

Раздел I

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

А. С. КУЗНЕЦОВА

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ГАРМОНИИ В ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Гармония в ранней греческой философии

Предварительные замечания. Термин «гармония» встречается в текстах «Илиады» и «Одиссеи» Гомера, созданных на основе преданий крито-микенской эпохи. Других текстов с *ἁρμονίη* до времени появления первых философских учений в Древней Греции, пожалуй, не известно, если не считать Гармонии, дочери Ареса и Афродиты. По мнению А. Ф. Лосева, термин «гармония» употребляется Гомером в двух различных смыслах: «В “Илиаде” сказано, что Гектор хочет, чтобы боги были хранителями его соглашения с Ахиллом (*episkoroî harmoniaên*). *Harmoniê* здесь “соглашение”, “согласие”, “мирное сожительство”, “договор”. В “Одиссее” говорится о том, что, строя корабли, Одиссей сбивает доски “гвоздями и скрепами” (*harmonîēsî* — перекладинами)... “Гармония” для него (Гомера. — А. К.) либо договор между людьми (именно между героями), либо скрепы для досок вроде гвоздей или брусьев. Но попадаетея глагол *harmodso*: панцирь “подходил” Парису, был ему впору, доспехи “приходились” Гектору “впору”, “нарубивши бревен, приладь (сколоты) плот”, “все было слажено в плоту”, который делался Одиссеем. Глагол, как мы видим, вполне соответствует по своему значению существительному»¹.

Но и в мифологии периода, предшествующего началу греческой философии, иногда встречается употребление этого слова. В орфической теогонии (Теогония папируса из Дервени²) относительно гармонии мы находим следующее:

¹ Лосев А. Ф. Эстетическая терминология ранней греческой литературы // Учен. зап. МГПИ им. В. И. Ленина. Т. 83. Вып. 4. М., 1954. С. 127–128.

² Этот папирус, обнаруженный в 1962 г. неподалеку от Фессалоник, обычно датируется по археологическим данным не позже 300 г. до н. э., однако содержащиеся в нем сведения (к сожалению, фрагментарные), вне всяких сомнений, восходят к более древнему периоду. О датировке и физическом состоянии папируса см.: *Funghi M. S. The Derveni Papyrus // Studies on the Derveni Papyrus / Eds. A. Laks and G. Most. Oxford, 1997. P. 25–38.*

Первой из богов — златую Афродиту,
Уранию прелестную из своего смастерил он семени,
Вместе с ней родились прелестная Гармония и Убеждение³.

Возможно, это говорит о том, что Вселенная не была изначально упорядоченной, а стала таковой только по воле божества, который противопоставил гармонию и порядок необузданности древних сил.

Уже из этого видно, сколь многозначна «гармония». В интересующих нас фрагментах и сообщениях это слово также будет встречаться в самых разных контекстах, поэтому есть смысл обратиться к его значению и этимологии. Слово «симметрия» может употребляться иногда в том же значении, поэтому ему также необходимо уделить должное внимание. Кроме того, здесь могут быть интересны «пропорция» и «логос», так как часто в текстах они встречаются в значениях, близких к гармонии.

В древнегреческо-русском словаре, составленном И. Х. Дворецким, даны следующие значения интересующих нас терминов:

ἄρμός — 1. связь, скрепа; 2. скрепление, нагромождение; 3. паз, щель; 4. колышек.

ἄρμονία — 1. скрепление, связь; 2. скрепа; 3. соглашение, договор; 4. установление, порядок; 5. душевный склад, характер; 6. музыкальный строй, лад; 7. слаженность, соразмерность; 8. стройность, гармония.

Ἄρμονία — Гармония (дочь Ареса и Афродиты, жена Кадма, мать Ино, Семелы и др.).

ἄρμονικός — 1. сведущий в законах гармонии, т. е. в музыке; 2. гармоничный; 3. посвященный музыке.

συμμετρία — 1. соразмерность, правильное соотношение; 2. сообразность, пригодность, своевременность; 3. измерение; 4. соизмеримость.

σύμμετρον τό — соразмерность, правильная мера.

σύμμετρος — 1. соразмерный, подходящий, соответствующий; 2. весьма сходный, похожий; 3. имеющий общую меру, соизмеримый; 4. правильный, истинный.

ἀνάλογια ἡ — 1. мат. пропорция; 2. соответствие, соразмерность или аналогия.

ἀνάλογον τό — соразмерность, пропорциональность.

³Фрагменты ранних греческих философов / Под ред. А. В. Лебедева. М., 1989. С. 46. — Названия произведений античных авторов приводятся соответственно: *Liddell H. G., Scott R., Jones H. S., McKenzie R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996; Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1968; Lewis Ch. T., Short Ch. A Latin Dictionary. Oxford, 1987.* Ранние греческие философы цитируются в соответствии с русским переводом А. В. Лебедева, если не оговорено иное. Так, запись «Гераклит. Ипполит, фр. 9 (54 ДК) Лебедев» означает ссылку на Гераклита, фрагмент 9 Маркович (= фр. 54 Дильс-Кранц) в переводе Лебедева, Ипполит — это источник данного фрагмента, такая информация важна для адекватной оценки статуса того или иного свидетельства.

λόγος ὁ — в данном случае нас интересуют следующие значения: 1. разумение, разум; 2. разумное основание; 3. (со)отношение, соответствие; 4. счет, исчисление; 5. число, группа, категория.

В словаре, составленном А. Д. Вейсманом:

ἀνάλογος — соответствующий τῷ λόγῳ разуму или расчету; соразмерный, соответственный, согласный с чем-либо, τινός или τινί.

λόγος ὁ — 1. счет (число); 2. соотношение, пропорция, соразмерность.

Словарь Лиддла—Скотта—Джонса (LSJ) дает еще несколько значений, например, такое: ἄρμονία — *means of joining, framework (способ соединения; схема, основа и т. д., в том числе костяк, скелет)*.

База данных TLG выдает необозримое множество контекстов, некоторые мы также учитываем в ходе исследования.

Варианты перевода этих слов показывают, насколько широк круг возможных интерпретаций представлений о гармонии в дошедших до нас свидетельствах. Явное пересечение значений этих слов также открывает возможности для интерпретаций и понимания текстов.

Гармония противоречий в философии Гераклита Эфесского. Гераклит жил в Эфесе, на западном побережье Малой Азии, примерно в 520–450 гг. до н. э. Из источников поздней античности известно, что Гераклит оставил сочинение под названием «О природе», посвященное Артемиде, главный храм которой и находился в этом городе. По свидетельству Диогена Лаэртия (IX, 1–17), Гераклит — сын Блосона, эфесец. Он был в расцвете лет в шестьдесят девятую олимпиаду [504–501 гг. до н. э.].

В философии Гераклита можно выделить три ключевые категории: огонь — начало и конец всего, логос — мировой закон и гармония — совпадение противоположностей. А. Ф. Лосев достаточно красиво соединяет эти понятия в одном определении гармонии: «самопротивоборствующее совпадение противоположностей, гармония, которая держится огнем, началом и концом всего, и логосом, мировым законом, гармония вселенского огненного Слова»⁴. Борьба противоположностей является фундаментальным фактором всего существующего, борющиеся силы определяют целостность вещи или процесса. Мировая гармония в одном из аспектов ее понимания является результатом этой борьбы. «Любое бытие, а следовательно, и весь мир в целом представляет собою множественность противоположных сил и борющихся тенденций, образующих, однако, единство; это единство и есть мировая гармония», — пишет об этом И. Д. Рожанский⁵. В целом представление о гармонии у Гераклита связано с понятием «космос» в том его значе-

⁴ Лосев А. Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. М., 1963. С. 347–348.

⁵ Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука «о природе». М., 1979. С. 178.

нии, которое близко словам «миропорядок», «мироустройство». Этот миропорядок Гераклит отождествляет с вечно живым огнем, «мерно возгорающимся и мерно угасающим» (Гераклит. Симпликий, фр. В 51 (30 DK) Лебедев).

Многие высказывания Гераклита достаточно метафоричны и неоднозначны (за что он и был прозван Темным), поэтому уже в древности те, кто цитировал его выражения, предлагали свое понимание их смысла. Хорошо известно высказывание Гераклита о том, что «Тайная гармония лучше явной» (Гераклит. Ипполит, фр. 9 (54 DK) Лебедев). Так, одни (например, Ипполит) считали, что этим Гераклит выражает мысль о непознаваемости мира. Или что он ценит явное наравне с тайным, потому что они образуют некое единство. По мнению других (Плутарх), это высказывание может быть применено к рассуждениям о душе. Вообще многим древним философам свойственно выделять в душе разные части. Так и Плутарх, предлагая свой вариант понимания этого высказывания, считает, что бог смешал различия и противоположности и спрятал их в душе. «Ни одна часть души не остается чистой, несмешанной и обособленной от других» (Гераклит. Плутарх, фр. 9 (54 DK) Лебедев). И, по-видимому, в этой смеси присутствует гармония. Попытка разобраться в гераклитовском высказывании о тайной гармонии и комментариях Плутарха приводит к следующим рассуждениям. Есть вещи, которые кажутся нам прекрасными, мы ими восхищаемся и говорим, что они гармоничны. Стремление же узнать, в чем причина их красоты, подталкивает к эмпирическим исследованиям. Так, на основе разных измерений можно вывести определенные числовые отношения, пропорции и познать, что есть гармония. Это скорее будет касаться гармонии явной, которая разлита во всей природе и тайны которой открываются человеком все быстрее и чаще. Но есть тайна, сокрытая глубоко в самом человеке, о которой некоторые как-то догадываются, не сомневаются в ее существовании и всю жизнь стремятся познать. Не случайно же возник призыв «Познай самого себя». Может и нужно познать ту тайную гармонию, которую Плутарх помещает в душу. Заметим, что в целом суждение «тайная гармония лучше явной» — оценочное, и его нужно рассматривать с аксиологических позиций, что выходит за рамки работы. Таким образом, интерпретация гераклитовского фрагмента оказывается следующей. Разные вещи и природные явления, которые представляются нам прекрасными, можно отнести к явной гармонии. Но есть некая гармония в душе человека, которая, скорее, умопостигаема, чем чувственно воспринимается. Это лишает нас возможностей ее измерения. И именно поэтому она может быть названа тайной.

Плотин и Прокл интерпретировали эту фразу в музыкальном кон-

тексте, считая, что речь идет о тайных гармониях в звуках и что причиной всякой гармонии, как тайной, так и явной, является бог Аполлон.

Нужно признать, что А. Ф. Лосев достаточно точно соединил в одном определении все основные принципы. Действительно, многие фрагменты можно понять только в связи с другими, так, например, изречение, которое цитируется у Псевдо-Аристотеля — «сопряжения: целое и нецелое, сходящееся расходящееся, созвучное несозвучное, из всего — одно, из одного — все» (Гераклит, фр. 25 (10 DK) Лебедев) — можно интерпретировать в том контексте, что гармония упорядочивает весь космос через смешение противоположных начал, создавая таким образом нечто единое.

А. Ф. Лосев считает, что мышление Гераклита отличается от мифологического только его антиантропоморфизмом. Но, кажется, этого было бы недостаточно, чтобы выделить Гераклита из ряда религиозных мыслителей и назвать философом. Образы Гераклита необязательно мифологичны; скорее, это метафоры. И даже сам А. Ф. Лосев в другом месте признает, что рассуждения Гераклита о гармонии и образ лиры, примененный для удобства понимания, очень философичны и далеки от поэзии.

