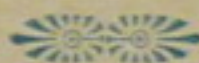


АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ЗАСЛУЖЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ НАУКИ
Проф. А. О. МАКОВЕЛЬСКИЙ

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИЕ АТОМИСТЫ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР
БАКУ — 1946

АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ



ЗАСЛУЖЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ НАУКИ
Профессор А. О. МАКОВЕЛЬСКИЙ

Древнегреческие атомисты

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР

БАКУ — 1946

ВВЕДЕНИЕ

Основоположники марксизма-ленинизма отметили недостаточное внимание, уделявшееся изучению атомистической философии, поверхностное и ошибочное представление о ней, господствовавшее в научной литературе, пренебрежительное и враждебное отношение к ней в работах по истории философии, написанных представителями идеалистической школы.

Об этом Фр. Энгельс в „Диалектике природы“¹ пишет:

„С тех пор как физика и химия стали опять оперировать почти исключительно молекулами и атомами, древнегреческая атомистическая философия должна была неизбежно выступить снова на первый план. Но как поверхностно трактуется она даже лучшими из естествоиспытателей! Так, например, Кекуле рассказывает, будто атомистическая теория имеет своим родоначальником Демокрита, а не Левкиппа, и утверждает, будто Дальтон первый признал существование качественно различных элементарных атомов и первый приписал им различные специфические для различных элементов веса; между тем у Диогена Лаэртского (X, 1, §§ 43—44 и 61) можно прочесть, что уже Эпикур приписывал атомам не только различную величину, но и различный *вес*, то-есть, по-своему уже знал атомный вес и атомный об'ем“.

В. И. Ленин в „Конспекте лекций Гегеля по истории философии“ указывает на несправедливое пренебрежительное отношение Гегеля к учениям родоначальников атомистики Лейкиппа (Левкиппа) и Демокрита.

„Излагая по Диогену Лаэртию, IX, § 31-33—атомистику Лейкиппа, „вихри“ атомов, Гегель не видит в этом никакого интереса („никакого интереса“... „пустое изображение“, „смутные запутанные представления“—стр. [271-272]. Слепота Гегеля, однобокость идеалиста!“²

Что же касается Демокрита, то, как отмечает В. И. Ленин, Гегель уделяет ему в своей истории философии всего лишь две странички, рассматривая его философию, как нечто малозначительное.

„Демокрита Гегель рассматривает совсем уже как мачеха, всего стр. [270—272]! Невыносим идеалисту дух материализма!“³

„Мистик-идеалист-спиритуалист Гегель (как и вся казенная, поповски-идеалистическая философия нашего времени) превозносит и жуёт мистику-идеализм в истории философии, игнорируя и небрежно третируя материализм. Ср. Гегель о Демокрите—ничего!! О Платоне тьма размазни мистической“.⁴

Равным образом В. И. Ленин с возмущением констатирует пренебрежительное и враждебное отношение Гегеля к глубоким и гениальным учениям Эпикура. Теорию познания Эпикура Гегель называет „весьма банальной“ и скудной, а его взгляд на вещи обывательским

¹ Ф. Энгельс. Диалектика природы, 1941, стр. 25.

² В. И. Ленин. Философские тетради, 1936, стр. 274.

³ Там же, стр. 275.

⁴ Там же, стр. 287.

„все снижается до уровня обывательского здравого смысла“¹; мысли Эпикура о природе Гегель называет жалкими, его учение о душе „пустыми словами“ и т. д. Гегель искажает учения Эпикура, возводит на него вздорные обвинения, клеветает, ругает, всячески поносит Эпикура.

Поверхностным изучением истории древней атомистики объясняется то обстоятельство, что в течение долгого времени всю древнегреческую атомистику в целом представляли как нечто застывшее в своем первоначальном виде, не видели в ее истории движения и развития, считали учения Левкиппа, Демокрита, школы Демокрита, Эпикура и его школы вполне тождественными, не усматривая в них каких-либо различий (за исключением этики). Впервые Карл Маркс в своей докторской диссертации: „Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура“ (1841) вскрыл расхождение между Демокритом и Эпикуром по всей линии их философских учений. К. Маркс называет укоренившимся предрассудком мнение, что физика Демокрита и физика Эпикура идентичны. Он доказывает, что, несмотря на всю связь между ними, как моментами развития атомистического материализма, между ними существует глубокое существенное различие, отражающееся на самых детальных подробностях их учений.

К. Маркс установил, что античная атомистика не оставалась неподвижной мертвой догмой, но находилась в процессе живого развития, испытывая изменения, совершенствуясь, углубляясь, разрешая и изживая заложенные в ней противоречия. Однако, атомистику до Эпикура еще долго продолжали рассматривать не с точки зрения развития, а как нечто застывшее, неподвижное, причем более ранние историки философии (включая Гегеля) склонны были все построение атомистической философии приписывать Левкиппу и трактовать Демокрита лишь как продолжателя его учения, не внесшего ничего существенно нового; начиная же с Эрвина Родэ появилась противоположная тенденция, а именно тенденция игнорировать Левкиппа и даже отрицать историческую реальность Левкиппа, считать это имя псевдонимом Демокрита.

Ф. Энгельс и В. И. Ленин с присущей им пронизательностью подчеркивают роль Левкиппа, как творца древнегреческой атомистики, и вместе с тем отмечают огромное историческое значение Демокрита, отбрасывая таким образом как мнение тех, для кого фигура Левкиппа заслоняет собой всех представителей атомистической философии в древности, так и мнение тех, для кого все развитие античной атомистической мысли сосредоточивается в одном Демокрите.

В. И. Ленин указывает на историческое значение Демокрита, как первого борца против идеализма и как творца первой материалистической теории познания, направленной против идеалистической гносеологии. В. И. Ленин об этой заслуге Демокрита говорит следующее:

„Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки? Отрицания объективной истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?“²

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, 1936, стр. 296

² В. И. Ленин. Сочинения, т. XIII, изд. III, 1936, стр. 106.

„Удивляться ли тому, что Рудольф Вилли в 1905 году воюет, как с живым врагом, с Демокритом, великолепно иллюстрируя этим партийность философии и обнаруживая паки и паки свою настоящую позицию в этой партийной борьбе“.¹

Иронизируя над эмпириокритицистами, предпринявшими после двухтысячелетней борьбы идеалистов против теории познания Демокрита новый поход против нее, В. И. Ленин в следующих словах формулирует позицию эмпириокритицистов: „Мы вовсе не идеалисты, это клевета, мы только трудимся (вместе с идеалистами) над опровержением гносеологической линии Демокрита, трудимся уже более 2000 лет,—и все напрасно!“²

В. И. Ленин оттеняет то новое, что внес Демокрит в развитие атомистической философии по сравнению с Левкиппом. Когда речь идет о материалистической теории познания и о борьбе материализма с идеализмом, В. И. Ленин говорит о Демокрите, а не о Левкиппе, так как именно Демокрит впервые дополнил атомистическую теорию Левкиппа теорией познания и так как в древней Греции идеализм, как философская система, впервые стал оформляться при Демокрите, а не при Левкиппе.

В споре с отрицавшими существование философа Левкиппа Эд. Целлер и Г. Дильс отметили указываемые древней доксографией разногласия между Левкиппом и Демокритом по отдельным частным вопросам. Более пристальному рассмотрению вопрос о различии между учениями Левкиппа и Демокрита был подвергнут в работах А. Дирофа³ и Кирилла Бэйли⁴. Попытка осветить своеобразие учений Левкиппа, Демокрита и Эпикура, как различных моментов в развитии атомистической философии, была сделана нами в статье „Материализм в древности“.⁵

В настоящей работе мы ставим задачу проследить ход развития древнегреческой атомистики более полно и всесторонне и выяснить отдельные моменты этого развития, как отражения изменявшейся общественной жизни древней Греции. Историческая эпоха, на которую падала деятельность Левкиппа, Демокрита и абдеритской школы, Эпикура и эпикурейской школы, охватывает более семи столетий и каждый отдельный этап в развитии атомистической философии был ответом на запросы своего времени и разрешал теоретические и практические проблемы, выдвигаемые данной эпохой. Атомистическая теория должна быть рассмотрена в плане развития, и историческая роль отдельных ее представителей может быть выяснена лишь в свете запросов социальной, политической и духовной жизни их времени и того места, которое занимает каждый из них в ходе развития философской мысли.

Изучение истории древней атомистики весьма поучительно в том отношении, что в литературе, посвященной этому вопросу, чрезвычайно ярко проявляется партийность науки и выпукло выступает тенденциозность буржуазной истории науки. Главную роль в этом тенденциозном искажении истории материализма сыграла немецкая буржуазная наука XIX—XX в. в. Извращения, внесенные немецкими учеными в понимание античной атомистики и хода развития материализма вообще, получили широкое распространение во всех странах.

¹ В. И. Ленин. Сочинения, т. XIII, изд. III, 1935, стр. 289.

² Там же.

³ A. Dürff. Demokritstudien, 1899.

⁴ C. Bailey. The greek atomists and Epicurus, 1928.

⁵ Известия Азербайджанского Гос. Университета им. В. И. Ленина, т. XIII, 1928, стр. 63—82.

В противоположность В. И. Ленину, говорившему о двухтысячелетней борьбе в философии двух линий— материалистической линии Демокрита и идеалистической Платона, немецкая буржуазная история философии пыталась представить Левкиппа и Демокрита идеалистами или, по меньшей мере, как переходную ступень от материализма к идеализму. В „Конспекте лекций Гегеля по истории философии“ В. И. Ленин отмечает „натяжку“ у Гегеля, который, фальсифицируя Левкиппа, хотел представить его не „эмпириком“, а идеалистом.

В „Истории философии“ Гегеля атомистика Левкиппа и Демокрита изображается не как материализм, а как переходная ступень от материализма к об'ективному идеализму (причем у Демокрита в отличие от Левкиппа Гегель находит элементы не только об'ективного идеализма, но и суб'ективного).

Фридрих Альберт Ланге в своей „Истории материализма“ рассматривает философию Демокрита, как переходный этап от об'ективистического мировоззрения древнейших физиков к суб'ективистическому мировоззрению софистов¹. В. И. Ленин называет Ланге путаником, фальсифицировавшим историю материализма².

Утонченная фальсификация философии Демокрита в смысле превращения ее в подготовительную ступень (Vorstufe) к идеализму Платона производится в ряде работ Пауля Наторпа, который проводит эту точку зрения в отношении теории познания, учения о бытии и этики Демокрита. Вслед за П. Наторпом об'являют Демокрита рационалистическим идеалистом Форлендер, Кинкель и др. В. Кинкель³ прямо заявляет, что мировоззрение Демокрита есть последовательный рационалистический идеализм и что даже трудно понять, как это могли считать его материалистом.

Английский ученый Джон Бернет также рассматривает атомистическую философию Левкиппа и Демокрита, как отклонение от материализма первых греческих философов в сторону идеализма. Он пишет: „Курьезно, что атомисты, на которых обычно смотрят, как на великих материалистов древности, были в действительности первыми, определенно сказавшими, что вещь может быть реальной, не будучи телом“⁴.

В 1923 году вышло в свет сочинение Э. Франка: „Платон и так называемые пифагорейцы“⁵. Положительное значение этой работы заключается в том, что она решительно выступает против господствовавшего долгое время в истории философии взгляда, будто знакомство Платона с философией Демокрита обнаруживается впервые в „Тимее“. Опираясь на новейшие исследования, Э. Франк устанавливает влияние Демокрита и на более ранние диалоги Платона (начиная с „Протагора“ и „Иона“) и развивает плодотворную мысль, что вся философия Платона представляет собой до некоторой степени „диалог с материализмом“⁶. Если не со всеми частностями развития этой мысли у Эриха Франка можно согласиться, то самая мысль рассмотреть все творчество Платона под углом зрения его обусловлен-

¹ Ф. р. Альб. Ланге. История материализма. Русск. перев., 1899, стр. 26, сноска 31.

² В. И. Ленин. Сочинения, том XIII, изд. III, стр. 165.

³ W. Kinkel. Geschichte der Philosophie, als Einleitung in das System der Philosophie, I Bd., 1906, стр. 215.

⁴ J. Burnet. Early Greek Philosophy, II изд. 1908, стр. 289.

⁵ E. Frank. Plato und die sogenannten Pythagoreer, 1923.

⁶ „Platos ganzes Denken ist gewissermassen ein grosser Dialog mit dem Materialismus“ (цит. соч., стр. 119).

ности влияниями, идущими от Демокрита, и борьбой с материализмом атомистической философии представляется весьма ценной.

Наряду с этой бесспорной заслугой исследования Э. Франка, оно страдает рядом существенных недостатков. Ошибочным является у Э. Франка понимание атомистики Демокрита, как „мистики букв“. По мнению Э. Франка, атомы для Демокрита это—буквы, которыми написана вселенная. Эту мистику букв (утверждает Э. Франк) Демокрит заимствовал у народов Востока, преобразовав ее в духе своего атомизма. На самом деле, Демокрит для пояснения того, как из различного соединения одинаковых элементов образуется множество разнообразных вещей, прибегает просто к сравнению: это происходит (говорит он), подобно тому, как из одних и тех же букв возникает трагедия и комедия. Делать отсюда вывод, что мистика букв на Востоке послужила источником, из которого выросла древнегреческая атомистика, нет никаких оснований. Несостоятельность этого положения Э. Франка видна уже из того, что вышеприведенное сравнение мог употреблять лишь Демокрит, а не сам основатель атомистической философии Левкипп, так как комедия в древней Греции получила развитие лишь в конце V века. Таким образом, поскольку речь идет о генезисе атомистической теории, мистика букв тут не при чем.

Другая кардинальная ошибка Э. Франка заключается в полном отрицании научной деятельности Пифагора и древних пифагорейцев (до IV века до н. э.). История математики, как науки, по мнению Э. Франка, начинается с Демокрита, после него научную разработку математики продолжают южноиталийские ученые начала IV века во главе с Архитом, именовавшие себя „пифагорейцами“, но на самом деле не имевшие никакого отношения к Пифагору и его ученикам; затем учения этих пифагорейцев развивает Платон в своей философии. Такое представление о Пифагоре идет в разрез с древними свидетельствами (так, Гераклит говорит о „многознании“ Пифагора¹; доксография говорит о тесной связи между развитием учений элейской школы и пифагорейства, а также между последним и философией Эмпедокла).

Фр. Энгельс, столь осторожный и вдумчивый во всех своих утверждениях, говорит в „Диалектике природы“ о Пифагоре, как о мыслителе, впервые давшем учение о том, что число есть сущность всех вещей и что во вселенной господствует гармоническая система чисел со своими отношениями, и упоминает об астрономических и математических открытиях Пифагора. Весьма поучителен пример Джона Бернета, который в первом издании своего сочинения „Early Greek Philosophy“, вышедшем в 1892 году, рассматривал Пифагора лишь как космолога, который, будучи учеником милетской школы, преобразовал представление этой школы о вселенной, и отрицал роль Пифагора в развитии античной математики, а во втором издании, вышедшем в 1908 году, уже рассматривает Пифагора в первую очередь как математика.

На вопрос, откуда же возникло мнение о Пифагоре, как о выдающемся мыслителе и ученом, тогда как он был лишь основателем религиозно-политической секты, Э. Франк отвечает, что инициатором такого взгляда на Пифагора был Демокрит, озаглавивший одно из

¹ Фрагмент 40 по Дильсу.

своих произведений „Пифагор“.¹ Остается совершенно необъяснимой та дань уважения, которую воздавал Демокрит Пифагору, если последний был только основателем религиозно-политической секты: демократ и безбожник Демокрит превозносит воинствующего главу аристократической партии и защитника религии Пифагора, не имеющего никакого отношения к науке, и стремится представить его великим ученым! Столь же необъяснимо, почему еще раньше о больших знаниях Пифагора говорил Гераклит.

Выявление и исправление ошибок в толковании учений древних атомистов, устранение получивших широкое распространение извращений этих учений и выяснение на основе восстановления подлинных учений картины развития атомистической философии явилось первоочередной задачей истории философии в СССР.

Мы имеем превосходные очерки истории античной атомистики в общих трудах по истории философии: 1) М. А. Дынин. „Очерк истории философии классической Греции“, 1936; 2) „История философии“ под ред. Г. Ф. Александрова, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина, т. 1, 1940; 3) Г. Ф. Александров. „История западноевропейской философии“, 1946.

Теории познания Демокрита посвящена специальная работа профессора Тбилисского университета С. И. Данелиа.²

Ряд работ о Демокрите принадлежит и другому советскому ученому С. Я. Лурье³. Его заслугой является пересмотр сообщений древних о Демокрите и выявление некоторых ценных свидетельств, которые оставались неиспользованными. Историками философии в XIX веке была проделана огромная критическая работа по изучению источников и по отделению достоверного от вымысла в дошедших до нас сообщениях о древних философах. Результаты этой работы подытожены в собрании фрагментов, биографического и доксографического материала, составленном Г. Дильсом⁴. Заново пересмотрев материал, С. Я. Лурье внес ценные дополнения. В работах С. Я. Лурье имеется ряд отдельных ценных наблюдений, сопоставлений и выводов. Но в целом его толкование философии Демокрита является совершенно неприемлемым. Согласно С. Лурье⁵, Демокрит принимал два типа неделимых: 1) *атомы* („неразрезаемые“), которые могут быть любых форм и любой величины, и 2) *амеры*, не имеющие частей точки,

¹ Э. Франк (цит. соч., стр. 74): „Именно в „Пифагоре“ Демокрита, а не у собственно пифагорейцев находится первый след „математической“ легенды о Пифагоре. И если даже эта легенда старше Демокрита, то главным образом действием этой книги объясняется то обстоятельство, что с того времени Пифагор фигурирует в литературе как человек науки, „математик“ и творец квантитативного естествознания. И по примеру Демокрита затем Архит свою натурфилософию и математику излагает как учение самого Пифагора или как мудрость древних пифагорейцев (Эврита)“.

² С. И. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита, 1935.

³ Сюда относятся следующие сочинения С. Я. Лурье: а) Новый оксиринхский отрывок („Известия Российской Академии Наук“, 1918, стр. 1591 сл., об отношении Антифонта к Демокриту); б) Когда жил Демокрит? (Archiv f. Geschichte d. Philosophie u. Soziol. 1928. Bd. XXXVIII № 3—4); в) Протагор и Демокрит, как математики („Доклады Академии Наук СССР“, 1928, № 4); г) Статья в „Aspasmos“ (сборник в честь проф. И. И. Голстого), 1928; д) Демокрит, Демокед и персы („Доклады АН СССР“, 1929, № 8); е) История античной общественной мысли, 1929; ж) Die Infinitesimaltheorie der antiken Atomisten (во втором томе „Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik“, 1932); з) Теория бесконечно малых у древних атомистов, 1935; и) Механика Демокрита („Архив истории науки и техники“, вып. VII, 1935); к) Демокрит, 1937.

⁴ H. Diels. Die Fragmente der Vorsokratiker, I Auflage 1903, II Aufl 1906/7, III Aufl. 1912, IV Aufl. 1922 (начиная с пятого издания выходит под редакцией Вальтера Крапца).

⁵ С. Я. Лурье. Демокрит, 1937, стр. 124.

у которых нет ни верха, ни низа, ни переда, ни зада, ни „права“, ни „лева“, и которые тем не менее имеют минимальную величину. Демокрит (утверждает С. Лурье) соединяет амеры в цепочки и эти цепочки точек в своем соединении впервые приобретают одно из пространственных качеств—длину („право“ и „лево“),¹ далее Демокрит накладывает линии одна на другую и получает таким образом плоскость, имеющую уже два пространственных качества—длину (и „право“ и „лево“) и ширину („перед“ и „зад“); и, наконец, Демокрит накладывает плоскости друг на друга и получает минимальное тело—атом, который имеет уже все пространственные качества. Излагая так учение Демокрита о первоэлементах, С. Лурье сводит атомизм Демокрита к америзму, поскольку атом мыслится как сумма амер. Амеры—геометрические точки, не имеющие ни длины, ни ширины, ни высоты. Таким образом, в конечном счете материальный мир по Демокриту (в изложении С. Я. Лурье) состоит из геометрических абстракций (математических точек).

В. И. Ленин называл „архивздорной мистикой“ учение Платона о том, что „сущность чувственных вещей—есть треугольник“. Платон в диалоге „Тимей“ развивал учение, что материальный мир в конечном счете состоит из мельчайших треугольников. Платон в этом своем учении стремился развить ту мысль, что все тела и все элементы материи, как бы они ни были разнородны по качеству, могут переходить друг в друга, что всякая материя в конце концов разлагается на однородные первоэлементы, из различного сочетания коих образуется весь материальный мир. Такими первоэлементами, по мнению Платона, являются мельчайшие треугольники. Если Демокрит на место платоновских треугольников ставил „цепочки точек“, то его учение остается той же „архивздорной мистикой“, таким же идеализмом, как и учение Платона о материи². Если у Э. Франка атомистика Демокрита есть мистика букв, то у С. Лурье она превращается в мистику точек.

В тесной связи с этим идеалистическим пониманием атомистики Демокрита у С. Лурье стоит его взгляд на Демокрита как на чистого прямолинейного рационалиста вопреки К. Марксу и В. И. Ленину, которые, полемизируя с Гегелем, указывали, что Демокрит не рационалист, а эмпирик.

С. Лурье приписывает Демокриту „разделение разума на две категории“: на высший чистый разум, не опирающийся на данные внешних чувств, и на разум, опирающийся на данные внешних чувств. Это произвольное лжетолкование гносеологических высказываний Демокрита противоречит всему духу его философии.

Распространяя америзм на понятие времени (время—сумма отдельных „мигов“), С. Лурье приходит к отрицанию реальности движения в системе Демокрита: лишь нам кажется, будто стрела движется, в действительности же она никогда не движется, так как в каждый отдельный миг предмет стоит в одном определенном положении, время же состоит из отдельных миггов, между которыми нет ни промежутка, ни движения.

¹ Непонятно, почему длина линии определяется С. Лурье, как имеющая пространственное качество—„право“ и „лево“. С таким же правом можно мыслить линию, как имеющую одно пространственное качество „верх“ и „низ“ (или же „перед“ и „зад“).

