

# ИСТОРИЯ ИДЕЙ И УЧЕНИЙ

Н.Д. Лечич

## АКСИОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАННЕПИФАГОРЕЙСКОГО ПОНИМАНИЯ ПОРЯДКА

**Аннотация.** Раннепифагорейская космология ставила в центр философского внимания идею порядка (τάξις). Главный вопрос данного исследования – установить, насколько пифагорейское употребление τάξις-а революционно. В статье излагается содержание τάξις-а как термина, используемого для описания порядка в древнегреческой мысли, с акцентом на аксиологические элементы, скрытые в нем. Автор показывает различия в понимании порядка мирового целого у Алкмана и Анаксимандра, расширяет описание этих различий в контексте раннепифагорейской космологии и делает краткое сравнение полученных результатов с некоторыми другими важными досократиками. В решении поставленного вопроса автор опирается на существующие филологические и исторические критические анализы досократических фрагментов. Используя метод феноменологического анализа, ищет в них мыслительные феномены-прецеденты, одновременно избегая проецирования терминов и разделений, появившихся в современных науках, на данные фрагменты.

Новизна статьи состоит в том, что, по мнению автора, пифагорейское понимание порядка и беспорядка беспрецедентно в онтологическом и аксиологическом смысле. Тенденция проецирования такого τάξις-а (позже развитого Платоном) на более древних мыслителей необоснована, в первую очередь из-за того, что такое проецирование может сформировать неправильное представление о существовании негативной аксиологии «бесформенного» у этих мыслителей.

**Ключевые слова:** греческая философия, ранняя пифагорейская школа, досократики, космос, космология, мировое целое, аксиология, порядок, беспорядок, материя.

**Abstract.** Early Pythagorean cosmology focused on the philosophical idea of order (τάξις). The main objective of the present research is to define to what extent the Pythagorean concept of τάξις was a revolutionary idea. In this article Lechich gives a definition of τάξις as the term used for describing order in ancient Greek philosophy and emphasizes axiological elements hidden in that term. The researcher 1) shows the difference in Alcman's and Anaximander's concepts of the world total, 2) extends the description of these differences in terms of early Pythagorean cosmology, and 3) compares the results of the present research to the ideas of other major Pre-Socratic philosophers. The researcher achieves the objectives of the research based on existing philological and historical critical analysis of Pre-Socratic fragments. Using the method of phenomenological analysis, the researcher tries to find mental phenomena-precedents in these fragments and at the same time avoid projecting definitions and concepts of modern sciences on these fragments. The novelty of the article is caused by the fact that the author makes a statement about Pythagorean interpretation of order having no precedents in ontology and axiology. According to the researcher, the tendency to project the idea of τάξις (which was developed by Plato later) on the concepts of more ancient philosophers has no reasonable grounds, mostly because such projection may create the wrong opinion that ancient philosophers had negative axiology of 'the shapeless'.

**Keywords:** Greek philosophy, early Pythagorean school, Pre-Socratic philosophers, cosmos, universe, cosmology, world total, axiology, order, disorder, materia.

Когда в середине XX в. был опубликован папирус из Оксирина № 2390, стало очевидным, что Анаксагор (V в. до н.э.) не был первым мыслителем, отделяющим неупорядоченную материю Вселенной от того, что ее

упорядочивает<sup>1</sup>. Папирус, написанный, скорее все-

<sup>1</sup> Ср. DK 59 В 12. Все цитаты приводятся по изданию: Diels Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch / her. W. Krantz. Dublin & Zürich: Weidmann, 1974, T. 1-2.



Хайдеггер эту фразу «дословно» переводит как «по порядку времени»<sup>10</sup>. Идее Дильса следует и А. Лебедев, и переводит фразу так: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [= ущерба] в назначенный срок времени»<sup>11</sup>.

Из приведенного фрагмента Анаксимандра можно сделать следующие выводы: (1) в Анаксимандровой паре рождение-гибель (γένεσις-φθορά) отсутствует аксиологическая напряженность, потому что (2) оба процесса в одинаковой мере и в одинаковом смысле протекают «по порядку времени» и имеют одинаковое «откуда»<sup>12</sup>; (3) не существует (ни в пространственном, ни во временном смысле) состояние отсутствия этих процессов, а, следовательно, и отсутствие «порядка», согласно которому они протекают.

Как считает Йегер, у Анаксимандра τάξις имеет активное значение «приказа» или «декрета», а не значение «пассивного порядка»<sup>13</sup>. К этому, вероятно, склоняется и перевод Лебедева («в назначенный срок»).

Более того, Хайдеггер предполагал, что τάξις-а у Анаксимандра, может быть, вообще не было. Ссылаясь на Барнета, он ставит аутентичность целостности фрагмента под знак вопроса<sup>14</sup> и допускает, что вся фраза до «κατὰ τὸ χρεῶν» скорее аристоте-

левская, нежели архаическая. И, что самое важное, дополняет: «Кто склонен зачеркнуть кусок текста, подвергнутый сомнению у Барнета, тот не может также сохранять и конец общепринятого текста» (κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξις).

Что, таким образом, означает слово τάξις, и откуда оно в ранней космологии и ее доксографии? Почему доксограф так легко подразумевал его? С языковой точки, это слово имеет совсем ясное значение военного порядка. Состояние его отсутствия, ἀταξία, также имеет конкретное военное значение беспорядка и недисциплины<sup>15</sup>. Свою письменную космологическую историю это слово получает у пифагорейцев, благодаря связи с греческой идеей κόσμος-а.