Далее по поводу высказывания Гераклита «перевернута гармония мира как лиры и лука» (Гераклит. Плутарх, фр. 27 (51 DK) Лебедев) А. Ф. Лосев пишет: «Возникает образ лиры, инструмента, на который натянуты струны, т. е. на котором прекрасные звуки издаются благодаря противоположным тенденциям, благодаря борьбе противоположных сил, действующих на каждую струну»⁶. Эта замечательная метафора служит примером того, как можно понимать единство и различие. Лира — это цельный инструмент, у которого есть части (струны). И именно разница между ними, их направленность в разные стороны и создает гармонию. Можно представить, что лира это весь мир, а струны — разные объекты этого мира. Все объекты, между которыми происходит взаимодействие, находятся в едином пространственном континууме. В этом смысле они представляют собой единство. Но есть другая сторона. Каждый объект имеет свои интересы в отношении чего-либо. Эти интересы могут не совпадать, и разные объекты оказываются связанными друг с другом через противоречие, через борьбу. Так и рождается красота, гармония и жизнь вообще. Ибо, по мысли Гераклита, где нет борьбы — нет и жизни. В подтверждение этому можно привести цитату из Аристотеля: «Гераклит порицает поэта, сказавшего [Илиада, XVIII, 107]: Да сгинет вражда как меж богами, так и меж людьми; в таком случае [по словам Гераклита] не было бы ни гармонии

⁶ Лосев А. Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. С. 364.

без высоких и низких звуков, ни животных без самца и самки, которые противоположны друг другу» (Гераклит, фр. 28b2–5 Лебедев). А значит, можно сказать, что не было бы и жизни.

Платон метафору о гармонии в образе лука и лиры относит к музыке. Он пишет, что «смысл его слов, вероятно, в том, что высокие и низкие звуки сначала были несогласны между собой и что музыкальное искусство именно таким образом создало из них гармонию. Ведь если бы высокие и низкие звуки по-прежнему оставались бы несогласующимися, то, надо думать, никакой гармонии не было бы» (Гераклит, фр. 27 (51DK) Лебедев).

Данный фрагмент столь многозначен, что его интерпретации встречаются в самых разных произведениях, вплоть до трактатов по медицине. Например, у Псевдо-Гиппократ в сочинении «О диете» сказано: максимально различное максимально полезно, минимально различное минимально полезно (Гераклит, фр. 27 (51DK) Лебедев).

А.Ф. Лосев приводит в своей книге фрагмент размышлений Р. Шрэра (R. Schraer), который считает, что «равновесие заключается в том, что чем больше в космосе огня, тем меньше других веществ, в которые он переходит, а чем меньше этих веществ (земли, воды), тем больше в космосе огня»⁷. Главное не забывать, что превосходство огня — это положительный фактор. В связи с этим вполне уместно было бы говорить о равновесии как форме гармонии. И нужно справедливо заметить, что равновесие здесь понимается не в буквальном смысле, поэтому слово можно взять в кавычки. «Равновесие» это, скорее, результат неравенства вещества или, по-другому, возможность продолжения существования при условии неравенства. Или еще: это такое равновесие, когда в каком-то месте одного вещества всегда больше, чем другого. При этом в другом месте этого же вещества меньше, а больше другого, что и создает определенную устойчивость и порядок, выраженный гармонией борющихся частей. Мир продолжает существовать благодаря борьбе, хотя в целом во вселенной гармонично распределено преобладание одного вещества над другим. Таким образом, гармонию вполне можно назвать равновесием.

Далее интересно сопоставить понятия судьбы и гармонии, поскольку на это тоже имеются некоторые указания. Так, например, во фрагменте 28 (80 DK) отмечается, что «Гераклит сущностью судьбы полагал разум (логос), пронизывающий субстанцию Вселенной». Там же: «Гераклит. . . [определял] судьбу как разум (логос), творящий [все] вещи через их “бег в противоположные стороны”» (Гераклит, фр. 28 (80 DK) Лебедев). «Бег в противоположные стороны» — это и есть гармония лука и лиры. Получается, что судьба — это разум (логос), творя-

⁷Там же. С. 362.

щий все вещи через гармонию. Здесь гармония оказывается принципом творения вещей.

По мнению М. Мамардашвили, гармония имеет самое непосредственное отношение к Логосу. Он интерпретирует это следующим образом: значения сцепляются логосом и попадают в проблеск бытия, в котором нам может открыться невидимая гармония. А гармония — это идея о том, как устроен мир. Мир устроен в соответствии с некоторым законом, поэтому мы можем говорить, что идея закона есть идея гармонии. О Логосе М. Мамардашвили пишет следующее: «Логос — производящее слово, внутри которого что-то возникает в нас, в том числе, возникают акты понимания чего-то другого, а именно: в людях, самой конструкцией слова как Логоса порождаются акты познания природы (фюзиса). Природа становится зримой, прозрачной или понятной»⁸. Здесь вполне уместно было бы вспомнить предположение, которое будет еще раз встречаться в связи с пифагорейской теорией гармонии, что она является условием познания. Гармония обеспечивает возможность ясного ощущения вещи, четкого мышления ее. Гармония у пифагорейцев — это числовая структура, которая впервые организует вещи и делает их познаваемыми. И в приведенной выше цитате М. Мамардашвили есть явное указание на возможность понимания гармонии в таком контексте. Конечно, не в отношении числовой структуры, а в связи с логосом.

М. Мамардашвили считает также, что гармония имеет отношение к справедливости. «Многознание уму не научает. . . » (Гераклит. Диоген Лаэртий, фр. 16 (40 DK) Лебедев) и «Правда (Дикэ) постигнет мастеров лжи и лжесвидетелей» (Гераклит. Климент Алекс. фр. 19 (28 DK) Лебедев). Из этих фрагментов М. Мамардашвили делает вывод, что есть идея закона или гармонии как чего-то наступающего лжесвидетелей. К тому же М. Мамардашвили неоднократно подчеркивает в высказываниях Гераклита то, что умный человек сознательно не производит зла, и это является первичной формой ощущения гармонии. Производя зло, человек разрушает свое собственное существование (на уровне ума), разделяет свой ум на части, а значит, удаляется от гармонии как принципа единства. Кроме того, о бытии мы можем говорить только на языке гармонии, и в этом аспекте она открывает новые возможности познания.

М. Мамардашвили трактует гармонию в терминах категорического императива И. Канта, и в какой-то момент становится уже непонятно, чьи мысли он выражает: свои или Гераклита. Всего на основании двух коротких выражений М. Мамардашвили описывает гармонию в ее связи с бытием, понимание которого оказалось условием выявления пони-

⁸ *Мамардашвили М.* Лекции по античной философии. М., 1997. С. 70.

мания законов мира и природы. И в этом он, конечно, не противоречит ни себе, ни Гераклиту. Гераклиту — потому что тот вообще выражался достаточно смутно, причем в этом, возможно, и была его цель. А себе он не противоречит, поскольку считает, что «мы обращаемся к прошлому и понимаем его лишь в той мере, в какой можем восстановить то, что думалось когда-то, в качестве нашей способности мышления, и то, что мы можем сейчас сами подумать. Так как проблема не в том, чтобы прочесть и потом помнить текст, а в том, чтобы суметь высказать мысль, содержащуюся в нем, как возможность актуального, теперешнего мышления людей XX века»⁹.

Обычно гармония понимается как единство частей, вещей или объектов. М. Мамардашвили желает видеть гармонию в исторических событиях. Таким образом, выявляется еще один аспект этого многогранного объекта нашего исследования.

Любопытно понимание гераклитовского представления о гармонии у А. Н. Чанышева. Он трактует ее как то, что не приемлет зла. Зло в такой гармонии, по его мнению, растворяется, оно всегда частично, а добро абсолютно. Но люди этого увидеть не могут. Вся эта Вселенская гармония доступна лишь Богу. «Для бога все прекрасно и справедливо, люди же одно признали несправедливым, другое — справедливым», — пишет Гераклит¹⁰ (91 (102 DK)). Из этой фразы можно сделать вывод, что видение гармонии возможно при условии полного единения противоположностей. Но такое видение доступно лишь Богу.

Добавим еще одно высказывание о гармонии. Александр Афродисийский приводит очень удачную метафору для понимания гармонии у Гераклита. Противоположности он сравнивает с А-образными бревнами, которые удерживаются благодаря тому, что подпирают друг друга, хотя в основании направлены в разные стороны (Гераклит, фр. 28b2–5 Лебедев). В таком случае гармония — это еще и принцип устойчивости мироздания.

Относительно всего сказанного можно сделать следующие выводы. В целом понятие «гармонии» у Гераклита неотделимо от понятия «космос» — в том его значении, которое связано со словами «миропорядок», «мироустройство». Этот миропорядок Гераклит отождествляет с «вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим».

Мировая гармония в одном из аспектов ее понимания является результатом борьбы противоположностей.

Относительно фрагмента «Тайная гармония лучше явной» разными авторами предлагаются различные интерпретации: Гераклит ценит тайное наравне с явным (и это относится к познанию); тайная гармо-

⁹ Там же. С. 8.

¹⁰ Чанышев А. Н. *Философия Древнего мира*. М., 1999. С. 188.

ния в душе человека, тайные гармонии в звуках, и причиной всякой гармонии, как тайной, так и явной, является бог Аполлон. Гармония упорядочивает весь космос через смешение противоположных начал, создавая таким образом нечто единое. Все объекты в едином пространственном континууме связаны между собой через противоречие (направленность интересов в разные стороны, как у лиры и лука). Это и рождает красоту, гармонию и жизнь вообще. Ибо, по мысли Гераклита, где нет борьбы — нет и жизни.

«Равновесием» у Гераклита можно назвать такое состояние, когда возможность продолжения существования Вселенной обусловлена преобладанием в одном месте одного вещества над другим, но в другом месте меньшего ранее вещества будет больше. Мир продолжает существовать благодаря борьбе, хотя в целом во вселенной все вещества распределены гармонично, и гармонию вполне можно назвать равновесием.

В философии Гераклита понятия судьба и гармония связаны друг с другом. Судьба — это разум (логос), творящий все вещи через гармонию. Здесь гармония оказывается принципом творения вещей. Видение гармонии возможно при условии полного единения противоположностей.

М. Мамардашвили желает видеть гармонию и в исторических событиях, которые могут казаться совершенно случайными, однако в связи с тайной гармонией все-таки как-то упорядочиваются.

Пользуясь сравнением гармонии с Λ -образными бревнами, можно назвать ее принципом устойчивости мироздания.

Представление о гармонии у Эмпедокла. Для того чтобы понять, что такое гармония в философии Эмпедокла, нужно хорошо разбираться в его онтологии. Это важно, потому что ни о музыкальной, ни о математической гармонии Эмпедокл не говорит. Каждый раз гармония упоминается в контексте согласования элементов Вселенной. Необходимо также знать общеисторический контекст — у кого учился, какие идеи были восприняты от предшественников. Это нужно учитывать в силу неполноты свидетельств, так как приходится строить гипотезы и проверять их в данном контексте¹¹.

По Диогену Лаэртию, время «расцвета» Эмпедокла приходится на 444–441 гг. до н. э., а по Аполлодоровой хронике, год его рождения — 483–482 до н. э. Он происходил из знатного дома. О том, что он был

¹¹ Вопрос о преемственности в ранней философской традиции далек от ясности и подробно исследуется, в частности, в недавнем исследовании: *Curd Patricia. The Legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought. Las Vegas, 2004*; см. также рецензию М. Н. Вольф в электронном журнале: *Bryn Mawr Classical Review* (<http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/>). Влияние Парменида на Эмпедокла обсуждается в 4-й главе этой книги.