² В. И. Ленин говорит о том, что *первой причиной* „физического идеализма“ (см. Соч., т. XIII, стр. 251, 1936) является забвение материи математиками; математические абстракции ставятся на место физической реальности и „материя исчезает“.

К недостаткам работ С. Лурье о Демокрите следует отнести также проводимое им под влиянием Э. Франка отрицание роли Пифагора и древних пифагорейцев в истории античной математики.

Таким образом работы С. Я. Лурье дают совершенно превратное представление о философии Демокрита¹.

Античная атомистика — важнейший отдел истории древней философии, ценнейший по своему идейному содержанию и богатейший по объему духовного творчества представителей этого течения философской мысли древности. Она занимает центральное место в истории древней философии. Но до последнего времени этот отдел истории философии был заброшенным участком и ему уделялось лишь второстепенное значение. Даже самое имя родоначальника атомистической философии Левкиппа часто предавалось забвению или объявлялось мифом. Воздать должное великим материалистам древности и приступить к всестороннему монографическому исследованию их учений — такова неотложная задача, стоящая перед нами. Этой задаче и посвящена настоящая работа.²

¹ Следует также отметить поразительную небрежность, проявленную С. Лурье при написании сочинения „Демокрит“ (1937), которое изобилует множеством фактических и теоретических ошибок.

² Из прежних работ А. Маковельского касаются отдельных вопросов античной атомистики следующие: а) Досократовская философия. Часть 1. Обзор источников, 1918; б) Левкипп („Известия Азерб. Гос. Университета“, т. IV—V, 1925); в) Демокрит („Известия Азерб. Гос. Университета“, т. IV—VII, VIII—X, 1926); г) Материализм в древности („Известия Азерб. Гос. Университета“, т. XIII, 1928); д) Эпикур (в „Истории материализма“ под ред. Б. Столнера и В. Юшкевича, т. 1, 1927); е) Демокрит в веках истории („Известия АзФАН“, 1941, № 3); ж) Рецензия на „Историю философии“ АН СССР, том 1, 1940 („Известия АзФАН“, 1941, № 5); з) Этические и политические воззрения Демокрита („Труды Азерб. Гос. Университета“, т. III, вып. 1, 1941); и) Софисты, вып. II, глава XI: Авоним Ямвлиха; к) Демокрит и древний Восток („Доклады АН Азерб. ССР“, том 1, № 2, 1946).

ЧАСТЬ I

**ОТ ЛЕВКИППА
ДО ЭПИКУРА**

История возникновения и развития древнегреческой атомистики до сих пор остается спорным вопросом. Новейшие работы в этой области совершенно исказили картину античной атомистической философии: они вовсе вычеркнули имя первого основателя ее Левкиппа, стремясь предать его забвению; они превратили Демокрита в предтечу Платона, перетолковав его материалистические учения в идеалистическом духе; они изображали школу Демокрита как ветвь софистики; они видели в философии Эпикура лишь ухудшение и вульгаризацию учений Демокрита. В конечном итоге давался вывод, что в древнегреческой атомистике не было никакого развития и она якобы имела лишь одного выдающегося представителя Демокрита, который притом будто бы не был материалистом. Проводилось сближение Демокрита с Платоном вместо того, чтобы видеть в них представителей двух противоположных линий в философии. Против подобных извращений истории античной атомистики, начало коих восходит к Гегелю, выступили К. Маркс, Фр. Энгельс и В. И. Ленин. Полагая в основу своего исследования их научные работы, автор развивает точку зрения на историю античной атомистики как на поступательный ход развития, отражавший изменения общественной жизни. Автор рассматривает учения отдельных представителей античной атомистики в свете запросов современной им социальной и политической жизни. Автор устанавливает, что Левкипп был творцом древней атомистики, заложившим ее основы, Демокрит развил атомистику во всеобъемлющую научно-философскую систему, Эпикур внес существенные усовершенствования в учения Демокрита. Перед автором стоящая задача восстановить подлинные учения древних атомистов, дать критику широко распространенного ложного их истолкования и выяснить исторический ход развития этих учений.

В данной работе древнегреческая атомистика впервые рассматривается в плане развития и впервые Демокрит показан, как энциклопедический ум, охвативший все основные области научного знания. Выясняя, в чем заключалась научная методология Демокрита, автор прослеживает, как Демокрит применял единый метод, основанный на принципах атомистического материализма, в различных науках: в логике, в математике, в космологии, в физике, в биологии, в психологии, в антропологии, в медицине, в истории культуры, в языкознании, в философии, в этике, в политике, в эстетике, в истории музыки, в педагогике и в теории военного дела. Посвящая отдельную главу отношению Демокрита к его современникам, автор по-новому освещает взаимоотношение между философскими системами Демокрита и Платона.

ГЛАВА I

ЛЕВКИПП

„Левкиппов вопрос“

Вопрос о родоначальнике атомистической философии породил значительную литературу. В 1879 г. Эрвин Родэ поднял так называемый „Левкиппов вопрос“ (Leucipp-Frage). Он выступил с отрицанием исторической реальности философа Левкиппа и высказал мнение, что философ Левкипп был не историческим лицом, а фиктивным литературным персонажем. Вслед за Э. Родэ отрицание существования философа Левкиппа нашло сторонников в лице П. Наторпа, П. Таннери, В. Нестле и др., между тем как Г. Дильс, Эд. Целлер, Т. Гомперц, К. Прехтер и другие выступили против гипотезы Э. Родэ. Этот спор, затянувшийся до наших дней, имеет своим основанием противоречивость источников. Аристотель и Теофраст считают творцом атомистической философии Левкиппа и называют Демокрита его учеником. Напротив, по сообщению Диогена Лаэртция (X 13), Эпикур и Гермарх утверждали, будто философ Левкипп вовсе не существовал. Обе стороны должны быть признаны одинаково компетентными в данном вопросе. Аристотель в своих сочинениях обнаруживает основательное знакомство с абдеритской школой; кроме того, Аристотелю и Теофрасту принадлежали специальные сочинения о Демокрите. С другой стороны, Эпикур, как ученик демокритовца Навсифана, должен был хорошо знать традиции этой школы. Решающее значение в этом споре, по нашему мнению, имеют новые данные, найденные в геркуланских папирусах. В одном из них (Pap. Negs. № 1005) имеется отрывок из Филодема (fr. 24), заключающий в себе цитату из Эпикура (вероятно, из его письма к митиленским друзьям). В названной цитате Эпикур, вспоминая свои студенческие годы, рассказывает о собраниях молодых безбожников у Навсифана, в которых Эпикур лично принимал участие, и о читанных для них Навсифаном лекциях, „составленных по Демокриту и Левкиппу“. В другом геркуланском папирусе (№ 1789) находится обвинение в плагиате у Левкиппа, направленное против Демокрита, имя которого упоминается перед этим в свитке № 217. В приводимом в свитке № 1788 отрывке некий эпикуреец, говоря о тождестве содержания Великого и Малого диакосмоса, обвиняет Демокрита в плагиате у Левкиппа, и это доказывает, что в кругу эпикурейцев личность философа Левкиппа не отрицалась. Если сам Эпикур (как видно из приводимой Филодемом цитаты из его сочинения) и эпикурейцы не отрицали существования философа Левкиппа, то отпадает единственный аргумент, который можно было противопоставить свидетельствам Аристотеля и Теофраста. Как же объяснить странное сообщение Диогена Лаэртция?

Об этом мною была высказана следующая догадка¹. Известно, что

¹ А. Маковельский. Материализм в древности, 1928, стр. 71. („Известия Азербайджанского Гос. Университета им. В. И. Ленина“, т. XIII).

Эпикур щедро измышлял шуточные прозвища разным философам, причем не щадил и своих учителей. Так, Навсифана он прозвал „моллюском“, а Демокрита Лерокритом, то-есть Пустодумом (острота, основанная на том, что Демокрит учил о реальности *пустоты*). Подобное же прозвище им было дано Левкиппу. Поскольку главное нововведение Левкиппа заключалось в учении: „несуществующее существует“, то Эпикур и назвал Левкиппа „несуществующим“, подобно тому как Платон называл гераклитовцев „текущими“, элеатов „неподвижниками“ и атомистов „твердыми“ и „отталкивающими“. Шутка Эпикура, принятая всерьез в ее буквальном значении, и породила недоразумение, жертвой которого стал Диоген Лаэртций.

За историческую реальность Левкиппа говорят также хронологические данные. Следы знакомства с атомистической теорией, полемики с ней и частых заимствований из нее находятся у Мелисса, Эмпедокла, Анаксагора и Диогена Аполлонийского¹. Все это свидетельствует, что основы атомистической теории были известны раньше, чем началась научно-литературная деятельность Демокрита. Необходимо также отметить ряд расхождений между Левкиппом и Демокритом по отдельным вопросам, а также различие в общем характере их философского творчества, связанное с принадлежностью их к разным историческим эпохам².

Э. Целлер, Г. Дильс и Т. Гомперц положили начало исследованию различий между учениями Левкиппа и Демокрита³. Существенные пункты различия между Левкиппом и Демокритом вскрывают в своих работах А. Дироф, А. Маковельский и К. Бэйли, рассматривающие древнегреческую атомистическую теорию в процессе ее развития.

Литература по Левкиппову вопросу

E. Rohde. Das Verhältnis der beiden Begründer des atomistischen Materialismus der griechischen Philosophie Leucipp und Democrit (Verhandlungen der 31. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Trier, 1879). F. Kern. Ueber Democrit von Abdera und die Anfänge der griechischen Moralphilosophie (Zeitschrift für philol. und philos. Kritik, 1880). H. Diels. Ueber Leucipp und Democrit (Verhandlungen d. 35. Versammlung deutscher Philologen in Stettin, 1881). E. Rohde. Nochmals Leucippos und Democritos (N. Jahrb. für klas. Philol. u. Päd 123, 1881). P. Natorp. Diogenes von Apollonia (Rhein. Museum 41, 1886). H. Diels. Leucippos und Diogenes von Apollonia (Rhein. Museum 42, 1887). P. Natorp. Nochmals Diogenes und Leucippos (Rhein. Museum 42, 1887).

Ответ Г. Дильса в рецензии на эту статью П. Наторпа в Archiv für Geschichte der Philosophie I. 1888. P. Tappery. Pseudonymes antiques (Revue d'études gr. X

¹ J. Burnet (Early Greek Philosophy, 1908, стр. 381) указывает на время появления комедии Аристофана „Облака“ (423 г. до н. э.), представляющей пародию на учение Диогена Аполлонийского, как на доказательство того, что Диоген Аполлонийский мог испытать влияние Левкиппа, но не Демокрита.

² В. Нестле задает вопрос, почему сам Демокрит в своих многочисленных сочинениях ни разу не упоминает имени Левкиппа. На это Г. Дильс (VSK II Bd. IV Aufl. 1922, стр. VII) отвечает, что если бы, действительно, основатель системы и школы влиде у Демокрита не упоминался, то в этом не было бы ничего удивительного. Зенон и Меласс не цитируют своего учителя Парменида. Теофраст не цитирует нигде своего учителя Аристотеля даже там, где он ему буквально следует. Почему? Потому, что это отношение внутри замкнутого школьного круга было понятно само собой. Противники всегда упоминаются, а умалчивание о предшественниках—обычное дело как в древности, так и в новое время. Да чего бы мы дошли, если бы все, касающееся науки, должно было приводиться с указанием всех имен, связанных с установлением того или иного положения?

Более подробная критика аргументации Нестле дана в работе А. Маковельского „Материализм в древности“, 1928, стр. 70.

³ Из более ранних рассматривал отдельно учения Левкиппа и Демокрита L. Falst. Dissertation sur la philosophie atomistique, 1833, из позднейших W. Windelband. Geschichte der alten Philosophie, 1888 (II Aufl. 1894).

1897). A. Dyroff. Demokritsstudien, 1893. Susemihl. Aphorismen zu Demokrit (Philol. 60, 1901). E. Zeller. Zu Leucippos (Archiv für Geschichte der Philosophie XV, 1902). F. Lortzing. Bericht über die griechischen Philosophen vor Sokrates für die Jahre 1876—1897. Leucippos (Jahresbericht über die Fortschritte d. class. Altertumswissenschaft, begr. v. Bursian, 116 Bd., 1903). P. Bokownew. Die Leukipp-Frage, 1911.

А. Маковельский. Досократовская философия. Часть I. (Обзор источников, 1918, стр. 16—20). W. Nestle, статья в Philologische Wochenschrift, 1920 (стр. 1089 сл.) и введение к сочинению „Die Vorsokratiker“, 1922. H. Diels, введение к четвертому изданию второго тома Die Vorsokratiker, 1922. K. Praechter. Zur Leukipposfrage (Philologische Wochenschrift, 1921, № 15).

А. Маковельский. Левкипп („Известия Азербайджанского Гос. Университета им. В. И. Ленина“, т. 4—5, 1925) и Материализм в древности (там же, том 13, 1928). Cyril Bailey. The greek atomists and Epicurus, 1928. S. Luria. Demokrit, Demokedes und die Perser („Доклады Академии Наук СССР, 1929). Оррертари в Xenia Bononiensia, 1929. Howard в Festschrift f. Joel, 1934. G. Sartori в „Isis“, 1934. XIII, стр. 123.

Нейтральную позицию в Левкипповом вопросе занимает Г. Кафка (Gustav Kafka. Die Vorsokratiker, 1921), который, сославшись на аргументы pro и contra, приходит к заключению: non habet (ясно, кто прав).

Различия между философскими системами Левкиппа и Демокрита

1. Вопрос о неделимости атомов и их величине по-разному ставится у Левкиппа и Демокрита. Левкипп учил, что атом неделим вследствие своей малости (атом „не имеет частей“); по мнению Демокрита, атом неделим в силу невозможности физического разложения его на части, так как он представляет собой неразложимое единое целое, не заключающее в себе пустого пространства (атом — „неразрезаем“). По мнению Демокрита, может быть атом величиной в наш мир¹. В понимании Демокрита атом отличается несокрушимой твердостью и всякий атом отделен от другого атома хотя бы самым незначительным пустым пространством. Пустое пространство в системе Демокрита есть то, что разъединяет единицы бытия — „атомы“ и то, что делает последние отдельными самостоятельными сущностями.

2. Демокрит глубже разработал понятие пространства. Пространство не есть „реальность“ (ὄν), то-есть не есть тело, но оно не есть и „нереальность“ (οὐκ ὄν), которая вообще не существует, оно есть „не имеющее реальности“ (μὴ ὄν), которое тем не менее подлинно существует. Но хотя Демокрит и останавливается на выяснении понятия пространства, однако, и у него, как и у Левкиппа, концепция пространства колеблется между двумя понятиями: иногда — это „пустота“ (κενόν), в которой нет тела, иногда это — „место“ (τόπος), в котором находятся атомы².

3. Между Левкиппом и Демокритом имеются расхождения по взглядам на отдельные космологические вопросы (о порядке расположения небесных светил, о форме земли, об ее наклонении, о происхождении грома, а также в учении о сперме, о различии пола рождающихся младенцев и о цели жизни).

4. Философская система Левкиппа охватывает сравнительно небольшой круг вопросов, подобно другим системам досократовского периода. Система Левкиппа в основном представляет собой учение об атомах и общую теорию мира (космологию и космогонию). У Демокрита же — всеобъемлющая научно-философская система, которая

¹ См. свидетельство Гагена (55 A 49), где говорится, что школа Левкиппа признавала атомы неделимыми вследствие их малости, причем имя Демокрита при этом не упоминается.

См. также свидетельства Аэция и Дионисия (55 A 43 и 55 A 47) о том, что Демокрит допускал во вселенной наличие атомов огромной величины, даже равных размером нашему миру.

² См. С. Bailey. The greek atomists and Epicurus, 1928, стр. 118—119.

заклучает в себе наряду с учением о бытии, космологией и космогонией также теорию познания, логику, этику, политику, педагогику и целый ряд специальных областей научного знания: математику, физику, биологию, антропологию, медицину, психологию, историю человеческой культуры, филологию, учение об языке и др.

5. Демокрит на основе принципов атомистической философии Левкиппа разработал научную методологию и последовательно провел ее в самых различных областях знания. Именно поэтому он проложил новый самостоятельный путь в ряде наук: в математике, в логике, в науке об языке, в биологии, в медицине и др. Демокрит сделал ряд замечательных научных открытий.

6. Левкипп—основатель атомистики, Демокрит же превратил атомистическую теорию в могучее орудие научного познания всего многообразия конкретного мира явлений.

7. Демокрит принадлежит новой эпохе по сравнению с Левкиппом и этим объясняется различие их умственных интересов и различие их круга научных проблем. Философия Левкиппа связана с элейской постановкой проблемы бытия и продиктована стремлением отстоять права эмпирии. Философия Левкиппа—последнее слово досократовского периода древнегреческой философии, самый зрелый плод ее (время жизни Левкиппа предположительно 500—440 г.г.). Философия Демокрита связана с веком софистов и Сократа (Демокрит—младший современник Сократа) и ее центральные вопросы иные, чем у Левкиппа, в силу изменений, происшедших в общественной жизни. В ней видное место занимают гносеологические и этические проблемы и основное значение принадлежит применению философских принципов к разрешению многообразных конкретных научных вопросов из области математики, физики, биологии, медицины, истории человеческой культуры, филологии, науки об языке и т. д. Демокрит *развил* учение Левкиппа в соответствии с новой исторической эпохой, ее устремлениями и запросами. Левкипп и Демокрит—сыны различных исторических эпох, между ними лежит эпоха бурной ломки общественного уклада в древней Греции и их отделяет глубокий сдвиг в духовной жизни древнегреческого общества. Умственная атмосфера, в которой жили и творили Левкипп и Демокрит, разнородна. Основной движущий мотив философии Демокрита—борьба с нарождающимся идеализмом, тогда как философия Левкиппа падает еще на тот период, когда вся древнегреческая философия в целом была материалистической и вела борьбу с мифологией и религией.

Историческое место философии Левкиппа и Демокрита

Ввиду того, что в силу традиции, идущей от Аристотеля, обычно не проводится различие между системами Левкиппа и Демокрита и они трактуются суммарно, историческое место их среди других философских систем древней Греции определяется односторонне. Большинство историков философии (Эд. Целлер, Т. Гомперц, Г. Дильс, Фр. Ибервег, Г. Арним, Г. Кафка и др.) относит философские системы Левкиппа и Демокрита к досократовскому периоду развития философской мысли, причем одни (вслед за Аристотелем и Гегелем) считают их моментом развития философии, предшествующим философии Анаксагора (Эд. Целлер, А. Шwegлер и др.); другие же считают их последним, самым зрелым плодом досократовского периода (Фр. Ибервег, Т. Гомперц, Г. Кафка и др.). Подобное включение системы Демокрита в досократовский период ничем не оправдывается и нахо-

дится в противоречии со всем характером ее. С другой стороны, при определении исторического места атомистической философии проявилась и противоположная тенденция, игнорирующая Левкиппа и исходящая исключительно из учений Демокрита. При такой постановке вопроса возникновение атомистической философии отодвигается на более поздний период—на время жизни Сократа и Платона. Такую позицию занимают все те, кто отрицает историческую реальность Левкиппа.

Философия Демокрита приходится на время господства софистов в греческой духовной жизни, и он, как и Сократ, выступил против духа времени с защитой объективной истины против софистического релятивизма и скептицизма. Поэтому совершенно ошибочным является делаемое некоторыми историками философии сближение философии Демокрита (и тем более Левкиппа) с софистикой. Так, Ф. А. Ланге видит в философии Левкиппа и Демокрита посредствующее звено между Анаксагором и софистами. Еще дальше идут по этому ложному пути Фр. Шлейермахер и Г. Риттер, которые прямо относят Левкиппа и Демокрита к софистам и считают атомистику ветвью софистики.

Историческое место философии Демокрита, как развития учения Левкиппа в новых исторических условиях, определяется ее борьбой с софистикой и нарождающимся идеализмом; что же касается исторической роли Левкиппа, то ответ на этот вопрос дает рассмотрение генезиса атомистической теории.

Генезис атомистики

В древней литературе диалогов (начиная с Сотиона) Левкипп и Демокрит включаются в италийский ряд „преемств“ (Левкипп считается учеником Зенона Элейского). Левкиппа с элеатами связывали уже Аристотель и Теофраст. Из новых авторов Ф. Муллах и И. Зохер считают атомистов ветвью элейской школы. Равным образом Г. Кафка¹ понимает атомистику, как попытку преобразовать элейское учение, а именно примирить элейское понятие единства и неизменности бытия с многообразием и изменчивостью явлений: в отличие от элеатов атомисты учат, что качественное различие сущего не есть обманчивая видимость, но что в основе его лежит реальное различие, поскольку всякое качество предполагает особые формы атомов и особые их группировки. П. Таннери² выводит учение об атомах из пифагорейской философии и, сближая атомистов с пифагорейцами, считает атомы Демокрита геометрическими телами.

Другой взгляд рассматривает атомистику как дальнейшее развитие ионийской натурфилософии. Вслед за К. Германном³ на этой точке зрения стоят А. Шwegлер, Фр. Иберверг, А. Фулье, Дж. Бернет и Т. Гомперц, называющий атомистику плодом на дереве ионийской физики⁴.

Г. Гегель⁵ рассматривал атомистику Левкиппа-Демокрита, как дальнейшее развитие гераклитовской философии.⁶

¹ G. Kafka. Die Vorsokratiker, 1921, стр. 127—130.

² P. Tannery. La géométrie grecque, I p., 1887.

³ K. Fr. Hermann. Geschichte und System d. Platonischen Philosophie, I Bd. 1839, стр. 154 сл.

⁴ Из русских авторов на этой точке зрения стоит П. Блонский (Этюды по истории ранней греческой философии, стр. 24 в журнале: „Вопросы философии и психологии“, 1914).

⁵ G. W. F. Hegel. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 1833.

⁶ Об этом см. А. Маковельский. Демокрит в веках истории („Известия АзФАН“, 1941, № 3, стр. 9 и сл.).