Известно, что κόσμος у досократиков было самым распространенным словом со значением «упорядоченное состояние», «строй». В переводах оно часто используется со значением «космос» (сминаясь, таким образом, со «Вселенной»)<sup>16</sup>, хотя переводы производных слов (ἀκοσμία, διακοσμέω) опять больше склоняются к словам, связанным с «порядком». Как говорит Жмудь, «разумеется, пифагорейцы не имели монополии на употребление слова κόσμος, оно встречается у большинства досократиков, как италийцев, так и ионийцев. В тех немногих фрагментах, которые сохранились от Алкмеона и Гиппона, слово это отсутствует. В свидетельствах, касающихся Гиппаса, оно упоминается, но установить, в какой мере оно отражает его собственное словоупотребление, невозможно»<sup>17</sup>.

Традиционно считается, что Пифагор «первым назвал Вселенную “космосом” по порядку, который ему присущ» (πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὄλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς αὐτῆς τάξεως)<sup>18</sup>; возможно, что так гласила какая-то из древних акусм. Если это так, тогда он был первым, кто вообще «миро-

<sup>10</sup> Хайдеггер Мартин. Изречение Анаксимандра, в: *Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи из позднего периода творчества*. М.: Высшая школа, 1991. С. 28-68: 28-29, 34.

<sup>11</sup> Леб., 127.

<sup>12</sup> Как говорит Хайдеггер, «γένεσις никоим образом не означает что-то генетическое в смысле развития, как его представляет новое время, φθορά не предполагает противоположного развитию явления, как-то раз-образование, свертывание или захирение» (Хайдеггер Мартин. Изречение Анаксимандра, 44). Это примечание звучит схоже с приведенным выше примечанием относительно гипотетического состояния, негацией которого был бы Алкманов «бес-порядок».

<sup>13</sup> Ср. Vlastos Gregory. *Theology and Philosophy in Early Greek Thought* // *The Philosophical Quarterly*, Vol. 2, No. 7(1952), 97–123: 100 сн. 51. С этим согласен и сам Властос, при условии, что эти слова были в оригинальном фрагменте.

<sup>14</sup> Хайдеггер Мартин. Изречение Анаксимандра, 43: «Кроме того, Барнет высказывается против Дильса [...]: “Дильс допускает, что фактически цитата начинается со слов: ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις... [...] Кроме того, выражения γένεσις и φθορά в том смысле, который они как termini technici имеют у Платона, осматрительнее было бы не приписывать Анаксимандру”. На основании этого сомнения Барнет допускает, что слова Анаксимандра начинаются лишь с κατὰ τὸ χρεῶν.»

<sup>15</sup> В этом значении это слово использует Геродот и Фукидид (согласно LSJ, Hdt. 6.11, Th. 2.92). Платон (Tim. 30a) использует пару τάξις-ἀταξία, когда описывает перевод Богом состояния беспорядка в состояние порядка: «бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном (ἀτάκτως) движении; он привел их из беспорядка (ἀταξία) в порядок (τάξις)». В других местах (скажем, Crito 53d) Платон использует термин ἀταξία для описания «неустойчивости и распушенности» (ἀταξία καὶ ἀκολασία).

<sup>16</sup> Напр. DK 7 В 3 (Ферекид, ср. Леб., 88); DK 13 В 2 (Анаксимен, ср. Леб., 134).

<sup>17</sup> Жмудь Л.Я. *Наука, философия и религия в раннем пифагореизме*. СПб.: Алетейя, 1994. С. 350.

<sup>18</sup> DK 14 21; Леб., 147 (ср. Gorg. 507e–508a).

вое целое» назвал «космосом»<sup>19</sup>. Однако, как говорит Жмудь, «в письменной пифагорейской традиции κόσμος впервые встречается у Филолая [около 470-385]» и как раз вместе с дополнением, которое приписывается Пифагору – τάξις-ом<sup>20</sup>.

Таким образом, назвать «мировое целое» (περιοχή τῶν ὄλων) «космосом» из-за «порядка» было тем, благодаря чему выделились пифагорейцы. Для того чтобы мы поняли, откуда у τάξις появилось космологическое значение, посмотрим внимательно, как выглядит Филолаево представление, и как в нем соотносятся τάξις и κόσμος. Описание Стобея, которое, согласно Дильсу, находилось в потерянном сборнике Аэтия, гласит:

Филолай посредине (ἐν μέσῳ), в центре (περὶ τὸ κέντρον) [космоса, помещает] огонь, который он называет «очагом» (Гестией) Вселенной (ἔστι τὰ τοῦ παντός), «домом Зевса» (δὸς οἴκος), «Матерью богов» (μήτηρ θεῶν), «алтарем», «связью (συνοχή) и мерой природы (μέτρον φύσεως)». Кроме того, он принимает и другой огонь, расположенный выше всего и служащий Объемлющим (περιέχον). Первый по природе – центральный [огонь] (πρῶτον δ' εἶναι φύσει τὸ μέσον), вокруг него кружатся в хороводе десять божественных тел: небо и планеты, за ними – Солнце, под ним – Луна, под ней Земля, под ней – Противоземля (Антихтон), а после них всех – огонь Очага, занимающий центральное положение (περὶ τὰ κέντρα τάξιν ἐπέχον). | Самую верхнюю часть Объемлющего (περιέχον), в которой – беспримесная чистота элементов (εἰλικρίνεια τῶν στοιχείων), он называет «Олимпом»; пространство под сферой Олимпа, в котором расположены пять планет вместе с Солнцем и Луной, – «Космосом» (κόσμος), а расположенную под ними подлунную часть, в которой находится мир переменчивого рождения (φιλομετάβολος γένεσις),

– «Небом» (οὐρανός). Относительно упорядоченных небесных явлений (τεταγμένα τῶν μετεώρων) бывает мудрость (σοφία, σοφία), относительно неупорядоченности возникающих вещей – добродетель (ἀρετή) (περὶ δὲ τῶν γινομένων τὴν ἀτάξιν τὴν ἀρετήν); первая совершенна, вторая несовершенна (τελείαν μὲν ἐκείνην ἀτελή δὲ ταύτην)<sup>21</sup>.

