос о том, кто был пифагорейцем, следует решать на основе достоверных данных античной традиции, а не исходя из приверженности к числовой философии.

Именно этот критерий положил в основу отбора представителей пифагорейской школы Г. Дильс в своем издании фрагментов досократиков. Главным (но не единственным) источником, на который он опирался, был известный каталог пифагорейцев, содержащийся у Ямвлиха (*Vit. Pyth.* 267). Судя по высказыванию Дильса, он полагал, что этот каталог восходит к перипатетику Аристоксену<sup>8</sup>, который в молодости учился у пифагорейцев и располагал очень ценной информацией об этой школе. Идея Дильса была поддержана М. Тимпанаро Кардини, издавшей фрагменты и свидетельства, касающиеся пифагорейцев<sup>9</sup>, а В. Буркерт привел в пользу авторства Аристоксена новые аргументы<sup>10</sup>. Если прибавить к ним несколько дополнительных соображений, то в целом эту аргументацию можно изложить следующим образом.

1) Очевидно, что каталог составлен не Ямвлихом: в его сочинениях встречается еще 18 имен пифагорейцев, которых нет в каталоге. 2) Каталог независим от псевдопифагорейской литературы, в нем отсутствуют имена около 20 «пифагорейских» писателей, фигурирующих в собрании Х. Теслефа<sup>11</sup>. 3) Все лица в каталоге, хронологию которых можно установить, относятся ко времени до Аристоксена, т. е. к VI—середина IV в. 4) Происхождение ряда пифагорейцев, указанное в каталоге, отличается от данных других источников, но совпадает с тем, которое дает Аристоксен. 5) Наибольшее количество имен (43) названо из Тарента, родины Аристоксена, тогда как из двух других центров пифагореизма — Кротона и Метапонта — соответственно 29 и 38 имен.

Общее количество имен (182) и сам принцип построения каталога (по месту происхождения пифагорейцев) говорят о том, что Аристоксен, помимо устной традиции, опирался еще и на какие-то документальные источники. Об этом же свидетельствует и тот факт, что около трех четвертей имен каталога встречается только в нем. Конечно, нельзя утверждать, что только эти 218 человек — «истинные пифагорейцы», и что за пределами каталога

не осталось ни одного представителя этой школы. Как отмечала М. Тимпанаро Кардини, каталог является ценным свидетельством о людях, которые в него включены, но недостаточным, чтобы отрицать пифагореизм тех, о ком он молчит, если на этот счет имеются другие (добавим — надежные) свидетельства<sup>12</sup>. В каталог, например, не включены пифагорейцы Демокед, Каллифонт, Аминий, Керкопс, в нем нет Амикла, но есть его друг Клиний, хотя Аристоксен упоминает их обоих (fr. 131 Wehrli). Здесь нет учеников Филолая Симмия и Кебета, фигурирующих в платоновском «Федоне», есть Экфант, но отсутствует его земляк и современник Гикет, о котором упоминает Феофраст (50 A 1). Не упомянут здесь и Демокрит, учившийся, по словам его современника Главка Регийского, у пифагорейцев (D. L. IX 38), зато названы Парменид, Эмпедокл и даже Мелисс.

Из приведенных фактов следует, во-первых, что каталог далеко не полон (в чем виноват, разумеется, не только Аристоксен), а во-вторых, что он составлен отнюдь не на доктринальной основе, — иначе бы в нем не фигурировали имена таких оригинальных философов, как Парменид и Эмпедокл. По всей вероятности, в каталоге представлены люди, связанные последовательным учительством и ученичеством, что подразумевает восприятие и развитие идей, выдвинутых ранними пифагорейцами, равно как и следование тому образу жизни, к которому побуждал Пифагор, но не делает все это обязательным.

\* \* \*

Если исходить из каталога и отсутствия противоречащих ему данных, то Гиппаса, Алкмеона, Менестора и Гиппона, упомянутых в нем, следует признать пифагорейцами ничуть не в меньшей степени, чем Филолая или Архита<sup>13</sup>. Что же говорят ранние пифагорейцы о числе как основе мира? Как ни странно, ничего не говорят. Их *ἀρχαί* — это природные качества, как у Алкмеона и Менестора, или природные же стихии, как у Гиппаса или Гиппона. Более того, числовая философия у них вообще отсутствует.

Это подводит нас к естественному вопросу: а было ли вообще учение о числе основой философии Пифагора? Если было, то почему за целых сто лет — с конца VI в. по конец V в. оно не только не вызвало прямых откликов за пределами школы, но и у самих пифагорейцев следы его отсутствуют? Если мы не захотим считать, что центральная догма пифагорейской философии была секретной<sup>14</sup>, то вполне закономерным будет предположить: либо эта догма не была центральной, либо она вообще не была догмой.

Среди тех, кто писал о пифагорейской философии, к такому парадоксальному выводу приходили очень немногие, а развить его, насколько нам известно, вообще никто не пытался. Дж. Бернет, например, полагал, что «Пифагор не оставил развитой доктрины на этот счет (т. е. о взаимоотношении чисел и вещей. — Л. Ж.),

а пифагорейцы V в. не потрудились добавить к традиции что-нибудь в этом роде»<sup>15</sup>. С этим можно согласиться, и все же: было ли число у Пифагора онтологическим принципом, как это утверждали в сотнях работ до Бернета и после него? «Учение о числе не принадлежит, конечно, к древнему пифагореизму. До второй половины V в. у нас нет о нем ни одного надежного свидетельства», — так оценивал ситуацию О. Жигон<sup>16</sup>. В таком случае, следует выяснить, что занимало у Пифагора «вакантное» место первоначала, у кого возникла числовая философия и как она была перенесена на основателя школы и его непосредственных продолжателей. Для этого необходимо выйти за рамки раннего пифагореизма.

Судя по сохранившимся свидетельствам, Филолай был первым из пифагорейцев, кто рассматривал число с философской точки зрения, хотя и он лишь частично оправдывает наши ожидания. Космос Филолая возник и состоит вовсе не из чисел или телесных единиц, а из вещей беспредельных (неограниченных) и пределоплагающих (ограничивающих) — *tà ápera kai tà peráionta* (44 В 1—2). Именно эти два рода вещей сам Филолай называет сущностью (*φύσις*) и началом (*ἀρχή*) всего (44 В 1, 6), никаких других начал у него нет. Число же появляется у Филолая не в онтологическом, а в *гносеологическом* контексте. (Здесь важно отметить, что из филолаевских фрагментов лишь 1—7, 13 и 17 признаются сейчас подлинными<sup>17</sup>.)

«Все познаваемое, конечно же, имеет число. Ведь без него невозможно ничего ни помыслить, ни познать». (44 В 4). Следует ли из этого, что вещи *состоят* из чисел или порождены ими? Такой вывод не только не подразумевается, но и просто исключен, ибо мы уже знаем, *из чего* состоит мир у Филолая<sup>18</sup>. Как именно связано число с познаваемым, помогает понять другой фрагмент: «Если все вещи (будут) безграничны, то вовсе не будет ничего познаваемого» (44 В 3). Итак, то, что безгранично, будь то по числу или по величине, не может быть познано<sup>19</sup>. Существование же вещей, которые полагают предел и ограничивают, вносит определенность в этот мир, дает возможность вычислить и измерить что-либо, найти его число — т. е. познать<sup>20</sup>. Заметим, что эту определенность вносит не число, — оно само является результатом деятельности ограничивающего начала.