Эдуард Целлер¹ видит в атомистике соединение гераклитовского становления и элейского бытия. Целлер считает, что математический механический характер атомистики можно поставить в связь с пифагорейской математикой и ссылается на пифагорейскую атомистику Экфанта, как на доказательство близости систем Левкиппа и Демокрита к пифагорейской философии.

Подобно Эд. Целлеру, В. Виндельбанд трактует философию Левкиппа, как попытку примирения Гераклита и элеатов (что же касается философии Демокрита, то в ней В. Виндельбанд усматривает глубокое влияние софиста Протагора).

Э. Рейнгольд², Хр. Брандис³ и Л. Штрюмпель⁴ связывают генезис атомистической философии с элеатами, с одной стороны, и с Анаксагором, с другой, видя в ней попытку преодолеть как элейское учение об единстве бытия, так и дуализм Анаксагора.

Отрицает связь атомистики с элейской философией А. Бригер⁵, который выводит атомистику исключительно из системы Анаксагора. Вычеркивая (вслед за Э. Родэ) Левкиппа из истории греческой философии, А. Бригер полагает, что философия Демокрита выросла непосредственно из философии Анаксагора. Последняя страдала половинчатостью, поскольку она принимала, с одной стороны, телеологическое начало — ум, который упорядочивает и целесообразно направляет мировой процесс в целом, а, с другой стороны, объясняла все отдельные явления чисто механически. Заключавшая в себе указанную непоследовательность система Анаксагора подверглась критике с двух сторон: ее исправляет Демокрит в направлении строго механического мировоззрения и ее „исправляет“ Платон в сторону чисто телеологического мировоззрения. Против концепции А. Бригера следует возразить, что вовсе не было необходимости в появлении системы Анаксагора для того, чтобы могло возникнуть механическое мировоззрение. Ведь вся досократовская философия была интитеологической и в этом отношении она ближе к атомистике, чем Анаксагор. А. Бригер прав, поскольку он характеризует отношение к философии Анаксагора Демокрита, с одной стороны, Сократа и Платона, с другой. Но он не прав, когда хочет вывести происхождение атомистической философии из системы Анаксагора.

Мы отметили главные точки зрения на возникновение атомистической философии.

Прежде всего следует признать генетическую связь атомистической теории Левкиппа с ионийской натурфилософией. По наиболее достоверной версии, Левкипп был родом из Милета и, по всей вероятности, эмигрировал из Милета после происшедшего там аристократического переворота (в 450 г. до н. э.). В построении своей философской системы Левкипп исходит из положений милетской школы: он принимает ее учение о бесчисленных мирах и вечном движении, он повторяет ее астрономические теории, несмотря на то, что последние уже были устаревшими; можно даже сказать, что основная проблема философии Левкиппа (искание пребывающей субстанции мира и выяснение способа образования из нее конкретного многообразия вещей) была поставлена милетской школой и самое решение этой

¹ Ed. Zeller. Die Philosophie der Griechen. V Aufl. 1892, I Th. стр. 955.

² Ernst Reinhold. Geschichte d. Philosophie V Aufl., I Bd. 1858.

³ Christian Brandis. Handbuch d. Geschichte d. griechisch-römischen Philosophie. I Th. 1835.

⁴ Ludwig Strümpell. Geschichte d. griechischen Philosophie, I Abt. 1854.

⁵ A. Brieger. Das atomistische System durch Korrektur des Anaxagoreischen entstanden („Hermes“ 36, 1901, стр. 161—189).

проблемы Левкипп дает в духе милетской философии. А именно, в системе Анаксимена, явившейся завершением милетской натурфилософии, возникновение всего конкретного многообразия вещей из первовещества объяснялось теорией сгущения и разрежения его, и Левкипп лишь доводит до конца логические следствия, заключавшиеся в предпосылках системы Анаксимена, когда учит о существовании двух пределов: абсолютно плотной материи и абсолютно пустого пространства, различное соединение коих дает разные степени сгущения и разрежения вещества.

Другая доксографическая версия считает Левкиппа уроженцем Элеи и, сверх того, сохранились свидетельства о том, что Левкипп был учеником Зенона Элейского¹. Генетическая связь философии Левкиппа с элейской философией несомненна. Следует полагать, что, изучив в своем родном городе Милете ионийскую философию, Левкипп отправился в Элею к прославленному Зенону, был его слушателем и усвоил ряд положений элейской философии. В самом понятии атома просвечивает его элейское происхождение. Предикаты, данные Левкиппом атому (вечный, полный, непроницаемый, неделимый, неизменный, бескачественный, простой, однородный, ограниченный), суть как раз те самые предикаты, которые Парменид приписывал своему бытию. Термины, которыми пользуется атомистическая философия, тоже идут из элейской философии. Проблема реальности движения и пустоты является одинаково средоточием как для системы элейской философии, которая дает ей отрицательное решение, так и для атомистической системы, которая решает эту проблему в положительном смысле. Аристотель прав, когда он выводит атомистическую систему из элейской философии: первая является диалектическим отрицанием второй, ее „снятием“. То, что Левкипп проблему реальности движения решает в положительном смысле, объясняется испытанным им ранее во время пребывания в Ионии влиянием со стороны милетской философии, а также философии Гераклита. Но в отличие от Гераклита Левкипп понимает движение чисто механически, только как перемещение тела в пространстве.

Во время своего пребывания в Великой Греции Левкипп не только был слушателем Зенона Элейского, но также познакомился с учениями пифагорейской школы². Связь атомистической теории с пифагорейской философией отмечает Аристотель. „Левкипп и Демокрит (говорит он³) некоторым образом все сущее считают числами и производят из чисел“. Пифагорейские числа были счисляемыми реальностями, материальными протяженными величинами. Пифагорейцы отождествляли единицы (монады) с мельчайшими телами. Левкипп преобразовал пифагорейские монады в атомы, придав им свойства парменидовского „единого“: абсолютную плотность, непроницаемость, неразрывное единство, неделимость, отсутствие частей, однородность, бескачественность, неизменяемость, вечность, пространственную ограниченность, замкнутость в себе. Пифагорейская философия была дуализмом, принимавшим два принципа: предел („ограничивающее начало“) и беспредельное. Подвергая критике пифагорейский дуализм, Парменид противопоставляет ему свое учение об единстве бытия и отрицает бесконечное пустое пространство. Левкипп в известном смысле возвращается к пифагорейской конденсации, принимая два самостоятельных начала: материю (атомы) и абсолютную пустоту

¹ 54 А 1, А 4 и А 5.

² Являх причисляет Левкиппа к пифагорейцам, см. 54 А 5.

³ 54 А 15.

(бесконечное пустое пространство). Но пифагорейские понятия предела и беспредельного у Левкиппа преобразованы при помощи категорий элейской философии. Наконец, генетическая связь атомистической философии с пифагореизмом подтверждается и данными терминологии. Во второй части поэмы Парменида „О природе“ излагается ранняя пифагорейская космология, причем элементы материального мира в ней именуются „формами“ (*μορφαί*). Точно так же впервые в пифагорейских кругах для обозначения этих элементов стали употреблять термины: „виды“ (*εἶδη*) и „идеи“ (*ἰδέαι*). И в школе Левкиппа и Демокрита мельчайшие тела назывались не только атомами, но также идеями. Так, среди произведений Демокрита имелось сочинение под заглавием „Об идеях“ (то-есть об атомах), из которого дошли до нас три фрагмента. Таким образом пифагорейские „формы“ развились, с одной стороны, в атомы Левкиппа и Демокрита, с другой, в идеи Платона¹.

Исследование генезиса философии Левкиппа приводит к выводу, что она явилась результатом развития всей предшествовавшей ей философской мысли древней Греции; она впитала в себя все богатое содержание понятийской натурфилософии, элеатизма и пифагореизма, творчески преобразовала их учения и таким образом положила начало новому направлению в философии.

Третья версия о происхождении Левкиппа называет его родиной город Абдеры. Следует полагать, что по окончании учения у Зенона Элейского Левкипп из Великой Греции переселился в город Абдеры и там создал свое новое философское учение, основал абдеритскую философскую школу и оставил в качестве преемника своего гениального ученика Демокрита.

Социальные корни философии Левкиппа следует искать в том сдвиге, который произошел в общественной жизни древней Греции в первой половине V века. Развитие денежного хозяйства и торговли колеблет старые устои жизни, вырастает экономическая мощь нового общественного слоя, борющегося против аристократии за свои политические права, ослабевают старые общественные связи, развивается индивидуализм в экономической, социальной и духовной жизни. В области философии эти изменения в социальной действительности находят свое отражение в переходе от монистического и стихийно диалектического мировоззрения первых философских школ древней Греции к плюралистическому и механистическому мировоззрению. На этот новый путь вступают Эмпедокл, Анаксагор и Левкипп. По своим политическим убеждениям они являются противниками аристократии и в своих учениях они выступают как идеологи рабовладельческой демократии.

Философские системы Эмпедокла, Анаксагора и Левкиппа вместо понятия единого первоначала, которое полагали в основу своих философских построений предшествовавшие им древнегреческие мыслители, выдвигают новое понятие „элемент“ и исходят уже из множественности элементов, а не из единства бытия. Вместо внутренней закономерности развития единого первоначала, принимавшейся первыми греческими философами, они признают лишь внешнее механическое соединение и разделение элементов. Из этих трех философских систем система Эмпедокла всего ближе стояла к предшествовавшей диалектической мысли и она заключала в себе наиболее глубоких и смелых диалектических учений. Система Анаксагора во всех отношениях была самой слабой, страдала половинчатостью

¹ J. Burnet, цит. соч., стр. 356, сноска 2.

и дуалистическим сочетанием мирообразующего ума и господства механической причинности во вселенной. Система Левкиппа была наиболее ясной и логически последовательной. Против учения Эмпедокла, что в определенные периоды мир, хотя он состоит из многих элементов, превращается в абсолютное единство, Левкипп учит: „ни из единого не возникает многое, ни из многого единое“. Против Анаксгора Левкипп отрицает мировой разум и всякую телеологию.

Видеть в философии Левкиппа, как это делают Эд. Целлер и В. Вандельбанд, примирение философии Гераклита и элейской философии, было бы неправильно. От положительной диалектики Гераклита и отрицательной диалектики Зенона Элейского, вскрывшего в своих знаменитых аргументах противоречивость понятий движения, пространства и времени, Левкипп поворачивает в сторону метафизического материализма. Эта метафизическая тенденция проявляется у Левкиппа в отрыве пространства от материи (абсолютное пространство мыслится существующим независимо от материи), в отрицании взаимосвязи и взаимообусловленности всего существующего и в признании первичными элементами материи изолированных друг от друга и независимых друг от друга атомов, в приписывании атомам вечной неизменности, в сведении всего происходящего во вселенной к простому внешнему соединению и раз'единению атомов, в понимании развития как чисто количественного нарастания, в сведении всей связи в природе к естественной необходимости в форме механической причинности. Левкипп заложил основы метафизического материализма и создал ту теорию атомов, которой суждено было сыграть огромную историческую роль в развитии научного естествознания.

В заключение необходимо затронуть вопрос о восточном влиянии и о предшественниках атомистической теории на Востоке. О восточном происхождении греческой атомистики говорил (как видно из Страбона и Секста Эмпирика) стоик Посидоний, который указывал на финикиянина Моху Сидонского, жившего до Троянской войны, как на первого изобретателя учения об атомах. Упоминает Моху также Ямвлих в своей биографии Пифагора (§ 14). Л. Мабилье¹ выводит греческую атомистику от индийской системы Канады. Однако, научное исследование таких индийских философских систем, как Вайшешика, находится еще в зачаточном состоянии, и, по мнению новейших ученых специалистов, учение об атомах в индийской философии относится к более позднему времени (после Аристотеля)². Разумеется, нет сомнения, что греческая философская мысль стимулировалась разнообразными восточными учениями. Но сам по себе факт миграций философских теорий не может об'яснить, почему та или иная теория была воспринята и далее развита в другой стране. Чтобы она могла прижиться на новой почве, должны быть соответствующие условия в данной социальной среде. К сожалению, наши знания еще недостаточны для точного установления восточных влияний на древнегреческую философскую мысль. Возможно, что восточные влияния сказались не непосредственно на Левкиппе, а на его предшественниках из пифагорейских кругов. Т. Гомперц³ высказывает предположение, что еще до Парменида более ранние мыслители из пифагорейцев, имена которых не сохранились, учили о пустоте и уже изобрели аналог атома. Позже пифагорец Экфант Сиракузский истолко-

¹ L. M a b i l l e a u. Histoire de la philosophie atomistique, 1895.

² Г. О л ь д е н б е р г. Индийская философия (в 1 томе „Общая история философии“, рус. пер., 1910).

³ Т. Г о м п е р ц. Греческие мыслители, т. 1, рус. пер., стр. 229.

ывал пифагорейские монады как мельчайшие тела и учил о существовании пустоты и бесконечного числа материальных атомов.

Таким образом в древности существовал финикийский, индийский и греческий атомизм. С. Лурье высказал предположение, что примитивный атомизм входил в науку персидских магов, считавших божественными только природные явления. Доводы С. Лурье кажутся нам убедительными, и мы склонны думать, что именно этот примитивный атомизм магов, живших в древнем Азербайджане, был общим первоисточником для финикийского, индийского и греческого атомизма. Недаром легенда связывает персидских магов с Демокритом. Известны оживленные сношения между Индией и Азербайджаном в древности, на что указания имеются в Авесте. Что же касается финикийского изобретателя атомизма, то самое его имя Мох не является ли слегка видоизмененным словом „маг“ (возможно, что это был переселившийся в Сидон персидский маг)? Однако, только в древней Греции атомизм принял строго научную форму, свободную от примесей мифологической фантазии.

Об авторстве Левкиппа

Основываясь на доксографии, восходящей к Теофрасту, Г. Дильс считает, что из сочинений, входивших в *Corpus Democriteum*, Левкиппу принадлежали „Великий диакосмос“ и „Об уме“. Он полагает, что демокритовский *corpus* следует рассматривать как „архив“ всей атомистической школы, в который вошли все произведения древнейших представителей этой школы. Хотя это собрание в целом ходило под именем Демокрита, однако, Аристотель и Теофраст были в состоянии различать в нем левкиппово наследие от демокритовского. С другой стороны, Диоген Лаэртский (со слов Антисфена) сообщает о том сильном впечатлении, какое произвело на сограждан Демокрита чтение им своего сочинения „Великий диакосмос“, которое было „самым выдающимся из всех его произведений“.

А. Маковельский (Досократовская философия, ч. 1. Обзор источников, 1918, стр. 16 сл.) высказывает мнение, что Левкипп, подобно многим другим древним философам (как, например, древнейшие пифагорейцы до Филолая, Сократ, Пиррон, Аркесилай, Карнеад, Мусоний Руф, Эпиктет, Аммоний Саккас и др.), ограничивался устным преподаванием в тесном кругу учеников и лишь Демокрит изложил эти учения в письменной форме, причем в сочинениях: „Великий диакосмос“ и „Об уме“ излагаемые учения преподносились от имени Левкиппа и на самом деле принадлежали Левкиппу. Можно полагать, что у Диогена Лаэртского 1 16, где дается перечень философов, не оставивших после себя сочинений, следует читать „Левкипп“ вместо „Филипп“ (ибо среди известных философов не было лица с именем „Филипп“).

Основные понятия философии Левкиппа

Левкипп ввел в философию и науку три новых понятия: 1) понятие абсолютной пустоты, 2) понятие атома и 3) понятие механической необходимости.

Понятие абсолютной пустоты еще не было известно Анаксагору. Как сообщает Аристотель, Анаксагор полагал, что он опровергает мнение о пустоте, доказывая, что воздух есть нечто плотное. Аристотель говорит, что это вовсе не опровержение пустоты, ибо под пустотой должно понимать не то, что наполнено воздухом, но такое

пространство, в котором вовсе нет никаких тел. Аргументы Анаксагора были направлены против взгляда, отождествлявшего пустоту и воздух. Анаксагор доказывает, что такая пустота есть плотное тело. Анаксагор указывает на то, что в заткнутом шланге содержащийся в нем воздух препятствует полному сжатию шланга и что вода не может войти в водяные часы, пока не будет открыт выход заключающемуся в них воздуху. По мнению Анаксагора, эти факты доказывают, что в мире нет пустоты. Взгляд, опровергаемый Анаксагором, был представлен главным образом древнейшим пифагорейским учением, что мир окружен облегающим его пустым пространством и жизнь мира состоит во вдыхании и выдыхании этого пустого пространства. Мир, как целое, древнейшими пифагорейцами представлялся дышащим по аналогии с живым существом (у пифагорейцев впервые аналогия между микрокосмом и макрокосмом). Но у Филолая уже иное представление о пустоте, так как у него воздух является одним из пяти элементов.

Итак, до Анаксагора еще не было понятия об абсолютной пустоте (*vacuum*). Это понятие впервые встречается у Левкиппа и Мелисса, причем Мелисс доказывает невозможность движения, так как оно предполагает существование пустоты или небытия, а Левкипп, напротив, признает существование абсолютной пустоты, ибо она, по его мнению, есть *необходимое условие* движения¹.

Первое основоположение философии Левкиппа гласит: „Небытие существует ничуть не менее, чем бытие“². То-есть абсолютная пустота не менее реальна, чем тело. Если элеаты рассуждали так: движение невозможно без пустоты, пустота не существует, следовательно, движение невозможно, то у атомистов ход рассуждений был таков: движения не может быть без пустоты, движение есть, следовательно, есть и пустота. Аристотель³ приводит четыре доказательства существования пустого пространства, данных атомистической школой: 1) движение требует пустого пространства, так как то, что полно, не может принять в себя ничего другого; 2) разрежение и сгущение возможны лишь при существовании в телах пустых промежутков; 3) рост возможен лишь при условии проникновения пищи в пустые места тела; 4) сосуд, наполненный пеплом, может принять в себя почти такое же количество воды, как и пустой сосуд. Первые три из этих аргументов должно приписать Левкиппу; будучи учеником элейской школы, он оперирует ее умозрительным методом. Что же касается четвертого доказательства, носящего опытный характер, то оно принадлежит Демокриту, который один из первых стал применять научный эксперимент⁴.

Философская система Левкиппа имела своим исходным пунктом элейское учение о невозможности возникновения и уничтожения сущего. Бытие неуничтожимо (принцип сохранения материи). Отвергая творение из ничего и отрицая абсолютное уничтожение материи, элеаты установили принцип постоянства количества материи, но вместе с тем они отбросили и всякое возникновение и исчезновение, объявив движение и изменение вещей обманчивой чувственной видимостью. Принимая установленный элеатами принцип сохранения материи, Левкипп выступает в защиту чувственного опыта. Он признает реальность движения и изменений в мире. Он требует, чтобы движение по-

¹ История происхождения понятия пустоты (*vacuum*) у Г. Тейхмюллера (G. Teichmüller. Studien zur Geschichte der Begriffe, 1874, стр. 554—555).

² 54 A 7.

³ 54 A 19.

⁴ См. Т. Гомперц. Греческие мыслители, т. I, стр. 302.

нималось только как простое перемещение тела в пространстве и чтобы всякое изменение рассматривалось только как соединение и разделение неизменно пребывающей материи. Сущность же материи Левкипп усматривает в абсолютной плотности и непроницаемости. Сущее есть вполне сущее, „полное“, не могущее ничего принять в себя. Поэтому сущее непроницаемо и, как наполняющее занимаемое им пространство, не может находиться с другим сущим в одном и том же месте. Если бы это было возможно, если бы два тела могли находиться в одном и том же месте, то почему бы не могли находиться в том же самом месте три тела и т. д., то-есть, бесконечное множество тел, и таким образом величайшее находилось бы в самом малом.

Философская система Левкиппа основана на признании реального существования двух противоположных начал: абсолютно полного и абсолютно пустого, „бытия“ и „небытия“, положительной и отрицательной реальности. Сосуществование этих двух противоположных начал служит основанием *множественности* сущего. Если бы не было пустоты, то было бы лишь *единое неделимое* бытие (как это принимали элеаты). Если бы все было *реально делимо до бесконечности* (как это принимал Анаксагор), то в каждом теле было бы бесконечное число пустых промежутков, все было бы сплошной пустотой и не было бы ничего подлинно плотного. Ни неделимость бытия, ни бесконечная делимость его не приемлемы¹. Должно принять *множество неделимых* абсолютно плотных и полных тел—атомов. Бытие множественно и атомы суть подлинные единицы его.

Этому учению Левкиппа Гегель пытается дать идеалистическое истолкование. В „Лекциях по истории философии“ Гегель² говорит: „Первоначало, как единица, совершенно идеально, всецело принадлежит области мысли... Атом можно понимать как нечто материальное, но он—нечувственный, чисто интеллектуальный... Единицы нельзя видеть, нельзя обнаружить ни стеклами, ни ножами, потому что она представляет собою мысленную абстракцию... Первоначало, как единица, носит всецело идеальный характер, но не в том смысле, что оно существует лишь в мысли, в голове, а в том смысле, что мысль представляет собою истинную сущность вещей“. Далее Гегель polemизирует с Теннеманном, утверждавшим, что система Левкиппа представляет собою противоположность элейской системе и что Левкипп признавал мир опыта единственной об'ективной реальностью³. Гегель возражает: „Но атомы и пустота не суть предметы опыта. Левкипп говорит, что не посредством чувств мы познаем истину, и этим своим утверждением он выдвинул идеализм более высокого порядка, а не чисто суб'ективный“⁴.

В. И. Ленин подверг суровой критике это идеалистическое ложное истолкование философии Левкиппа, данное Гегелем. „Левкипп говорит, что атомы невидимы „вследствие малости их тела“,—а Гегель возражает, что это „отговорка“, что „единицу“ нельзя видеть, что „принцип единицы“ совершенно „идеален“, что Левкипп не „эмпирик“, а идеалист.

„((?? *натяжка* идеалиста—Гегеля конечно, *натяжка*)). Но есть и зерно истины: оттенок („момент“) отдельности; прерыв постепенности; момент сглаживания противоречий; прерыв непрерывного,—атом, единица. Ср. [268]:— „Единица и непрерывность суть противоположности“⁵...

¹ 54 А 7.