Из этого отрывка видно: (1) мировое целое (πάντα) отождествляется с «объемлющим» (περιέχον) – т.е. с огнем; (2) τάξις понимается как «место», «положение» с недвусмысленным стереометрическим отголоском; (3) «космос» не то же самое, что и «порядок»; (4) нижняя часть мира (т.е. «объемлющего») – это «беспорядок», который отождествлен с непрерывным рождением и гибелью; (5) непрерывная гибель заметно обозначена отрицанием порядка, т.е. «положения» (ἀτάξια): то, что находится в непрерывном изменении, не относится к порядку; (6) в отличие от Анаксимандра, космологические процессы не имеют один и тот же источник: возможность появления чего-то стоит вне «порядка» (τάξις), и этим путем он (7) получает существенную характеристику неизменчивости (он не φιλομετάβολος, «любящий перемены» – несмотря на то, что это, скорее всего, постплатоническое выражение).

В отличие от Вселенной Алкмана, об элитном состоянии «порядка», действительной негацией которого является «беспорядок», в фрагменте Филолая говорится довольно ясно. С другой стороны, в отличие от мира Анаксимандра, у Филолая отсутствие «порядка» существует, в то время как древняя «гибель» вряд ли могла иметь какую-то связь с «порядком». Пространственный аспект этой экзистенции ясен из приведенной выше цитаты: именно зона «беспорядка» является областью, в которой

<sup>19</sup> Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб.: Алетейя, 1994. С. 347, 349. Подтверждение этому можно найти в «Горгии», в первом месте, где Платон обозначил «мировое целое» как «космос» (Gorg. 507e–508a): «Мудрецы [...] зовут нашу Вселенную “порядком” [“космосом”], а не “беспорядком”» (καὶ τὸ ὄλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὡς ἑταῖρε, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν), потому что, как объяснено выше (Gorg. 503e ff), «порядок», а не «беспорядок» цель каждого мастера (здесь употреблена пара терминов τάξις-ἀτάξια).

<sup>20</sup> Там же. С. 349-350. Жмудь напоминает, что первым в философии употребил слово κόσμος еще Анаксимандар (DK 12 A 9–11); смысл, вкладываемый им в это слово, конечно же, далек от пифагорейского, и этот термин не занимает центральное место в его идеях, известных нам (там же, 348).

<sup>21</sup> DK 44 A 16; Леб., 437. Буркерт (Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972. P. 244–245) считал, что здесь речь идет о «mutually exclusive systems combined in a single passage», потому что «express designation of this [sublunar] area as “imperfect” leaves the central fire out of account». Он делает вывод о том, что вторая половина (от «Самую верхнюю часть...» до конца) неаутентична (там же, с. 245), в то время, как космология первой части подкреплена независимыми свидетельствами Аристотеля. Аргументы против аутентичности второй части – прежде всего, платоническая и постплатоническая терминология (например, в словосочетании φιλομετάβολος γένεσις) – не влияют на аспекты этого фрагмента, интересующие нас в контексте темы этой работы. Некоторые другие исследователи имели другую точку зрения, отличную от Буркета (ср. там же, 244 сн. 29).

живут люди, т.е. материальным миром. Возможно, мы можем говорить даже о временном аспекте, особенно, если принять во внимание, что Филолай имел идею «гибели космоса» (φθορά τοῦ κόσμου)<sup>22</sup>, которая, возможно, распространялась только на нижние части Вселенной, т.е. на регион Земли<sup>23</sup>.

Как известно, «порядочный», «логичный» (выражаемый) пифагорейский мир происходит путем эволюции монады, первым потомством которой является диада<sup>24</sup>. Согласно сообщению Теофраста, ранние пифагорейцы наделяли диаду свойством «безграничности, неупорядоченности» и «всякой неоформленности» (τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα ὡς εἶπεῖν ἀμορφία)<sup>25</sup>. Буркерт подтверждает эволюцию числа как живого существа: «The One becomes a Two as the Unlimited penetrates it. Here is one of the most widespread cosmogonic themes, “the separation of Heaven and Earth”»<sup>26</sup>. Это может означать, что в запутанной раннепифагорейской космогонии «беспорядок» появился из «порядка», но никак не может означать то, что предлагали Алкман и Анаксагор, а именно, что порядок появился в результате интервенции в беспорядок.

Филолай в своем фрагменте, который обычно считается главным в его космологии, говорит: «Природа (φύσις) в космосе (ἐν τῷ κόσμῳ) образовалась [~гармонически сладилась] из безграничных и ограничивающих (ἐξ ἀπειρῶν καὶ περαινόντων) [элементов]: и весь космос (ὅλος κόσμος) в целом и все вещи в нем (τὰ ἐν αὐτῷ πάντα)<sup>27</sup>. То, что он считал, что ἁρμονία δὲ πάντως ἐξ ἐναντίων γίνεται («гармония во всех случаях возникает из противоположностей»)<sup>28</sup> ни в коем случае нельзя считать продолжением Анаксимандровой традиции, потому что те самые пифагорейские «противоположности», как мы ви-

дим, имеют запутанное, взаимно обусловленное происхождение (монада-диада)<sup>29</sup>.

Итак, ранние пифагорейцы были и анти-милетцами (потому что изменение не связано с порядком) и анти-алкмановцами, если мы можем так назвать традицию, к которой принадлежал Анаксагор (потому что «порядок» предшествует «беспорядку» не только в логическом, но и в онтологическом смысле).

Важно упомянуть, что в космологии, в которой всякое изменение беспорядочно, «порядок» должен получить статичную природу. Наверное, именно об этом достаточно четко говорится в следующем пифагорейском фрагменте: «здоровье – сохранение облика, болезнь – его гибель» (ὑγίαιαν τὴν τοῦ εἶδους διαμονήν, νόσον τὴν τοῦτου φθοράν)<sup>30</sup>.