акрагантец из Сицилии, он говорит сам в начале «Очищений» (Эмпедокл, фр. В 112, ст. 1–2 Лебедев).

Диоген Лаэртий и Неанф говорят, что Эмпедокл учился у пифагорейцев. Теофраст считает, что Эмпедокл подражал в поэзии Пармениду. Нельзя также не заметить того влияния, которое оказали на философские идеи Эмпедокла мыслители милетской школы и Гераклит. Это, конечно, дает некоторый повод считать его эклектиком, простым любителем и компилятором чужой мудрости. Однако есть очень много фрагментов, которые значительно отличают его философские представления от представлений всех названных мыслителей, что указывает как раз на самостоятельность его взглядов. Известно также, что в древности Эмпедокла считали чародеем и врачом. Он написал два произведения — «О природе» и «Очищения». Именно из произведения «О природе» мы узнаем об основных элементах, составляющих космос, и действующих в нем силах. Вторая работа носит мистический характер и относится, скорее, к религиозным источникам. В ней дается описание ритуала, некоторые элементы которого очень напоминают пифагорейские.

Эмпедокл вводит две силы — Любовь и Вражду. вполне справедливо можно считать, что на происхождение данного представления повлияло учение Гераклита. Уверенность этому добавляет то, что обе силы не исчезают, они всегда находятся в противоборстве, но каждая знает свой черед. Любовь собирает все вещи в одно и уничтожает космос Вражды, творя из него Сфайрос. Вражда же снова разделяет все элементы и творит хаос (Эмпедокл. Симпликий, фр. 117 (А52) Лебедев). Однако сразу нужно подчеркнуть и одно важное различие. Дело в том, что по Гераклиту борьба противоположностей не сводится к попеременному преобладанию то одной, то другой силы. Ниже еще будет показано, что расхождение с Гераклитом глубже и значительнее, чем сходство.

Стобей указывает, что Вселенная, по мнению Эмпедокла, состоит из четырех элементов, природа которых образована из противоположностей: сухость—влажность, тепло—холод. Смешиваясь в определенной пропорции, элементы производят Вселенную. Элементы все те же, что и у предшествовавших философов-физиков, т. е. земля, вода, огонь и воздух (правда, в достаточно позднем упоминании, а именно у Ипполита, эти элементы названы смертными богами, а Любовь и Вражда — бессмертными, нерожденными, вечно враждебными друг другу).

Результатом влияния на элементы силы Любви является Сфайрос. Следуя фрагменту (Эмпедокл. Симпликий, фр. 92 (В27) Лебедев), «в столь сильную потаенность гармонии погружен Круглый Шар (Сфайрос), наслаждающийся радостным одиночеством», можно заключить,

что Сфайрос есть воплощенная Гармония, представляющая собой итог длительной эволюции соединения разрозненных элементов.

Кроме того, этот фрагмент, если его процитировать с начала (Эмпедокл. Плутарх фр. 171 Лебедев), указывает некоторые особенности состояния космоса в период Любви.

Там ни быстрых лучей Гелиоса узреть невозможно,
Ни косматой груди земли не увидишь, ни моря;
Так, под плотным покровом Гармонии, там утвердился
Шару подобный, окруженный покоем гордящийся Сфайрос.

Исследователи часто видят в этом персонификацию данной концепции и называют ее Гармонией (так она везде переводится, например, А. В. Лебедевым). Ведь нельзя забывать, что Эмпедокл в большой степени мистик и вполне мог представлять себе гармонию как божество. Но так как он еще и философ, то это божество не имеет антропоморфных признаков. Но насколько возможна подобная интерпретация?

Очень важно различать Сфайрос и Гармонию. Древние комментаторы, такие как Аристотель, Симпликий, так и называют Сфайрос богом и иногда обозначают его в среднем роде, что говорит о некоторой его бескачественности. И действительно, ни один из элементов не сохраняет в нем свою форму, и в нем нельзя выделить никаких антропоморфных черт. На это указывают строки, процитированные Ипполитом (Эмпедокл, фр. 97 (В 29) Лебедев):

Ибо из спины у него не прыщут две ветви [= «руки»],
Нет у него ног, ни быстрых колен, ни детородного члена:
Это был Шар (Сфайрос), со всех сторон равный [самому себе].

Известно уже, что этот Сфайрос «погружен в сильную потаенность Гармонии», и собственно все элементы внутри него скреплены ее божественным клеем. Если бы Сфайрос и Гармония были бы одним и тем же, то Эмпедоклу не нужно было бы вообще различать их поименно. Скорее всего, Гармония — это свойство Сфайроса или главный его признак. И, кроме того, она является правильной связью между элементами внутри Сфайроса.

Но значение Гармонии может быть поднято и на ступень выше. Указание на это можно встретить у Плутарха в работе «Об Исиде и Осирисе» (Эмпедокл, фр. 403 (ср. В 18) Лебедев): «Эмпедокл называет благотворное начало Любовью (Филотес), Дружбой (Филия), а часто и Степенноокой Гармонией (Ладом)». И еще раз противопоставление Вражде именно Гармонии опять встречается у Плутарха в сочинении «О спокойствии духа» (Эмпедокл, фр. 122 Лебедев), «но скорее, как полагает Эмпедокл, каждым из нас после рождения завладевают и праят две доли (мойры) и два божества (демона):

Там была Хтония (Земля) и дальнзоркая Гелиопа (Солнцеликая), Кровавая Распря и степенноокая Гармония (Лад).

В приведенных фрагментах Вражде противопоставлена не Любовь, а Гармония. И действительно, такое понимание Гармонии (равной или тождественной Любви) вполне возможно, так как она есть только в Сфайросе; ни в хаосе Распри, ни в переходные периоды от Любви к Вражде и обратно гармонии нет. Однако не стоит все-таки полностью допускать такое отождествление, поскольку Любовь — сила вечная, а Гармония — становящаяся.

Стоит еще обратить внимание на такой момент. В данных фрагментах рядом со словом Гармония в скобках указывается другое возможное значение — Лад. Скорее всего, имеется в виду музыкальный лад, а это может быть указанием на приверженность Эмпедокла пифагорейской традиции.

В понимании гармонии у Эмпедокла можно выделить также гносеологический аспект. Раскрывается он через тезис, что подобное познается подобным. Это видно из фрагмента, который приводит Аристотель (Эмпедокл, фр. 522 (B109) Лебедев):

Ибо Землю мы видим Землею, Водю — Воду,
Эфиром дивный Эфир, а Огнем — Огонь истребляющий,
Нежностью — Нежность, а Ненависть — злой Ненавистью.

Похожие представления можно встретить и у пифагорейцев, которые утверждают, что познание происходит, когда вещи в душе гармонично прилаживаются друг к другу и, как бы занимая каждая свое место, становятся доступными мысли. И. Д. Рожанский в книге «Развитие естествознания в эпоху античности», анализируя мировой процесс у Эмпедокла, пишет: «...Поскольку обе силы действуют одновременно, но в прямопротивоположном направлении, то их действие создает напряжение, ту “внутреннюю гармонию”, которая, по Гераклиту, обуславливает единство мира»¹². Действительно, у Гераклита и пифагорейцев, и позже у Аристоксена (в «Элементах гармонике»), понятие «напряжение» или «натяжение» сопоставимо с гармонией. Но у Эмпедокла ни в одном фрагменте упоминание гармонии в таком контексте не встречается. Гармония есть либо в Сфайросе, когда речь идет о слитности всех элементов, либо употребляется в противовес Вражде. Она никогда не становится действием между двумя образующими мир силами (Любовью и Враждой) и появляется вместе с действием силы Любви. Постепенно — по мере того, как отступает Вражда — она гармонично складывает разрозненные элементы. И когда Вражда отступает к самым пределам Сфайроса, все вещи внутри него становятся погруженными в плотную потаенность Гармонии.

¹² Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. . . С. 201.

Однако обратимся к другой цитате из И. Д. Рожанского: «К сожалению, до нас не дошли строки поэмы Эмпедокла, в которых описывалось бы господство Вражды. Из Аристотеля мы знаем, что “когда Вселенная через Вражду распадается на элементы, огонь соединяется с огнем в одно, и также каждый из четырех элементов” (Метаф., I, 4. 985 а 25–27). Но как располагаются при этом элементы по отношению друг к другу?»¹³. Здесь И. Д. Рожанский ссылается на П. Таннери, который считал, что «в состоянии разъединения первоначальный покой сменился беспорядочными движениями бесформенных масс элементов. Это древнее $\chi\acute{o}\sigma\mu\alpha$ Гесиода, где местами пробегает буря. Это хаос, описанный Овидием в стихах, из которых некоторые написаны как бы в подражание Эмпедоклу»¹⁴.

В целом получается следующее. В период господства Любви все элементы соединяются и образуют Сфайрос, который укрыт плотным покровом Гармонии. И, приняв во внимание рассуждение П. Таннери, вполне справедливо предположить, что в период Любви устанавливается покой, и лишь когда Вражда начинает двигаться с окраин в центр, все вновь приходит в движение: «Все, один за другим, задрожали члены бога» (Эмпедокл. Симпликий, фр. 121 (В 31) Лебедев).

Таким образом, гармония — это особое состояние соединенности элементов в период Любви и вместе с тем состояние покоя. В принципе можно было бы не противопоставлять покой движению, а понимать его метафорически как состояние безмятежности, уравновешенности, спокойного протекания дел, размеренного ритма жизни и т. д. Но у Симпликия (Комм. к *Физике*) есть фрагмент, где описывается состояние элементов в разные периоды. Он указывает, что поскольку непрерывное чередование элементов никогда не прекращается, «постольку они есть всегда, неподвижные в круге» (Эмпедокл, фр. 68 (В 26) Лебедев). Вспомним, что П. Таннери также указывал, что покой сменяется движением беспорядочных масс элементов. Получается, что мы все-таки имеем дело с антиномией «покой—движение», где Любовь — покой, Вражда — движение. А поскольку в период господства Любви все элементы склеены божественным клеем гармонии, то и гармонию нужно понимать как статичное, зафиксированное состояние. Подтверждение этому можно найти и у И. Д. Рожанского: «Когда господствует Любовь и в мире устанавливается царство Сфайроса, всякое движение прекращается, и все элементы замирают в состоянии блаженного слияния друг с другом. Движение приходит в мир вместе с Враждою»¹⁵.

¹³ Там же. С. 204–205.

¹⁴ Таннери П. Первые шаги древнегреческой науки. СПб., 1902. С. 293.

¹⁵ Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. . . С. 206.

Как видим, в таком случае позиция Эмпедокла в отношении гармонии оказывается во многом противоположной гераклитовским представлениям, где все течет и все меняется и где гармония лука и лиры — это бег в противоположные стороны: «наилучшая гармония — из разнящихся звуков и все происходит через распрю». Кроме того, к возникновению космоса у Гераклита ведет именно распря, и все сущее в мире складывается в гармонию через противоположности. А соглашением и миром называется то, что ведет к сгоранию.

Необходимо отметить, что противопоставление учений о гармонии Гераклита и Эмпедокла имеется уже у Аристотеля в «Никомаховой этике» (Θ 2. 1155 а 32 сл.), который отмечает: «Гераклит говорит, что “враждебное ладит”. Другие же, в том числе Эмпедокл, говорят прямо противоположное: что подобное стремится к подобному». Разница между ними состоит также в том, что у Эмпедокла Гармония выражается в слитости элементов в одно, в неразличении. И Гармонии нет в период господства Вражды, как раз и характеризующейся разорванностью каждого из элементов. А у Гераклита именно отношение между элементами, направленными в разные стороны, и называется гармонией. Таким образом, различия в представлениях о гармонии у Гераклита и Эмпедокла гораздо глубже и значительнее, чем сходства.