² Гегель. Соч., т. IX, 1932, рус. пер., стр. 266—267.

³ W. G. Tennemann. Geschichte der Philosophie, I Bd., 1798, стр. 266.

⁴ Гегель. Соч., т. IX, стр. 267.

⁵ В. И. Ленин. Философские тетради, 1936, стр. 273—274.

Критикуя основной порок гегелевского толкования философии Левкиппа, В. И. Ленин в то же время вскрывает заключавшееся в нем „зерно истины“. В. И. Ленин положительно оценивает те моменты в данном у Гегеля анализе философии Левкиппа, которые характеризуют атомы в их отношении друг к другу и в их отношении к пустому пространству. Гегель правильно отмечает абсолютную отделенность атомов друг от друга, чисто внешний характер их соотношения между собой, исключительно механический характер их соединения,—одним словом, „момент отдельности“ в атомах. Равным образом левкиппово представление о материи, как о состоящей из множества самостоятельных единиц, а не как об образующей единое сплошное целое, действительно, заключает в себе отмечаемый Гегелем момент „прерыв постепенности“ (в атомистике в понимании материи точка зрения дискретности против континуитета). Тогда как по учению Анаксагора ничто не отделено друг от друга абсолютной границей („вещи, находящиеся в едином космосе, не отделены друг от друга и не отсечено топором ни теплое от холодного, ни холодное от теплого“¹), у Левкиппа атомы отделены друг от друга резкими границами, отсечены друг от друга, между ними нет постепенных переходов, связующих их. По атомистической концепции, вселенная в своей основе не единая внутренне связанная система, а простое сосуществование бесконечного множества отдельных самостоятельных субстанций. В атомистической концепции вселенной имеется и „момент сглаживания противоречий“. Поскольку Левкипп учит о бескачественности атомов, в его системе *качественные противоречия исчезают* и само движение материи превращается всецело в механическое перемещение тела в пустоте, в простое изменение его положения в пространстве. И это движение в понимании Левкиппа утрачивает присущий ему характер противоречивости, поскольку, благодаря отрицанию бесконечной делимости и допущению существования абсолютной пустоты и „плавающих в ней“ (по выражению Гегеля) атомов, движение представляется наглядно и понимается метафизически; вопрос о сущности движения скорее обходится, чем разрешается. Атомисты просто принимают движение, как первичный факт, уклоняясь от вопроса, как выразить движение в логике понятий. И, наконец, согласно указанию В. И. Ленина относительно „зерна истины“ у Гегеля, понятие атома содержит в себе момент „прерыв непрерывности“. Единица и непрерывность по Гегелю² суть противоположности. Атом есть единица, пустота же есть чистая непрерывность. Атомов бесконечное множество, пустота есть единое сплошное пространство. Атом, как нечто абсолютно „полное“, исключает из себя все другое, напротив, пустота может принимать в себя все другое. Атомы—абсолютная твердость (безусловная сопротивляемость всякому делению) и абсолютная непроницаемость (безусловная сопротивляемость всякому другому, действующему на них извне). Пустота—абсолютная проницаемость, являющаяся условием возможности движения. В атомистической концепции *атомы в пустоте* являются *перерывом в непрерывности*, они разрывают единое сплошное пространство абсолютной пустоты на отдельные отрезки и служат началами выделения отдельных частей пространства из единого бесконечного континуума. Даже когда атомы сплетаются между собой, образуя сложное тело, они, по учению Левкиппа и Демокрита,

¹ Анаксагор. Фр. 8 по Дильсу.

² Гегель. Соч., т. IX, стр. 268.

не соприкасаются вплотную друг с другом, но всегда и всюду один атом отделен от другого некоторой пустотой, хотя бы минимальной (они лежат рядом, не касаясь друг друга).

Левкипп развивает элейское учение об *однородности* материи. Элеаты впервые дали учение об единстве бытия в смысле абсолютной однородности материи, как таковой. Они построили систему абстрактного материализма, положив в основу своей философии абстракцию материи. Для них сущее есть вещество, как таковое, а не какое-либо определенное вещество. Однородность материальной субстанции после элеатов принимают атомисты. Левкипп и Демокрит отрицают у атомов все качества. Атомы бескачественны (*ἄποιε*), их субстанция абсолютно гомогенна, атомы не имеют качественных различий (*ἀδιάφορα*)¹, атомы совершенно одинаковы по своей природе (*ἰσοφρεῖς*)². По учению Левкиппа и Демокрита, только наши ощущения показывают нам вещи качественно определенными, атомам же (то-есть самой материи) не присущи никакие качества. Атомы—все абсолютно однородны и бескачественны³.

Таким образом атомистика Левкиппа и Демокрита в известной мере носит на себе печать абстрактного материализма элейской школы (этот абстрактный материализм в античной атомистике был впервые преодолен Эпикуром). Учение Левкиппа и Демокрита о бытии отличается от элейского лишь тем, что сказанное Парменидом об единой всеобщей субстанции переносится на бесконечное множество отдельных субстанций. По учению Левкиппа и Демокрита, во всех вещах материя абсолютно одна и та же по своей сущности, атомы различаются только в количественном отношении, несходство между ними лишь в отношении формы, величины и положения в пространстве. Основное различие атомов—различие по форме, почему и сами атомы называются иногда „формами“.

Атом вечен и не подвергается никаким изменениям, ибо он—неделимая единица, в которой нет частей. Его внутреннее состояние не может изменяться, так как там, где нет частей, не может быть никакого перемещения частей. Внутри атома, по учению Левкиппа, сохраняется элейский принцип абсолютного единства материи и отрицания движения в ней. Внутри атома нет движения, там абсолютный покой. По учению Левкиппа, атомы вечны и неизменны, абсолютно плотны, непроницаемы, неделимы, абсолютно просты, не имеют частей (отсутствие частей у атомов позже оспаривает Эпикур)⁴. Если атомы просты и бескачественны, то тем более они не имеют психических свойств и внутренних состояний. Единственное различие между атомами—их форма (величина и внешний вид). Существует не только бесконечное число атомов, но и бесконечное разнообразие форм их, потому что „нет никаких оснований, чтобы число атомов и их форм было скорее таким-то, чем иным“⁵. Этот чисто априористический аргумент Левкиппа Демокрит отбрасывает, считая бесплодным искать причину того, что является первичным фактом⁶. Существуют атомы круглые, угловатые, крюкастые, острые, более тонкие и более широкие и т. д. Величина атомов неодинакова, но все атомы, по Лев-

¹ Плутарх adv. Colot. 8. 1110, Дильс А 59.

² Симплиций de coelo 569, 5; Дильс А 61.

³ W. Heide I. Qualitative change in Pre-Socratic Philosophy (Archiv f. Geschichte d. Philosophie, N. F. 12 Bd. 1906, стр. 361, 373) и C. Bailey. The greek atomists and Epicurus, 1928, стр. 128.

⁴ 54 А 13.

⁵ 54 А 8.

⁶ Аристотель. Phys. VIII. I p. 252 r. 35.

киппу, являются настолько малыми, что даже мысленно не могут быть делимы на части. Атом для Левкиппа есть предельная минимальная величина, но таких предельных величин он принимает бесконечное множество в соответствии с бесконечным разнообразием форм атомов. Позже Эпикур дает учение об *единой* предельной минимальной величине.

По учению Левкиппа, все вещи возникают из соединения и сплетения атомов. Все качественное многообразие чувственно воспринимаемого мира должно быть сведено к различной форме атомов, образующих ту или иную вещь, и к различному способу их соединения. Левкипп говорил, что в подлинно существе имеются различия только трех видов, которые он обозначал терминами: „очертание“, „касание“ и „поворот“. Как разъясняет Аристотель¹, „очертание“—это форма атомов, „касание“—это порядок, в котором расположены атомы, способ их распределения в данной совокупности их, и, наконец, „поворот“—это положение каждого отдельного атома (вертикальное, горизонтальное, наклонное). Так, А от М отличается формой, А N от N A порядком, Z от M положением. Этих различий достаточно для объяснения всего многообразия чувственных явлений, подобно тому, как из одних и тех же букв составлены многочисленные самые разнообразные произведения² (специальное упоминание при этом трагедии и комедии принадлежит Демокриту).

Левкипп учит об универсальном, не допускающем исключений господстве во вселенной необходимости в форме ненарушимого закона всеобщей причинности. „Ни одна вещь не возникает беспричинно, но все появляется на каком-нибудь основании и в силу необходимости“³,—так гласит единственное дошедшее до нас изречение Левкиппа. По учению Левкиппа, все происходящее имеет основанием своего возникновения необходимость („Ананке“). Ананке имела длинную историю⁴. Она принадлежала к древнейшим богам. „Нет ничего сильнее Ананке“,—поет хор после смерти Алкесты в драме Эврипида⁵. Нет никакого средства избежать ее, нет от нее лекарства. Ананке—сила, которой чуждо сострадание или снисхождение. Ни алтарей, ни кумиров ей не надо, жертв она не просит. Ломает она все, даже железо. Непреоборима сила Ананке. Уже в орфических песнопениях склонялись перед ней, у Парменида она держит все сущее в своих оковах, ведет небо и связывает звезды, у Гераклита необходимость тяготеет над всем, все возникает и происходит по необходимости⁶, и солнце не может изменить своего пути, который оно совершает в силу необходимости⁷, у Эмпедокла ее слово решает вопросы о переселении душ. У атомистов же она опускается до простого понятия естественной необходимости, исключаящей всякую случайность. Левкипп просто приравнивает ее к вечному движению атомов. Эпикур в сочинении „О природе“⁸ говорит, что Левкипп и Демокрит сами еще не осознали всего значения своего учения об естественной необходимости. Им еще не было ясно, как облегчает объяснение мира мысль, что все совершается „само собой“, по необходимости.

¹ 54 А 6.

² 54 А 9.

³ 54 В 2.

⁴ W. K r a n z. Empedocles und die Atomistik.

⁵ Э в р и п и д. Алкеста, стих 965.

⁶ Фр. 80 по Дильсу.

⁷ Фр. 94 по Дильсу.

⁸ Par. 1056 col. 25.

Вместо божественного провидения, вместо рока и судьбы у атомистов—закон всеобщей причинности. В отличие от Эмпедокла и Анаксагора, у них материя не приводится в движение извне, нет особой силы, производящей движение атомов, они движутся сами собой, и это движение их безначально.

Но хотя Левкипп на место рока и судьбы ставит естественную необходимость, его детерминизм сохраняет родство с фатализмом. Самодвижение атомов, подчиненное непреложным законам, представляет собою нечто стихийное и неизбежное. В этой концепции механического детерминизма отсутствует представление о диалектических связях необходимости и случайности, возможности и действительности. Поэтому и в древности и в новое время учение Левкиппа истолковывалось как фатализм. Азций¹ передает это учение Левкиппа следующим образом: „все совершается по необходимости, необходимость же есть судьба“. Муллах² говорит, что у Левкиппа и Демокрита движение атомов понимается в двойном смысле: как движение всеобщее (*universalis*) и как движение единичное (*singularis*), причем принципом универсального движения атомов является необходимость (*necessitas*, ἀνάγκη) или судьба (*fatum*, εἰραρμένη), которая пользуется как средствами вихрем (δίνη) и вибрацией (παλμῶν); что же касается единичного движения атомов, то конкретное движение в каждом отдельном случае может быть или свободным или происходить под действием давления, толчка и т. д.

Первичное движение атомов

Атомам по природе свойственно непрерывное движение. Они вечно носятся в бесконечном пустом пространстве, в котором нет ни верха, ни низа, ни центра, ни периферии. В этой „великой пустоте“ атомы беспорядочно носятся по всем направлениям³. Сила движения не в одинаковой степени присуща всем атомам. Характер первичного движения атомов зависит от формы их. Наиболее подвижными, наиболее быстро движущимися являются мельчайшие сферические атомы, атомы огня и души. „Из форм самая подвижная сферическая“⁴. Очевидно, Левкипп считал, что каждая из бесчисленных форм атомов связана с особым по скорости и направлению движением, изначально ей присущим, в результате чего получается первичное беспорядочное движение атомов во всевозможных направлениях. О причине такого первичного движения ответ, разумеется, давался тот же, что на вопрос о форме атомов; то-есть Левкипп доказывал бесконечное разнообразие движений атомов бесконечным разнообразием их форм и аргументировал, что нег никаких оснований признавать число видов первичных движений „скорее таким-то, чем иным“, а Демокрит считал, что о причине разнообразия этого движения нет смысла спрашивать, потому что оно есть первичный факт. Этот первичный факт и есть та *необходимость*, которая является основанием всего происходящего во вселенной.

В учении о первичном естественном движении Эпикур существенно расходится со взглядами Левкиппа и Демокрита. Допуская в бесконечной пустоте существование верха и низа, он считает первичным движением атомов отвесное падение их сверху вниз („дождь ато-

¹ Азций I 25, 4.

² F. Mullach. Democriti operum fragmenta, 1844, стр. 381—382.

³ 54 А 7, А 8, А 14, А 24; 55 А 37, А 43, А 42, А 56.

⁴ 55 А 101, 103, 104.

мов)". В связи с этим стоит другое нововведение Эпикура. Тогда как Левкипп и Демокрит основными свойствами атомов считали форму и величину (точнее, единственно форму, ибо величина дана вместе с формой, следовательно, является производной от формы), Эпикур прибавляет к ним тяжесть¹. Для Эпикура тяжесть есть первичное природное свойство атома, взятого в отдельности, свойство неотъемлемое от самой сущности атома и пребывающее всегда неизменным. Для Левкиппа и Демокрита тяжесть есть свойство производное: атомы приобретают это свойство впервые, когда они сталкиваются с другими атомами. Поскольку в системе Левкиппа и Демокрита атомы обладают абсолютной плотностью и абсолютной однородностью (вследствие отсутствия у них каких бы то ни было качественных различий), масса вещества в атоме всецело и исключительно зависит от величины его. Вместе с величиной поэтому дана и потенциальная тяжесть атома. Но тяжесть впервые проявляется лишь когда один атом противостоит другому, то-есть при встрече атомов, их взаимном давлении и толчке. А пока атомы носятся рассеянными в бесконечном пустом пространстве, каждый сам по себе в силу присущего им вечного движения, нельзя говорить об их тяжести. Ибо атом по самому своему понятию есть нечто вполне замкнутое в себе, чуждое всего остального. Тяжесть же существует в отношении атомов между собой, как проявление их внешнего взаимодействия.

Иначе смотрит на тяжесть и движение Эпикур: тяжесть, основное первичное свойство атомов, есть причина их первоначального движения и потому именно в бесконечной пустоте, где нет внешнего препятствия, атомы всегда движутся вниз. Представление о падении вследствие тяжести предполагает различие верха, низа и центра, наличие каковых в бесконечной пустоте Левкипп и Демокрит отрицали². Представление о падении атомов вниз в абсолютной бесконечной пустоте в силу тяжести плохо согласуется также с учением, что сферическая форма—самая подвижная из всех форм.

Аристотель упрекает Левкиппа и Демокрита в том, что, говоря о непрерывном движении атомов, они не объясняют, почему происходит это движение, каково оно, какие причины различия этого движения атомов³. Эти упреки можно понять лишь в том смысле, что Левкипп и Демокрит указывали на вечное движение атомов и различие этих движений, как на первичный невыводимый факт. Об этом возращении Аристотеля В. И. Ленин писал: „Лейкипп и Платон говорят, что движениеечно, но они не говорят почему“ (Аристотель, *Метафизика*, XII, 6 и 7), стр. [248] „Аристотель так жалко выводит бога *против* материалиста Лейкиппа и идеалиста Платона...“⁴ (Учение Левкиппа и Платона о вечности движения Аристотель противопоставляет свое учение о божестве, как о первоисточнике движения, „перводвигателе“). Атомы, пустое пространство и движение—три основных понятия левкипповой системы. Это—первичные невыводимые данные. Тяжесть же есть свойство производное. По учению Эпикура, в силу тяжести все атомы в пустом пространстве, независимо от их величины, движутся с одинаковой скоростью, именно, с максимальной скоростью, ибо всякое замедление движения обусловлено каким-либо противодействием, а пустота „нигде, ни откуда не в состоянии оказывать сопротивления“. Та-

¹ 55 А 47.

² 55 А 56.

³ 54 А 6, А 16, А 18; 55 А 65.

⁴ В. И. Ленин. *Философские тетради*, 1936, стр. 289.

кое равномерное движение атомов никогда не могло бы произвести мира и вообще ни одной сложной вещи, если бы атомы не были бы наделены способностью свободно отклоняться чуть-чуть от своего пути, который они совершают в силу тяжести. Только через дополнение принципа необходимости принципом случайности, только через прорыв закона всеобщей необходимости свободным самодвижением атомов возникают миры по учению Эпикура. Напротив, в системах Левкиппа и Демокрита естественная необходимость никогда и нигде не ограничивается и их детерминизм склоняется к фатализму. В противоположность Эпикуру, Левкипп и Демокрит учат, что движения атомов с самого начала бесконечно разнообразны. В системах Левкиппа и Демокрита первичный факт — бесконечное множество атомов, бесконечное разнообразие их движений. Эпикур в своей системе отбрасывает бесконечное разнообразие форм атомов и изначальное многообразие их движений.

Сближенность свидетельств о характере первичного движения в системе Левкиппа и Демокрита обусловлена отчасти смешением свойств первичного движения атомов в пустоте со свойствами движения их при встрече друг с другом и по образованию миров, отчасти смешением учений первоначальной атомистики со взглядами Эпикура.

Кроме свидетельства о непрестанном безначальном движении атомов, которые движутся сами собой, мы имеем сообщение Симплиция, что атомы Демокрита по природе неподвижны, и что единственной причиной их движения является удар, вечный толчок¹. Тот же Симплиций в другом месте говорит о тяжести, как о причине движения в философии Демокрита². Однако, внешний толчок нельзя считать первопричиной движения атомов в системе Демокрита, так как ему неоткуда было бы явиться. А когда Симплиций говорит о движении атомов в силу тяжести, то в одном случае он объясняет лишь, почему пустота не оказывает сопротивления движению атомов в любом направлении, то-есть тяжесть здесь просто в смысле плотности массы противопоставляется пустоте³. В другом же месте⁴ он говорит о более тяжелых атомах, об их опускании вниз и вытеснении ими вверх более легких атомов, что, разумеется, относится не к движению атомов в бесконечной пустоте, а к процессам, происходящим внутри возникших миров.

Три вида движения упоминаются в системах Левкиппа и Демокрита: 1) беспорядочное во всех направлениях, 2) вращательное вихревое и 3) прямолинейное падение вниз. Первичными движениями являются запутанные, бесконечно разнообразные, весьма быстрые и ни на мгновение не прерывающиеся движения атомов в пустоте. Этот хаос движений предшествует возникновению миров „диакосмосов“ (самое название „диакосмос“ как бы отмечает упорядоченность движений в нем в противоположность предшествовавшей беспорядочной хаотичности их).

В результате скопления в одном месте множества атомов возникает „вихрь атомов“, вращательное вихревое движение, которое все более и более расширяется и распространяется, вовлекая все новые и новые массы атомов, притекающие со всех сторон. Этот вихрь атомов полагает начало космогоническому процессу и является непосредственной причиной возникновения миров („диакосмосов“). Этот

¹ 55 А 47.

² 55 А 58 и А 61.

³ 55 А 58.

⁴ 55 А 61.

вихрь действует подобно веялке, отбрасывая атомы одной и той же формы и величины в одно место, и способствует таким образом скоплениям в одном месте больших одинаковых масс. И, наконец, после образования миров атомы, заключенные в мировой оболочке, приобретают прямолинейное движение, причем более тяжелые падают вниз к имеющемуся теперь центру, а более легкие вытесняются вверх к периферии. Таким образом и здесь, как и при космогоническом процессе, „подобное движется к подобному“.¹

Учением Демокрита было, что „существует только одно тяжелое и оно всегда несется к центру“². В противоположность Платону и Аристотелю, которые приписывали одним элементам тяжесть и природное движение вниз, а другим (воздуху и огню) легкость и природное стремление вверх, Демокрит считал, что все тела одинаково движутся к центру мира, причем менее тяжелые оттесняются более тяжелыми вверх. Причиной же этого движения к центру мира является уже внешний толчок, то сотрясение, которое получили атомы в их взаимном столкновении в мирообразующем вихре. Это уже не первичное движение атомов, а движение, видоизмененное взаимным действием атомов друг на друга. В отличие от Левкиппа Демокрит, в силу самого характера своих научно-исследовательских интересов, направленных на объяснение конкретных явлений, окружающих человека, уделял преимущественное внимание процессам, происходящим в нашем мире, и мало касался первобытного состояния атомов. В этих рамках он и мог утверждать, что нет ни одного движения, которое не имело своей причиной внешний толчок³, и в этом аспекте он мог говорить и о тяжести атомов.

Г. Риттер, А. Шwegлер, Э. Целлер, Ф. А. Ланге, И. Ремке, В. Кинкель и др. (в том числе С. Трубецкой в „Метафизике в древней Греции“) считают, что тяжесть есть первичное свойство атомов в системе Левкиппа и Демокрита и что первоначальное движение атомов обуславливается их тяжестью, являясь прямолинейным движением вниз. Но уже среди этой группы существует разногласие: одни считают, что каждое неделимое тело абсолютно тяжело и, следовательно, падение атомов равномерное (как у Эпикура), другие же считают тяжесть пропорциональной величине атомов и приписывают движению атомов в пустом пространстве неодинаковую скорость. Более тяжелые атомы падают с большей скоростью, что приводит к столкновениям атомов и порождает движения боковые и вихревые⁴.

В. Дильтей⁵ и М. Филиппов⁶ считают первоначальным движением атомов в системе Левкиппа и Демокрита вихревое вращательное движение.

В специальных исследованиях о характере первичного движения атомов у Левкиппа и Демокрита, А. Бригер⁷ и Г. Липман⁸ выступают против взгляда Э. Целлера на это движение, как на прямолинейное падение вниз, и доказывают, что это первичное движение атомов в бесконечной пустоте следует считать беспорядочным движением во

¹ 54 A 1.

² 55 A 61.

³ 55 A 47.