Пример такого рода познания дает сам Филолай, когда он излагает основы пифагорейской музыкальной теории. Что такое октава в понимании Филолая? Это отношение одного к двум, квинта — двух к трем, кварта — трех к четырем и т. д. (44 В 6). Установив эти численные отношения, мы тем самым *познали* гармонические интервалы.

Хотя у Филолая есть то, что можно назвать математической теологией, например посвящение угла треугольника различным богам<sup>21</sup>, ни в одном из его подлинных фрагментов мы не найдем более расширительной трактовки его гносеологического принципа. Тем более напрасно искать у него отождествления чисел и ве-

щей<sup>22</sup> или утверждений, что «все есть число». Собственно говоря, этих слов *нет ни у одного из пифагорейцев*, впервые они появляются только у Аристотеля.

Но не мог же Аристотель полностью выдумать основной тезис пифагорейской философии, он должен был на что-то опираться! — Безусловно, должен был и опирался, — в частности, на того же Филолая. Обозначим еще несколько таких опорных пунктов.

Выдающийся математик Архит, от которого можно было бы ожидать если не славословий в честь числа, то хотя бы интереса к числовой философии, на деле предпочитал заниматься другими вещами. Ничего интересующего нас у него нет. Зато два его современника, Еврит и Экфант, которые как раз ничем не проявили себя в математике (равно как и Филолай), обнаруживают явный интерес к этому предмету.

Экфант являет собой пример эклектика, столь характерный для поздних досократиков. В согласии с атомистами он учил, что мир состоит из атомов и пустоты, но управляется не необходимостью, а разумом, как это считал Анаксагор (51 А 1, 4). По словам Аэция, Экфант *первым* стал считать пифагорейские монады (единицы) телесными (51 А 2). По всей видимости, он называл единицами те мельчайшие тела, из которых состоит мир. Что же из этого следует? Если Экфант действительно первым пришел к идее числового атомизма, то ее никак нельзя проецировать на раннюю школу и приписывать Пифагору. Тому же, кто не согласится с Аэцием, необходимо будет найти следы бытования этой доктрины в V в., чего до сих пор еще никто не сумел сделать.

Числовой атомизм, который, начиная с П. Таннери и Фр. Корнфорда, приписывали ранним пифагорейцам, оказался в действительности лишь ученой конструкцией<sup>23</sup>. Само по себе существование математического атомизма до атомизма физического (т. е. до середины V в.) в высшей степени сомнительно. Что же касается попыток интерпретировать парадоксы Зенона в качестве реакции на числовой атомизм ранних пифагорейцев, то они многократно опровергнуты и активных сторонников у этой идеи сейчас нет<sup>24</sup>.

О телесных монадах Экфанта говорится очень кратко, в одном предложении. Если эту идею развить, то такое учение, пожалуй, могло бы называться числовым атомизмом. Странно только, что возникло оно через сто лет после того, как должно было исчезнуть. Ведь почти в каждой работе, посвященной пифагорейской философии, можно прочесть, что открытие иррациональности, сделанное Гиппасом, нанесло сильнейший удар по числовому атомизму. Поскольку *ἀριθμός* для греческих математиков — это совокупность единиц (Eucl. Elem. VII, def. 2), а диагональ квадрата, будучи несоизмеримой с его сторонами, не может быть выражена ни целым, ни дробным числом, то как же вещи могут состоять из чисел? При этом забывается, что Гиппас был младшим современником Пифагора и его открытие должно было пресечь развитие числовой философии в самом ее начале. В действитель-

ности же мы видим, что на рубеже V—IV вв. Экфант, нисколько не смущаясь проблемой иррациональности, приходит к тому, что естественно было ожидать от пифагорейцев до Гиппаса! <sup>25</sup>

Пифагорейский числовой атомизм, если и начался с Экфанта, на нем, скорее всего, и закончился. Его современник, ученик Филолая Еврит развивал сходные идеи, но в несколько ином направлении. Еще ранние пифагорейцы, создавая теорию так называемых фигурных чисел, составляли из счетных камешков — псефов различные геометрические фигуры: треугольник, квадрат и т. п. Отталкиваясь от этих операций, имевших чисто математический смысл, Еврит пришел к тому, что стал выкладывать из псефов фигуры человека или, например, лошади. Нарисовав силуэт человека, он брал определенное число псефов, скажем 250, и выкладывал их так, что они становились как бы границами его фигуры. Таким образом он «определял» число человека (45 А 2, 3).

Аристотель рассказывает об этом с полной серьезностью, и все же трудно поверить, что Еврит вкладывал в свои занятия какой-то глубокий смысл. Стал бы он настаивать, что именно это, а не какое-либо другое число, есть «число человека»? Впрочем, если он действительно собирался таким образом совершить переворот в познании, то сочувствия со стороны современников он не встретил <sup>26</sup>. Ни о каких других его идеях сведений не сохранилось, и мы даже не знаем, к каким именно числам он пришел — те, что даются в позднем комментарии к «Метафизике», явно взяты наобум. Но и принимая все это всерьез, невозможно вывести из идеи Еврита отождествление человека или лошади с числом, ведь Еврит не говорил, что они *состоят* из чисел или телесных единиц <sup>27</sup>.

Мы исчерпали все заслуживающие внимания примеры, так нигде и не встретив ни главного тезиса пифагорейской числовой философии, ни ее сколько-нибудь серьезного развития. Конечно, взгляды Филолая, Экфанта и Еврита также можно объединить под именем числовой философии, однако является ли она продолжением не дошедшей до нас раннепифагорейской доктрины? Каждый из них подходил к числу со своих собственных позиций, и поскольку эти позиции хорошо понятны в контексте философии элеатов и атомистов, нет необходимости связывать их с предшествующей пифагорейской философией числа. Не углубляясь в оценку идей трех поздних пифагорейцев, можно сказать, что они находились на периферии тогдашней философской мысли. Конец V—первая половина IV в. — это период наивысшего взлета пифагорейской науки и расцвета платоновской философии. На этом фоне запоздалую полемику Филолая с элеатами <sup>28</sup> и модификацию атомистической доктрины Экфантом (не говоря уже о «философии» Еврита) нельзя рассматривать иначе, чем симптомы упадка пифагорейской философии, как собственно и досократической философии в целом.

Значит ли это, что мы присутствуем при кончине числовой философии пифагорейцев, которая умерла, так и не сумев развиваться? В каком-то смысле, да. Но непредсказуемое движение человеческой мысли уготовило ей более интересную судьбу — едва угаснув, она возродилась вновь. Вернее даже сказать, что именно в это время и возникла доктрина о числе, как о сути всех вещей, отлившись в те формы, в которых ее восприняли последующие поколения. Но сделано это было не пифагорейцами, и даже не Платоном. Своим рождением «пифагорейский» тезис «все есть число» обязан ученикам Платона, в первую очередь Аристотелю<sup>29</sup>.

\* \* \*

От Аристотеля дошло больше сведений о пифагорейцах, чем от всех его современников, вместе взятых. Интерпретации этих сведений посвящено множество работ<sup>30</sup>, но, несмотря на значительный прогресс в этой области, основные вопросы, возникающие здесь перед исследователями, еще не получили удовлетворительного решения. До сих пор, например, остается неясным, на какие источники опирался в основном Аристотель и кого он имел в виду, говоря «пифагорейцы» или «так называемые пифагорейцы».