Итак, то, что мы уже узнали о гармонии Эмпедокла, позволяет охарактеризовать основные направления его размышлений на эту тему. Сфайрос есть воплощенная Гармония или особая форма гармоничного соединения всех элементов, правильной связи между ними под действием силы Любви, представляющая собой итог длительной эволюции. Таким образом, Гармония — это главная характеристика Сфайроса. Скорее всего, именно поэтому она часто пишется с заглавной буквы. Гармония есть только в Сфайросе; ни в хаосе Распри, ни в переходные периоды от Любви к Вражде и обратно гармонии нет. Гармония — становящаяся связь элементов под действием силы Любви.

Переводы некоторых фрагментов наводят на мысль, что Гармония может пониматься и в музыкальном значении, но прямого указания на это нет. Есть также некоторые намеки на то, что гармонию у Эмпедокла можно понимать и в гносеологическом аспекте. Раскрывается он через тезис, что подобное познается подобным. Имеется в виду, что познание происходит, когда внешние вещи находят соответствие в душе и, гармонично там соединившись, становятся доступными мысли. Гармония появляется вместе с действием силы Любви. Она постепенно, по мере того, как отступает Вражда, гармонично складывает разрозненные элементы. И когда Вражда отступает к самым пределам

Сфайроса, все вещи внутри него становятся погруженными в плотную потаенность Гармонии.

Если верно утверждение о том, что в философии Эмпедокла обозначена антиномия «покой—движение», где Любовь — покой, Вражда — движение, то и совершенную гармонию можно понимать как статичное, зафиксированное состояние, поскольку в период господства Любви все элементы соединены «божественным клеем» гармонии. И если у Гераклита «враждебное ладит», то у Эмпедокла подобное стремится к подобному. Кроме того, гармония у Гераклита никак не может быть статичной, это всегда непрекращающийся процесс, если он остановится, то гармонии не будет. У Эмпедокла же мы видим совершенно противоположное — гармония постепенно образуется в Сфайросе, когда разрозненные элементы начинают складываться в красивые объекты. И в конце всякое движение в Сфайросе прекращается. Здесь гармония — это соединение, а у Гераклита — напряженность между стремящимися в противоположные стороны объектами.

Однако некоторые древние авторы находили и сходства у этих мыслителей. Так, например, Плутарх в работе «О сотворении души в “Тимее”» считает, что пары противоположностей у Эмпедокла (Любовь и Вражда) и Гераклита («перевернутая гармония мира, как лука и лиры») являются той присущей Универсуму необходимостью, которую большинство называет судьбой (Гераклит. Плутарх фр. 27 (51 DK) Лебедев). Итак, Плутарх, видимо, считает, что они говорят об одном и том же, только в несколько разных словах.

Гармония в философии Демокрита. Демокрит из города Абдеры во Фракии родился примерно в 475–460 гг. до н. э. Он прожил, согласно различным свидетельствам, от 90 до 107 лет. Демокрит известен своим атомистическим учением, но кроме собственно философии он занимался биологией, математикой, астрономией, геофизикой, психологией, филологией, этикой.

Диоген Лаэртий в своем каталоге сочинений Демокрита приводит ряд мусических сочинений, одно из которых называется «О ритмах и гармонии» (Демокрит, фр. 823 Лурье). А. О. Маковельский считает, что термином «мусические» (Μουσικά) «обозначались науки, предметом изучения которых был человеческий голос (система языка и музыки). К наукам, изучающим данную область явлений, относятся филология, лингвистика, поэтика, эвфоника, гармоника, теория музыки и пения, эстетика, психология поэтического творчества, риторика и др.»¹⁶. Об этом мы знаем только по названию книг (которые не сохранились), а о содержании можем судить лишь по косвенным указаниям (например, Платона). Поэтому все, что говорит дальше по

¹⁶ Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946. С. 159.

этому поводу А. О. Маковельский, по моему мнению, — лишь его личное представление о том, как мыслил музыку и гармонию Демокрит. Хотя если учесть те общие свидетельства, которые касаются в целом характера греческого мышления (например, нерасчлененность бытия и мышления, подражание природе, из которого выводятся искусства), можно считать его выводы правдоподобными.

Плутарх в трактате «Об изобретательности животных» (*De sollert. anim.*, 20 р. 974 А) сообщает: «От животных, говорит Демокрит, мы путем подражания научились важнейшим делам, а именно: мы — ученики паука в ткацком и портняжном ремеслах, ученики ласточки в построении жилищ, и ученики певчих птиц, лебедя и соловья, в пении» (фр. 324 Маковельский). По мнению А. О. Маковельского, «объективную сущность прекрасного Демокрит видел в стройном порядке, в симметрии, в гармонии частей, в правильных математических отношениях. Эта красота существует в самой природе, и человек в своей художественной деятельности подражает ей, воспроизводит ее»¹⁷.

В связи с этим можно упомянуть одну широко известную историю о цикаде, которую приводят Климент Александрийский и Павсаний. Это история о музыканте Евномии. Рассказывается, что во время соревнований в искусстве игры на лире у него лопнула струна. Тогда с ветки слетела цикада, села на лиру и своим «треском» дополнила недостающие звуки. Климент в своем «Протрептике» говорит, что неправильно считать, будто цикада подстроилась под музыканта, «наоборот, Евномий сумел воспроизвести вечную и естественную песнь (αὐτόνομον ᾠδὴν), заставив свою лиру звучать в гармонии с природой» (Prot. I 2–3). Видимо, в таком же контексте интерпретирует представление о гармонии у Демокрита А. О. Маковельский.

Однако слово «гармония» встречается во фрагментах, касающихся этических вопросов. Об этом сообщает Стобей II, 7, 31: «И Демокрит, и Платон одинаково полагают счастье в душе. Счастье же он называет и “хорошим расположением духа, благосостоянием, гармонией, симметрией и невозмутимостью духа”. Возникает же оно из правильного разграничения удовольствий, и оно есть самое прекрасное и самое полезное для людей» (фр. 359а Маковельский). Симметрией и гармонией счастливая жизнь называется, видимо, потому, что каждая часть целого занимает подобающее ей место. А. О. Маковельский отмечает в связи с этим еще один важный момент, который связывает онтологию и этику Демокрита: «В зародыше здесь мы имеем идею “моральной арифметики”. Таким образом, в этике Демокрита, как и в его учении о бытии, качество сводится к количеству»¹⁸. Интерес-

¹⁷Там же. С. 165.

¹⁸Там же. С. 146.

но то, что этот фрагмент цитирует не Аристотель, хотя по содержанию это очень похоже на то, как в неопифагореизме и поздней античности для понимания гармонии будет использоваться его понятие «меры».

Попытка реконструировать взгляды Демокрита на гармонию дала следующие результаты. Он понимает гармонию во многом в эстетическом аспекте. По крайней мере, во фрагментах, относящихся к происхождению искусств, говорится, что они произошли из подражания природе. Красота и гармония, как предполагают современные исследователи, существуют в самой природе, а человек только стремится к ним всеми своими силами, из чего и происходят искусства. Гармония называется также счастьем, которое возможно благодаря правильно-му разграничению удовольствий.

Ранний пифагореизм. Исторически Пифагор был, по-видимому, одним из первых, кто заговорил о гармонии. И мы могли бы начать изложение в разделе, посвященном ранней греческой философии именно с Пифагора. Но о самом Пифагоре много сказать не получится, и речь здесь пойдет скорее о его ранних последователях, деятельность которых приходится примерно на середину V века до н. э. и заканчивается в IV в. до н. э. Поэтому хронологически эта часть следует за предыдущей.

Авторами, из произведений которых мы узнаем о пифагорейской традиции, являются Платон, Аристотель, Аристоксен (*Жизнь Пифагора*), [Арий] Дидим (*О пифагорейской философии*), Александр Полигистор (*О пифагорейских символах*) и другие. Сочинения последних трех авторов не сохранились, но очевидно легли в основу позднейшей традиции и были использованы Климентом Александрийским, Ипполитом, Диогеном Лаэртским, Плутархом, Стобеем, Порфирием, Ямвлихом, Проклом, Дамаскием и другими поздними авторами, прежде всего философами-неоплатониками и комментаторами Аристотеля. Довольно много писали о пифагорейцах и христианские авторы. Интересным источником являются, например, «Строматы» Климента Александрийского, так как пифагорейскому символизму в пятой книге «Стромат» посвящена целая глава. Современный историк науки Б. Л. ван дер Варден считает, что исключительно ценный источник, в особенности для математики пифагорейцев и современников Платона, — это «Начала» Евклида (вторая книга, прежде всего). А математика к данному исследованию имеет прямое отношение, поскольку гармония у пифагорейцев заключается в числовых отношениях.

Роль Аристотеля в передаче сведений о ранних пифагорейцах и формировании последующей традиции составляет отдельную проблему. С одной стороны, это несомненно ранний и компетентный автор,

с другой же — очевидно, что место свидетельств в его трудах нередко занимают интерпретации и обобщения¹⁹.

Итак, из этих источников о самом Пифагоре нам известно с разной степенью достоверности следующее. Годы его жизни ок. 570 г. — ок. 500 г. до н. э. Он происходил с острова Самос в Эгейском море, потом поселился в Кротоне, на южной оконечности Италии. Там он основал общину. Известно также, что Пифагор ничего не писал. Порфирий в «Жизни Пифагора» сообщает: «... что касается того, где он учился, то большинство утверждает, что начала так называемых математических наук он усвоил от египтян, халдеев и финикийцев» (Пифагор, фр. 9 Лебедев). Но ничего конкретного об учителе Пифагора сказать нельзя. Его учителем некоторые считают Ферекида Сиросского (Strom. I 62, 4. Cf. Diog. Laert. I 12 и VIII 2), но в их взглядах найти общее невозможно, к тому же популярной традиции было свойственно приписывать сходства и подобную преемственность²⁰.

В литературе часто можно встретить выражение «пифагорейцы считали, что...» и далее изложение мыслей, во многом не соответствующих друг другу. Это происходит потому, что пифагореизм представляет собой достаточно неоднородное явление в истории греческой философии. И при более близком знакомстве с источниками оказывается, что можно выделить несколько периодов в развитии философских учений ранних пифагорейцев:

1. Ранний пифагореизм — конец VI — начало V в. до н. э. — учение Пифагора и пифагорейский союз, распавшийся после раскрытия знания о числе Гиппасом и трагических политических событий на Сицилии, в результате которых, как сообщается, погибли многие члены школы²¹.

¹⁹ Об этом довольно много пишут. Вообще говоря, истоки полемики восходят к Г. Черниусу и В. Буркерту. См. недавние работы: *Жмудь Л. Я.* Переписывая доксографию: Герман Дильс и его критики // Историко-философский ежегодник. М., 2002. С. 5–32 (в особенности 30–31); *Горан В. П.* Аристотель как источник сведений о философии ранних пифагорейцев // Вестн. НГУ. Сер. «Философия и право». Т. 2 (1). 2004. С. 140–152. — Особенно много обсуждается статус «анонимных пифагорейцев» (Мегафизика А 5, 985b23 sq.). Гипотеза Буркерта о том, что источником мог послужить Филолай, наталкивается на ряд возражений и не может быть принята в настоящее время, в особенности после работ Карла Хаффмана: Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. A commentary on the Fragments and Testimonia with interpretative essays / Ed. by Carl A. Huffman. Cambridge, 1993. — Это обстоятельство признано Дж. Кирком, Дж. Равеном и М. Шофилдом, которые во втором издании своего собрания (KRS) элиминируют отдельную главу «постпарменидовский пифагореизм» и помещают свидетельства Аристотеля отдельно после Филолая. Так что Аристотель мог использовать два или даже три разных источника.