⁴ C. I. Baumeister, Die Problem d. Materie in d. griechischen Philosophie, стр. 92—94.

⁵ W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaft I, стр. 215.

⁶ М. Филиппов, История философии, стр. 128.

⁷ A. Brieger, Die Urbewegung der Atome und die Weltentstehung bei Leukipp und Demokrit, 1884.

⁸ H. C. Liepmann, Die Mechanik der Leukipp-Demokritischen Atome, 1885.

всех направлениях. Бригер и Липман, хотя и считают тяжесть первичным свойством атомов Левкиппа-Демокрита, однако, не признают тяжесть причиной первоначального движения их. Липман говорит, что до возникновения мирообразующего вихря тяжесть атомов латентна: тяжесть атомов—пассивной природы, а именно—она есть ничто иное, как „возрастающая с величиной атомов сила их сопротивления движению“.

В новейшей работе К. Бэйли¹ также защищается положение, что вечное предкосмическое движение атомов в системе Левкиппа и Демокрита является многообразным движением их во все стороны, а не падением в одном направлении вниз (как было бы, если бы это первичное движение совершалось в силу тяжести). Демокрит характеризует первичное движение атомов образным термином „*καλμός*“ (вибрация, сотрясение)².

К взгляду, что первичное движение атомов у Левкиппа и Демокрита не обусловлено их тяжестью, примыкают Т. Гомперц, В. Виндельбанд, Г. Арним, Дж. Бернет, С. Трубецкой в „Истории древней философии“ и др. Из более ранних авторов этого взгляда придерживались Д. Тидеман³ и Карл Маркс⁴.

А. Маковельский („История материализма в древности“, 1928, стр. 75—78) и автор главы „Атомизм Левкиппа-Демокрита“ в „Истории философии“ АН СССР (т. I, 1940, стр. 99) также не считают тяжесть первопричиной движения атомов, но первичным движением атомов признают их самодвижение в самых различных направлениях.

Кафка⁵ ставит вопрос, нельзя ли устранить противоречивость древних свидетельств, приняв, что Левкипп, примыкая к Эмпедоклу и Анаксагору, сводил возникновение миров к первичному вихрю, тогда как Демокрит принимал в качестве причины движения, приводящего к образованию миров, действие силы тяжести и таким образом был предшественником Эпикура в решении вопроса о происхождении миров. Но Аэций приписывает именно Левкиппу допущение первичного падения атомов, а Демокриту, напротив, принятие первичного вихря атомов (это же говорят Гален, Симплиций и Секст Эмпирик).

Если принять, что учение о возникновении миров действием силы тяжести вообще не принадлежит древней атомистике до Эпикура, то возникает вопрос, против кого направлена критика Эпикура и Лукреция. А, с другой стороны, Аристотель эту теорию нигде не упоминает, но, напротив, постоянно упрекает атомистов в том, что они не дали ни описания, ни объяснения первичного движения атомов. Но с атомистической точки зрения было вполне последовательно отклонение вопроса о происхождении движения, ибо движение вечно, и спрашивать о причине вечного значит спрашивать о начале бесконечного.

Таким образом сбивчивость древних свидетельств породила ряд разногласий среди историков философии. Об отсутствии в системе Демокрита у атомов первичного свойства тяжести говорят свидетельства, идущие из эпикуровских источников (Аэций I 3,18 и 12,6; Цицерон 20.46; Александр Афродизский). За тяжесть атомов в системе Демокрита говорят отдельные места у Аристотеля, Теофраста и Симплиция. Но когда речь идет об образовании миров, то Аристотель

¹ С. В а i l e y, цит. соч., стр. 132.

² Аэций I 23,3 и Симплиций 1318, 33.

³ D. T i e d e m a n n. Geist d. spekulativen Philosophie, I Bd., стр. 269.

⁴ К. М а р к с. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура (К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Сочинения, т. I, 1928).

⁵ Цит. соч., стр. 134—136.

и Теофраст, признающие тяжесть атомов в системе Левкиппа и Демокрита, не пользуются ею для объяснения космогонического процесса, тогда как Аэций, наоборот, выводит возникновение космического вихря из различия тяжести атомов, несмотря на то, что он у Демокрита отрицал вес атомов¹.

Эпикурейские источники определенно утверждают, что впервые Эпикур приписал атомам вес и стал объяснять их движение силой тяжести. К. Маркс на основе анализа древних свидетельств приходит к выводу, что „Демокрит не считает тяжесть существенным качеством атомов“².

Космогония Левкиппа

Космогонический процесс в системе Левкиппа представляется в следующем виде. Атомы, которые вечно носятся беспорядочно в бесконечной пустоте во всевозможных направлениях, сталкиваются между собой, отскакивают друг от друга и сцепляются между собой. Образуя таким образом в каком-либо месте скопление, атомы полагают начало *вихрю*, который распространяется все шире и шире, вовлекая в себя, захватывая все новые массы атомов. Результатом таких вихревых движений и является возникновение миров, которое происходит с естественной необходимостью по строго механическим законам. Космогонический вихрь играет роль веялки или морского прибора, распределяя вовлеченные в него атомы таким образом, что атомы, имеющие одинаковую форму и величину, отлагаются в одном месте. Подобно тому как при вращении веялки отдельно ложатся чечевицы с чечевицами, ячменные зерна с ячменными и пшеничные с пшеничными и как под действием прибора морских волн продолговатые камешки отбрасываются на одно место с продолговатыми, а круглые на одно место с круглыми³, так и благодаря космогоническому вихрю происходит сортировка атомов различных видов. При этом предшествующем возникновению космоса круговороте некоторые группы атомов столь тесно сплетаются между собой, что из их сцепления возникают сложные тела громадных размеров. Образование отдельных сложных тел становится возможным вследствие того, что атомы сцепляются своими загнутыми краями, зубцами, крючками, ушками и всякого рода шероховатостями.

Так как „великая пустота“ беспредельна и так как существует бесконечное число форм атомов, из которых каждая повторяется бесконечное число раз, то миров постоянно возникает бесчисленное множество, и бесчисленное множество их постоянно разрушается. Некоторые миры имеют круглую форму, другие форму треугольника, возможны и иные формы миров⁴. Каждый мир окружен оболочкой из прочно связанных атомов. У некоторых миров эта оболочка плотная, у других тонкая, у некоторых она вращается, у других она неподвижна. С разрушением оболочки разрушается и мир. Некоторые ми-

¹ Кафка, цит. соч., стр. 135.

В соответствии с этим Кафка говорит о двух различных космогониях, приписываемых древними свидетельствами Левкиппу и Демокриту:

1) одна космогония излагается у Диогена Лаэртца IX 30 сл. и у Ипполита refut. I 12;

2) другая космогония излагается у Аэция I 4, у Симплиция, Секста Эмпирика, Галена и Эпикура (ер. I 61; II 88).

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, 1928, стр. 50.

³ 55 В 164.

⁴ 54 А 24.

ры—без солнца и луны, другие—со множеством солнц и лун. Бывают миры, совершенно подобные друг другу, так что даже населяющие их существа одинаковы. Причиной возникновения и уничтожения этих бесчисленных миров является не разум (как у Анаксагора), но естественная необходимость, неяреложные законы природы. Упрек, делаемый Аристотелем и Симплицием Демокриту¹, будто в его системе образование миров зависит от случая, несостоятелен (этот упрек одинаково относится и к Левкиппу). Он основан на телеологическом противопоставлении разумной цели и случайно возникающих результатов, посторонних цели. Таким образом здесь Аристотель прилагает к учению атомистов чуждые им категории своей философии. Напротив, слепой случай, как произвол, самым решительным образом изгоняется из вселенной у Левкиппа и Демокрита. Последний прямо говорит, что люди прибегают к фикции случая лишь вследствие своего невежества². Строгая необходимость Левкиппом и Демокритом противопоставляется, с одной стороны, признанию в природе целей, намерений, разумных оснований³, с другой—какой бы то ни было случайности, произволу, беспричинности, сверх'естественному вмешательству. Аристотелевский упрек в новое время повторяется Г. Риттером⁴, который говорит о случае, как об основании мирообразования в системе Демокрита. На самом деле Левкипп и Демокрит скорее заслуживают упрека в том, что их детерминизм совершенно исключает момент случайности, не видя диалектической внутренней связи между необходимостью и случайностью. Но учение Левкиппа и Демокрита о постоянном естественном возникновении и разрушении бесчисленных миров представляет собой элемент диалектики в их системе.

Наш мир

По учению Левкиппа, наш мир—один из бесчисленных миров бесконечной вселенной. Как все миры, он возник и исчезнет. Образование его Левкипп рисует следующим образом⁵. В результате первичного беспорядочного движения атомов образовалось в одном месте скопление большого количества атомов самых разнообразных форм и размеров. От взаимного столкновения множества скопившихся в одном месте атомов возник космогонический вихрь. Вращаясь в вихре, действовавшем как веялка, атомы начали сортироваться: подобные стали отходить к подобным. Когда таким образом образовались большие кучи атомов, отдельные атомы вследствие тесного скопления перестали кружиться. Только после того, как каждый отдельный атом уже не в состоянии был двигаться в пустоте, когда образовались сплошные массы атомов, преградивших друг другу свободное движение, более значительные по размерам и, следовательно, более тяжелые атомы стали вытеснять вверх к периферии меньшие более легкие атомы. Так большие атомы осели в центре, вытесняемые же ими малые, тонкие, круглые, гладкие и скользкие атомы собрались у периферии. Часть последних переплелась в форме шаровидной оболочки и образовала небо (небесную твердь). Наш мир шарообразен и покрыт „хитоном“ или „кожицей“ из мелких крючковидных атомов⁶. Другая часть выталкивавшихся к периферии атомов образовала

¹ 55 А 67, 68, 70.

² 55 В 11.

³ 54 А 15, А 22; 55 А 66.

⁴ Г. Риттер. История философии древних времен, ч. I, стр. 495.

⁵ 54 А 24. Более сбивчивое изложение у Диогена Лаэртца 54 А I.

⁶ 54 А 23.

светила, которые вначале были влажными, затем высохли и воспламенились. Вращающаяся оболочка мира, с одной стороны, продолжала принимать в себя все новые массы атомов, которые приходили к ней извне, с другой стороны, она разрежалась, отдавая часть своих атомов в середину мира. После того как мир замкнулся в оболочке, воздух внутри его пришел в быстрое движение и стал вращать светила, которые от этого быстрого движения раскалились. В нашей мировой системе светила вращаются вокруг лежащей в центре земли. Земля имеет форму барабана и первоначально вращалась вокруг своей оси, но постепенно вращение ее замедлялось и, наконец, прекратилось. Ближе всего к земле луна, дальше всего солнце, прочие светила расположены между ними. Картина нашего мира у Левкиппа носит черты устаревших уже в то время анаксименовских взглядов: таковы учения Левкиппа о небесной тверди нашего мира, о форме земли, о месте ее в центре нашего мира и т. п.

Подобно другим представителям досократовского периода греческой философии, Левкипп дает объяснения отдельных небесных и метеорологических явлений, как-то: затмений солнца и луны, наклона зодиака, грома и т. п. В этих вопросах намечается ряд расхождений между Левкиппом и Демокритом. У Демокрита также несколько иной порядок расположения светил, чем у Левкиппа.

Физика

Всякая чувственно воспринимаемая вещь, по учению Левкиппа, состоит из чрезвычайно большого количества атомов. Возникновение и уничтожение чувственно воспринимаемых вещей зависит от соединения и раз'единения атомов, а изменение вещей—от перемещения образующих их атомов, от перемены их порядка и положения, а также от вхождения новых атомов или частичного удаления атомов, образующих данную вещь. Процессы изменения вещей, их увеличения, растворения и т. п. возможны вследствие того, что во всех сложных телах имеются поры, пустые промежутки, в которые новые атомы могут проникать и оказывать воздействие на прежний состав тела. Это учение о порах Эмпедокл заимствовал у Левкиппа.

Психология

Левкиппу принадлежит теория, согласно которой душа состоит из мельчайших тончайших круглых атомов. Из таких же атомов состоит и огонь. Эти атомы животные получают из воздуха через дыхание. Проникая внутрь организма, атомы души сообщают живым телам особую подвижность. От временного преобладания выделения этих атомов из организма над их вхождением в него возникает сон. Усиление такого преобладания является причиной смерти.

Ощущение и мышление Левкипп считает чисто телесными процессами. Ощущение и мышление, по Левкиппу, не что иное, как проникновение в наши тела входящих извне образов („идолов“). От всех тел беспрестанно исходят истечения внешнего слоя атомов, которые, проникая в наши органы чувств, порождают восприятие.

Научный метод Левкиппа

Кл. Боймкер говорит о различии между философским атомизмом древности и естественно-научным атомизмом нового времени. Подхо-

дя к этому вопросу с неокантианских позиций, К. Боймкер¹ характеризует их различные следующим образом. Философский атомизм древности верил, что он дает окончательное объяснение последних основ вещей и с полной достоверностью раскрывает истинное бытие. Естественно-научный атомизм нового времени, напротив, довольствуется скромной ролью естественно-научной гипотезы, предоставляя окончательное решение вопроса об истинном бытии теории познания. Это объясняется различием их происхождения. Атомизм Левкиппа—дита догматической метафизики элейской школы. Для древности является само собой понятным, что материя есть объективная реальность, тогда как в новое время реальность внешнего мира стала проблемой и философское трактование материи стало гносеологическим.

К этому мнению К. Боймкера примыкает Эд. Целлер², который утверждает, что Левкипп и Демокрит пришли к своим основоположениям не „путем анализа объективных процессов природы“.

Подобное противопоставление античного и нового атомизма лишено всякой почвы. Левкипп и Демокрит в своих научных исследованиях отнюдь не уходили от чувственной эмпирии в область чистой мысли. Они шли и тем и другим путем. Они наблюдали, они исследовали факты и строили для их объяснения теории. Отправляясь от данных чувственного опыта, они посредством предваряющих опыт смелых предвосхищений стремились проникнуть от явлений к сущности вещей. И тем же самым стремлением проникнуто и научное естествознание нового времени, в котором позитивистический агностицизм был лишь временным поверхностным наносным явлением. Зерно истины в рассуждениях Боймкера заключается лишь в том, что у Левкиппа господствует точка зрения абсолютной истины и нет еще представления об исторической относительности приближения человеческого познания к этой истине.

Если Левкипп и Демокрит одинаково сочетают в своем научном методе эмпиризм с рационалистическими моментами, то все же можно установить некоторое различие между ними в этом вопросе: Левкипп в большей мере прибегает к умозрительным доводам, тогда как у Демокрита безусловное преобладание эмпирических тенденций и этот эмпирический метод он проводит во всех областях научного знания. К. Маркс в „Немецкой идеологии“ называет Демокрита „эмпирическим естествоиспытателем“³.

Проследим на примерах сочетание эмпирических и рационалистических моментов в методе древних атомистов. Возьмем их учение о принципах, в котором, естественно, роль разума по сравнению с эмпирией выступает наиболее сильно.

Левкипп и Демокрит принимают не только бесконечное множество атомов, но и бесконечное разнообразие форм их. Какими аргументами обосновывается у них это положение? Прежде всего принимается способ доказательства, который Р. Гирдель⁴ не совсем удачно обозначает термином „принцип изономии“. Этот аргумент имеет следующую формулировку: атомов бесконечно много, так как нет никакого основания числу их быть скорее таким-то, чем таким-то (нет оснований остановиться на каком-нибудь определенном конечном чис-

¹ Clem. Baumker. Die Problem d. Materie in d. griech. Philosophie, 1890, стр. 83.

² E. Zeller 1854.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 120.

⁴ R. Hirzel. Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, 1 T., 1877:

ле); число форм атомов бесконечно велико, так как нет никакого основания, почему им скорее должен быть присущ один вид, нежели другой (нет основания отдать предпочтение одним формам перед другими). Наряду с этим выдвигаются и другие аргументы. По Левкиппу число атомов бесконечно, потому что сами атомы бесконечно малы по сравнению с чувственно воспринимаемыми вещами.¹ По Демокриту число атомов бесконечно (хотя могут быть атомы и огромных размеров), потому что атомы наполняют бесконечное пространство. Но решающим для Демокрита является аргумент эмпирического порядка: число атомов и форм их бесконечно потому, что только при этом предположении можно понять бесконечное конкретное разнообразие явлений чувственного мира; только при этом предположении можно объяснить тот факт, что вещи столь бесконечно различны, подвержены столь многим изменениям и что они различным индивидам (или даже одному и тому же индивиду в различном состоянии и в различной ситуации) кажутся столь различными.

Другим примером может служить аргументация Левкиппа и Демокрита относительно существования абсолютной пустоты². Приводимые ими доказательства исходят от эмпирических фактов—от наличия в мире движения, разрежения и сгущения, роста организмов, каковые факты требуют допущения существования пустоты в качестве необходимого условия для своего осуществления. И, сверх того, Демокрит приводит экспериментальные данные в защиту существования пустоты.

Из сказанного видно, что уже Левкипп в своих философских построениях исходил от эмпирических данных и подверг критике элейскую философию с точки зрения защиты значения чувственного опыта для познания истины. Но Левкипп считал, что чувственное восприятие отражает действительность „подобно веслу в воде“.³ Подобно тому как весло в воде представляется нам преломленным, не имеющим своего настоящего вида, так вообще наши ощущения, по Левкиппу, не дают вполне верного отражения подлинной действительности, но являются исходным пунктом, ведущим нас к этому познанию, которое достигается совместной деятельностью чувственного восприятия и разума. К истинному познанию (по учению Левкиппа) мы можем притти лишь отталкиваясь от чувственных данных, отыскивая разумом скрывающиеся за ними сущности, принципы и закономерные связи.

Влияние Левкиппа на последующее развитие философской мысли

Отдельными своими учениями философская система Левкиппа оказала влияние на Мелисса⁴, Эмпедокла⁵, Анаксагора⁶, Диогена Аполлонийского⁷ и Экфанта⁸. Но дальнейшее развитие, углубление и всестороннюю разработку она получила в трудах величайшего представителя античного материализма—гениального Демокрита.

¹ Deichmann. Das Problem d. Raumes in d. griechischen Philosophie bis Aristoteles, 1893.

² См. выше, стр. 46—48.

³ 54 A 33.

⁴ v. Zeller I 852.

⁵ E. Zeller I 958.

⁶ А. Маковельский. Левкипп. „Изв. Азерб. Гос. Унив.“, т. 4—5, 1926, стр. 27. E. Zeller I 953.

⁷ Там же. См. также Diels, Stettiner Philologen Vers, 1881, стр. 105.

⁸ E. Zeller I 356.

Социальные корни философии Левкиппа

Конкретная постановка вопроса о философии Левкиппа, как отражении социальной действительности, наталкивается на значительные трудности, поскольку мы ничего не знаем об его жизни и даже место его рождения и жизни является спорным. Не сохранилось и каких-либо его политических высказываний. Единственное дошедшее до нас сообщение об этических высказываниях Левкиппа гласит, что он считал целью жизни наслаждение прекрасным¹. Этот идеал жизни был присущ рабовладельческому классу в период расцвета рабовладельческой общественной формации, когда социальный запрос породил классическое искусство и были созданы величайшие, непревзойденные по своему совершенству, поразительные по красоте, изяществу и благородству памятники архитектуры и скульптуры.

Социальные корни той или иной философии наиболее глубоко (хотя и не в столь ясной форме, как в этике или философии общества) раскрываются в ее учении о бытии. За кажущимися холодными абстрактными формулами бытия скрывается жизненное сознание автора и того социального слоя, к которому он принадлежит. Учение о бытии отражает социальную действительность, поскольку оно служит документом, разоблачающим, как сам автор переживал эту действительность. Для понимания любой философии является существенным по возможности проследить внушения, идущие от социальной среды, налагающие на творчество данного мыслителя свою печать.

Попробуем рассмотреть некоторые черты атомистического учения о бытии с этой точки зрения. Прежде всего эта онтология признает подлинно сущее бытие вечным, неизменным и неуничтожимым. Эта черта миропонимания вытекает из убеждения в незыблемости основ существующего социального строя.

В отличие от элеатов, которые подлинно сущее считали абсолютно неподвижным, и от Гераклита, утверждавшего абсолютную изменчивость и текучесть сущего, пылающего как огонь, атомисты учат о постоянном движении неизменного сущего. Различие этих систем в данном вопросе обуславливается различием социальной среды, в которой они выросли. Элеаты глубоко убеждены в непоколебимости господствующего социального строя. Напротив, Гераклит воспринимает социальную действительность, как бурный процесс, раздираемый неизменно противоречиями и выливающийся в нескончаемый ряд переворотов. В отличие от консервативного умонастроения элеатов и от гераклитовского восприятия мира в свете революционных потрясений эпохи, атомисты стоят на эволюционной точке зрения, принимая постепенный прогресс человеческого общества, законы которого для них в основе вечны и неизменны.

Особенное значение в мироощущении Левкиппа и Демокрита имело само понятие атома, в котором заключалось отрицание всякого отношения к другому бытию². Что представляет собою сущее согласно этой концепции? Бесчисленное множество неделимых единиц, отдельных обособленных замкнутых в себе субстанций, индифферентных по отношению друг к другу. Их совокупность не образует органического единства, связь между ними чисто внешняя. Соединяясь, они только сосуществуют рядом в течение более или менее коротко-

¹ 54 А 37.

² См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., том I, 1928, стр. 43.

го времени. Каждый атом в своем своеобразии существует сам по себе, совершенно непроницаем для всех остальных и не изменяется от какого то ни было воздействия на него.

Ясно, что это мироощущение было следствием такого состояния общества того времени, когда старые социальные связи разрушались и каждый индивид противопоставлял себя другим. Эта индивидуалистическая струя в философии Левкиппа и Демокрита бьет из того же источника, из которого вытекают и некоторые другие черты ее, как-то: насквозь трезвое рационалистически-эмпирическое направление мысли, чуждое всякой мистики; предпочтение, отдаваемое познанию конкретного эмпирического мира; сведение всего качественно многообразия вещей к чисто количественным различиям и так далее. Развитие денежных отношений и торговли является той первопричиной, которая порождает философию Левкиппа и Демокрита с ее квантитативным атомизмом, индивидуализмом, трезвой рассудочностью и интересом к конкретному опыту. В этом же аспекте должно быть понято учение атомистов о необходимости всего происходящего.