Насколько далеко современное состояние проблемы от окончательного решения, можно судить хотя бы по разнообразию ответов на второй из этих вопросов, что подразумевает и частичное решение первого. Э. Франк видел в аристотелевских пифагорейцах Архита и его учеников, В. Буркерт — Филолая, Дж. Филип — самого Пифагора, в то время как большинство других исследователей предпочитает видеть в них пифагорейцев «в общем», игнорируя множество явных разногласий, либо пытается выделить те или иные группы, слои и т. д. Между тем, не решив эти вопросы, невозможно продвинуться в главном и оценить, насколько адекватной была аристотелевская интерпретация пифагорейской философии.

Аристотель, разумеется, понимал, что имеет дело со школой, которая насчитывала к тому времени почти двести лет (Met. 985 b 24, 1078 b 21), но в его изложении незаметно стремление показать развитие ее идей и представить отдельные этапы. Он характеризует пифагорейцев «в общем» и излагает их взгляды как единое целое. Вместе с тем в ряде мест он отмечает расхождение между отдельными группами пифагорейцев (Met. 986 a 25; De coelo. 300 a 14; De an. 404 a 16), в других случаях это ясно из самого его изложения. Еще больше отличаются от «общепифагорейской» системы взглядов зафиксированные им же мнения отдельных пифагорейцев.

Здесь мы подходим к самому интересному пункту. Аристотелю, безусловно, были известны учения Алкмеона, Гиппаса и Гиппона, он упоминал о них в своих трактатах. Вероятнее всего, знал он и о Менесторе, на которого неоднократно ссылался Феофраст (DK 32). В «Физике» (216 b 26) говорится о некоем Ксуфе, ко-



торый в позднем комментарии назван пифагорейцем (DK 33). Не менее хорошо Аристотель был осведомлен о взглядах более поздних пифагорейцев, таких, как Филолай, Еврит, Архит. Алкмеону и Архиту он посвятил два специальных сочинения (D. L. V 25). Кажется бы, взгляды этих мыслителей и должны составлять предмет его анализа. Наблюдаем же мы совсем другую картину. Упоминания отдельных пифагорейцев в аристотелевских трактатах малочисленны и гораздо менее информативны, чем изложение «общепифагорейской» философии. Еще более удивителен тот факт, что, упоминая всех этих людей по именам, он *нигде* не называет их пифагорейцами, а говоря о пифагорейской философии в целом, *никогда* не приводит ни одного имени.

Получается как бы два непересекающихся направления: отдельно трактуются взгляды конкретных пифагорейцев и отдельно — неизвестно кому принадлежащая числовая философия, которую он называет пифагорейской. Кто же ее автор? В сохранившихся сочинениях Аристотеля имя Пифагора встречается лишь дважды (Met. 986 a 30; Rhet. 1398 b 15), причем первый раз в связи с известной таблицей десяти противоположностей<sup>31</sup>. Но в обоих случаях о числе ничего не говорится. Филолая, чью книгу В. Буркерт считает основным, если не единственным источником Аристотеля по пифагореизму<sup>32</sup>, он упоминает только однажды в малосодержательном пассаже (EE 1225 a 30) и без всякой связи с числом. Опять-таки о Филолае не говорится, что он пифагореец! Собственно говоря, Аристотель ни одного человека не называет пифагорейцем<sup>33</sup>. Чем это объясняется?

Здесь необходимо вспомнить, что Аристотель, будучи зачинателем историко-философских исследований, подходил к доктринам своих предшественников прежде всего с точки зрения собственной философии. (Иного и трудно было бы ожидать от такого оригинального мыслителя.) Изложение взглядов досократиков или платоников интересовало его не само по себе, а как основа для их критического рассмотрения в ходе разработки своего учения<sup>34</sup>. Поставленная таким образом задача требовала, в свою очередь, систематизации предшествующих учений на основе принципов, выработанных самим Аристотелем.

Стоит ли удивляться тому, что в ходе выполнения этой задачи Аристотель неоднократно прибегал к натянутым и просто неверным интерпретациям? Признание этого очевидного факта не имеет ничего общего с бытующим сейчас мнением о том, что он систематически искажал и попросту не понимал учений досократиков. Не следует, однако, впадать и в другую крайность, доказывая, что устами Аристотеля везде глаголет истина. Г. Чернисс убедительно показал, что даже своему учителю Платону он иногда приписывал такие взгляды, которые не только отсутствуют в диалогах Платона, но и прямо им противоречат. Так было, например, с доктриной о числах как неких промежуточных сущностях между идеями и вещами, с учением о единице и неопределенной двойце и т. д.<sup>35</sup>

Можно полагать, что и в случае с пифагорейцами мы сталкиваемся с подобной же тенденцией. Это тем более вероятно, что здесь перед Аристотелем стояла гораздо более сложная проблема. Взявшись за анализ философских доктрин пифагорейцев, он неизбежно оказывался перед выбором: либо излагать учение каждого из них в отдельности — тогда станет ясным, что все они различны, либо представить их как единое целое — тогда для них нужен некий общий знаменатель, который бы характеризовал всю школу и одновременно отличал ее от философов других направлений. Почему же именно число было выбрано этим общим признаком? По-видимому, потому что некоторые поздние пифагорейцы действительно кое-что говорили о числе, тогда как милетцы, элеаты или атомисты вообще ничего не говорили. Отыскать другой общий признак Аристотель, скорее всего, просто не сумел, ибо сделать это в самом деле чрезвычайно трудно.

Ведь и в современной истории философии не только не решена, но, по существу, и не поставлена проблема: что общего в учениях Пифагора, Гиппаса, Алкмеона, Гиппона, Менестора, Филолая, Архита, Экфанта, Еврита и других представителей пифагореизма? Причина такой нерешительности ясна: для того, кто знаком с их доктринами, надежда найти в них общую основу кажется очень слабой. Но если уж стремиться к выявлению «общепифагорейской доктрины», то искать ее нужно в учениях конкретных пифагорейцев, а не в неизвестно кому принадлежащей числовой философии. Трудно представить, что наряду с перечисленными нами мыслителями существовали еще какие-то неизвестные пифагорейцы, которые в анонимных и бесследно исчезнувших трактатах развили философию числа, изложенную у Аристотеля. Или следует предполагать наличие устного, но тщательно оберегаемого учения, к которому неожиданным образом получил доступ именно Аристотель — и никто, кроме него?

Поиск в этом направлении вряд ли даст какие-либо результаты. Слишком многое говорит за то, что числовая философия, представленная у Аристотеля, создана не безвестными пифагорейцами, а им самим. Одной из причин ее появления было то обстоятельство, что Аристотель рассматривал пифагорейцев как предшественников математически окрашенной философии Платона (Met. 987 b 22 etc.). В этом он был не одинок — Спевсипп и Ксенократ также, по-видимому, проецировали на пифагорейцев собственное толкование платоновских доктрин. Во всяком случае, именно к ним восходят некоторые идеи, которые, начиная с III в. до н. э., фигурируют как специфически пифагорейские<sup>36</sup>. Как показал В. Буркерт, известное отождествление точки с единицей, двойки с линией, тройки с плоскостью («первая», т. е. простейшая плоскость — треугольник) и четверки — с телом (пирамида) родилось из интерпретации Спевсиппом и Ксенократом платоновского «Тимея»<sup>37</sup>. Эта идея представлена, в частности, во фрагменте из трактата Спевиппа «О пифагорейских числах» (44 A 13).