Именно в таком смысловом сплетении слово τάξις возвысило свое аксиологическое значение, и поэтому Хайдеггер, скорее всего, был прав, когда «τάξις времени» выкинул из рассмотрения сути фрагмента Анаксимандра и своего окончательного перевода: (а) τάξις Филолая получил аксиологическое содержание «более лучшего», чем его отсутствие, в то время, как «более худшая часть» становится, так скажем, нежелательной; (б) если раньше изменение по природе происходило из архэ (или было архэ), то теперь оно становится состоянием только одной, «более худшей» части мирового целого<sup>31</sup>, а (в) «порядок» как пространственно упорядоченное состояние медленно приобретает свою концепцию, к которой мы привыкли<sup>32</sup>. Итак, является ли пифагорейская пара τάξις-ἀτάξια со-

<sup>22</sup> DK 44 A 18; Леб., 439. Ср. Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972, p. 234.

<sup>23</sup> Ср. там же, 315 сн. 86.

<sup>24</sup> Ср. DK 58 B 1a; 58 B 8; 58 B 5; 44 B 20a.

<sup>25</sup> DK 58 B 14; Леб., 472–3.

<sup>26</sup> Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972, p. 36–37: «ὡς οὐρανός τε γαῖα τ' ἦν μορφή μία. / ἐπεὶ δ' ἐχωρίσθησαν ἀλλήλων δίχα...» (Eur. fr. 484). Конкретнее: «In these very ideas is apparent a complete equivalence of the things separated: the “Hearth” of the universe and its fiery envelope, “Zeus’s castle” and Olympus. This separation has happened in the past».

<sup>27</sup> DK 44 B 1; Леб., 441.

<sup>28</sup> DK 44 B 10; Леб., 442.

<sup>29</sup> И, как мы уже говорили, Анаксимандров ἀπειρον нельзя считать «противоположностью» (как негацией, так и отсутствием) того, что происходит в процессе γένεσις-φθορά. С другой стороны, в пифагорейском мире дуалистическая природа самого архэ (монады) и его потомства (диады) ожидаемо приводит к одинаково запутанной комбинации «порядка» и «беспорядка» в мировом целом. Поэтому здесь, пожалуй, надо искать и ответ на утверждение Буркерта о «контрадикторности» в фрагменте Филолая 44 A 16 (Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972. P. 244).

<sup>30</sup> DK 58 C 3; Леб., 488.

<sup>31</sup> Или, другими словами, «бесформенное» (ἀπειρον или ἀδιάκρτος) не то же самое, что и «неизменчивое».

<sup>32</sup> Поэтому Жмудь правильно отмечает: «Если бы даже Пифагор и не имел никакого отношения к развитию понятия κόσμος, устройство мира, за которым оно в конце концов закрепилось, носит отчетливый отпечаток его гения» (Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб.: Алетея, 1994. С. 351).

вершено новым явлением или же ее можно свести к более старым концептам?

Рассмотрим вкратце различие между пифагорейским «порядком» и некоторыми другими досократическими «порядками».

Гераклит кроме *κοσμος*-а редко использует другие слова для более глубокого описания «порядка». Особенностью его «космоса» является мера: «этот космос [...] вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» (*ἀπτόμενον μέτρα καθ' ἀποσβεννύμενον μέτρα*)<sup>33</sup>. В переводах «порядок», дополняющий термин «космос» встречается в таких местах: «вражда – обычный порядок (*δίκη*) вещей»<sup>34</sup>; «время есть не просто движение, но, как сказано, движение, которому свойственна упорядоченность, обладающая мерой (*κίνησις ἐν τάξει μέτρων ἐχούση*), границами и периодами»<sup>35</sup>; «вся Вселенная (*ὄλος οὐρανός*) и все ее отдельные части наделены порядком, разумом (*τάξει καὶ λογῶ*)...»<sup>36</sup>. У Гераклита не существует «беспорядок», которому дана некая важность, кроме, может быть, в человеческом знании. Поэтому нельзя проводить параллели между его «космосом» и пифагорейским *τάξις*.

Похоже и у Эмпедокла. Как передает Симпликий в фрагменте, который Дильс считает аутентичным, для «беспорядочного движения [элементов]» в эпохе Любви используется слово *ἀτάκτως*<sup>37</sup>. Или: в «первые дни миротворения», когда «еще небо и звезды покрывал туманный воздух, смешанный с мутной и взбаламученной влагой, огнем и ураганными ветрами», и когда «солнце еще не утвердилось на неуклонном и постоянном пути», «земля была поругана беспорядочными (*ἀτακτός*)<sup>38</sup> стоками рек и большая часть ее, обезображенная болотами, глубокими грязями, бесплодными чащами и лесами, лежала одичалой»<sup>39</sup> (в этом красочном опи-

сании «беспорядок», возможно, похож на «необработанную» Вселенную Алкмана). Или: «эта Распря, [...] была беспорядком в смешении элементов» (перед этим написано, что «элементы двигались беспорядочно [*ἀτάκτως*]»)<sup>40</sup>. Таким образом, (а) т.к. и Любовь и Распря доводят до «беспорядка», т.к. они оба равноправные начала, нельзя говорить о близости этого «беспорядка» с пифагорейской *ἀταξία*; (б) как мы уже сказали (сн. 6), Аристотель (Met. 985a 28) для описания разлагания в жизни Эмпедокловой Вселенной использует такой же термин, какой Алкман употребил для своего перехода в «состояние порядка».