²⁰ *Жмудь Л. Я.* Пифагор и его школа. Л., 1990. С. 17.

²¹ Если признать факт раскола союза, то начало математической традиции приходится на первую половину V в. до н. э. и связано с именем Гиппаса, которому тра-

3. Средний пифагореизм — середина V в. до н. э. — философия Филолая, который довел многие исходные принципы до логического завершения.

4. Поздний пифагореизм — IV в. до н. э., главным его представителем был Архит Тарентский.

По мнению ряда исследователей, изречение о *тетрактиде* и форма клятвы — очень древние, они принадлежат акусматической традиции и приписываются самому Пифагору и его первым ученикам. («Что такое Дельфийский оракул? Тетрактида! Ведь она — гармония, по которой поют сирены». Клятва: я клянусь тем, кто доверил нашей душе тетрактиду, в которой лежит источник и корень вечной природы). Это значит, что и учение о гармонии первым начал развивать Пифагор. Хотя возможно это не так, потому что пифагорейцы, как известно, приписывали все свои открытия «школе» или даже лично «самому» Пифагору (*ἄντοδς ἔφη*)²². Гераклит, Ион и Геродот называют Пифагора как мудрецом, так и шарлатаном. Отзыв Эмпедокла более восторжен: для него Пифагор — мудрец, человек практических умений и проницательный теоретик.

На основании шуточного рассказа Ксенофана о том, как Пифагор однажды, проходя мимо человека, который бил собаку, попросил его остановиться и не делать этого, так как в ее лае он услышал голос своего умершего друга, мы можем приписать Пифагору учение о реинкарнации. Думаю, не было бы шутки, если бы не было реального для нее повода. Эту мысль можно подкрепить и тем, что некоторые (Ион) считают Пифагора автором ряда орфических поэм. Так, Ион сообщает, что поэмы, действительно написанные самим Пифагором, распространялись им под именем Орфея, поэтому мы и думаем, что он ничего не писал. А орфизм и есть тот древний культ, в основе которого лежит учение о перерождении души и ее финальном пребывании на островах блаженных.

Аристоксен, который сам происходил из Южной Италии, возможно, знал многих представителей «последнего поколения» пифагорейцев, т. е. тех, кто продолжал прямую линию преемственности, восходящую к разогнанным италийским союзам V в. Аристоксен и более поздние авторы (ссылаясь на него) сообщают, что, не вынеся тирании

диционно приписываются два открытия: построение додекаэдра, вписанного в шар, и открытие иррациональных величин (или разглашение сведений о них). Некоторые античные авторы утверждают, что именно его последователи называли себя «математиками» и занимались по преимуществу научными теориями (*Jamblichos. Comm. math. sc. P. 76, 16–77, 2 Festa*).

²²Выявить же, что именно принадлежит «самому» Пифагору, как замечает по этому поводу Хит, известный издатель «Начал» Евклида, «задача не просто сложная; она неразрешима» (*Excursus 1* ко второй книге Начал. — Oxford, 1949. С. 411).

Поликрата, Пифагор уехал с острова Самос и отправился в Южную Италию. Он прибыл в Кротон, город, в котором царил уныние из-за недавнего поражения в войне. Пифагор быстро завоевал уважение местных жителей. Он обратился с отдельными речами к старейшинам, юношам, детям и женщинам. В. Буркерт считает, что эта история «могла... отражать архаическую “клубную” организацию общества». В общем-то у нас нет сомнений, что вокруг Пифагора начало формироваться сообщество, состоящее из юношей.

Как уже упоминалось, пифагорейский союз, по мнению некоторых авторов, состоял из двух групп участников: акусматиков и математиков. Но что это значит, до конца не понятно. Большинство поздних авторов считают, что это два уровня посвящения. На первом от участников требуется просто запоминать и повторять акузмы, не задумываясь об их содержании. На втором уровне — математики — участники получают более детальные сведения и посвящают себя занятиям наукой. Но ведь об этом не говорил даже Аристотель. Он сообщает, что пифагорейцы до Гиппаса во всем слушали Пифагора, позже просто ссылаясь в своих действиях на его авторитет. А когда в союзе появился Гиппас, который стал заниматься достаточно отвлеченными от политической деятельности делами, сложилась другая группа пифагорейцев, которые стали называть себя математиками. Ямвлих (опираясь, по-видимому, на ранние источники) добавляет, что акусматика не признавали математиков настоящими пифагорейцами, тогда как последние признавали таковыми и себя, и первых.

Здесь необходимо остановиться на том, что представляли собой акузмы и есть ли основания считать пифагорейский союз религиозной организацией. Английские исследователи греческой философии Дж. Кирк, Дж. Равен и М. Шофилд высказывают неуверенность в том, что тексты акузм следует включать в раздел, посвященный Пифагору. Текстологические наблюдения показывают, что акузмы очень напоминают народные поговорки, бытовую мудрость. Некоторые из этих правил по содержанию близки ритуальным запретам, налагаемым на любого посвящающегося в различные греческие мистерияльные культы. То есть речь идет о том, что это не было специфически пифагорейским изобретением. Первое поколение пифагорейцев в обычном для них русле жизни продолжало следовать принятым правилам поведения. Это подтверждается и тем, что акузмы стали предметом ученого толкования только к четвертому веку до н. э., например, Анаксимандром Младшим, а широкое их толкование вошло в моду лишь в поздней античности.

В связи с этим информация о разделении пифагорейцев на две группы по уровню посвящения следует воспринимать как позднюю

интерпретацию II–IV вв. н. э. Вспомним, когда Пифагор прибыл в Кротон, город был на краю морального разложения. Он обращается с речами к гражданам и, возможно, для придания большего авторитета своим словам, ссылается на авторитет древнего религиозного учения орфиков и на народную мудрость. В свидетельствах указывается, что Пифагор покорила сердца граждан своей ученостью, мужественностью и статью. Сложившееся вокруг него сообщество единомышленников в первом поколении, возможно, занималось политическим устройством города и исправлением нравов. Через какое-то время к ним присоединились молодые люди. Но поскольку все руководящие посты уже были заняты, им ничего не оставалось, как обратить свои молодые и ясные взоры в область теоретических знаний, одну из виднейших ролей в которых играла математика. Так второе поколение пифагорейцев получило свое название. Возможно, Гиппас был одним из выдающихся деятелей в их ряду.

Кроме того, в источниках для обозначения союза пифагорейцев употребляется слово *hetaireia*, которое переводится как «светское собрание», но не *thiasos* — религиозное сообщество. Нельзя, конечно, забывать, что пифагорейцы давали клятву не разглашать услышанное. И очень важно, что форма клятвы действительно древняя, она по форме напоминает оракул. Автором (или тем, кто ее озвучил) вполне можно считать Пифагора. Ее содержание может служить для нас указателем на некоторые черты древнего пифагорейского учения. В ней говорится, что Тетрактида (первые четыре натуральных числа) является корнем и истоком вечной природы, и она же гармония, по которой поют сирены. Таким образом, учение о гармонии и числовых пропорциях можно записать в личный архив учений Пифагора. При этом наличие клятвы, как мне кажется, не противоречит тому, что пифагорейский союз был скорее политическим и в меньшей степени религиозным сообществом. Ведь выбор древнего религиозного учения (имеется в виду учение, известное как орфизм) в качестве мировоззренческой основы мог только поднять авторитет пифагорейцев в глазах общественности и усилить их политические позиции.

Стобей, основываясь на книге Аристоксена «Об арифметике» пишет, что «судя по всему, больше всех наук Пифагор почитал науку о числах [= арифметику]; он продвинул ее вперед, выведя ее за пределы практического употребления в торговле и сравнивая все вещи с числами» (Пифагорейская школа, фр. В 2 Лебедев). Пифагор сопоставлял тона с числами, составлял пропорции, и таким образом выводил консонирующие и диссонансные интервалы. Точно не известно, были ли эти выводы подкреплены экспериментом или Пифагор просто основывался на вавилонском и египетском знании о числах. Известно,

что Аристотель обвинял пифагорейцев в том, что они не основывают свои теории ни на каком практическом материале. Позже мы увидим, что такое высказывание уместно лишь для раннего периода.

Вокруг акустических экспериментов Пифагора в поздней античности возникло множество легенд. Наиболее популярная из них повествует о том, как он, проходя мимо кузницы, услышал звуки молотов о наковальню и распознал в них октаву, квинту и кварту. Позже Пифагор установил, что разница в звуках зависит от веса молотов. Прикрепив к четырем струнам грузы, пропорциональные весу молотов, он получил таким образом октаву, квинту и кварту. Л. Я. Жмудь утверждает, что с физической точки зрения этот рассказ просто не верен²³, однако он повторяется практически во всех античных музыкальных трактатах.

Относительно представления о гармонии известен еще один фрагмент: «Пифагор, сын Мнесарха, самосец, впервые назвавший философию этим именем, полагал началами числа и числовые пропорции (συμμετρ(αι)), которые он называет “гармониями”, а элементами сочетания обоих этих начал — так называемые геометрические элементы» (Пифагорейская школа, мнения философов, фр. В15 Лебедев). Итак, Пифагор положил начало традиции рассуждений о гармонии. И здесь обязательно встает вопрос: почему чисел четыре? Можно, конечно, обратиться к позднейшим трактовкам, где единица — это точка, двойка — линия, тройка — плоскость, а четверка — объемное тело. Таким образом, действительно достаточно четырех чисел, чтобы сложились все вещи в мире. Но при внимательном изучении фрагментов находится более простой ответ, а именно: «Природой числа он полагает декаду, так как все эллины и все варвары считают до десяти, а дойдя до десяти, опять заворачивают к единице. А потенция десяти, говорит он, заключается в четырех и четверице, и вот почему: если, начав с единицы, [последовательно] складывать числа до четырех, то получится число десять, а если перейти четверицу, то и [сумма] превысит десять. Так, если взять единицу, прибавить два, потом три, потом четыре, то получится число десять. Поэтому монадическое число — в десяти, а согласно потенции — в четырех. Вот почему пифагорейцы клялись четверицей, почитая ее величайшей клятвой:

Нет, клянусь предавшим нашей главе четверицу,
Вечной природы исток и корень в себе содержащую.

(Пифагорейская школа, мнения философов, фр. В 15 Лебедев).

Итак, о Пифагоре сведения более чем скромные, но начало нашему рассуждению положено. Затем, согласно традиции, в пифагорейском

²³ Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа. С. 97.