В. Буркерт полагает, что Аристотель четко различал пифагореизм и платонизм и в отличие от платоников не приписывал пифагорейцам собственных идей. Действительно, излагаемая Аристотелем числовая философия пифагорейцев отличается от того, чему учили платоники. Но объясняется это тем, что перед нами *аристотелевская интерпретация* пифагореизма, которая и не могла быть похожей на взгляды Спевсиппа и Ксенократа, ибо представляла собой попытку втиснуть в понятия и схемы его собственной философии то, что принадлежало совсем иному образу мыслей. Кроме того, создается впечатление, что математическая философия платоников основывалась не столько на философских взглядах пифагорейцев, сколько на развиваемой ими математике, тогда как Аристотель был склонен видеть в пифагорейцах именно философских предшественников платонизма.

Конечно, Аристотель использовал доктрины отдельных пифагорейцев конца V—первой половины IV в., но, опираясь на них, он создал такое учение о числе, которого в пифагореизме никогда не было. А поскольку подтвердить его Аристотель почти ничем не мог, он прибегает к оригинальному решению: тезис «все есть число» он приписывает всей школе целиком и никому в отдельности, а разбирая взгляды конкретных пифагорейцев, никогда не говорит об их принадлежности к этой школе. Вероятно, это должно было смягчить бросающиеся в глаза противоречия между числовой доктриной и зафиксированными самим же Аристотелем взглядами ранних пифагорейцев. В «Метафизике», например, несколько раз утверждается, что никто из пифагорейцев ничего не говорит о телесных началах (Met. 989 b 30, 990 a 16—18), между тем Гиппас полагал, что в основе всего лежит огонь (Met. 984 a 7), а Гиппон — вода (Met. 984 a 4). Согласно Аристотелю, пифагорейцы все объясняли при помощи количественных характеристик, а у Алкмеона и Менестора мы находим лишь качественные противоположности, главные из которых — теплое и холодное (Met. 986 a 27; 32 A 5). Пифагорейцы считали душу гармонией (De ap. 407 b 27; Pol. 1340 b 18), а Гиппон писал, что она состоит из воды (De ap. 405 b 5). В целом Аристотель приводит четыре (!) совершенно различных пифагорейских взгляда на душу<sup>38</sup>, никак не объясняя этот странный факт.

Учения ранних пифагорейцев настойчиво сопротивляются тому, чтобы связывать их с числовой доктриной. Фактически сам Аристотель лишний раз подтверждает, что в основе философии природы известных ему пифагорейцев лежали телесные начала и связанные с ними качества, — в этом они ничем не отличались от других досократиков. Если Пифагор и утверждал, что «все есть число», его последователи оказываются совершенно непохожими на адептов, упорно повторяющих то, что «Сам сказал». Кстати, само выражение *αὐτὸς ἔφα* впервые встречается лишь у Цицерона (De nat. deor. 1.5, 10) и вполне может восходить к псевдопифагорейским трактатам, написанным на дорийском диалекте. Но и в том случае, если они являются промежуточным источником и это

выражение возникло в акусматической традиции, ясно, что оно относилось к религиозным доктринам, а не к научным и философским теориям. Так мог говорить какой-нибудь приверженец метемпсихоза, пифагорейские же ученые и философы отнюдь не страдали недостатком самостоятельности и оригинальности.

Но и учитывая эти качества, трудно понять, каким образом они смогли избежать влияния центральной идеи основателя школы. Или, может быть, вместо искусственного противопоставления пифагорова числа и качественных начал ранних пифагорейцев постараться найти преемственность в их взглядах? В сущности, для этого необходимо только одно: отбросить идею о том, что в основе философии Пифагора лежало учение о числе. После того, что говорилось выше об учениях пифагорейцев V в., это не составит особого труда.

Начнем наше доказательство от противного: предположим, что философия числа, содержащаяся у Аристотеля, принадлежит самому Пифагору. Что она собой представляет? Аристотель дает три различных и взаимно противоречивых варианта этой доктрины, а это верный признак того, что мы имеем дело с его собственной интерпретацией<sup>39</sup>. Во-первых, вещи являются числами в том смысле, что числа служат материальной основой мира: *τὸν ἀριθμὸν... ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ἡλπυ τοῖς οὐσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις* (Met. 986 a 17), *ἀριθμοὺς εἶναι... αὐτὰ τὰ πράγματα* (Met. 987 b 28), *τὰ σίματα ἔξ ἀριθμῶν εἶναι συγκεκμηνα* (Met. 1083 b 11). Во-вторых, пифагорейцы уподобляют вещи числам: *ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς εὐδίκουν θεωρεῖν ὁμοιύματα πολλὰ τοῖς οὐσι* (Met. 985 b 27), *μιμῆσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν* (Met. 987 b 11). В третьих, элементы чисел являются одновременно и элементами вещей: *τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον εἶναι* (Met. 986 a 1), *τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στιχεῖα τὸ τε ἄρτιον καὶ τὸ περιτόν, τοῦτων δὲ τὸ μὲν ἄπειρον τὸ δὲ πεπερασμένον* (Met. 986 a 17—19).

Очевидно, что второе положение противоречит первому: уподоблять числу можно только то, что им не является. Между тем Аристотель настойчиво повторяет, что число у пифагорейцев — это именно материальное начало, хотя и не приводит в подтверждение этого ни одного конкретного примера. Мы так и не можем сказать, какие именно вещи или элементы пифагорейцы отождествляли с числами. Зато можно смело утверждать, что о самостоятельном существовании числа *вне физического мира* они ничего не говорили (Met. 987 b 28, 1080 b 17; 1086 b 16; Phys. 203 a 6). Точнее сказать, что число было для них не самостоятельной сущностью, а всегда числом чего-то<sup>40</sup>. Но эта черта характерна для всех досократиков: никто из них не говорил о независимом существовании абстракций просто потому, что деление мира на материальное и идеальное еще не сложилось<sup>41</sup>. Телесными были не только *τὸ ἀπείρον* Анаксимандра или *τὸ εἶν* Парменида, но и *Φιλία* Эмпедокла, *Νοῦς* Анаксагора и т. д.<sup>42</sup>

Подчеркивая телесность пифагорейского понимания числа, Аристотель явно хотел отделить эту школу от Платона и его

учеников, впервые поставивших вопрос об онтологическом статусе абстракций, в том числе и математических<sup>43</sup>. Поскольку пифагорейцы не говорили, подобно Платону, что число относится к миру идей и не считали его абстракцией, как сам Аристотель, значит, их число материально — вероятно, так можно восстановить логику аристотелевской мысли. Однако не считать число идеальным отнюдь не то же самое, что считать его материальным. Было ли вообще у пифагорейцев философское определение числа, неизвестно, вполне вероятно, что их удовлетворяло чисто математическое определение: число — это совокупность единиц (Aristox., fr. 23 Wehrli)<sup>44</sup>. Во всяком случае, сам Аристотель пишет, что число пифагорейцев — это математическое число, и никакого другого они не знают (Met. 1080 b 16, 1083 b 13).