И даже картина космогонического процесса у Левкиппа навеяна аналогией из современного ему мира социальных отношений. Из первоначального хаоса движущихся независимо друг от друга атомов, из которых каждый совершает свой особый путь, через их столкновение сам собой в силу естественной необходимости возникает гармонический космос.

Этой концепции соответствует та система общественных отношений, при которой стихийное столкновение частных интересов создает определенный экономический порядок. Индивид есть существо, движимое своими частными интересами; из столкновения частных интересов отдельных индивидов сами собой в силу естественной необходимости возникают общая „гармония“ и „справедливый“ порядок; экономические атомы (формально независимые друг от друга индивидуальные хозяйства) стихийно приходят в связь между собой (в акте обмена), и свободная конкуренция между ними „наилучшим образом“ регулирует человеческие взаимоотношения, внося в путаницу их ясность, порядок и „справедливость“ — вот к чему сводятся основные черты этой идеологии, которая нашла свое отражение в философских учениях Левкиппа и Демокрита. Это идеология такой общественной структуры, когда стихийные экономические силы, коих слепым орудием является каждый отдельный индивид, создают саморегулирующийся „по законам природы“ процесс общественного производства. Законы данного общества, являющиеся временными преходящими, воспринимаются господствующим классом в качестве вечной категории, как непреложные законы природы. Подобное общественное сознание находит свое выражение в философских построениях, в частности в системах механического материализма, к которым принадлежит и учение Левкиппа и Демокрита.

Развитие денежного хозяйства, торговли и промышленности является той первопричиной, которая порождает атомистическую философию с ее индивидуализмом, трезвой рассудочностью и интересом к конкретному опыту и чувственной практике.

Разумеется, в рабовладельческой общественной формации развитие денежного хозяйства, торговли и промышленности могло иметь место только в ограниченных размерах и могло захватить лишь сравнительно незначительную часть экономической жизни. В отдельных местностях под влиянием особо благоприятных условий (как, например, в Афинах в эпоху их расцвета, в Милете в VI веке и в Аб-

дерах в V веке) это развитие могло шагнуть дальше и затронуть глубже общественную жизнь. Представителем этих тенденций в экономической и социальной жизни была рабовладельческая демократия и Левкипп был ее идеологом.

Возможно, будут высказаны сомнения в законности аналогии, проводимой нами между характером философского учения о бытии и социальными устремлениями данной эпохи. Эти сомнения могут иметь своим основанием относительную самостоятельность развития идей. Разумеется, при подобных аналогиях необходимо остерегаться той „суздальской дубоватости“, в которой Г. Плеханов упрекал Шулятикова, видевшего в принципах бытия у древних философов иносказательное выражение экономических категорий. Учение о бытии в философских системах в понимании Шулятикова тонуло, исчезало, сводилось всецело к экономическому содержанию. Это—грубый произвол в толковании философских систем. Законным, по нашему мнению, является лишь рассмотрение философского учения о бытии под углом зрения отражения в нем общественного мировоззрения эпохи. В неисчерпаемом многообразии действительности каждая эпоха видит те или иные созвучные ей стороны, черты, моменты, их она воспроизводит в своей идеологии, к ним приковывает свое внимание, а в следующую эпоху многогранная действительность поворачивается своей другой стороной к новому поколению в соответствии с материальными условиями общественной жизни новой эпохи. Лишь в этом разрезе допустимо протягивать нити от принципов бытия в философской системе к породившей ее социальной жизни.

Гегель¹ говорит об атоме, что это первоначало у Левкиппа и Демокрита осталось *физическим*, но оно может быть перенесено также и в область духовного, например, в понимание государства, как в „Общественном договоре“ Руссо. К. Маркс в своей докторской диссертации доказывает, что атомистическая концепция у Эпикура была распространена на этику и на политику, вообще была проведена через всю его философию. Но если у Левкиппа эта концепция ограничивается натурфилософией, то тем не менее общий дух последней отражает общественное сознание определенного слоя рабовладельческого общества данной эпохи. У Демокрита же в его этических и политических высказываниях атомистический принцип выражен весьма явственно (чего Гегель не заметил вследствие того незначительного внимания, которое он уделит Демокриту). Что же касается Левкиппа, то, несмотря на отсутствие у него этико-политических высказываний, мы можем делать умозаключение об его общественной идеологии по чертам его натурфилософии, подобно тому как палеонтолог по уцелевшей кости умозаключает о виде животного в целом.

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 267.

Жизнь Демокрита

Демокрит из города Абдеры во Фракии родился, по Аполлодору, в 80, I олимпиаду (460 г. до н. э.) и прожил около ста лет. Ионийская колония Абдеры (ныне Адра) расположена при впадении реки Несты (ныне Места) в Эгейское море. Географическое положение города Абдер способствовало развитию в нем торговли и распространению культуры в верхах общества. В V веке город Абдеры дал двух крупнейших философов древности—Протагора и Демокрита. Но масса населения в Абдерах пребывала в невежестве и за абдеритянами установилась в древности репутация глушцов, так что выражение: „здесь Абдеры“ означало „здесь говорят и делают глупости“. Приводя в пример абдеритянина Демокрита, в древности говорили, что „величайший ум может родиться в стране дураков“¹. Указанная репутация установилась за абдеритянами, вероятно, в силу того, что город Абдеры был расположен на периферии греческого мира вдали от его культурных центров. Непосредственными соседями абдеритян были фракийцы, распадавшиеся на ряд враждовавших между собою племен. Эти фракийские племена совершали постоянные набеги на Абдеры, опустошали и грабили владения абдеритян.

Демокрит, по его собственному свидетельству, был на сорок лет моложе Анаксагора². Акмэ его определяется датой написания им „Малого диакосмоса“, каковая, по определению самого автора, падает на 730 год после взятия Трои (420 год до н. э. по вычислению Г. Дильса). Трасилл³ в своем введении к изданию трудов Демокрита отодвигает рождение Демокрита до 77,3 олимпиады (470 г.) для того, чтобы сделать его ровесником Архелая в соответствии с высказываниями Аристотеля, относившего философию Демокрита к досократовскому периоду развития греческой мысли⁴. Еще далее идут Диодор⁵ и Евсевий⁶, которые относят рождение Демокрита к девяностым годам V века и считают его ровесником Анаксагора. С другой стороны, в новейшее время наметилась противоположная тенденция—отодвигать время жизни Демокрита в четвертый век. В этом сказались влияние историко-философской схемы В. Виндельбанда, рассматривающего Демокрита и Платона как представителей двух противоположных одновременно выступающих течений мысли.

О несостоятельности точки зрения, датирующей начало литературной деятельности Демокрита временем не раньше 400 г. до н. э., го-

¹ 55 А 21.

² 55 В 5.

³ Диоген Лаэртций IX 41.

⁴ 55 А 36.

⁵ 55 А 5.

⁶ 55 А 4.

ворит С. Я. Лурье, по мнению которого основные философские сочинения Демокрита появились уже в 430—425 гг. и из этих сочинений делали заимствования Геродот, Эврипид, софисты Антифонт и Критий. По мнению С. Лурье, год рождения Демокрита—475 г. до н. э.¹

Если детство и юность Демокрита протекли в мирный период расцвета рабовладельческой демократии после греко-персидских войн, то его зрелые годы падают на время пелопоннеской войны с ее бурными потрясениями, приведшими демократический строй к гибели. Город Абдеры состоял в Афинском морском союзе и разделял с Афинами все перипетии развернувшейся ожесточенной схватки. В 404 году победа Спарты над Афинами принесла гибель демократии и замену ее олигархией в Абдерах так же, как и в Афинах.

Демокрит был идеологом рабовладельческой демократии в период ее кризиса, подобно тому как Левкипп и Анаксагор были идеологами этой демократии в период ее расцвета. Древние свидетельства сообщают, что отец Демокрита принадлежал к богатейшим гражданам Абдер и что он принимал в своем доме царя Ксеркса, который отблагодарил его, прислав халдеев и магов для обучения его детей. Эти халдеи и маги были первыми учителями Демокрита, обучившими его астрономии и другим наукам. О дальнейших занятиях Демокрита рассказывается, что он учился у Левкиппа и затем совершил ряд путешествий с научною целью в Египет, Вавилон, Персию, Аравию и даже в Индию и Эфиопию. На эти путешествия он истратил все свое состояние. Наконец, согласно некоторым свидетельствам, Демокрит слушал Филолая, знал Анаксагора, с которым у него установились враждебные отношения, и участвовал в беседах с Сократом. Особенно тесная дружба завязалась у Демокрита со знаменитым врачом Гиппократом Косским благодаря общим их интересам к естествознанию.

Демокрит был прозван „Софией“ (Мудростью) за обширность и глубину своих знаний, „Смеющимся“², так как он „постоянно смеялся над тем, что люди занимаются пустяками“ (обычные интересы, заботы и стремления людей казались ему достойными смеха, мелкими и ничтожными), и „Патриотом“ (Φιλῶπις) за заслуги перед родным городом (в старости он был почтен за мудрость—ему было вручено управление городом, когда наступили трудные времена для абдеритской демократии в связи с пелопоннеской войной).

Собственные изречения Демокрита и сообщения древних авторов рисуют его, как человека всецело преданного научным занятиям, равнодушного к власти,³ славе⁴ и богатству⁵. С глубоким уважением говорит об его личности даже такой ярый противник материализма, как Цицерон: „Кого с Демокритом мы можем сравнить не только по обширности ума, но и по величию души?“⁶ Забросив свои личные дела, Демокрит всецело отдался научной деятельности. Он проводил время в наблюдении и экспериментировании: собирал травы, изучал корни, выжимал соки трав, исследуя их, изучал камни, анатомировал трупы животных, размышлял, писал... Чтобы собрать материал для

¹ S. Luria. Wann hat Demokrit gelebt? („Archiv für Geschichte d. Philosophie und Soziologie“, Bd. 38, Heft 3—4, 1923, стр. 206 сл.). Там же дано сопоставление новейших взглядов на время жизни Демокрита.

² 55 A 2, A 21 и A 40.

³ B 118 и B 237.

⁴ B 116.

⁵ B 40, B 171.

⁶ 55 B 165.

научных исследований, он предпринимал далекие путешествия. Он объездил больше стран, чем кто-либо из его современников, побывал в отдаленнейших из известных в то время земель и слышал весьма многих ученых¹. Личность Демокрита, подобно Фалесу и Анаксагору, изображается древними как образец „теоретической жизни“, как тип ученого исследователя, погруженного в искание истины. Найти одно причинное объяснение для Демокрита предпочтительнее трона могущественного монарха². С детства он обладал необычайной силой концентрации внимания на своих размышлениях: он так погружался в научные умозрения, что совершенно не сознавал всего происшедшего вокруг него.³

Жизнь Демокрита разукрашена легендами. Некоторые рассказы о жизни и личности Демокрита являются измышлениями, представляющими собой пародии на его высказывания. Так, по поводу его пренебрежительного суждения о женщине создается рассказ, что ему попала дурная жена и будто однажды Демокрит на вопрос, почему он, будучи высокого роста, взял жену очень низкого роста, ответил: „Из всех зол я выбрал наименьшее“⁴. Из данной им характеристики полового совокупления, как патологического состояния организма⁵, и из его совета избегать брака⁶ некоторыми его биографами делался вывод, что он в течение всей жизни оставался холостяком. По поводу учения Демокрита о недоступности для зрения подлинной реальности—атомов, вследствие их весьма малой величины, создается рассказ, будто Демокрит ослепил себя, чтобы зрение не мешало сосредоточенности мышления⁷. Изречение Демокрита, что жизнь и смерть зависят от вдыхания и выдыхания⁸ послужило поводом к сочинению анекдота, как Демокрит отсрочил на несколько дней свою смерть, вдыхая запах свежее испеченного хлеба.⁹ Изречения Демокрита о старости и смерти¹⁰ послужили поводом к созданию версии о смерти Демокрита, будто он, заметив, что вследствие старости память и рассудок начинают в нем слабеть, кончил жизнь самоубийством. Повидимому, когда впоследствии появилась потребность в составлении жизнеописания Демокрита, то за отсутствием сведений стали сочинять его биографию на основании его теоретических высказываний. Демокрит в своей жизни должен был стать олицетворенным воплощением своих собственных учений согласно его же изречению: „Слово—тень дела“.¹¹

О личности Демокрита мы знаем очень мало достоверного. Однако, в изукрашенных вымыслами рассказах об его жизни заключаются зерна истины. В этих рассказах вырисовывается облик человека, который в своем поведении и в своих высказываниях выступал против господствовавших взглядов, колебал традиционные устои общества, нарушал уклад его жизни и дерзко бросал вызов общественному мнению господствующего класса, вступая в конфликт с его бытом и нравами.

¹ 55 В 299.

² 55 В 118.

³ Диоген Л. IX 36.

⁴ Mullachius. Dem. fragm. moral. 180=Anton. p. 609.

⁵ 55 В 11.

⁶ 55 В 276 и 277.

⁷ 55 А 22, 23, 26 и 27.

⁸ 55 А 106.

⁹ 55 А 28 и Диоген Лаэртский IX 43.

¹⁰ 55 В 206, 205, 199 и 201.

¹¹ Фрагмент 145 по Диальсу.

Рабовладельческое общество было в истории человечества первой общественно-экономической формацией, основанной на частной собственности. В этом обществе господствовал принцип *χρήματα, χρήματα ἀνθρώπου* (деньги, деньги делают человека). Обладание имуществом определяло положение человека в обществе, его политическое влияние, отношение к нему сограждан, его место и роль в общественной жизни. Поэтому рабовладельческое общество чрезвычайно ревниво оберегало имущественный ценз своих граждан. Граждан, истративших отцовское наследство, закон карал лишением права погребения на родине (это считалось тяжелым наказанием, так как, по господствовавшим религиозным воззрениям, погребение на чужбине признавалось величайшим несчастьем). Демокрит совершил такой предосудительный в глазах современного ему общества поступок, как растрата отцовского наследства. Происходя из богатого дома, он истратил унаследованное от отца довольно значительное состояние на далекие путешествия, которые он совершил, влекомый жаждой знаний. По возвращении на родину он жил весьма скромно на иждивении своего брата. Затем, прославившись своими научными трудами, он был награжден государством суммой денег, возмещавшей его затраты на путешествия (это была первая в истории государственная премия за выдающиеся научные труды), он был почтен постановкой в публичных местах бронзовых статуй его и не только было снято запрещение хоронить его на родине, но его погребение было принято на счет государства.

В античном рабовладельческом обществе заключение брака и продолжение рода считалось священной обязанностью каждого гражданина перед предками, богами и государством. Демокрит ни во что ставит и эту обязанность: в своих моральных сентенциях он говорит о предпочтительности безбрачной и бездетной жизни и сам ведет жизнь холостяка.

В античном рабовладельческом обществе отсутствовала индивидуальная свобода. Государство вмешивалось во все стороны личной жизни индивида, регламентируя всю его деятельность. Соблюдение обрядов государственной религии составляло существенную часть обязанностей гражданина. Демокрит, которого пожирала страсть к приобретению знаний и к научным исследованиям, пренебрегал установленными общественными обязанностями. Он удалялся от обыденной общественной жизни родного города, считая мелкими и мало важными те дела, которые волновали тогдашнее общественное мнение. Так, против того важного значения, которое придавалось погребению тел умерших с соблюдением религиозных обрядов, Демокрит выступает в сочинении: „О том, что после смерти“ и говорит здесь, что заботы людей о похоронах не имеют никакого значения для самих умерших. Демокрит насмехался над тем, что считалось в тогдашнем обществе священным, что признавалось непререкаемым авторитетом, и по этой причине он получил прозвище „Смеющегося философа“, а среди невежественной массы прослыл человеком, сошедшим с ума.

То впечатление, какое производили на сограждан Демокрита его личность, его учение и поведение, нашло себе отражение в позднейшем романе в письмах, вышедшем из среды гиппократовцев. В последнем говорится, что поступки Демокрита и его суждения казались абдеритянам безрассудными. То, что Демокрит относился с пренебрежением ко всем повседневным житейским делам, что он считал праздным времяпрепровождением народные собрания, что он ни во

что ставил высшие должности и почести, что предмет радости и горя, веселия и печали большинства казался ему достойным смеха, а рождение и смерть отдельных лиц чем-то малозначащим, все это в глазах абдеритян свидетельствовало о том, что Демокрит рехнулся. Равным образом ничем иным, как безумием Демокрита, по их мнению, нельзя было объяснить такие его учения, как утверждение, что воздух полон образов, что вселенная бесконечна, что в этой бесконечной вселенной существуют бесчисленные Демокриты, совершенно сходные с ним самим, и т. д. Итак, абдеритяне решили, что Демокрит сошел с ума и написали письмо Гиппократу с просьбой приехать для лечения его. Встреча Гиппократа с Демокритом описывается следующим образом. Демокрит сидел в одиночестве на камне под тенистым платаном, босой, в короткой грубой тунике, бледный и худой, с опущенной бородой. Он писал, склонясь на свои колени, и вокруг него лежали книги и вскрытые трупы животных. Он то писал, то размышлял, то, вставая, прохаживался и внимательно рассматривал внутренности животных. Демокрит при первой встрече с Гиппократом ведет длинный разговор о безумии людей, их глупости и безрассудстве. Великий врач находит, что Демокрит отнюдь не безумец, но человек необычайной силы ума, причина же того, что он вовсе не заботится ни о жене и детях, ни о родных, ни об имуществе, но дни и ночи проводит время наедине с собой в размышлениях, удаляясь от людей на кладбище, в лес, на берег реки, в поле — лежит в том, что он весь охвачен жаждой мудрости и перед этой единой страстью все заботы и интересы в нем безмолвствуют. Абдеритянам Гиппократ заявил, что не Демокриту, а им самим надобно принимать эллебор (чихательный корень, которым в древности лечили сумасшествие).

Разумеется, этот образ Демокрита, данный в романе в письмах, не может быть принят полностью. Он переходит в карикатуру и является дружеским шаржем на Демокрита. В действительности Демокрит проявлял живейший интерес к общественной жизни, о чем свидетельствует то значительное внимание, которое он в своем научном творчестве уделял вопросам политики, этики, истории материальной и духовной культуры. Он откликался на все жгучие вопросы современной ему общественной жизни, он в своих учениях и в своих действиях вел борьбу с теми сторонами общественной жизни, которые считал неразумными. И прежде всего он вел борьбу за признание надлежащего места науки в общественной жизни и за свободу научного исследования. И если он порой уклонялся от общественной деятельности, то это он делал лишь тогда и в той мере, когда и поскольку он считал те или иные дела пустыми, ничтожными, основанными на предрассудках, не имеющими значения для счастья людей. Но когда этого требовали обстоятельства и когда жизнь выдвигала существенные вопросы, Демокрит активно выступал на политической арене и проявлял энергичную деятельность на пользу своей родины. Поэтому когда город Абдеры был вовлечен в водоворот педопоннеской войны и наступили для него тяжелые времена, граждане обратили свои взоры на великого мудреца и вручили ему управление государством.

Таким образом то удаление Демокрита от общественной жизни, которое так пространно расписывает роман в письмах, было временным и оно было продиктовано расхождением Демокрита с традиционными представлениями, с господствовавшим религиозным мировоззрением, его несогласием с такими порядками, которые сковывали лич-

ность, не давали простора мысли и действию. Атеизм Демокрита был органически связан с его пламенной ненавистью против всех форм деспотизма. Широкий кругозор Демокрита, вынесенный им из его обширных путешествий, в которых он об'ехал почти весь известный тогда грекам мир, и из широкого знакомства с философией, наукой и литературой того времени, не мирился с узостью и ограниченностью взглядов его соотечественников.

Мировоззрение Демокрита отличалось радикализмом в религиозных, политических и общественных вопросах. Но оно оставалось в рамках идеологии рабовладельческой демократии. Его социальные корни—интересы торгово-промышленного слоя рабовладельческого общества.

Философия Демокрита отражает развитие *индивидуалистических тенденций* в экономике и общественной жизни древней Греции в V веке, возникших на почве развития денежного хозяйства. Будучи радикалом демократом, Демокрит, однако, не является „воинствующим“ демократом. Напротив, он выше всего ценит социальный мир между богатыми и бедными, аристократией и демосом, господами и рабами. Он выступает противником классовой борьбы. Вся его социальная философия проникнута духом примиренчества и компромисса. И это является вполне понятным, поскольку рабовладельческая демократия, занимая промежуточное положение в обществе, неизбежно должна была страдать половинчатостью и двойственностью как в общественной практике, так и в своей идеологии.

Демокрит достиг глубокой старости (он прожил—согласно различным свидетельствам—от 90 до 107 лет)¹. В старости он ослеп. Об этом в древности имели хождение различные версии. По одной версии, причиной того, что Демокрит ослеп, были его научные оптические эксперименты. По другой версии, он ослепил самого себя, чтобы зрение не отвлекало его от размышлений о сущности вещей. По третьей версии, он ослепил себя, не желая видеть общественно-политического строя, в котором хорошо живет лишь дурным людям. По четвертой версии, идущей от врагов материализма, Демокрит ослепил себя, потому что не мог видеть женщин без страстного вожделения и страдал, если не достигал обладания. Из всего этого можно считать достоверным лишь самый факт слепоты Демокрита в старости.

О смерти Демокрита в древности также ходили различные рассказы. По одной версии, Демокрит покончил самоубийством, когда стал замечать, что от старости слабеет в нем память и сила рассудка. По другой версии, он умер, потому что не в состоянии был принимать пищи. По третьей версии, смерть ему причинили вши. Ни одна из этих версий не может быть принята; достоверно лишь то, что он умер в глубокой старости.

Сочинения Демокрита

Из всех греческих философов до Аристотеля Демокрит—наиболее всеобъемлющий ум, самый разносторонний ученый, мыслитель редкой остроты ума и плодовитейший писатель².

Аристотель говорит, что Демокрит „размышлял обо всем“³. Его

¹ Диоген Лаэртций IX 43 и свидетельства, приводимые у Дильса 55 А 4, А 5, А 6.