союзе произошли существенные изменения — Гиппас (первая половина V в. до н. э.) предал огласке тайны пифагорейского учения. Свидетельства о нем мы также получаем в основном только от неоплатоников и христианских писателей (Тертуллиана и Климента Александрийского). Гиппас осмелился добавить к учению Пифагора некоторые новинки и поделиться этим с другими. Он дал построение шара, описанного вокруг додекаэдра; подробно разработал учение о гармонической средней и т. д. Известно, что Гиппас с музыкантом Лассом проводили эксперимент с пустыми и наполовину полными сосудами, наблюдая за звучанием. Кроме того, Гиппас дал определение гармонической средней, вычислив, что таковой является 8 (между 6 и 12). Бозций в «Наставлении в музыке» утверждает, что Гиппас устанавливает порядок консонирующих интервалов, и далее пишет: «Таким образом, из октавы и квинты, образующих единый консонирующий интервал, с одной стороны, и кварты — с другой, сопрягается единая гармония, которая состоит в четырехкратном отношении (4:1) и получает наименование двойной октавы. Таким образом, согласно им (Эвбулиду и Гиппасу), и порядок (интервалов) таков: октава, квинта, октава и квинта, кварта, двойная октава» (Гиппас, фр. 14 Лебедев).

Гиппас (или Гиппарх) был тем, кто говорил о музыкальной гармонии, математически рассчитав отношения между интервалами. Согласно позднейшей традиции, пифагореец Гиппас обнародовал тайну иррационального числа и был инициатором раскола в пифагорейском союзе (Jamblich., *De vita Pythagor.* 88). Плутарх (*Нума*, 22, 2–4) сообщает, что Гиппас совершил нечестие, поскольку разгласил невыразимое (то, что не следует разглашать или записывать, — ἀπορρήτων). Ямвлих более точен: Гиппас обнародовал диаграмму сферы, состоящую из двенадцати правильных пятиугольников (т. е. открыл додекаэдр) и поэтому утонул в море в наказание за свое богохульство. О ранних пифагорейцах известно также (от Аристоксена), что они «очищали тело посредством медицины, душу же — посредством музыки».

К середине V в. до н. э. пифагорейского союза уже не существовало, но были отдельные фигуры, которые относили себя к данной традиции и продолжали развивать идеи своих предшественников самостоятельно. Это время А. Н. Чанышев определяет как средний пифагореизм и главной фигурой здесь является Филолай. О годах его жизни нам почти ничего не известно. У Диогена Лаэртия имеются лишь косвенные указания, вот некоторые из них: «Аполлодор из Кизика говорит, что Демокрит [род. 470 по Фрасиллу, 460 по Аполлодору] учился у Филолая» (Филолай, фр. 2 Лебедев); «Потом, когда ему [Платону] исполнилось двадцать восемь лет, он, как говорит Гермодор, вместе с некоторыми другими сократиками уехал в Мегары к Евклиду. Потом

он отправился в Кирену к математику Феодору, а оттуда в Италию, к пифагорейцам Филолаю и Эвриту» (Филолай, фр. 5 Лебедев).

Первоначалами ($\alpha\rho\chi\alpha\iota$) Филолай считал предел и беспредельное, из их гармонического соединения происходят космос и все вещи в нем. Он первым среди пифагорейцев рассматривал гармонию как принцип, лежащий в основе мироздания. Филолаю приписываются такие рассуждения: «Но так как в основе (сущего) лежат эти два начала ($\alpha\rho\chi\alpha\iota$), которые не подобны и не родственны (между собой), то, очевидно, невозможно было бы образование ими космоса, если бы к ним не присоединилась гармония, каким бы образом она ни возникла. В самом деле, подобное и родственное вовсе не нуждались в гармонии, неподобное же, неродственное и различное по количеству, необходимо должно было быть соединено такой гармонией, которая была бы в состоянии удерживать их вместе в космосе» (Филолай, Стобей, фр. В 6 Лебедев). Еще одна цитата: «... совершенно ясно, что мировой строй и (все), что в нем, образовались из соединения предела и беспредельного» (Филолай, Стобей, фр. В 2 Лебедев). Комментируя эти отрывки, А. Н. Чанышев пишет: «Что касается беспредельного, то это материя. Но что это за материя, мы от Филолая не узнаем. На основании того, что мы знаем вообще о пифагорейцах, мы можем догадываться, что это пространство, пустота, почти что небытие»²⁴. Что касается предела, то на него тоже имеются некоторые указания: «Согласно Филолаю, если бы все было безграничным, то вовсе не было того, что можно познать» (Филолай, Ямвлих, В 3 Лебедев); «И впрямь, все что познается, имеет число, ибо невозможно ни понять ничего, ни познать без него» (Филолай, Стобей, фр. В 4 Лебедев).

Итак, если бы все было безграничным, то ничего нельзя было познать, а все что познается, имеет число. Таким образом, ограничивающим началом является число. Как мы помним, пифагорейцы основными признавали первую десятку чисел, наделяя каждое из них самостоятельным значением. Однако из всего этого ряда выделяются первые четыре (1, 2, 3, 4), которые считаются основами для всех остальных (в силу этого числа, начиная с 5, назывались составными). Эти первые четыре числа, соединяясь в различных пропорциях, ограничивают беспредельное. Но совсем другую картину мы видим в поздних интерпретациях, где предел представляет Единица, а беспредельное — неограниченная Двоица, что, по моему мнению, несколько искажает первоначальный смысл. Ведь у Филолая и единица, и двойка (остановимся в данном случае на них), составляя пропорцию 1:2, полагают предел. Позже двойка получает осмысление в качестве элемента, относящегося к беспредельному, точнее, она становится началом

²⁴ Чанышев А. Н. Итальянская философия. С. 90.

беспредельного. «Представляется она и “беспредельным”, коль скоро является “иным”; иное же, начинаясь от единицы, отпадает в беспредельное. Как числом, так и четным числом двойца не является» (Ямвлих. *Теологумены арифметики*)²⁵. Однако гармоническая связь между единицей и двойкой продолжает существовать. В этом же трактате Ямвлиха двойца как элемент противоположный единице вступает с ней в гармоническую связь, как материя с эйдосом²⁶.

Интересно, что Филолай наделяет предел и беспредельное этическими характеристиками. «Ничего ложного не принимает в себя природа при условии гармонии и числа. Ложь и зависть присущи беспредельной, безумной и неразумной природе» (В 11). «Можно заметить, что природа и сила числа действуют не только в демонических и божественных вещах, но так же повсюду во всех человеческих делах и отношениях, во всех технических искусствах и в музыке» (Филолай, Теон Смирнский, фр. В 11 Лебедев). Хотя здесь природе, упорядоченной гармонией, и не приписывается никаких положительных характеристик, по крайней мере, о беспредельной природе явно сказано, что ложь и зависть ей свойственны. Так же у Диогена Лаэртia встречаем следующую фразу по поводу учения Филолая: «Он полагает, что все происходит через необходимость (*ἀνάγκη*) и гармонию» (Филолай, фр. А 1 Лебедев). Или другой вариант этого выражения, представленный у А. Ф. Лосева, — о том, что, по мнению Филолая, «все совершается по необходимости и согласно с законом гармонии». Или у Стобея: «Вещи подобные и однородные нисколько не нуждаются в гармонии, а неподобные, не-однородные и не одного порядка необходимо должны быть сопряжены гармонией, с тем, чтобы удерживаться вместе в космическом порядке» (Филолай, Стобей, фр. В 6 Лебедев).

Из приведенных цитат можно заключить, что гармония — необходимое условие возникновения и существования Космоса. И если пойти дальше и объединить гармонию с необходимостью, то вполне возможно интерпретировать гармонию как общий принцип, своего рода закон, по необходимости соединяющий неподобные элементы, который определяет соотношение предела и беспредельного и соотношение частей в вещах.

В книге «Пробуждающаяся наука» Б. Л. ван дер Варден (в статье, посвященной пифагорейскому учению о гармонии) совершенно не упоминает о Филолае, лишь в конце говорит, что был и такой среди пифагорейцев. И это в общем-то понятно. Б. Л. ван дер Варден пишет историю математики, а не музыки или метафизики. Действительно, Фи-

²⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики: Последние века (III–VI). М., 1998. С. 403.

²⁶ Там же. С. 400.

лолай не внес каких-то существенных математических поправок или дополнений в уже существующее учение о числе. Но и Аристоксен в своем трактате по теории музыки упоминает только о политических взглядах пифагорейцев, их образе жизни, принципах поведения и ни слова не говорит об их музыкальных изысканиях. Г. В. Цыпин (автор книги о Аристоксене «Начало науки о музыке») причиной этого считает нежелание Аристоксена признать пифагорейцев хоть сколько-нибудь авторитетными исследователями в данной области. Получается, что Филолай и не математик, и не музыкант, а просто философ. Ведь его учение о пределе и беспредельном позже получит развитие не только в пифагорейской традиции, но и в платоновской и аристотелевской школах.

Главным представителем позднего пифагореизма (IV в. до н. э.) был Архит Тарентский. Родился он, вероятно, ок. 435/430 г. до н. э. Архит известен как блестящий математик и общественный деятель, меньше — как философ. Он больше внимания уделял исследованию арифметической и гармонической пропорций, которым и дал определения. Сохранилось несколько фрагментов его трактата «О математических науках», в которых дается изложение различных способов приобретения знаний и их роли в практической жизни. Вспомним, что *μαθηματά* включает в себя четыре вида знаний: арифметика, геометрия, гармония и астрономия. Архит разрабатывал теорию *τέχνη*, которая первоначально была ориентирована на практическое знание. В одном из фрагментов речь идет о социальной роли арифметики — с открытием счета Архит связывал такие изменения в обществе, как рост согласия и продвижение к большему равенству. «Изобретение счета положило конец раздору, умножило согласие. Ведь с изобретением счета исчезает стяжательство и наступает равенство, поскольку с его помощью мы рассчитываемся в сделках. Благодаря ему бедные получают от состоятельных, а богатые дают нуждающимся, ибо и те и другие верят, что благодаря счету будут иметь поровну» (Архит. Стобей, фр. В 3 Лебедев). То есть счет способен отвратить людей от несправедных дел или, по крайней мере, изоблечить их.

Конечно, в данном случае Архит пишет об арифметике. Но нельзя забывать, что гармоника («учение о гармонии») — одна из математических наук и также включает в себя число и пропорцию, что связано если не с разделением поровну, то точно с порядком и установлением согласия, другими словами, возможно, в философии идея гармонии появилась вследствие перенесения явлений обыденной жизни в ряд философских категорий. В целом гармония — это абстракция, но такая, в отношении которой имеется желание воплотить ее в жизнь. И поскольку гармония входит в число математических наук, которые,

как уже было сказано, имеют практическое значение и направлены на отвращение людей от неправедных дел, то это возможно использовать в качестве комментария к высказыванию Филолая о природе гармонии, не включающей в себя зла. Возможно, это достаточно вольная интерпретация, но в связи с задачей попытаться выявить различные варианты представлений о гармонии, такая мысль все же имеет право на существование.

Еще мы знаем, что музыкально-теоретический трактат Архита был озаглавлен Ἀρμονικός. И здесь термин ἄρμονική обозначал в отличие от μουσική науку о музыке. Б. Л. ван дер Варден пишет, что Архит «доказал также неделимость целого тона и производил дальнейшее построение теории о трех средних. Разделив квинту при помощи гармонической средней на большую и малую терции, а кварту таким же образом на интервалы 8:7 и 7:6, он получил основные интервалы энгармонической, хроматической и диатонической тональностей»²⁷. Архит дал следующее определение гармонической средней: члены находятся в таком отношении, когда первый превосходит второй на такую же свою часть, на какую часть третьего члена будет его превышать средний.

На этом заканчивается первый этап истории пифагорейской мысли и начинается другой, гораздо более разнородный этап адаптации пифагорейского учения в различных философских школах, породивший то, что получило название «пифагорейская традиция».