Идея о вещах, состоящих из материальных чисел, давно уже встречала возражения, ее стремились элиминировать даже те, кто не отрицал самой числовой философии пифагорейцев<sup>45</sup>. Однако и третье положение Аристотеля выглядит ничуть не лучше: оно также противоречит первым двум и построено отнюдь не в духе философии VI—V вв. Согласно Аристотелю, пифагорейцы считали, что *στοιχεῖα* вещей — это *πῆρας* и *ἄπειρον*, а чисел — *περιττόν* и *ἄρτιον*, отождествляя при этом предел с нечетным, а беспредельное с четным. Обе эти пары действительно стоят на первом месте в таблице противоположностей, которая, по словам Аристотеля, принадлежит одной из групп пифагорейцев (Met. 986 a 22). Таблицу эту давно принято считать результатом поздней систематизации<sup>46</sup>, хотя основные ее идеи могут восходить и к раннему пифагореизму. Вполне вероятно также, что некоторые пифагорейцы IV в. связывали четное с беспредельным, а нечетное с пределом (каким образом, мы сейчас выяснять не будем)<sup>47</sup>, но где указания на то, что они их отождествляли? Их не найти даже у Филолая, который многократно возвращается к обсуждению *τὰ ἄπειρα καὶ τὰ περαινόντα*. Остальные восемь пар противоположностей также в той или иной степени связаны друг с другом, что отнюдь не говорит об их тождественности.

Нет необходимости подробно доказывать, что понятие *στοιχεῖον* отнюдь не восходит к пифагорейской школе. Пифагорейские математики делили числа на четные и нечетные, но учение о том, что *περιττόν* и *ἄρτιον* являются «элементами» чисел, относится не к математике, а к философии и в пифагореизме оно не засвидетельствовано. Вообще разделение мира на два вида сущностей (вещи и числа) с последующим соединением через отождествление их первоэлементов могло появиться только после Платона. Таким образом, третья формулировка числовой доктрины, равно как и первая, является интерпретацией самого Аристотеля<sup>48</sup>.

Остается лишь положение о том, что пифагорейцы уподобляли вещи числам. Здесь мы впервые становимся на более или менее твердую почву. Во-первых, об этом говорит не только Аристотель, но и Аристоксен: Пифагор продвинул вперед арифметику, *πάντα τὰ πράγματα ἀπεικάζων τοῖς ἀριθμοῖς τὰ τε γὰρ ἄλλα ἀριθμὸς ἔχει*

(fr. 23 Wehrli) <sup>49</sup>. Во-вторых, у Аристотеля имеется несколько примеров подобных уподоблений (Met. 985 b 29—30, 1078 b 21; EN 1132 b 21), известных и по другим источникам.

Впрочем, если взглянуть, что именно уподобляется, эти примеры скорее разочаруют того, кто занимается поисками числовой философии Пифагора. Как мы уже говорили, до Еврита неизвестны случаи уподобления числам чувственно воспринимаемых вещей, и очень похоже, что Еврит первым пошел по этому пути (45 A 2). Сохраненная Аристотелем традиция древнее Еврита, но она ведет совсем в другом направлении. В ней говорится не о вещах, а об абстрактных, чаще всего этических понятиях: справедливость уподобляется четверке, брак — пятерке, здоровье — семерке и т. д. Достаточно ли было Аристотелю подобных изречений, чтобы воскликнуть: «Да у них все есть число!»? Ответить на этот вопрос нелегко, но гораздо труднее найти более серьезные подтверждения этой «доктрины», кроме упомянутых идей Филолая, Экфанта и Еврита, да еще нескольких акусм типа *τί τὸ σοφίπαιον; ἀριθμὸς* или *ἀριθμῶ ἡ δὲ τε πάντα ἐπαικεν*.

В тех случаях, когда сам Аристотель пытается это сделать, отчетливо видна его тенденциозность. Разбирая астрономическую систему Филолая, он говорит, что пифагорейцы настолько привержены числу 10, что специально выдумали десятое небесное тело — противоземлю (Met. 986 a 11). Однако из другого его пассажа следует, что противоземля была введена для объяснения большей частоты лунных затмений по сравнению с солнечными (De coelo 293 b 21)<sup>50</sup>. Известно, что Филипп Опунтский выступал против объяснения лунных затмений противоземлей (58 B 36), — следовательно, он знал, что она была введена именно для этого.

Итак, из того, что Аристотель говорит о числе, к Пифагору в лучшем случае можно отнести уподобление числам некоторых этических понятий, как о том говорит псевдоаристотелева «Большая этика» (1182 a 11). Уподобления эти иногда не лишены остроумия (справедливость — это воздание равным за равное или 2×2), но извлечь из них глубокий философский смысл невозможно. Едва ли его стремился вложить в эти изречения и сам их автор. Акусматическая традиция показывает, что некоторые пифагорейцы верили в магическую силу числа, но даже если эта тенденция восходит к Пифагору, сколько-нибудь отчетливой философской доктрины на ее основе не сложилось.

Становится очевидным, что на «числовой основе» философию Пифагора реконструировать не удастся. В то же время задача эта вовсе не безнадежна. В сочинениях того же Аристотеля разбросано немало идей, восходящих, по всей вероятности, к Пифагору. Прежде всего, это касается пифагорейской космогонии, о которой сохранилось несколько упоминаний (Met. 1091 a 13; Phys. 213 b 22; Fr. 201 Rose). Согласно этой космогонии, мир образуется из взаимодействия двух начал — *πῦρ* и *ἀέιρον*, причем последнее мыслилось как беспредельное воздушное пространство (*πνεῦμα*),

окужавшее наш мир, и одновременно как пустота (*κένον*). Ближайшая часть этой беспредельной пневмы вдыхается внутрь мира и ограничивается пределом. Далее эта часть пневмы разграничивает природные вещи, положив тем самым начало их существованию<sup>51</sup>.

Несмотря на неясность многих деталей пифагорейской космогонии, можно с определенностью сказать, что числа в процессе порождения мира никак не участвуют. *τὸ ἕν*, которое встречается в одном из свидетельств (Met. 1091 a 16), — это отнюдь не единица, а единое, весь мир в целом<sup>52</sup>. Попытки Аристотеля связать космогонический процесс с числом (Phys. 213 b 26) показывают, что опоры в пифагорейской традиции у него не было.

О древности пифагорейской космогонии говорит ее архаический характер и отождествление воздуха с пустотой, опровергнутое Эмпедоклом и Анаксагором. Критика этой космогонии Ксенофаном, утверждавшим, что божество, которое он отождествлял со всем миром, не дышит (21 A 1.25), также указывает на VI в.<sup>53</sup> «Именно в это время, — писала К. де Фогель, — сразу же после милетцев и в качестве реакции на них, должно было возникнуть такое дуалистическое объяснение космоса. Именно здесь, в противоположность *ἄπειρον* Анаксимандра, был постулирован творческим умом настоящего философа принцип ограничения, названный *πέρας*»<sup>54</sup>.

В какой мере учение Пифагора, в частности, его *ἀρχαί* — *πέρας* и *ἄπειρον*, — оказали влияние на философские взгляды его последователей? Прежде всего отметим, что никакой общепифагорейской философии не существовало, каждый из пифагорейцев развивал собственную систему взглядов. В каких-то чертах она могла быть сходной с идеями других пифагорейцев и самого Пифагора, но нет ни одной философской доктрины, которую бы разделяли все пифагорейцы.