Для полного охвата упомянем и «порядок» Анаксагора. Доксографы для него используют разные слова. Говорили, что Анаксагор предпочитал быть рожденным «ради созерцания неба и порядка Вселенной» (*ὄλον κόσμου τάξιν*)<sup>41</sup>; согласно ему, «все вещи были вперемешку, а Ум их разделил и упорядочил (*διατάξάμενον*)»<sup>42</sup>; Аристотель передает, что Ум – «причина космоса и всего [миро]порядка (*τάξις πάσης*)»<sup>43</sup>. С другой стороны, есть и другие термины: «И все, чему суждено было быть, и все, что было, но чего теперь нет, и все, что есть теперь и будет в будущем, – все это упорядочил Ум (*πάντα διεκόσμησε νοῦς*)»<sup>44</sup>. Как мы уже сказали, противоположный пифагорейцам порядок появления, отсутствие выделения «беспорядка» как состояния, противоположного «порядку», делают так, что «миропорядок» Анаксагора нельзя автоматически сравнивать с Филолаевым.

С другой стороны, обратим внимание на Парменида. Плутарх говорит о нем так:

[Парменид ...] к разряду единого-и-сущего он относит умопостигаемую реальность, называя ее «сущим» как нечто вечное и неуничтожимое, а «одним» – как нечто подобное себе и не поддающееся дифференциации, а к разряду неупорядоченного и движущегося (*ἀτακτός καὶ φερόμενος*) он относит чувственную реальность. Средство познания этих [двух реальностей] можно видеть, с одной стороны, в «непогрешимом сердце легко убеждающей

<sup>33</sup> DK 22 В 30; Леб., 217.

<sup>34</sup> DK 22 В 80; Леб., 201.

<sup>35</sup> Plut. *Platonicae quaestiones*, 1007d. Цитировано по Plutarch, *Moralia*, Gregorius N. Bernardakis, Leipzig: Teubner, 1895; Леб., 228.

<sup>36</sup> DK 22 В 124; Леб., 248.

<sup>37</sup> DK 31 В 57; Леб., 383.

<sup>38</sup> Как и *ἀταξία*, так и *ἀτακτός* у Геродота и Фукидида означают военные отряды вне правильного порядка. LSJ приводит Hdt. 6.93 и Th. 8.105. Противоположное состояние *τακτός* – значит «упорядоченный», «сложенный»; *ταξίαρχης* – это командир дивизии (ср. и Plat. Nom. 755e–760a).

<sup>39</sup> DK 31 В 154; Леб., 413.

<sup>40</sup> Леб., 370–1; ср. DK 31 А 66.

<sup>41</sup> К 59 А 30; Леб., 513.

<sup>42</sup> DK 59 А 46; Леб., 518. Этот глагол (*διακοσμέω*) можно встретить и, скажем, у Метродора из Лампсака (DK 61 3).

<sup>43</sup> DK 59 А 58; Леб., 520.

<sup>44</sup> DK 59 В 12; Леб., 533.

Истины», которое находится в контакте с умопостигаемым и пребывающим в одном и том же состоянии, а с другой – в «мнениях смертных, в которых нет достоверности точной, поскольку они в контакте с вещами, подверженными всевозможным изменениям и аффектам и не сохраняющими самотождественности [букв. «подверженными расподоблению»]<sup>45</sup>.

Здесь дело обстоит совсем иначе. Есть «атактические вещи», которые подвержены изменениям, а это, как и у Филолая, вещи материального мира. Если вместо «мнения смертных» поставить Филолаеву «несовершенную науку» (аретэ), а вместо «умопостигаемой реальности» «беспримесную чистоту элементов» и соответствующую ей «несовершенную науку» (софию), то картина существенно отличаться не будет. «Атактичный» изменчивый мир имеет статус «доксы», призрачного мнения с неясным онтологическим статусом, точно также, как у Филолая «гибельный космос». Из обеих ситуаций нужно выйти: истинной философией или определенным поведением. «Настоящая реальность» не изменяет свой облик, об этом намекает и пифагорейский τάξις.

Резюмируем: Гераклит, Эмпедокл и Анаксандр, говоря о «порядке», не имеют в виду место как его характеристику; никто из них не придает отдельный онтологический статус с негативным аксиологическим содержанием отсутствию своего «порядка». У Филолая «беспорядок» становится эксплицитно негируемым «порядком», генеалогическо-онтологически более младшим, чем он.

С другой стороны, Гераклит, Парменид и Филолай имеют одно важное сходство: признание важности человека и его знания. У них появляется идея о «малом космосе». Именно в этой идее Корнфорд видел контраст Анаксимандра и Филолая: «Unlimited, the ἄπειρον which Anaximander had called divine, cannot be reproduced in a miniature whole. To the Pythagorean it is an evil principle of disorder, the opposite of the good principle of Limit»<sup>46</sup>. На наш взгляд у Филолая изменчивость, которая была реальностью, в этом существенном облике пропадает.

Тенденцию неизменчивого порядка, в котором всё имеет место, и который лучше, чем из-

менчивый беспорядок доводит до конца Платонов συντάξις (от этих установлений законодатель предписывает всем гражданам по мере их сил не уклоняться)<sup>47</sup>. Ясно, почему так воспринятый «порядок» – который может испортиться изменением правильных пропорций<sup>48</sup> – напоминает описание военной тактики. Именно отсюда происходит мнение о том, что стереометрически понимаемый «порядок» вместе со всей платоновской калокагатией, которая его сопровождает, характерен для целого греческого понимания «космоса». Не случайно, что в это же время появляется и сама доксография. Является ли обоснованным это мнение, и возможно ли, чтобы переводы негласно поддерживали его?

Проведение параллелей между греческим пониманием «космоса» (в смысле «порядка») и военно-общественными характеристиками греческого общества имеет достаточно долгую традицию в литературе. Эта традиция хорошо прослеживается у Жан-Пьера Вернана. Он говорит:

Милетцы размещают миропорядок в пространстве. Организацию вселенной, ее местоположение, размеры и движение звезд – все это они представляют в виде геометрических схем. Кроме того, они рисуют на карте (πίναξ) план земли, помечая на ней обитаемый мир, его страны, моря и реки; они сооружают механические модели вселенной, вроде той сферы, которую изготовил, по сообщениям некоторых древних авторов, Анаксимандр. Имея, таким образом, возможность «увидеть» космос, они в точном смысле слова обозревают, созерцают его, создают теорию (θεωρία от θεωρέω – «смотреть», «обозревать», «созерцать», «наблюдать»). Подобная геометризация физического мира приводит к коренному переустройству космологических перспектив<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> DK 28 A 34; Леб., 281.