Пифагорейское учение о гармонии в античной философской традиции

Предварительные замечания. Примерно в IV в. до н.э. пифагорейская традиция (в смысле школьной преемственности) прерывается. Свои варианты видения вселенной, Бога, человека предлагают платоновская и аристотелевская философские системы, которые на тот момент занимают в философии ведущие позиции. Насколько живучими оказываются идеи пифагорейцев, можно увидеть достаточно легко. Другое дело — понять, кто в тот период стал их проводниками. Кроме того, примерно в I в. до н.э. пифагореизм становится снова популярным и появляется социальный заказ на «аутентичную» пифагорейскую литературу, что, в свою очередь, послужило возрождению пифагореизма²⁸.

²⁷ Ван дер Варден Б. Л. Пробуждающаяся наука. Математика Древнего Египта, Вавилона и Греции. М., 1959. С. 433.

²⁸ Так возник обширный корпус пифагорейских псевдоэпиграфов, ныне изданных Теслефом (см.: *Thesleff H. The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period.* Åbo, 1965).

Важной особенностью этого периода является начало традиции написания того, что Герман Дильс называл «доксографией». В этом жанре первым отличился Аристотель, который собрал огромный материал по истории ранних философских учений, затем отличились Теофраст и Евдем. Ученик Аристотеля Аристоксен во многом известен тем, что написал свою историю пифагореизма в *биографическом* ключе, изложив наряду с пифагорейской доктриной, важной для нас, политические и религиозные взгляды пифагорейцев. Его история важна тем, что ее сведения могли происходить непосредственно от пифагорейцев, у которых он, как сообщается, учился до того, как присоединился к Ликее. Так что утрата этого сочинения — большая потеря для нас. В отношении источников по этому периоду отметим, что именно в кругу «неопифагорейцев» возникли многочисленные пифагорейские псевдоэпиграфы (собранные и изданные не так давно Теслефом²⁹). К подобным псевдоэпиграфам можно отнести курьезное «Письмо Лисия к Гишпарху», другие подложные письма и трактаты, приписываемые как самому Пифагору, так и, например, его жене или сестре Теано; в том же ключе написаны известные «Речи» Пифагора к Кротонцам, которые вошли в трактат Ямвлиха «О пифагорейском образе жизни».

Материал в этой части статьи будет изложен следующим образом.

1 — пифагореизм от древней Академии до Посидония. Пифагореизм интересовал как Платона, так и непосредственных его преемников — Спевсиппа и Ксенократа. И хотя традиция древней Академии не нашла продолжения среди последующих платоников скептической Академии, она была принята и в некоторых отношениях развита в Ликее и стоическом платонизме, прежде всего у Посидония из Апамеи.

2 — «возрожденный пифагореизм», или «неопифагореизм» (I в. до н. э. — II в. н. э.). Характерными чертами этой традиции также остается стремление к математизации действительности в сочетании с теологическим трансцендентализмом. Наиболее известными представителями неопифагореизма были Модерат из Гадеса, Никомах из Геразы, Нумений из Апамеи и, возможно, Аммоний, учитель Плотина, и Анатолий, учитель Ямвлиха. В этот же период процветало так называемое «эзотерическое» пифагорейство, к пропагандистам которого относился, например, Аполлоний Тианский (если мы признаем его историчность).

Таким образом, прежде чем перейти к рассмотрению идей представителей возрожденного пифагореизма, обратимся к тем авторам, которые заполняют исторический промежуток с конца IV по I в. до н. э. и в

²⁹Ibid.

сочинениях которых четко прослеживаются некоторые пифагорейские сюжеты.

От Платона до Посидония. Оставив в стороне собственные «пифагорейские» конструкции Платона, ограничимся лишь теми фрагментами из его сочинений, которые можно отнести на счет пифагорейцев, и рассмотрим их в связи с гармонией. Иными словами, Платон важен для нас скорее не как оригинальный мыслитель, а как свидетель по истории пифагореизма.

Хочу заметить, что термин «гармония» и производные от него прилагательные встречаются в самых разных диалогах Платона и по количеству употреблений не уступают многим другим. При анализе диалогов можно выделить несколько значений этого слова. Так, гармония овладевает корибантами, и они, становясь вакхантами и одержимыми, творят свои прекрасные песнопения (Ион, 533 e–534 a). Обучение музыке (игре на кифаре) помогает душам мальчиков свыкаться с гармонией и ритмом, что, в свою очередь, делает их пригодными для речей и деятельности: «ведь вся жизнь человеческая нуждается в ритме и гармонии» (Протагор, 326 a-b). Все это указывает на музыкальную и эстетическую сторону гармонии.

Пифагорейское же влияние на представления Платона о гармонии хорошо видно в диалоге «Тимей», где описано, как душа складывается из четырех элементов в соответствии с уже известными нам пропорциями: 1:2, 3:2, 4:3. Пифагорейское влияние заметно в диалоге «Кратил» в том месте, где один из собеседников объясняет происхождение имени Аполлона. Он говорит: «Что же касается музыки, то нужно иметь в виду, что альфа в начале слова может значить то же, что “с”, “со-”, как, например, в слове “спутник” (ἄχολυθος) или “соложница” (ἄχοιτις); так и здесь она может означать совместное вращение в небе того, что мы называем небесными полюсами (πόλοι), а в песенной гармонии — созвучием. Все это, по словам тонких знатоков астрономии и музыки, вращается в некой гармонии, а бог этот надзирает за гармонией, осуществляя общее вращение и у богов, и у людей» (Кратил, 405 c-d). В комментарии к этому месту отмечено, что такое толкование с научной точки зрения не выдерживает никакой критики³⁰. Но нам важно, что здесь выражена мысль, которая имеет непосредственное отношение к теме работы. По моему мнению, это явный намек на гармонию сфер, если одной из способностей Аполлона является способность объединять полюса, вращающиеся в некой гармонии. Да и кем могли быть как не нашими пифагорейцами эти «тонкие знатоки астрономии и музыки»?

³⁰ Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990. С. 728.

О том, как представлена гармония в этике Платона, пишет Дж. Диллон. «В сфере этики Платон, как и Аристотель, придерживается представления о том, что добродетель — это среднее между избытком и недостатком, причем Справедливость (символизируемая пифагорейской *Tetraktis*) — та сила, которая связывает весь мир воедино, оказываясь таким образом концептом одновременно метафизическим и этическим»³¹. Здесь, конечно, прямо не говорится о гармонии, но достаточно упоминания о тетрактиде, которая ею по сути и является. В целом получается, что добродетели можно достичь при нахождении некоторого гармоничного отношения между избытком и недостатком.

Большой интерес представляет диалог «Филеб» (26e–30e), в котором мы читаем, что Монада и Диада — противоположные принципы, предел и беспредельное, а причина, которая стоит над ними, хотя и не называется Единым, есть некий объединяющий принцип.

Платоновское представление о гармонии — в тех многочисленных аспектах, в которых она представлена в диалогах — могло бы стать отдельной большой темой исследования. Поэтому остановимся здесь и отметим, что все сказанное о Платоне не могло не повлиять на его ближайших преемников Спевсиппа и Ксенократа. У Спевсиппа был трактат (до нас дошли его выдержки) под названием «О пифагорейских числах». Автор исходит из пифагорейских двух первых принципов — предела и беспредельного, которые представлены у него как Единое и Неопределенная Диада. В результате воздействия первого из принципов на второй появляется система форм, интерпретируемых в данном случае как некоторого рода материальные сущности. Дж. Диллон считает, что Спевсипп — приверженец пифагорейцев даже больше, чем сам Платон, «говоря, что Единое находится настолько выше Бытия, что ему нельзя даже приписать статус принципа без дополнительного постулирования Неопределенной Диады»³². Эти онтологические категории получают свое отражение в этических представлениях. Именно здесь появляется то, что может быть интерпретировано как представление о гармонии. Дж. Диллон, излагая мысль Спевсиппа, пишет: «Однако лишь немногие понимают, что состояние истинного счастья наступает тогда, когда достигнут совершенный баланс между наслаждением и болью, благодаря наложению точного предела (*peras*) на беспредельную область “большого или меньшего”, простирающуюся до крайних степеней наслаждения и боли, причем каждое из этих состояний приводит к очень тяжелым последствиям для организма и души,

³¹ Диллон Дж. Наследники Платона. СПб., 2005. С. 31.

³² Там же. С. 56, примеч. 67.

которая обитает в нем»³³. Вспомним, что именно ограничивание беспредельного пределом в разных пропорциях и называлось у Филолая гармонией. То есть гармония здесь — это некое совершенное состояние, возникающее в результате действия *peras* на беспорядочный субстрат (*apeiria*) и в результате порождающее *eudaimonia*.

Подобно Платону и Спевсиппу, Ксенократ постулировал пару противоположных первых принципов. Как он их называл, точно не известно. Скорее всего, «Зевс и Нечетное (число) и Ум» имеют отношение к Монаде, а основанием множественности и беспредельности (*apeiria*) является Диада. Согласно доктрине Ксенократа, божественный ум, хотя и сам Монада, включает в себя всю совокупность чисел, символизируемую Тетрактидой (*tetraktys*) и в согласии с ними (в качестве рационализированной версии Парадигмы или Живого Существа «Тимея») оформляет мир³⁴. Еще из древней клятвы пифагорейцев мы знаем, что Тетрактида — это гармония, по которой поют сирены. Получается, что и у Ксенократа мир упорядочивается гармонией.

Кроме того, Ксенократ считал, что душа является типичной промежуточной сущностью, а поэтому необходимо, чтобы она включала в себя элементы, относящиеся к чувственному и умопостигаемому миру, а также те пропорции, которые создают гармонию в космосе.

Некоторые следы пифагорейских представлений о гармонии можно найти и у стоиков. Посидоний Апамейский, философ-стоик, который жил примерно в 140–50 гг. до н. э., известен своими работами в самых разных областях знания. Посидоний написал «Об океане», «О небесных явлениях», «О космосе», «О богах», «Рассуждения о физике» и др. Он вторым после Крантора из Сол написал формальный комментарий к сочинению Платона «Тимей». Посидонию приписывается большое влияние на деятелей греко-римской культуры. В частности, в данном контексте нам может быть важно то, что своим произведением «О лике на Луне» Плутарх из Херонеи обязан Посидонию. Он считал, что научные теории должны соответствовать фактам и без колебаний отвергал те стоические положения, которые, как ему представлялось, не находили эмпирического подтверждения. Известно, что он не соглашался с теорией Хрисиппа о структуре души и причинах эмоций (разум, которому чужды эмоции, не может быть единственной частью души (фрагмент 34 ЕК))³⁵. Он скорее принимал платоновское деление души на рациональную и иррациональную. У Посидония

³³ Там же. С. 72.

³⁴ Там же. С. 118.

³⁵ По изданию авторитетного собрания фрагментов и свидетельств Эдельштейна и Кидда: *Edelstein L., Kidd I. G. Posidonius. Vol. 1: The Fragments. Cambridge, 1972; Vol. 2–3: Commentary. Cambridge, 1982.*

есть положение, которое может быть важно для нашего исследования: признавая существование негативных эмоций, Посидоний предлагает «лечить» души различными «иррациональными» средствами (ибо «подобное стремится к подобному»), такими как поэзия, музыка, театральные представления и т. д. В этом деле должны помочь и магия с астрологией, которые очень интересовали Посидония и знатоком которых он слыл. Тем самым Посидоний попытался дополнить стоическую этику и психологию платоническими и пифагорейскими элементами, признавая гармонизирующую роль музыки для человеческой души. Мир у Посидония устроен так. Исходящий от неба бог создает в природе формы, подчиненные числам и числовой гармонии. А. Н. Чанышев считает, что здесь мы видим следы платоновского бога-демиурга³⁶. Однако, рассказывая о Посидонии, он ни разу не упоминает о пифагорейском влиянии, хотя, по моему мнению, оно здесь совершенно явно. Но нужно отметить, что связующей силой между надлунным и подлунным мирами у Посидония выступает «симпатия» — природное соответствие, в котором прослеживаются черты пифагорейской идеи математического кода (симметрии, гармонии, возможно, даже «физического закона»).