Для Гиппаса началом был огонь, в этом он близок к Гераклиту (их и упоминают часто вместе), но противостоит Гиппону, началом которого была вода. Гиппон, в свою очередь, совершенно не похож на своего младшего современника Филолая — в выборе *ἀρχή* он следовал за Фалесом, хотя и аргументировал свой выбор другими соображениями. Дуализм, идущий от противоположных начал Пифагора, замечен у Алкмеона, Менестора и Филолая, но с учением Гиппаса ничего общего не имеет<sup>55</sup>. Гиппас и Гиппон развивали космогонические концепции, Алкмеону же и Менестору эти проблемы были совершенно чужды. На Филолая оказала влияние философия Парменида, Менестор и Гиппон заимствовали некоторые идеи Эмпедокла, Экфант следовал за атомистами и Анаксагором. Одни пифагорейцы избрали в качестве начал природные стихии (огонь, воду), другие — метафизические сущности (*πέρας* и *ἄπειρον*), а Алкмеон и Менестор вообще говорили не об элементах, а о качествах (холодное — горячее, влажное — сухое и т. п.). Некоторые пифагорейцы считали наш мир единственным

(51 A 3; Arist. Fr. 201 Rose), другие верили в множественность миров Heracl. Pont. Fr. 113 Wehrli).

Почему столь велики доктринальные разногласия в пифагорейской школе? Прежде всего потому, что она возникла не как философская школа, и принадлежность к ней никогда не определялась следованием совокупности определенных доктрин<sup>56</sup>. Именно поэтому наши источники называют пифагорейцами таких оригинальных мыслителей, как Парменид или Эмпедокл. Первоначально пифагорейцами называли людей, принадлежавших к пифагорейскому политическому сообществу, гетерии<sup>57</sup>, а затем и тех, кто имел учителей-пифагорейцев и/или занимался научными исследованиями в одной из областей, в которых проявили себя первые последователи Пифагора: в математике, астрономии, акустике, а также в медицине и связанных с нею науках о живой природе. В научном плане пифагорейцы были близки друг к другу гораздо больше, чем в философском.

\* \* \*

Вернемся еще раз к роли числовых представлений в раннегреческой мысли. Всякое ли стремление опереться на исчисляемую закономерность является числовой философией? Одно дело — утверждать, что чувственно воспринимаемые вещи состоят из единиц, другое — верить, что все в мире устроено в согласии с числовым принципом, и третье — искать в природе конкретные числовые закономерности. Перед нами не различные ступени числовой философии, а разнородные направления, и если первые два действительно могут называться «философией числа», то в последнем направлении двигалась научная гипотеза. Именно здесь оказалось возможным не только выдвижение идей, но и их проверка, которая и привела Пифагора к открытию численного выражения гармонических интервалов. Это открытие положило начало пифагорейской акустике, опиравшейся как на математический расчет, так и на физический эксперимент, с другой стороны, оно должно было способствовать и развитию арифмологических спекуляций, которые стремились выразить числом то, что им невыразимо. Однако арифмологические спекуляции существовали в греческой культуре до и помимо Пифагора<sup>58</sup>, у пифагорейцев же они были побочным продуктом развития математических исследований, а не сутью их философии природы.

К мистике чисел часто относят вещи, в действительности имсущие характер научных гипотез, например, идею небесной гармонии<sup>59</sup>. Вопреки идущим от Ямвлиха и Порфирия представлениям о том, что небесная гармония — это некая мистическая доктрина, сохранившиеся у Аристотеля сведения показывают, что перед нами, в сущности, физическое учение (De Coel. 290 b 12; Fr. 13 Rose). Пифагорейцы — предшественники Архита утверждали, что звук порождается движением



(18 А 13) и без движения звука не бывает (47 В 1). Следовательно, каждое движение должно сопровождаться звуком — этот вывод напрашивался сам собой. И если небесные тела находятся в постоянном движении, то они должны издавать звуки, пусть даже мы их не слышим. Согласно пифагорейской модели, тела, находящиеся ближе к центру, движутся более медленно и издают низкий звук, а с увеличением расстояния от центра скорость движения и высота звука увеличиваются. Соответствие расстояний между небесными телами числам гармонических интервалов носит в этой концепции вторичный характер, являясь своего рода математическим оформлением первоначальной физической гипотезы. Но и эта идея, оказавшись неверной, двигалась в правильном направлении: между скоростями движения планет и их расстояниями до центра действительно существует математически формулируемая закономерность, открытая Кеплером.

Насколько мало связана идея небесной гармонии с предполагаемой пифагорейской числовой философией, показывает тот факт, что уже Анаксимандр располагал свои небесные круги в соответствии с числовым принципом. Данные им расстояния между светилами (в отличие от числа этих светил и их взаимного расположения) ничуть не лучше и не хуже тех, которые предлагали пифагорейцы, — что мешает нам в таком случае объявить Анаксимандра родоначальником числовой философии<sup>60</sup>?

У многих досократиков мы находим склонность к тем или иным числам, что отнюдь не обязательно объясняется влиянием идей Пифагора. Эмпедокл учил, что мир состоит из четырех элементов. Почему именно из четырех, а не из двух, как у Парменида? Вероятно, потому, что такое количество Эмпедокл считал необходимым и достаточным, а не из-за особой предрасположенности к четверке. Его младший современник Ион Хиосский, наоборот, доказывал, что все существует по три и начал мира всего три: огонь, воздух и земля (36 А 6). В данном случае создается впечатление, что выбор Иона диктовался сознательной полемикой с Эмпедоклом и Парменидом, а не одной лишь приверженностью к числу три. Рассуждая по аналогии, упрек в следовании пифагорейцам можно адресовать и Аристотелю: у него подлунный мир тоже состоит из четырех элементов, ни одним не меньше, не больше!

Понятно, что далеко не каждого, кто стремится что-либо сосчитать, следует подозревать в симпатиях к пифагорейцам. И все же есть примеры, когда о влиянии их идей можно говорить с известной степенью уверенности. Правда, в этих случаях речь идет не столько о мистике и даже философии числа, сколько о воздействии математических открытий пифагорейцев на естественнонаучные взгляды. Вот, например, как отразились пифагорейские представления о пропорции в гиппократовском трактате «О диете»: «Если бы, действительно, было возможным найти для природы каждого человека правильную пропорцию пищи по отношению к упражнениям, причем без неточностей избытка или недостатка, это было бы верным путем к его здоровью» (De victu 1.2).

Поисками числовых соотношений еды, питья и физических упражнений занимались и пифагорейские врачи (58 D 1).

Не менее интересный материал обнаруживается у Эмпедокла, полагавшего, что различные части человеческого организма состоят из четырех элементов, находящихся друг к другу в определенной пропорции (31 В 96—98). Например, кости состоят из двух частей воды, двух — земли, и четырех — огня, нервы из одной части огня, одной — земли, и двух — воды и т. д. В этих наивных на первый взгляд рассуждениях многие видят если не открытие, то прозрение идеи химической формулы<sup>61</sup>.