<sup>46</sup> Cornford F. M. *Mysticism and Science in the Pythagorean Tradition* // *The Classical Quarterly*, Vol. 16, No. 3/4 (1922), 137–150: 143.

<sup>47</sup> Nom. 747a–b. У Фукидида и Аристотеля выражение имеет военное и юридическое значение. На английский язык оно переведено как «organized numerical system» (Plato in Twelve Volumes, Vols. 10, 11 / translated by R. G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1967–1968). Конечно, с точки зрения аналитической геометрии это объединение арифметической и геометрической сторон древней идеи выглядит естественно, однако дело в том, что пифагорейцы и Платон не располагали методом понятийного описания этого (его никто не имел вплоть до Декарта).

<sup>48</sup> Nom. 700d ff (когда «зачинщиками невежественных беззаконий стали поэты»).

<sup>49</sup> Вернан Жан-Пьер. *Происхождение древнегреческой мысли*. М.: Прогресс, 1988. С. 145–146. (Курсив – Н.Л.).

Его описание нового мыслительного горизонта, который приносит полис, очень важно. Он говорит, что «социальный опыт дал космологической мысли не только модель равного для всех закона и порядка, сменившего всемогущее господство монарха», но и новую концепцию пространства, потому что «институты полиса представляют собой проекцию и воплощение того, что можно назвать «политическим пространством»»<sup>50</sup>.

Вернан делает акцент на том, что новое «социальное пространство» ориентировано на центр; власть, господство (κράτος, αρχή) «не располагаются более на вершине социальной лестницы, а помещены в центре, в середине человеческой группы», и продолжает:

Агора образует центр общего для всех пространства. Все, кто сюда попадают, тем самым одинаково определяются как равные (ἴσοι). Присутствуя в этом политическом пространстве, как отдельные индивиды, так и группы людей, вступают в определенные взаимоотношения. Учреждение общего Очага (ἕστιά κοινή) символизирует это политическое сообщество<sup>51</sup>.

И действительно, достаточно очевидная параллель между этим описанием и описанием Филолая, не остается незамеченной Вернаном<sup>52</sup>. Однако, он не ограничивается только пифагорейцами. Он считает, что все, кто ставит Землю в центр, принадлежат к новому пространству мышления, сформированному реальностью полиса, и тут, прежде всего, он

имел в виду милетцев<sup>53</sup>. Анаксимандр, в противоположность иерархическому мифологическому миру, «помещает космос в математизированном пространстве, определяемом чисто геометрическими отношениями». Мифологический мир был тем местом, «где “верх” и “низ” в их абсолютной противоположности обозначают различные космические уровни божественных сил и где пространственные направления (т. е. “верх” и “низ”) имеют противоположные религиозные значения»<sup>54</sup>.

По нашему мнению, такая интерпретация прекрасно иллюстрирует укорененные идеи о досократовском «космосе» как о пространственном порядке. Между тем, несмотря на то, что Анаксимандр «дерзнул» начертить «ойкумену на карте»<sup>55</sup>, что только условно можно считать «созерцанием мира в пространстве», нельзя считать, что в его космологии есть «геометризация» и «выражаемость в числовых отношениях». Все милетцы, были ли они инженерами или картографами, не отличали тот «порядок» от изменения, и это существенно важно. Анаксимандров ἄπειρον как состояние не противопоставлен аксиологически рождению и гибели.

Поэтому трудно согласиться со Жмудем, когда он говорит: «В отличие от “космоса” восходящей к Анаксимандру ионийской традиции, который представлял собой упорядоченность телесных элементов и сил, место их нахождения, их современное состояние, у Филолая (наряду со старым смыслом) на первый план выступает идея структурной упорядоченности, гармонического соединения противоположных начал»<sup>56</sup>. Однако, по

<sup>50</sup> Там же, 150–1. Более того, Вернан делает акцент на том, что Милет дал и первых урбанистов, каким был Гипподам; эти первые урбанисты были, на самом деле, политическими теоретиками. Очень интересным является и тот факт, что Спарта, единство армии и полиса, была одним из первых примеров. Интересно, что Алкман был именно спартанцем. Вопрос о том, была ли как-то связана его космология с идеями Вернана, остается вне рамок данной работы. Как говорит Вернан, «спартанское государство больше не образует, как в микенских царствах, пирамиду, вершиной которой является царь. Все, кто, пройдя школу военной муштры и претерпев целый ряд связанных с ней испытаний и инициации, стали обладателями земельного надела и участниками совместных трапез, занимают один общественный уровень, типичный для города-государства. [...] Когда речь идет о власти, порядок ставится во главу угла: αρχή принадлежит исключительно закону» (там же, с. 87).

<sup>51</sup> Там же. С. 151–152.

<sup>52</sup> Там же. С. 154.

<sup>53</sup> Напр. DK 12 A 1.

<sup>54</sup> Вернан Жан-Пьер. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. С. 146–147. Здесь же: «Для того чтобы понять, почему люди могут вполне безопасно ходить по земле, почему земля не падает, как и все предметы, находящиеся на ее поверхности, достаточно знать, что все радиусы небосвода равны между собой. Земля “ничем не поддерживаемая”. Эта формулировка Анаксимандра, которая вводит понятие “власть” (κράτος), свидетельствует об устойчивости словаря и политических понятий в космологической мысли милетцев. Но, как весьма справедливо подчеркнул Ч. Кан в своей недавней работе, Анаксимандр в этой области намного опередил своего ученика – Анаксимена».

<sup>55</sup> DK 12 A 6.