Пифагореизм в период поздней античности. В конце IV в. до н. э. появилась серия философских текстов на пифагорейскую тему, которые приписывались отдельным пифагорейским деятелям прошлого. В содержание этих текстов входили разные платоновские и аристотелевские элементы. Дж. Диллон считает, что это было сделано с целью доказать, что последние (Платон и Аристотель) многое позаимствовали у Пифагора³⁷. Наиболее известными из этих работ являются два космологических трактата «О душе мира» и «О природе» Тимея Локрского («оригиналы», с которых Платон якобы списал своего «Тимея») и «О природе мира» Окелла Лукана³⁸. На основании содержания этих сочинений Дж. Диллон предполагает, что их целью было «оживить» пифагореизм, а также удовлетворить спрос эллинистических библиотек на «подлинные» пифагорейские сочинения³⁹.

Описание пифагорейской доктрины по этим текстам принадлежит Александру Полигистору, греческому ученому, который был привезен в Рим в качестве раба в 82 г. до н. э., но вскоре получил римское гражданство. Александр написал книги о пифагорейских символах и

³⁶ Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии: Учеб. пособие для вузов. М., 1991. С. 195.

³⁷ Диллон Дж. Средние платоники. СПб., 2002. С. 122.

³⁸ *Timaeus Locrus. De natura mundi et animae / Ueberlieferung, Testimonia, Text und Uebersetzung von W. Marg.* Leiden, 1972.

³⁹ Диллон Дж. Средние платоники. С. 123.

«Историю философии», которая наверняка включала в себя очерк о пифагореизме.

В изложении Александра Полигистора пифагорейская доктрина выглядит следующим образом. «Принципом всех вещей является Монада, из этой Монады как причины (aitia) происходит как материя неопределенная Двоица. Из Монады и неопределенной Двоицы происходят все остальные числа; из чисел происходят точки, из точек — линии, из линий — плоские фигуры, из плоских фигур — тела, из тел — чувственно воспринимаемые (материальные) тела, которые составлены из четырех первоэлементов — огня, воды, земли и воздуха. Эти элементы взаимодействуют друг с другом и подвергаются взаимным превращениям, создавая одушевленный, умный и сферический космос, с Землей в центре, которая сама, в свою очередь, представляет собой повсеместно обитаемую сферу»⁴⁰. Это свидетельство задает контекст, в котором будут развиваться идеи неопифагорейцев I–II вв. н. э. То есть все онтологические представления у них будут построены на таком монистическом подходе. Это же отмечает и Секст Эмпирик (*Adv. Phys.* II 282), когда говорит о различии между «древними» пифагорейцами и «младшими». Разница в том, что первые придерживались более дуалистической позиции, например, признавая два начала — предел и беспредельное: или признавая, по крайней мере Диаду, несотворенным началом. Переходным звеном в исторической цепи можно считать таких «пифагорействующих платоников», как Евдор и Филон Александрийский⁴¹. Однако проблематика этих авторов явно выходит за рамки нашего исследования.

Плутарх из Херонеи, плодовитый писатель и дельфийский жрец середины I — начала II в., написавший, в частности, трактаты «Об Изиде и Осирисе» и «О сотворении души в *Тимее*», также по праву может быть отнесен к «пифагорейской традиции», понятой в широком смысле слова⁴². Однако сам же Диллон отмечает, что характер работ Плутарха во многом синкретичен. У него можно встретить рассуждения и об идеях, и о категориях, и о строении вселенной (его интерпретация мифа об Изиде и Осирисе). Он упоминается в нашей статье из-за его понимания гармонии. Плутарх подробно рассматривает доктрину «меры». В одном месте он говорит, что добродетель «является мерой в том же смысле, в каком таковыми являются музыкальные звуки и гармонические сочетания»⁴³. Дж. Диллон считает, что музыкальная аналогия указывает на пифагорейское влияние.

⁴⁰ Там же. С. 327.

⁴¹ Об этом также подробно пишет Дж. Диллон, см.: *Диллон Дж.* Средние платоники, гл. 3: Александрийский платонизм.

⁴² Там же, гл. 4: Плутарх.

⁴³ Там же. С. 201.

«Ведь именно в пифагорейских источниках добродетель описывается как гармония между разумной и неразумной частями души. По всей видимости, Плутарх делает попытку «расширить» аристотелевскую этику в пифагорейском направлении»⁴⁴. Ниже мы увидим, что неопифагорейцы зачастую таким образом и понимали гармонию, т. е. в этическом аспекте.

Последними в ряду «неопифагорейцев» обычно идут пифагорействующие средние платоники I–II в. н. э. Наиболее интересны из них те, кто связывает себя с пифагорейской традицией, хотя, с другой стороны, они тесно соприкасаются с доплотиновским платонизмом. Их особенность составляет то, что они адаптируют к своей философии многие платоновские категории. Это, например, подтверждает Секст Эмпирик в изложении общей пифагорейской доктрины, когда говорит о заимствовании ими разделения всех вещей на самостоятельные, противоположные и относительные. Кроме того, платоновский «Парменид» оказал важное влияние на формирование пифагорейского трансцендентализма.

Рассмотрим теперь воззрения отдельных неопифагорейцев.

Модерат из Гадеса (время его жизни — примерно I век н. э.; возможно, он учил в Риме). Известно название только одной его работы — «Лекций о пифагореизме» в десяти или одиннадцати книгах, которые цитирует Порфирий в «Жизни Пифагора». Модерат считал, что платоники — это последователи Пифагора, которые стремятся скрыть источник своих знаний. Ямвлих причисляет Модерата к тем философам, которые считают, что сущность души математическая. И далее у Ямвлиха говорится, что Модерат описывает душу как гармонию в том смысле, что «она делает симметричными и согласными те вещи, которые в каком-либо отношении различны»⁴⁵. Душа отождествляется также с числом четыре, которое, в свою очередь, включает в себя все музыкальные пропорции — октаву, квинту и кварту.

Никомах из Геразы (о времени его активной деятельности можно говорить только приблизительно, ясно лишь, что это примерно первая половина второго столетия). Сохранилось несколько работ Никомаха: «Введение в арифметику», «Руководство по гармонике», значительные фрагменты Никомаха можно идентифицировать в составе «Теологумен арифметики» Псевдо-Ямвлиха. Никомах, как Модерат, использует в изложении своих философских взглядов некоторые платоновские идеи, в частности, различие между чувственным и умопостигаемым мирами. Умопостигаемый мир населяют формы, отождествляемые с математическими объектами. Диллон, объясняя позицию Никомаха,

⁴⁴Там же.

⁴⁵Там же. С. 335.

утверждает, что душа, как число шесть, может быть описана как «форма форм», поскольку она по своей природе оформляет бесформенную материю, привнося гармонию в противоположности. Мировая душа получает форму от Логоса, который поэтому также называется «формой форм», и проецирует ее в материю как гармонию и число. Гексада (душа) именуется космосом — по причине ее организующей силы⁴⁶. Так в высказываниях Никомаха, как и у ранних пифагорейцев, мы находим убежденность в том, что мир гармонизируется Тетрактидой.

Нумений из Анамеи (время его расцвета — примерно 150 г. н. э.). Сочинения Нумения сохранились только во фрагментах. Основной философский трактат — «О благе». Также ему принадлежало сочинение «О неуничтожимости души», упоминаются работы «О числах» и «О месте». Благодаря Евсевию до нас дошли многочисленные фрагменты из сочинения «О неверности Академии Платону»⁴⁷. Нумений хотел реконструировать платоновскую доктрину в ее первоначальной целостности и предлагал отвергнуть все наслоения, привнесенные в учение Платона как его непосредственными преемниками, так и последующими платониками и стоиками. «И кто же тогда очищенный Платон, — пишет Нумений, — Пифагор!». «И поэтому, когда Нумений описывает себя как пифагорейца, то он понимает это в смысле предложенной им программы отвержения заблудшей и утратившей единство платонической традиции и восстановления платоновской доктрины в ее оригинальной, т. е. пифагорейской целостности. Его взгляд на отношения между Платоном и Пифагором отличается от Аристотелевского (Мет. А 6): Платон, не только лишь комбинируя пифагорейские и сократические идеи, объединил Сократа и Пифагора, гуманизовав на сократический манер возвышенную пифагорейскую философию (фр. 24, 73–9 Des Places). Так что различие между Платоном и Пифагором скорее стилистическое, нежели доктринальное. Итак, чистая платоновская философия восходит к Пифагору; чистый платонизм — это пифагореизм»⁴⁸.

В очень ярких образах и лицах Нумений описывает строение Вселенной и ее управляющих. Он уподобляет Демиурга кормчему корабля: «Кормчий корабля, плывущего по волнам, возвышается над кормой и управляет кораблем со своего места, его взор и ум устремляются ввысь, в небесный эфир, хотя и плывет он внизу по морю. Точно так же и Демиург, прочно связав материю гармонией, так, чтобы она не смогла разболтаться и заблудиться, сам располагается над ней, как

⁴⁶ Там же. С. 343.

⁴⁷ Издание фрагментов: É. des Places (CUF), Paris, 1973.

⁴⁸ O'Meara, Dominic J. Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity. Oxford, 1989. P. 12–13.

над кораблем над водой, правя гармонией и управляя ею с помощью форм, и смотрит, как тот, на небо, на высшего Бога, который притягивает его взор, свои аналитические способности обретая из этого источника, а импульсивные стремления — из своего желания» (fr. 18 Des Places). Комментируя этот отрывок, Дж. Диллон пишет: «Он связывает материю гармонией — термином, вообще говоря, бесцветным, однако, если вспомнить, что в герметическом *Поймандре* он используется для обозначения мирового порядка, напрашивается предположение, что Нумений мог употребить здесь этот термин в связи с герметическим его смыслом. Сам образ Демиурга, созерцающего модель, взят, разумеется, из Тимея»⁴⁹. В трактате «О благе» в пифагорейском ключе переинтерпретируется платоническая психология, причем оказывается, что душа является гармоническим соединением Монады и Диады (фр. 52, 2).

Как мы смогли убедиться, проблема гармонии не оставляла равнодушными и поздних продолжателей учения Пифагора. Однако, обзревая представления о гармонии в исторической последовательности, можно отметить ряд существенных изменений. Ранние пифагорейские разработки хотя и были во многом спекулятивными, все же имели более наукообразный вид. Представление о гармонии основывалось на математических расчетах, и только после этого переносилось на другие сферы (например, социальную, как мы это видели у Архита). И даже метафизические изыски Филолая, который меньше внимания уделял математике, в рамках того исторического контекста видятся более надежными и основательными, нежели учения поздних последователей данной традиции (я имею в виду неопифагорейцев). Вселенная в представлениях последних населяется множеством сущностей, статус которых часто достаточно темен. Это делает их воззрения более запутанными и практически не добавляющими ничего нового в понимание того, что они хотят прояснить таким способом в представлениях своих предшественников.

⁴⁹ Диллон Дж. Средние платоники. С. 354.