Можно было бы привести еще несколько аналогичных примеров, но и без того ясно, что математические представления служили одним из ценных инструментов человеческой мысли, осваивавшей тот огромный и разнородный материал, который является предметом естествознания. Если далеко не все шаги в этом направлении были плодотворны, то в каждом из них чувствуется живой интерес к познанию окружающего мира, столь далекий от бесплодных нумерологических ухищрений неопифагорейцев и неоплатоников. Тому, кто ищет сокровенные тайны, скрытые в пифагорейском Числе, следует обратиться к Ямвлиху, но не к Пифагору.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Frank E. Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle, 1922.
- <sup>2</sup> Burkert W. Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon. Nürnberg, 1962. Мы используем расширенный английский перевод этой книги: Lore and science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge (Mass.), 1972.
- <sup>3</sup> Philip J. Pythagoras and Early Pythagoreanism. Toronto, 1966; Vogel C. de. Pythagoras and Early Pythagoreanism. Assen, 1966.
- <sup>4</sup> Fritz K. von. Der Geschichte der antiken Naturwissenschaft. B.; N. Y., 1971; Idem. Pythagoras // RE. Bd. 47; Waerden B. L. van der. Die Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft. Zürich, 1979.
- <sup>5</sup> Лебедев А. В. Фалес и Ксенофан // Античная философия в интерпретациях буржуазных философов. М., 1981. С. 1—16.
- <sup>6</sup> Библиографию вопроса см.: Жмудь Л. Я. Пифагор в ранней традиции // ВДИ. 1985. № 2.
- <sup>7</sup> Хотя ни одного фрагмента книги Гиппаса не сохранилось, следует полагать, что она все же существовала. Достаточно детальные сведения о его научных достижениях едва ли могли сохраниться в устной традиции. См.: Burnet J. Greek philosophy. I. Thales to Plato. L., 1914. P. 70.
- <sup>8</sup> Дильс Г. Античная техника. М.; Л., 1934. С. 29. Впервые эту идею высказал Э. Роде (Rohde E. Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras // Kleine Schriften. Tübingen, 1901. Bd. II. S. 171).
- <sup>9</sup> Timpanaro Cardini M. I Pitagorici. Testimonianze e frammenti. Firenze, 1964. Fasc. III. P. 38—39.
- <sup>10</sup> Burkert W. Op. cit. P. 105, n. 40.
- <sup>11</sup> Thesleff H. Pythagorean writings of the Hellenistic Period. Abo, 1965.
- <sup>12</sup> Timpanaro Cardini M. Op. cit. P. 39.
- <sup>13</sup> Мы касаемся здесь лишь тех ранних пифагорейцев, о философском учении которых сохранились какие-либо сведения. О Пароне и Петроне (не упомянутых в каталоге) см.: Burkert W. Op. cit. P. 114, 170.

- 14 По поводу «секретности» раннего пифагореизма см.: Жмудь Л. Я. Научные занятия в раннепифагорейской школе: (По источникам V—IV вв. до н. э.) // Проблемы античного источниковедения. М.; Л., 1986.
- 15 Burnet J. Early Greek philosophy. L., 1920. P. 107.
- 16 Gigon O. Der Ursprung der griechischen Philosophie: von Hesiod bis Parmenides. Basel, 1945. S. 142.
- 17 Burkert W. Op. cit. 238—277; Kirk G., Raven J., Schofield M. The Presocratic philosophers. 2nd ed. Oxford, 1983. P. 324.
- 18 Burns A. The fragments of Philolaus and Aristotle's account of Pythagorean theories in *Metaphysics A* // *CeM*. 1964. Vol. 25. P. 107.
- 19 «Филолай, вероятно, имел в виду, что если бы вещи не были *исчислимы*, то мы не смогли бы ни думать, ни узнать о них», — отмечает М. Шофильд (Kirk G., Raven J., Schofield M. Op. cit. P. 327).
- 20 Nussbaum M. Eleatic conventionalism and Philolaus on the conditions of thought // *HSCPh*. 1979. Vol. 83. P. 92—93. Ранее М. Нуссбаум отмечает по поводу фрагмента В 4: «Обычно принято полагать, что в этом фрагменте мы встречаем какую-то особую пифагорейскую теорию о магической силе чисел, понимаемых как особые самостоятельные сущности. Я хотела бы доказать, что нам следует переводить и интерпретировать этот фрагмент самым прямым и обычным путем... Он имеет смысл на совершенно обычном уровне, без введения какого-либо внешнего доктринального аппарата» (Ibid. P. 88).
- 21 Hübner W. Die geometrische Theologie des Philolaus // *Philologus*. 1980. Bd. 124, H. 2.
- 22 Во фр. В 7 Филолай называет Гестией (Срединным огнем) то, что возникло первым и находится в центре (небесной) сферы. Одновременно *τὸ πρῶτον ἀριθμῶν* — *τὸ ἓν*. Весь контекст показывает, что под *τὸ ἓν* понимается не числовая единица, а *единое*, т. е. то, что получилось после соединения (*ἀριθμῶν*) *τὰ ἀτεyra καὶ τὰ περὰ νότα*. Такое понимание фр. В 7 отражено и в Wortindex В. Кранца. Напротив, во фр. В 8 (который считается неподлинным) Ямвлих перетолковывает слова Филолая уже в своем смысле: «Согласно Филолаю, единица (*μονάς*) — начало всего: разве он не говорит, что *ἓν — ἀρχὴ πάντων*?»
- 23 Furley D. J. Two studies in Greek Atomists. Princeton, 1967. P. 44—56.
- 24 Burkert W. Op. cit. P. 285—288; Kirk G., Raven J., Schofield M. Op. cit. P. 277—278.
- 25 Попытки датировать Гиппаса серединой V в. неудовлетворительны. Он регулярно упоминается рядом с авторами конца VI — начала V в., например с Гераклитом (18 A 7, A 1a), Ласом из Гермियोны (18 A 13), и изображается как участник политического выступления против Пифагора конца VI в. (18 A 5).
- 26 Феофраст отзывался о нем явно иронически (45 A 2).
- 27 Kirk G., Raven J. The Presocratic philosophers. Oxford, 1961. P. 313—317.
- 28 См.: Nussbaum M. Op. cit. P. 82 ff.
- 29 О Спевсиппе и Ксенократе см.: Burkert W. Op. cit. P. 53 ff.
- 30 См., например: Zeller E. Die Philosophie der Griechen. 4. Aufl. Leipzig, 1887. Bd. 1. S. 343 ff.; Gilbert O. Aristoteles' Urteile über die Pythagoreische Lehre // *AGPh*. 1909. Bd. 22; Frank E. Op. cit.; Cherniss H. Aristotle's criticism of Presocratic philosophy. Baltimore, 1935; Burns A. Op. cit.; Philip J. Op. cit., passim; Burkert W. Op. cit. P. 28 ff.
- 31 Как давно уже показал И. Вахтлер, нет никаких оснований видеть интерполяцию в упоминании Пифагора в кн. А «Метафизики» (Wachtler I. De Alcmaeone Crotoniata. Leipzig, 1896. P. 1 sqq.).
- 32 Burkert W. Op. cit. P. 235—238.
- 33 Cherniss N. Op. cit. P. 385. Недоразумение с «пифагорейцем Пароном» исчерпывающе объяснил В. Буркерт (Burkert W. Op. cit. P. 170).
- 34 Этого не отрицает даже У. Гатри, стремившийся умерить критицизм по отношению к Аристотелю, который усилился после работ Г. Черниса (Guthrie W. K. C. Aristotle as a historian of philosophy // *JHS*. 1957. Vol. 77.
- 35 Cherniss H. The middle of the Early Academy. Berkeley, 1945. P. 7 ff, 72 ff.
- 36 Собственно, уже Феофраст приписывает пифагорейцам учение о единице и неопределенной двойце (58 В 14), созданное в платоновской Академии (Burkert W. Op. cit. P. 57 f., 62 ff.).
- 37 Burkert W. Op. cit. P. 23 f., 55 f., 66—69.