² Диоген Лаэртций в своем введении (§ 16), перечисляя философов полиграфов, ставит Демокрита на четвертое место, говоря, что по количеству написанного он уступает лишь Аристотелю, Эпикуру и Хрисиппу.

³ 55 А 35.

многочисленные сочинения охватывали все отрасли науки того времени. Философ, естествоиспытатель (в особенности биолог), математик, астроном, геофизик, психолог, филолог, моралист—он занимался также прикладными науками: медициной, агрономией, военными науками, политикой и т. д. В древности Демокрита называли „пентаглом в философии“¹. В этом сравнении его с победителем во всех пяти видах состязаний телесной силы выражалось восхищение перед удивительной обширностью и разносторонностью его научных изысканий и перед несравненной силой его исследовательского ума. Ему приписывалась пядьма первенства в исследовании пяти циклов научных проблем: физических, математических, филологических, этических и технических. К. Маркс в „Немецкой идеологии“ называет Демокрита „первым энциклопедическим умом среди греков“².

Автором дошедшего до нас перечня сочинений Демокрита (*Corpus Democriteum*) является Каллимах, который составил также объяснительный словарь терминов и своеобразных выражений Демокрита. К этому именно перечню восходит тетралогический каталог сочинений Демокрита, составленный Трасиллом и приводимый Диогеном Лаэртцем³. Из этого громадного числа не уцелело ни одно сочинение, сохранились лишь скудные отрывки. Аристотель, Теофраст и Эпикур еще имели в руках сочинения Демокрита. Утрата их произошла между III и V веками н. э. Много подложных сочинений ходило в древности под именем Демокрита, чему способствовала слава его, как самого выдающегося естествоиспытателя. В этих подложных сочинениях Демокрит представляется в качестве мага и волшебника, целителя и алхимика, автора чудесных медицинских рецептов, а также обладателя тайн восточной мудрости (египетской, халдейской, фригийской). На его авторитет ссылались также при рассказах о разных небылицах, как-то: о диковинках из мира природы, о симпатических и антипатических средствах. „Много сказок было пущено под именем Демокрита изобретательными мошенниками, которые хотели прикрыться его славой и авторитетом“, говорит Гален⁴. Одним из главных авторов этих подделок был Бол Мендесийский, которого Каллимах обличал, как обманщика⁵.

Сочинения Демокрита отличались не только богатством содержания, но и совершенством формы. По ясности и красоте изложения и по изяществу стиля их сопоставляли с творениями Платона (Цицерон, Дионисий). Дань восхищения воздает им даже Тимон, называя Демокрита „пастырем слов“⁶. В сочинениях Демокрита встречались слова, которые нуждались в истолковании. Этим занимались Каллимах („Список неупотребительных слов Демокрита“) и грамматик Гегеснанак („О слоге Демокрита“ и „О поэтических выражениях Демокрита“).

Трасилл расположил сочинения Демокрита в 13 тетралогиях. Эти 52 сочинения можно признать подлинными. Этические сочинения об-

¹ 55 A 1 § 37.

² Соч., том IV, стр. 120.

³ 55 A 33.

⁴ 55 B 300, 7.

⁵ См. статью Вельмана о Демокрите в *Paulys Real-Encyclop.* V 1, 1903.

⁶ О стиле Демокрита см. *Nordh.* *Antike Kunstprosa* I p. 22 след.

Э. Франк (выше цитированное соч., стр. 77), отмечая, что Демокрит, как стилист, по суждению древности, не уступал Платону, указывает на противоположность их стиля: Платон в своих диалогах взял за образец художественную форму аттической комедии и сицилийского мима, Демокрит же примыкает к стилю ионийской новеллистики.

разуют две тетралогии, физические (в широком смысле, включая также психологию и логику) четыре, математические (включая астрономию и геофизику) три, филологические (включая эстетику) две и технические две тетралогии. Из этических сочинений сохранился ряд отрывков, подлинность которых доказали Лортцинг, Гирцель и Наторп.

Перечисляя 70 сочинений Демокрита, из коих 18 не включены Трасиллом в тетралогии, Диоген считает их подлинными и далее сообщает о ряде сочинений, приписывавшихся Демокриту, но ему не принадлежащих.

Свидетельствует о „Письмах“ Демокрита (вероятно, имелась в виду переписка Демокрита с Гиппократом, составленная в I веке н. э.). В древности возникла обширная подложная литература, ходившая под именем Демокрита. В особенности потрудился над созданием псевдодемокритовской литературы живший около 200 г. до н. э. в Александрии Парацельс древности Бол-Демокрит (в эллинистическую эпоху на Востоке у философов и грамматиков был обычай наряду с собственным именем принимать другое для отличия от других одноименных особ). Бол-Демокрит отличался страстью к магии, волшебству, алхимии и астрологии, будучи в этом отношении подлинным сыном своего века. Отличительными чертами произведений Бола были отсутствие критики и мертвая ученость. Он написал большое компилятивное сочинение, охватывавшее все области сельского хозяйства (земледелие, лесное хозяйство, огородничество, виноградарство и пчеловодство, животноводство и ветеринарию, а также астрологический деревенский календарь). Это его сочинение смешивали с сочинением Демокрита „О земледелии“. Наиболее характерным для Бола-Демокрита было его учение о симпатическом элементе, то-есть учение о таинственных, коренящихся в сущности вещей, взаимных влияниях различных царств природы. Это учение о симпатии и антипатии было пространно изложено им в специальной книге и оно же проходило красной нитью через все его сочинения. Этому же Бола принадлежат пресловутые „Шутки Демокрита“¹.

Деление сочинений Демокрита на 5 областей: этику, физику, математику, музыку и технику, древнее Трасилла, так как, согласно Диогену Лаэртию IX 37, Демокрита называли „пятиборцем“ еще во времена Платона. Демокрит к музыке относил также и грамматику, как и Архит (35 А 19 в). Ф. Муллах (*Democriti operum fragmenta*, 1844, стр. 102) полагает, что Трасилл в каждом из разделов (этическом, физическом, математическом, филологическом, техническом) располагал сочинения Демокрита в том порядке, в каком они были написаны.

1) Соч. I 1 „Пифагор“. Поскольку из всей досократовской философии только в кругу пифагорейцев этика, педагогика и политика стали предметом научной рефлексии и подвергались систематической разработке и поскольку пифагорейский идеальный „образ жизни“ воплощался в легендарной личности Пифагора, Демокрит одно из своих этических произведений посвящает Пифагору, с которым он разделяет учение о счастье, как о гармонии и мере, и высокую оценку дружбы.

Повидимому, в этом сочинении Демокрит свои собственные учения излагал от имени Пифагора. По крайней мере, приводимое у Диогена Лаэртия мнение, что Демокрит все заимствовал у Пифагора

¹ См. 55 В 300, 19. Об агрономическом трактате Бола новейшее исследование М. Вельмана (*Weilmanni. Die Georgica des Democritus in Abhandlungen der Preussischen Akademie d. Wissensch.*, 1921, № 1).

и что он был последователем пифагорейцев (мнение, которого держался современник Демокрита Главк Регинский), могло быть выводом из указанной формы этого сочинения Демокрита. Совпадения между изречениями Демокрита и приводимыми у Геродота высказываниями пифагорейца Демокеда дают основание предполагать, что некоторые свои взгляды Демокрит вложил в уста Демокеду (вероятно, в том же сочинении „Пифагор“)¹.

В подлинности сочинения Демокрита „Пифагор“ в связи с гиперкритическим отношением ко всему, что в древнейшей философской литературе связано с именем Пифагора, высказывалось сомнение: в нем хотели видеть раннюю подделку (доалександрийской эпохи). Муллах считает это сочинение самым ранним сочинением Демокрита, Вельман приписывает его Болу Мендесийскому. Но, как справедливо указывают защитники противоположного взгляда, „Пифагор“ Демокрита не может быть подложным: это даже единственное сочинение Демокрита, которое засвидетельствовано современником Демокрита Главком Регинским (Диоген Лаэций IX 38).

2) Соч. I 2 „О душевном состоянии мудреца“. Это сочинение имело целью начертать идеал нравственного совершенства, может быть, в форме противопоставления мудреца и глупца. Образ мудреца, обладающего всеми добродетелями и наслаждающегося ненарушимым счастьем, послужил прототипом для подобных же построений у стоиков и эпикурейцев.

3) Соч. I 3 „О том, что после смерти“ („Об Анде“). Вероятно, в двух книгах. Это сочинение пользовалось большим успехом. Оно было направлено против пифагорейских учений о бессмертии души и о душепереселении и указывало на суетность всех забот о том, что будет с нами после смерти. В нем проводилась мысль о бессмысленности страха перед смертью. Вкратце содержание данного сочинения сводилось к следующему. Воскрешение мертвых невозможно, снова ожить могут лишь мнимоумершие, у которых еще сохранилась искра жизни. Смерть есть разрешение организма в первичные элементы (атомы), из которых он состоит. Идея же бессмертия души возникает вследствие того, что „когда человек начинает думать о своей смерти, она представляется ему чем-то невероятным“. Вследствие обычно свойственного человеку страха перед смертью ему трудно представить себе полное прекращение своего индивидуального бытия. Из боязни смерти люди откладывают составление своего завещания и так как человек не любит думать о своей смерти, то она для него всегда приходит неожиданно.

Вероятно, сюда же относится и фрагмент 297, трактующий о мотивах, в силу которых люди „измышляют лживые басни о том, что будет после смерти“. Таковые измышления, по мнению Демокрита, имеют свои корни в невежестве людей (незнание ими природы вещей) и в их дурной жизни, порождающей тревожения и страхи, под влиянием которых разыгрывается воображение и мерещатся всякие ужасы.

Данное сочинение было написано по следующему поводу. За расправу отцовского наследства, использованного Демокритом на путешествие, ему грозило по закону наказание—лишение погребения на родине; в связи с этим Демокрит пишет сочинение о бессмысленности всех предрассудков, касающихся места погребения, погребальных

¹ См. С. Лурье. Демокрит, Демокед и персы („Доклады Академии Наук СССР“, 1929, № 8).

обрядов и характера похорон; он прочитывает это сочинение вместе с „Великим диакосмосом“ перед согражданами и последние, придя в восхищение, не только выносят ему оправдание, но и награждают его большой суммой денег, ставят в честь его бронзовые статуи и выносят постановление о погребении его на счет государства.

М. Вельман считает это сочинение принадлежащим Болу.

4) Соч. I 4 „Тритогея“. Этим эпитетом богини Афины пользуется Демокрит как символом для обозначения „плодов“ мудрости. Этимологизируя слово „Тритогея“ и вычитывая в нем смысл „трирожденная“, Демокрит дает учение о мудрости (Афина), как источнике трех способностей—хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать. В этом подчеркивании числа 3 можно видеть пифагорейское влияние. В подлинности данного сочинения сомневается Лортцинг, но без достаточного основания. Сочинение „Тритогея“ отождествляет со „сборником изречений“ (Ἐπιδοκίμα), упоминаемых у Дионисия (55 В 119), P. Friedländer („Hermes“, 48, 1913, стр. 616).

5) Соч. II 1 „О качествах хорошего человека или о добродетели“. Основная мысль этого сочинения выражена во фрагменте 181. Здесь же давалось учение об автономии нравственного сознания (фр. 84, 244, 264, 146 и др.) и о долге (фр. 41, 42, 256, 263 и др.).

6) Соч. II 2 „Рог изобилия“. Рог козы кормилицы Зевса Амалфеи, источавший нектар и амброзию, служит заглавием для этического сочинения Демокрита, в котором он излагает, в чем заключается истинное богатство и что такое нужда. Резюме этих рассуждений дают фрагменты 283, 284, 223 и 231.

7) Соч. II 3 „О хорошем расположении духа или душевное благосостояние“ (в эпикурейских кругах и у Климента Александрийского известно также под заглавием „О цели“). Это сочинение Гирцель¹ считает главным этическим произведением Демокрита. Здесь проводилась мысль, что у всего живущего единая цель—стремление к удовольствию и отвращение от неудовольствия. Удовольствие и неудовольствие служат знаками, указывающими, что по природе полезно и вредно, указывают границу между тем, что должно делать и чего должно избегать. Для человека целью жизни является „хорошее расположение духа“, характеризующееся отсутствием страха, тревог и беспокойств. Чтобы достигнуть этого состояния, должно воздерживаться от всего, что свыше наших сил и что не соответствует нашей природе. Не должно браться за много² дел ни в своей частной, ни в общественной жизни. Не делать слишком многого ни для себя лично, ни для пользы других—в этом секрет счастливой жизни. Хорошее расположение духа, в котором заключается душевное благосостояние человека, Демокрит сравнивает с гладью моря в тихую ясную погоду³.

¹ N i g z e l („Hermes“ XIV, 1879, стр. 354 сл.) сделал попытку реконструировать это сочинение Демокрита по книге Сенеки „О спокойствии души“ (De tranquillitate animi).

² Срв. о многоделии Платон (Полития IV 433 А): „делать свое дело и не хвататься за многое—это и есть справедливость“.

³ Начало этого сочинения сохранил Сенека (сар. XII р. 268): „Кто хочет спокойно жить, тот пусть не делает многого ни в частной жизни, ни в общественной“. Эту же сентенцию Демокрита повторяет М. Антоний (Ib. IV, 24): „Делай немного, если хочешь быть счастливым“ (ὀλίγα πράττειν, εἰ μέλλεις εὐδαιμονῆσαι). Это же сочинение Демокрита имеют в виду Цицерон (de fin. V), Гораций и Филон (см. Дильс 55 А 15 и 169), когда они говорят, что Демокрит забросил свои поля, предоставив им быть пастбищем для овец.

8) Соч. II 4 „Этические записки“ (вероятно, в двух книгах). Сверх того, под именем Демокрита ходило подложное сочинение этического содержания, в котором приводились в греческом переводе изречения Ахикара. Климент Александрийский рассказывает, будто Демокрит во время своих путешествий на Восток прочитал „колонную надпись“ Ахикара, на которой этот мудрый визирь ассирийского царя Сенахериба начертал свои нравоучительные афоризмы. Вот эту-то колонную надпись, по словам Климента, Демокрит перевел и выдал за собственное сочинение. Таков, якобы, был источник всех моральных учений Демокрита. Все это измышление Климента имело целью доказать его излюбленную мысль—о заимствовании древними греческими философами всех своих учений у восточных народов.

9) Соч. III 1. Главное физическое сочинение Демокрита носило заглавие „Великий диакосмос“. Оно было самым выдающимся из всех его сочинений. О сильном впечатлении, какое произвело на абдеритян чтение этого произведения, рассказывает Диоген Лаэртский (со слов современника Демокрита Антисфена).

Вероятно, в нем учения излагались от имени Левкиппа, что и послужило для Теофраста основанием считать автором этого сочинения Левкиппа. Небольшое извлечение из этого сочинения сохранилось в пересказе Эпикура.

Содержанием этого сочинения было учение о мирах (космогония и космология). I и II книги Лукреция сохраняют схему этого сочинения.

10) Соч. III 2 „Малый диакосмос“ заключало в себе антропологию Демокрита. Называя человека „малым миром“, Демокрит строит свою антропологию на аналогии между макрокосмосом и микрокосмосом. Повидимому это отразилось и на его анатомической терминологии (поскольку можно судить на основании немногих дошедших до нас терминов). Проводя указанную идею аналогии, Демокрит в „Малом диакосмосе“ повторяет вкратце все то, что находилось в „Великом“. Началом „Малого диакосмоса“ было определение понятия человек (фрагм. 165). К. Рейнгардт делает попытку реконструировать „Малый диакосмос“ по V книге Лукреция.

11) Соч. III 3 „Космография“.

12) Соч. III 4 „О планетах“.

13) Соч. IV 1 „Первая книга о природе“ или „О природе мира“ трактовала об общих свойствах вещей природы.

14) Соч. IV 2 „Вторая книга о природе“ ходила также под заглавиями: „О природе человека“ и „О теле“. Мнимые остатки этого сочинения собрал В. t. Brink (Philologus VIII 414 ff.) из псевдомокритовской переписки с Гиппократом и из других источников.

15) Соч. IV 3 „Об уме“ приписывалось доксографией, идущей от Теофраста, Левкиппу.

16) Соч. IV 4 „Об ощущениях“ вместе с предшествующим сочинением излагало основы атомистической психологии и поэтому оба они вместе ходили также под заглавием „О душе“.

17) Соч. V I „О вкусах“. Содержание его сохранилось в передаче Теофраста.

18) Соч. V 2 „О цветах“—содержание его также известно из пересказа Теофраста.

19) Соч. V 3 „О различии форм атомов“ ходило также под заглавием „Об идеях“ (Секст VII, 137)—трактат о бесконечном разнообразии форм атомов, в котором Демокрит касался также проблемы познания.

20) Соч. V 4 „О взаимных истечениях“ заключало в себе

теорию пор и истечений, на которой у Демокрита строилась психология познавательной деятельности человека.

21) Соч. VI 1 „Подтверждения“ было посвящено обоснованию ранее высказанных положений.

22) Соч. VI 2 „Об образах“ (эйдолах) или „О провидении“ (?). Здесь заключалось атомистическое учение о сновидениях, привидениях, богах и демонах.

23) Соч. VI 3 „О логике“, или „Канон“ в трех книгах. Содержанием этого сочинения служила теория познания, учение о критериях истины и правила мышления.

24) Соч. VI 4 „Спорные вопросы“, вероятно, в двух книгах.

Кроме приведенных произведений, Демокриту приписывалось еще 9 трактатов по физике, не включенных Трасиллом в тетралогии: 1) о небесных явлениях, 2) о воздушных явлениях, 3) о земных явлениях, 4) об огне, 5) о звуках, 6) о семенах, растениях и плодах, 7) о животных (три книги), 8) *varia* (заметки по разным научным вопросам), 9) о камне (о магните).

Эти физические сочинения, не включенные в тетралогии, носили заглавие „Причины“ (небесных явлений, воздушных явлений, земных явлений и так далее). Alfieri в итальянском переводе заглавие „Причины“ передает словом „Вопросы“. Однако, такой перевод не передает существенного оттенка смысла.

25) Соч. VII 1 „О различии понимания, или о касании круга и шара“.

Первая часть заглавия этого сочинения принимается в трех различных чтениях:

а) „О различии понимания“ (*γνώμης* Таннери и Дильс);

б) „О различии гномона“ (*γνώμωνος* Собет);

в) „О различии угла“ (*γωνίας* Т. Гомперц и Т. Heath).

П. Таннери (*La géometrie grecque*, стр. 123) усмотрел здесь полемику против Протагора (В 7). Ему следует Н. Vogt (*Bibl. Math.* III F., X (1910) 146), который также видит здесь полемику против нападок Протагора на геометров.

С. Лурье переводит: „О различии между двумя видами познания“ (в сборнике ΔΣΠΑΣΜΟΣ в честь проф. И. И. Толстого, 1928, и в соч. „Теория бесконечно-малых у древних атомистов“, 1935). Также Филиппсон (*„Hermes“* 64, 1929, стр. 182) переводит: „О различии способа познания“.

Следуя Собет, Almann (*Hermathena* IV 206) полагает, что разность гномона привела Демокрита к началам метода бесконечно-малых, так как атомистика родственна лейбницевскому учению о монадах. Т. Гомперц и Heath (*History of greek Math.* I, 1921), читая заглавие: „О различии угла“, относят это к углу касания, образуемого касательной с дугой круга.

Alfieri переводит заглавие данного сочинения: „О дифференциальном знании или о касании круга и шара“.

26) Соч. VII 2 „О геометрии“.

27) Соч. VII 3 „Геометрические исследования“ (две книги).

28) Соч. VII 4 „Числа“.

29) Соч. VIII 1 „Об иррациональных линиях и телах“, две книги. Н. Vogt переводит: „О не стоящих ни в каком отношении линиях и атомах“. С. Лурье: „О непропорциональных линиях и атомах“. Hultsch (*Jahrb. f. kl. Philologie*, 1881, 579) вместо „атомов“ читает: „и о ломаных линиях“.

Термин „иррациональные“ здесь в смысле „несоизмеримые“.

- 30) Соч. VIII 2 „Проекция сферы на плоскость“.
- 31) Соч. VIII 3 „Мировой год“, или „Астрономия“, с приложением „Парапегмы“ (небесного атласа и астрономического календаря, заключающего в себе таблицы восхода и захода звезд, времени прилета и отлета птиц, а также предположительные указания на погоду, направление и силу ветра на каждый день).
- 32) Соч. VIII 4 „О клепсидре“ (водяные часы).
- 33) Соч. IX 1 „Описание неба“.
- 34) Соч. IX 2 „География“ (с картой земли).
- 35) Соч. IX 3 „Описание полюсов“.
- 36) Соч. IX 4 „Актинография“ (учение о лучах и о перспективе).
- 37) Соч. X 1 „О ритмах и гармонии“ было посвящено музыке, а не учению о стихах. Демокрит дал теоретическое исследование музыки (тонов и ритмов). Э. Франк (цит. соч., стр. 153 сл. и 167 сл.) пытается дать реконструкцию учения Демокрита о музыке, основанную на методологии атомизма (построение по аналогии „буква-слог-слово“).
- 38) Соч. X 2 „О поэзии“. Здесь заключалась также психология творчества.
- 39) Соч. X 3 „О красоте слов“.
- 40) Соч. XI 4 „О благозвучных и неблагозвучных буквах“.
- 41) Соч. XI 1 „О Гомере“, или „О правильном произношении и непонятных словах“. Сюда относятся фр. 21—25.
- 42) Соч. XI 2 „О пении“.
- 43) Соч. XI 3 „О глаголах“. (Слово „глагол“ у Демокрита еще не было специальным грамматическим термином, обозначающим определенную часть речи).
- 44) Соч. XI 4 „Исследование об именах“. В этом сочинении давалась критика учения пифагорейцев и Гераклита, что „имена—по природе“ и что слова выражают сущность вещей. Резюме аргументации Демокрита по данному вопросу см. во фрагм. 26.
- Из „технических“ сочинений Демокрита, относящихся к прикладным наукам и искусствам, первую тетралогию составляли медицинские трактаты.
- 45) Соч. XII 1 „Прогноз“ (первая глава этого сочинения трактовала „Об опухолях“).
- 46) Соч. XII 2 „Об образе жизни“, или „Диететика“. Подлинность этого сочинения подвергает сомнению М. Вельман, по мнению коего оно принадлежит к пифагорейской медицинской литературе о диете и является произведением Бола Мендесийского.
- 47) Соч. XII 3 „Врачебная наука“.
- 48) Соч. XII 4 „Причины благоприятных и неблагоприятных обстоятельств (при болезнях)“.
- Вторую „техническую“ тетралогию образуют сочинения:
- 49) Соч. XIII 1 „О земледелии“ или „Агрономия“. Заглавие, дошедшее до нас в виде: „О земледелии“ или „землемерие“, исправил М. Вельман. По мнению М. Вельмана („Georgica des Demokritos“ в „Abh. d. Berl. Akad.“, 1921, п. 4), это сочинение принадлежит Болу. Как автора сочинения о земледелии, Демокрита упоминают Варрон и Колумелла.
- 50) Соч. XIII 2 „О живописи“.
- 51—52) Соч. XIII 3 и 4. Сочинения: „Военная тактика“ и „Об искусстве сражаться втяжелом вооружении“.