<sup>56</sup> Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб.: Алетейя, 1994. С. 351. По этой причине мы можем согласиться с теми, кто считал «ссылку на τάξις в доксографии [...] проецированием на пифагоровоплатоновско-аристотелевской концепции» (там же, 350 сн. 51).



нашему мнению, у Филолая «старый» милетский смысл полностью исчезает вследствие глубокого смыслового изменения в ответе на ключевой вопрос, существует ли беспорядок, представленный как аксиологически насыщенная негация порядка? В пифагорейском мировом целом, которое (хотя бы частично) меняется и развивается, в то время как каждое изменение воспринимается как отсутствие порядка, рождается аксиологическая напряженность, к которой мы все привыкли. Поэтому мы не можем согласиться и с Вернаном в том, что старое религиозное противопоставление значения «верха» и «низа» больше не существует. По нашему мнению, оно, наоборот, получило новое содержание: с космологической точки зрения, «низ» у Филолая потерял право на существование, а новое состояние стереометрической и генеалогической напряженности переносится на человека.

Проведение параллелей между политической и философской историей Греции может дать еще некие интересные результаты. На один интересный аспект эффектно указал Гегель. А именно, Пелопоннесская война (431-404), которая началась как раз во время последних ранних пифагорейцев (Филолай около 470-385, Архит около 428-347), сыграла решающую роль в разложении греческой жизни. Как считает Гегель, то, что здесь совершалось в политической области, совершилось у Сократа в области мыслящего сознания:

Рассказывают, что однажды во время этой кампании, погружившись в глубокое размышление, он простоял, не двигаясь с места, весь день и всю ночь, и лишь восход солнца пробудил его из его экстаза. Это было состояние, в котором он, по рассказам, часто находился. Это – нечто вроде каталепсии [...]; в этом состоянии Сократ совершенно умирал для чувственного сознания. Это физическое освобождение внутреннего абстрактного «я» от конкретного, телесного бытия индивидуума представляет собою внешнее доказательство того, как глубока была совершавшаяся в нем внутренняя работа духа. В его лице мы видим вообще обращение сознания вовнутрь, которое в нем, как в первом явившемся примере такого обращения, существовало антропологически, между тем как позднее оно сделалось привычкой<sup>57</sup>.

<sup>57</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии II. М.: Партийное издательство, 1932. С. 39.

Говоря языком рассмотренных выше фрагментов, Сократ находился в состоянии полной военной ἀταξία. Вообще для грядущей эпохи была характерна индивидуализация, антропологическо-социальный перенос акцента всеобщности общественного порядка на индивидуальных людей (личности). Решение, центр изменения переносится из внешнего мира и оракулов внутрь человека. Именно в это время, через философию Платона, τάξις получает «геометрическое», не-биологическое лицо и необходимость быть привнесенным извне в вечно меняющийся мир милетцев и «необработанный мрак» древних поэтов.

Отвечая на поставленный нами вопрос об обоснованности проецирования стереометрического τάξις на всю греческую философию, можем сделать следующий вывод. Для того, чтобы мир «геометризовался», чтобы в мире появилось ἡ ἰσότης ἢ ἕωμετρικὴ (геометрическое равенство), упомянутое Платоном в конце вышеприведенного фрагмента из «Горгия»<sup>58</sup>, необходимо: (а) выявить конфликт между изменением, движением, с одной стороны, и покоем и неизменностью – с другой, и (б) онтологически допустить состояние аксиологически негативного отсутствия порядка, который является (в) негацией именно этого порядка. Первыми, кто ясно сделал такой вывод, были ранние пифагорейцы. Их военно-геометрический τάξις привносит глубоко дуалистический взгляд на мир, который мы унаследовали через платоновскую понятийную обработку. Поэтому становится ясным, до какой меры пифагорейский τάξις был революционным, и почему пифагорейско-платоновский «порядок»<sup>59</sup> не может использоваться как модель для понимания «космоса» древней мысли<sup>60</sup>, точно

<sup>58</sup> Gorg. 508a. Такое «равенство» Платон в «Законах» (Nom. 757b) называет «суждением Зевса». В английском переводе: «geometrical equality». Ср. с пифагорейской идеей о выразимости всего числами, напр. ДК 44 В 11.

<sup>59</sup> Например, Чарльз Кан говорит: «In this passing reference to a mathematical conception of cosmic order, Plato probably has in mind a view that is specifically Pythagorean», т. е. напоминает о старой идее Доддса о том, что употребление Платоном слова «космос» является специфически пифагорейским, и дополняет: «The sense “world” or “world order” is alluded to in Heraclitus and Parmenides and used literally by Anaxagoras, Empedocles, and in scientific prose generally. The usage may well go back to Miletus, as the conception of cosmic order certainly does». Как мы видим, «usage» может изменяться, но он не сомневается в том, что все имели в виду тоже самое, что и Платон. Ср. Kahn Charles H. Pythagoras and the Pythagoreans: a brief history. Indianapolis: Hackett Pub, 2001, 53, 54 сн. 35.

<sup>60</sup> Ср. сн. 56.

также, как и «беспорядочность» Алкмана и Анаксагора и ἄπειρον Анаксимандра нельзя понимать как отсутствие такого состояния<sup>61</sup>.

Возвращаясь к центральному вопросу нашей работы – в какой мере пифагорейский τάξις является новой идеей, – мы можем дать следующий ответ: пифагорейский «порядок», эксплицитно обозначенный τάξις-ом и его негацией, является беспрецедентным. Новый «порядок», который ввели пифагорейцы, и который потом перенял Платон, по-настоящему стал логической негацией «беспорядка», чем-то предшествующим ему если не в хронологическом, то в онтологическом и логическом смысле; порядок существует, беспорядок может из него появиться. В этой точке, вероятно, лежит и загадочная связь логической и аксиологической негации: впервые их пересечение эксплицитно было выведено в философии Платона. Одним словом, в древней мысли «беспорядок» не обязательно должен быть «негированным порядком».