- 38 Kirk G., Raven J. Op. cit. P.
- 39 Cherniss H. Aristotle's criticism... P. 386 ff.
- 40 Nussbaum M. Op. cit. P. 89—92.
- 41 Guthrie W. K. C. A history of Greek philosophy. Cambridge, 1963. Vol. 1. P. 64.
- 42 Samburski S. The physical world of the Greeks. L., 1960. P. 18—19, 82; Krafft Fr. Geschichte der Naturwissenschaft I. Freiburg, 1971. S. 237, 257.
- 43 Cherniss H. Aristotle's criticism... P. 36 f.
- 44 Это же определение дается и у Евклида (Eucl. Elem. VII, def. 2).
- 45 См., напр.: Zeller E. Op. cit. S. 349; Gilbert O. Op. cit. S. 40 f.; Burns A. Op. cit. P. 112—115; Kirk G., Raven J., Schofield M. Op. cit. P. 333.
- 46 Burkert W. Op. cit. P. 51 ff.; Kahn Ch. Pythagorean philosophy before Plato // The Presocratics / Ed. A. Mourelatos. N. Y., 1974. P. 170.
- 47 См., напр.: Taylor M. E. Two Pythagorean philosophemes // CR. 1926. Vol. 40. Можно предполагать здесь и естественное сближение *πῦρ* и *πυρρίδιον* и *ἄπειρον* и *ἄπειρον*.
- 48 Cherniss H. Aristotle's criticism... P. 17, 44—45, 390.
- 49 Показательно, что Аристоксен использует то же выражение, что и Филолай (*ἀριθμὸν ἔχειν*).
- 50 Burnet J. Early Greek philosophy. P. 303; Dreyer J. L. E. A history of astronomy from Thales to Kepler. N. Y., 1953. P. 47.
- 51 Интересную подробность, восходящую, вероятно, к Аристотелю, сообщает Иоанн Филопон: «Пифагорейцы говорят, что вдыхаемая небом пустота и воздух отделяют животных от растений» (De gen. anim. comm. P. 107).
- 52 Cherniss H. Aristotle's criticism... P. 39.
- 53 Kahn Ch. Op. cit. P. 183—184.
- 54 Vogel C. de. Philosophica. Pt I // Studies in Greek Philosophy. Assen, 1970. P. 85.
- 55 Gruppe O. Über die Fragmente des Archytas und der älteren Pythagoreer. B., 1840. S. 60.
- 56 На политическое происхождение термина *Πυθαγόρειοι* указывал уже Э. Целлер (Zeller E. Op. cit. S. 314. Anm. D. См. также: Minar E. Early Pythagorean politics in practice and theory. Baltimore, 1942. P. 15 ff.; Burkert W. Op. cit. P. 30. N 8.
- 57 См., напр.: Usener H. Dreieheit // RhM. 1903. Bd. 58; Roscher W. H. Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen. Leipzig, 1904; Germain G. La mystique des nombres dans l'épopée homérique. P., 1954.
- 58 Речь, разумеется, идет о противопоставлении двух одинаково телесных начал, а не о дуализме формы и материи и т. п.
- 59 Ее принято называть «гармонией сфер», однако это название позднее и потому вводит в заблуждение. Планетные сферы появились только в IV в. у Евдокса, Аристотель же писал просто о небесной гармонии.
- 60 Ф. Крафт, например, подчеркивает: данные пифагорейцами относительные расстояния между планетами не представляют собой шага вперед по сравнению с Анаксимандром, и Пифагора нельзя считать основателем такого рода числовых спекуляций. См.: Krafft fr. Op. cit. S. 220, 228.
- 61 См., напр.: Гомперц Т. Греческие мыслители. СПб., 1911. Т. I. С. 201—204. О влиянии пифагорейского учения о пропорциях на Гераклита см.: Fränkel H. A Thought-pattern in Heraclitus // AJP. 1938. Vol. 59.

L. Ja. Žmud'

«TOUT EST NOMBRE»?

(Interprétation de la  
«doctrine fondamentale» du pythagorisme)

L'opinion demeure traditionnelle dans la littérature scientifique que la philosophie pythagoricienne se fondait sur la doctrine du nombre formulée par Pythagore. Or, l'analyse des témoignages relatifs au pythagorisme primitif montre qu'il n'y avait aucune

doctrine pythagoricienne du nombre. Chez Philolaos, le nombre n'est pas non plus principe ontologique. Une philosophie numérique développée, attribuée à des pythagoriciens anonymes, apparaît pour la première fois chez Aristote et est dans une grande mesure un échaffaudage qu'il a lui-même construit.

*С. Н. Муравьев*

## НОВЫЕ АСТРОНОМИЧЕСКИЕ ФРАГМЕНТЫ ГЕРАКЛИТА

(Р. Оху. 3710)

В 1986 г. в 53-м томе «Оксиринхских папирусов» издатель тома У. Хэслэм опубликовал обширный отрывок из анонимного комментария к XX песне «Одиссеи» (текст I в. н. э., почерк II в.), в котором среди прочего оказался неизвестный фрагмент Гераклита Эфесского<sup>1</sup>.

В начале следующего, 1987 г. М. Л. Уэст опубликовал заметку, в которой показал, что в том же контексте имеется еще одна цитата из Гераклита<sup>2</sup>.

Наконец, все в том же контексте нами была обнаружена третья (увы — сильно испорченная) возможная выдержка из Гераклита и предложен ряд усовершенствований чтения как всех трех фрагментов, так и всего астрономического отступления, частью которого они являются<sup>3</sup>.

Ниже приводятся греческий текст и русский перевод всего пассажа с небольшими пояснительными замечаниями.

### Текст<sup>4</sup>

Р. Оху. 3710, col. II (b) 34—35; col. III, 1—9:

Ἀριστόνικος φησιν ὅτι νουμηνία ἦν τότε [35] ὅθεν Ἀ[πόλ]λωνος, ἐπεὶ ὁ αὐτὸς ἡλίωι. | ὅτι ἐν νουμηνίαι αἱ ἐκλήψεις δηλοῖ[τ]ι | Ἀρίσταρχος δὲ Σάμιος γράφων· ἔφη τε | ὁ μὲν θαλῆς ὅτι ἐκλείπειν τὸν ἡ[λι]ον σελήνης ἐπίπροσθεν αὐτῷ γενεο[μ]ένης, σημειο[μ]ένης τῇι χρυ[ψ]ει τῆς | ἡμέρας ἐν ἣι ποιεῖται τὴν ἔγλειψιν | ἥ[ν] οἱ μὲν τριακάδα καλοῦσιν οἱ δὲ νουμηνίαν. <καὶ ὁ δὲ> Ἡράκλειτος <ἔφη>·

B 80 A<sup>1</sup>

«συνιδόντων\* | τῶν μηνῶν  
ἡμέρας ἐξ[ἡ]ς τρεῖς οὐ φαί\*λεγνεται <μείς>·  
πρότερην νουμηνίην δευτέρην.  
<ἀλλ> ἄλλοτ' ἐλάσσονας  
μεταβάλλεται  
ἄλλοτε πλεῦνας.»

ББК 87.3  
М 34

Ответственный редактор  
доктор философских наук  
И. Д. РОЖАНСКИЙ

Рецензенты:

кандидат исторических наук Л. М. БАТКИН,  
доктор филологических наук В. Н. ЯРХО

Редактор издательства Л. В. ПЕНЯЕВА

**Mathesis.** Из истории античной науки и философии. —  
М 34 М.: Наука, 1991. — 256 с.  
ISBN 5-02-008159-0

Авторы книги выявляют специфику античной науки и философии, исследуют своеобразие характерных для них понятий, категорий и дисциплин, предлагают свои интерпретации отдельных философских текстов.

Для философов, историков, литературоведов, всех интересующихся проблемами античной культуры.

М  $\frac{0301030000-272}{042(02)-91}$  2--91 I полугодие

ББК 87.3

ISBN 5-02-008159-0

© Издательство «Наука», 1991