### Список литературы:

1. Вернан Жан-Пьер. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии I–III. М.: Партийное издательство, 1932.
3. Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб.: Алетейя, 1994.
4. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Под ред. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989.
5. Хайдеггер Мартин. Изречение Анаксимандра // Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи из позднего периода творчества. М.: Высшая школа, 1991. С. 28–68.
6. Barnes Jonathan. The Presocratic Philosophers. London: Routledge, 1982.
7. Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.
8. Cornford F. M. Mysticism and Science in the Pythagorean Tradition // The Classical Quarterly, Vol. 16, No. 3/4 (1922), p. 137–150.

Что же тогда является «порядком» древнего мира? Для того, чтобы к нему приблизиться, необходимо: (а) абстрагироваться от изменения аксиологического содержания, которое происходило от Алкмана и Анаксимандра до Филолая и Платона и (б) отказаться от идеи, что мысль до Платона была philosophia perennis, согласно которой перед мыслителями всегда стоит один и тот же мир и одни и те же вопросы, меняются же только ответы<sup>62</sup>. Вообще, уже сама идея «порядка мира» вводит конфликт между «материей мира» и «порядком». Только на мыслительном горизонте, на котором мы (а) вычеркнем разницу между «все», «порядком» и «изменением», (б) откажемся от негативной аксиологии «бесформенного» (ἄπειρον, ἀδίκριτος) и (в) «космоса» древних мыслителей, как от платоновски понятого «прекрасного», мы, возможно, сможем понять, о чем говорил Анаксимандр, и увидеть в новом свете пифагорейские новшества<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Более того, есть основания не переносить даже платоновский (συν)τάξις на пифагорейцев. Как указывает Буркерт, самым нижним разделом пифагорейской математики была арифметика, а не геометрия, несмотря на то, что еще Платон пытался представить картину иной: в вышеупомянутом фрагменте из «Горгия» (Gorg., 507e–508a) он проводит связь между τάξις пифагорейского космоса и своей геометрией. Ср. Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972. P. 77–79.

<sup>62</sup> Именно это является основой критики доксографии в широком смысле, предпринятой Рорти. Цитируя Джонатана Ре (Rée Jonathan et al. Philosophy and its past. Hassocks: Harvester Press, 1978. P. 17): «The [philosophical] positions themselves were always there, eternally available and unchanging. [...] This is the guiding assumption of what I am calling doxography» (Rorty Richard. The Historiography of Philosophy: Four Genres, в: Rorty Richard et al. (eds.). Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, 49–76: 63 сн. 6, 74).

<sup>63</sup> Тогда исчезает и общая презумпция «рациональности», и желания «объяснить мир», которые наиболее четко выразил Барнс в своей идее о том, что досократиков объединяет некий вид ненаучной рациональности: «The Presocratic philosophers had one common characteristic of supreme importance: they were rational. And it is their rationality which this book aspires to exhibit and to celebrate. But Presocratic rationality is often misunderstood, and sometimes mistakenly denied». (Barnes Jonathan. The Presocratic Philosophers. London: Routledge, 1982. P. 4).

9. Diels Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch / her. W. Krantz. Dublin & Zürich: Weidmann, 1974. T. 1-2.
10. Kahn Charles H. Pythagoras and the Pythagoreans: a brief history. Indianapolis: Hackett Pub, 2001.
11. Most Glenn W. Alcman's «Cosmogonic» Fragment (Fr. 5 Page, 81 Calame) // The Classical Quarterly, New Series, Vol. 37, No. 1 (1987), p. 1-19.
12. Rée Jonathan et al. Philosophy and its past. Hassocks: Harvester Press, 1978.
13. Rorty Richard. The Historiography of Philosophy: Four Genres, в: Rorty Richard et al. (eds.). Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
14. Vlastos Gregory. Theology and Philosophy in Early Greek Thought // The Philosophical Quarterly, Vol. 2, No. 7(1952), p. 97-123.

### **References (transliteration):**

1. Vernan Zhan-P'er. Proiskhozhdenie drevnegrecheskoi mysli. M.: Progress, 1988.
2. Geigel' G.V.F. Lektsii po istorii filosofii I-III. M.: Partiinoe izdatel'stvo, 1932.
3. Zhmud' L. Ya. Nauka, filosofiya i religiya v rannem pifagoreizme. SPb.: Aleteiya, 1994.
4. Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Chast' I: Ot epicheskikh teokosmogonii do vozniknoveniya atomistiki / Pod red. A.V. Lebedeva. M.: Nauka, 1989.
5. Khaidegger Martin. Izrechenie Anaksimandra // Razgovor na proselochnoi doroge: Izbrannnye stat'i iz pozdnego perioda tvorchestva. M.: Vysshaya shkola, 1991. S. 28-68.
6. Barnes Jonathan. The Presocratic Philosophers. London: Routledge, 1982.
7. Burkert Walter. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.
8. Cornford F. M. Mysticism and Science in the Pythagorean Tradition // The Classical Quarterly, Vol. 16, No. 3/4 (1922), p. 137-150.
9. Diels Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch / her. W. Krantz. Dublin & Zürich: Weidmann, 1974. T. 1-2.
10. Kahn Charles H. Pythagoras and the Pythagoreans: a brief history. Indianapolis: Hackett Pub, 2001.
11. Most Glenn W. Alcman's «Cosmogonic» Fragment (Fr. 5 Page, 81 Calame) // The Classical Quarterly, New Series, Vol. 37, No. 1 (1987), p. 1-19.
12. Rée Jonathan et al. Philosophy and its past. Hassocks: Harvester Press, 1978.
13. Rorty Richard. The Historiography of Philosophy: Four Genres, в: Rorty Richard et al. (eds.). Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
14. Vlastos Gregory. Theology and Philosophy in Early Greek Thought // The Philosophical Quarterly, Vol. 2, No. 7(1952), p. 97-123.