по мнению некоторых, являются неподлинными. Свида в своем „Лексиконе“ в статье „Историк Дамокрит“ (дорическая форма имени „Демокрит“) сообщает, что это лицо было автором сочинения „Тактика в двух книгах“ (то-есть именно тех двух сочинений по военному делу, которые приписываются философу Демокриту), а также сочинения „Об иудеях“, в котором описывались ужасные рассказы о поклонении ослиной голове и о ритуальных убийствах. Этот Демокрит старше Александра Полигистора, из которого взяты сведения Свида. Дильс полагает, что этот историк Демокрит есть никто иной, как Бол Мендесийский, у которого был интерес к истории и который, как уроженец нижнего Египта, соприкасался с еврейским населением этой страны. У византийского хронографа Секста Юлия Африкана (в его „Узорах“) сохранилась такого рода достопримечательная „Тактика“ (М. Вельман).

Кроме вышеперечисленных сочинений, некоторые древние библиографы приписывали Демокриту еще следующие девять сочинений.

1—2) Сочинения: „О священных письменах в Вавилоне“ и „О священных письменах в Мерое“ принадлежали Бола Мендесийскому. Второе из них заключало в себе аллегорические толкования (в стоическом духе) эфиопских иероглифов по способу Гораполлона, который через посредство сочинения Херемона „Священные письмена“ (эфиопские и египетские иероглифы) многое сохранил из этого сочинения Бола. Первое из вышеприведенных сочинений имело своим предметом клинообразные надписи, которым давалось аллегорическое толкование.

3) „Плавание по Океану“.

4) „Об истории“.

5) „Халдейское учение“ было сочинением Бола. В этом сочинении говорилось о найденной Демокритом надгробной колонне (срв. Плиний XXX 9) и подчеркивалась ценность и значение восточной литературы.

6) „Фригийское учение“.

7) „О лихорадке и о кашле“.

8) „Исследование законов“.

9) „Сделанные руками человеческими (лечебные средства)“, или „Проблемы“ (фармакологическое сочинение).

Система философии Демокрита

В какой последовательности следует расположить учения Демокрита, чтобы получить исторически верную систему его воззрений? Указания на это мы должны искать в традиции демокритовской школы, отчасти в порядке расположения его сочинений у Трасилла, в отдельных высказываниях самого Демокрита и в анализе его философской системы. Что касается традиции демокритовской школы, мы находим ее у Эпикура, который делил философию на две основные части: физику и этику. Учение же о познании (логика и теория познания) у него входит в физику, как ее составная часть. При этом учение о познании Эпикур рассматривает в двойном плане—в плане „каноники“ (учение об истине и о трех ее критериях) и в плане психологическом (объяснение процесса познания, как этот процесс происходит в человеке). Композиция „письма к Геродоту“ дает отчетливое представление об этом. В начале (§§ 37—38 десятой книги Диогена Лаэртция) Эпикур дает резюме своей каноники, затем переходит

к учению об атомах и пустоте, о мирах, об отделяющихся от тел образах, после этого развивает основывающуюся на этой теории образов материалистическую психологию познавательной деятельности (§ 49 след.), далее трактует о ряде других важнейших вопросов „физики“ и, наконец, заканчивает изложение общего очерка системы своей философии этикой. Анализ композиции „письма к Геродоту“ подтверждает то, что сообщает Диоген Лаэртский (X 30). Последний говорит, что философия Эпикура делится на три части: канонику, физику и этику, но что обычно он соединяет канонику с физикой, причем в канонике трактует о критерии, о началах и об элементах. Сопоставляя „Канон“ Демокрита, „Треножник“ демокритовца Навсифана, учителя Эпикура, и „Канонику“ Эпикура, мы усматриваем поразительное сходство между этими сочинениями как в построении их, так и по содержанию. Демокрит в своем „Каноне“ (см. Секст VII 140) дает то же самое учение о трех критериях, которое позже развивает Эпикур (Диоген Лаэртский X 31, 34). Диоген Лаэртский (X 14) сообщает, что это свое учение о трех критериях Эпикур почерпнул из „Треножника“ Навсифана. Самое заглавие последнего сочинения указывает на то, что его содержанием являются три краеугольных камня, на которых строится здание истины—ощущение, мышление и принцип практики. „Канон“ Демокрита представлял собой первую логику в истории науки. Демокрит на этом пути предвзывает Аристотеля. И так же, как у Аристотеля, его логика не формальная, но онтологическая—логика бытия, и потому в „Каноне“ наряду с правилами мышления он (как видно из цитат Секста Эмпирика) развивает свое учение о началах бытия. Но в отличие от Аристотеля Демокрит строит логику на эмпирическом основании. Он—создатель логики индуктивной¹. „Канон“ Демокрита есть методология его философской системы.

Из того, что мы знаем благодаря Филодему о „Треножнике“ Навсифана, мы имеем возможность составить себе более конкретное представление о характере содержания „Канона“ Демокрита (бездарный компилятор Навсифан пересказывает Демокрита, давая второе ухудшенное издание его логики, заменяя яркий сильный лаконичный язык Демокрита бесцветным растянутым изложением). Логика Демокрита была написана в форме противопоставления ионийской материалистической науки софистическому субъективизму и скептицизму в отношении познания природы. „Физик“ versus „оратор“ и „физика“ versus „теория красноречия“—такова ось, вокруг которой вращается обсуждение логических проблем и рассмотрение аргументов за и против того и другого положения. Защита объективного общезначимого знания против софистического жонглирования понятиями и утверждение, что это объективное знание заключается в „физике“, то-есть в материалистической натурфилософии (против Сократа)—такова главная мысль демокритовского „Канона“. Борьба противоположных взглядов представлена в схеме следующих тез и антитез.

Демокрит

Подлинное красноречие присуще физике, так как сила убеждения основана на знании самого предмета, о котором говоришь, а не на теории красноречия и не на искусственных приемах и ухищрениях ораторского искусства.

Софисты

Объективной истины нет, у каждого человека свои мнения. Теория красноречия учит убеждать людей, изменять их мнения по своему желанию. Мудрец силой своего красноречия ведет людей куда хочет.

¹ Об этой античной индуктивной логике см. И. Боричевский. Логика Эпикура („Известия Ленинградского Госуд. Университета“, 1930, № 2).

Искусство убеждать основано на физике (на знании природы вещей и людей), подобно тому как искусство строить основано на познании законов природы и искусство медицины на знании организма человека.

Врожденная цель жизни заключается в том, чтобы наслаждаться и избегать страданий, и в своих инстинктивных и в своих разумных действиях человек, как и животные, руководствуется этим критерием. Он стремится к полезному и избегает вредного. Искусство убеждать людей есть искусство замечать, откуда происходит польза. Только физик подлинно знает природу людей и, следовательно, он усматривает подлинную пользу их, благодаря чему он в состоянии дать им истинно полезный совет и, показывая людям, в чем их польза, переубедить их. Только физик „знает, чего хочет природа“.

Что же касается оратора, то стихия его деятельности—общепринятые мнения и пустые вымыслы. Его успех основан на том, что он приравнивается к предрассудкам толпы.

Познание (всего) целого, принципы и основоположения знания служат мерилом истинности при решении отдельных частных вопросов.

Философия есть познание истины соответственно природе. Рассуждения ораторов имеют в виду лишь кажущееся правдоподобие, тогда как правильные рассуждения открывают истину и помогают в отношении будущего.

Изложение и метод преподавания обуславливаются содержанием самого предмета.

Каким таким знанием природы обладает физик, чтобы на основании этого знания убеждать других людей?

Искусный оратор может убедить людей в чем угодно. Он в состоянии внедрить им любые взгляды. Искусная речь пленяет слушателя, создает в нем иллюзии, внушает ему мнения, желательные оратору. В основе могущества слова лежит обман. Надо лишь знать чары речи, приемы словесного воздействия на психику людей и, применяя эти средства, можно управлять людьми по своему желанию. Успех речи—альфа и омега позрений, образующихся у массы, и вытекающего из них поведения.

Отсутствие всяких принципов возводится в принцип. Суть всего—в умении выйти победителем в словесном состязании.

Философия и риторика тождественны. Они отличаются только внешней формой.

Убедительность изложения и формы преподавания представляют особую науку, не имеющую отношения к предмету, который излагается или преподается. Софисты в состоянии убедительно говорить на любую тему.

Итак, вся философская система Демокрита в целом является в его собственном понимании „физикой“; этика—плод ее (см. Климент раед. 16), каноника—ее обоснование. И если таким образом каноника является первой вводной частью философской системы Демокрита, то это не потому, чтобы его система носила гносеологический характер; напротив, его система, если можно так выразиться, антигносеологична в том смысле, что ее исходной точкой отнюдь не является познающий субъект. Основная идея его теории познания—отражение макрокосма в микрокосме—требует, чтобы мы шли от устройства вселенной к теории образов и от них к познающему субъекту. Каноника, как обоснование исходных положений системы, имеет дело не с познающим субъектом, как таковым, а с раскрытием правильности пути, избранного системой, с отмежеванием от других точек зрения и с защитой основных положений системы от враждебных ей учений. Именно поэтому содержанием „Канона“ Демокрита является такой круг вопросов, как отличие истины от мнения, учение о критериях истины и обоснование принципов атомистической философии. Каким образом истина, о которой говорит „Канон“, становится достоянием познающего субъекта в процессе его познавательной деятельности,

об этом говорится лишь в конце теоретической системы Демокрита, в которой, как в подлинной системе, начало и конец смыкаются.

В тетралогическом расположении сочинений Демокрита у Трасилла на первом месте стоят этические сочинения, на втором физические. Перечень физических сочинений заканчивается „Каноном“ и „Спорными вопросами“ (последнее сочинение, повидимому, также было посвящено полемике с противниками атомистической философии). Таким образом у Трасилла порядок, обратный тому, какой мы находим у Эпикура. Возможно, в основе этого лежала мысль, что в системе Демокрита этика обслуживается физикой, а физика, в свою очередь, логикой. Другими словами, обоснование этики—в физике, обоснование физики—в логике. Включение логических сочинений в физическую тетралогию вполне понятно, так как, во-первых, их никоим образом нельзя было отнести в другие принятые Трасиллом разделы (этику, математику, филологию и технику), и, во-вторых, самое содержание логических сочинений Демокрита (защита „физики“) соответствовало такому месту их в классификации Трасилла.

Та новая формулировка, которую дал Демокрит установленному Левкиппом основоположению атомистической философии, гласила, что только существование атомов и пустоты—истина, все остальное—мнение. Таким образом основное философское положение, которое определяет собою решение всех остальных вопросов, у Демокрита включает в себе три момента: 1) противопоставление истины и мнения, 2) заключающееся в понятии атома отрицание бесконечности деления и 3) учение об атомах и пустоте, как подлинной реальности, объясняющей все происходящее в мире. Ни один из этих вопросов не может быть отодвинут к концу, они должны быть раскрыты прежде всего, так как от того или иного решения этих именно вопросов зависит принципиальный подход к любой научной проблеме.

Таков ряд соображений, побудивших нас в расположении материала по философии Демокрита поставить учение о познании тотчас же вслед за учением о принципах. На третьем месте мы ставим главу о математике.

Если Трасилл выделил математические сочинения Демокрита (включая астрономию и географию) в особые три тетралогии отдельно от физики, то он это сделал в целях удобства в виду обширности математического творчества Демокрита. Эпикур в „Письме к Геродоту“ развивает учение о пределе делимости (§§ 56—60) тотчас же после учения о принципах и перед учением о движении атомов (§ 61 след.). Что касается места математики в философской системе Демокрита, то необходимо помнить, что для Демокрита математика отнюдь не является какой-то особой научной дисциплиной с отличным от реального бытия объектом и со специфическим методом познания. В понимании Демокрита математика есть часть „физики“ и объектом изучения математики является та же реальность, которую изучают и все прочие науки. Момент количества играет существенную роль в атомистике Демокрита: подлинные различия в мире истинно-сущего сводятся к различиям форм и величин. Как показал Гегель, атомистике с ее механическим мирообъяснением неизбежно присуща тенденция переводить качество в количество. Но если все физическое в конечном итоге растворяется в математическом (в геометрических формах и в числах), то, с другой стороны, само математическое мыслится у Демокрита как физическая реальность.

В литературе о философии Демокрита существует огромное разногласие мнений по вопросу о количественном характере ее.

Мильо¹ говорит о значении Левкиппа и Демокрита в истории науки: „Физика атомистов в действительности является совершенно механической и геометрической. Форма, пространственная фигура и движение от толчка, от удара—вот единственные существенные качества атомов“. Эту квантитативную тенденцию философии Демокрита указывает Аристотель (*de coelo* III 4, 303 a), но последний не всегда выдерживает эту точку зрения, за что его критикует Г. Чернис:² „Аристотель игнорирует развитие проблемы движения и изменения и неправильно истолковывает досократовскую концепцию качественных отличий и потому он пытается показать, что атомисты принимали качественную дифференциацию в атомах (в этом он смешивает атомы и тела, образуемые ими) и пренебрегает значением движения и силы атомов“.

В истории математики заслуга Демокрита прежде всего заключается в том, что он вступил на путь, ведущий к теории пределов и к учению о бесконечно-малых. В философском аспекте математика Демокрита представляет интерес своей принципиальной позицией, отвергающей как чистый априоризм математического знания, так и голый эмпиризм его, и рассматривающей количественные определения вещей, как их первичные свойства, отражающие подлинную реальность.

Из всего вышесказанного явствует, что математика у Демокрита является одной из первых частей его „физики“, трактующей о первичных свойствах вещей.

Философия Демокрита

Приступая к изложению философии Демокрита, мы прежде всего должны отметить приводимое Плутархом³ указание, что Демокрит от некоторых из своих прежних учений впоследствии отказался. Таким образом мы имеем свидетельство о том, что мировоззрение Демокрита развивалось, что оно прошло известные этапы, но установить, в чем это развитие заключалось, мы не в состоянии по причине утраты сочинений Демокрита и скудости древних свидетельств об его учении. Надо полагать, что некоторые противоречия в сообщениях об учениях Демокрита должно отнести на счет этого изменения в его взглядах. Нет ничего удивительного, что Демокрит, проживший около ста лет и занимавшийся научной деятельностью не менее 60 лет, вносил поправки в свои теории.

Мы полагаем, что именно в этом плане следует разрешить прежде всего противоречие между свидетельством о признании Демокритом наличия во вселенной атомов огромной величины (размером в наш мир) и дошедшим до нас фрагментом Демокрита, в котором говорится, что атомы не могут восприниматься нашими органами чувств вследствие своей чрезмерной малости и что разум продолжает функцию ощущений, когда дело доходит до „слишком малого“, недоступного для чувственного восприятия.⁴ В этом изменении взгляда на атомы (в возвращении к теории Левкиппа о чрезвычайной малости атомов) сказались влияние многолетней работы Демокрита над изучением многообразных явлений природы.

¹ G. Milhaud. *Leçons*, стр. 257.

² Harold Cherniss. *Aristotle's criticism of praesocratic philosophy*, 1935, стр. 404.

³ Plut. *de virt. mor.* 7 p. 448 a.

⁴ 55 В II.

О содержании логического трактата Демокрита „Канон“ сохранилось свидетельство, что Демокрит там высказывался решительно против „аподиктического доказательства“. Следовательно, все доказательства атомистической философии, исходящие не от фактов, не от данных чувственного опыта, должно считать или принадлежащими не Демокриту, а исключительно Левкиппу, или опять-таки признать измененные взгляды Демокрита в сторону более строгого эмпиризма.

Учение о принципах

В философии Демокрита прежде всего устанавливается различие между „подлинно сущим“ (ἐστὶν ὄν) и тем, что существует только в „общем мнении“ (νόμος ὄν). Размежевание этих двух областей проводится на основе следующих положений. „Ничто ни возникает из небытия, ни разрешается в небытие“.¹ Всякое возникновение и исчезновение—кажущееся (существует лишь в общем мнении). „Начала—атомы и пустота, все же остальное существует лишь в мнении“². Таким образом подлинно сущее принимается двух противоположных видов: бытие и небытие. Бытие—полное, небытие—пустое. Как подлинно сущее, небытие есть такая же истинная реальность, как и бытие. „Ничто“ существует в такой же мере, как и „что“³.

Признание существования несуществующего, то-есть пустого пространства, делается для того, чтобы отвергнуть непрерывность материи и обосновать ее движение. Пустота есть то, что разделяет и раз'единяет материю и делает возможным ее движение.

„Великая пустота“ безгранична и заключает в себе все существующее. В ней нет ни верха, ни низа, ни края, ни центра, ни периферии.

Другое начало—бытие или „полное“. Если пустота в системе Демокрита есть принцип деления и раз'единения, то бытие—принцип единства и неделимости. С другой стороны, если пустота—бесконечная непрерывность, то бытие есть „прерыв непрерывного“⁴. Бытие образуют бесчисленные мельчайшие первотельца, абсолютно твердые и полные, непроницаемые и неделимые материальные субстанции. Атомы бескачественны (ἀποιον), просты и однородны. „Сущее есть только наполняющая пространство материя, вещество, как таковое, а не какое-либо определенное вещество“⁵.

Атомы—не математические точки, но тела определенной величины, и они отличаются друг от друга размером и формой. неделимость их—не математическая, а физическая, и основанием этой неделимости является абсолютная твердость их и отсутствие в них пустоты. В понятии атома мы имеем преобразованное элеатовское понятие сущего, как неделимой вечной неизменной однородной замкнутой в себе материи.

Особенностью стиля Демокрита было то, что он любил разнообразить выражения, употребляемые им для обозначения того или иного понятия. Так, своим первотельцам он дает следующие названия: „бытие“ (τὸ ὄν), „что“ (τὸ δέν),⁶ „полные“ (τὰ γαστρά), „атомы“ (τὰ ἄτομα, αἰἄτομοι)⁷, „не имеющие частей тела“ (ἀδιαίρετα σωματά), „наименьшие тела“

¹ Диоген Лаэртский, IX, 44.

² Там же.

³ 55 В 156.

⁴ Ленин. Философские тетради, 1934, стр. 274.

⁵ Zeller 12, 854.

⁶ Термин, искусственно созданный самим Демокритом.

⁷ „Атомы“, то-есть „неделимые“. Демокрит употребляет то в среднем роде (подразумеваемая „тела“), то в женском (подразумеваемая „формы“).

(ἐλάχιστα σώματα), „идеи“ (ἰδέαι), то-есть об'ективно существующие формы, „виды“ (εἶδη), „фигуры“ (σχήματα) и „природа“ (φύσις), то-есть существующая вонне материальная реальность. Равным образом он пользуется различными терминами и для обозначения второго принципа своей философии—абсолютного пространства: оно им обозначается как „небытие“ (μὴ ὄν), „ничто“ (μὴδέν), „пустое“ (τὸ κενόν), „великая пустота“ (μέγακενόν) и „беспредельное“ (ἄπειρον).

Наряду с бытием и небытием третьим понятием, на котором строится система Демокрита, является движение. Подобно атомам и пустому пространству, движение вечно: оно не возникло и никогда не прекратится. Атомам самим по себе присуще непрестанное движение, которое они осуществляют, когда свободно перемещаются в „великой пустоте“. Это первичное движение атомов есть беспорядочное движение их по всем направлениям, так как у атомов различного вида и величины неодинаковая скорость и неодинаковое направление движения. Вследствие бесконечного разнообразия форм атомов бесконечно разнообразие и их первичных движений. Получающиеся в результате чрезвычайно запутанные беспорядочные движения порождают встречи атомов, их столкновения, сплетения и т. д. и это приводит к изменению самого характера движений тел.

Принцип движения атомов—необходимость. Случайность по Демокриту—чисто суб'ективная категория, случай выдумали люди вследствие своего неразумия. Демокрит устанавливает бесконечную цепь и непрерывную связь причин и следствий¹.

Свое учение об абсолютном и универсальном господстве необходимости, исключаящем всякую случайность, Демокрит поясняет на ярких примерах. В то время в одном из городов Греции произошло событие, о котором много говорили. На проходившего по улице лысого упала с неба черепаха, которую нес в своих когтях орел, и разбила ему голову. „Какой нелепый несчастный случай!“—говорили по поводу этой истории с лысым и черепахой. Демокрит воспользовался этой историей как примером для иллюстрации своего положения о всеобщей необходимости. Никакой случайности тут не было (писал Демокрит): то, что лысый очутился в такое-то время в таком-то месте, имело свою причину; дела или какие-либо обстоятельства заставили его выйти из дома в определенное время и двигаться по известному направлению. Но точно так же и падение черепахи в данное время в данном месте не было случайностью. Орел был голоден, он искал пищи для себя и своих птенцов, но в данной местности он не нашел ничего более подходящего и схватил черепаху. Он нес ее в свое гнездо и, приняв сверкавшую на солнце лысину за голый утес, бросил на нее черепаху, чтобы разбить ее панцырь и извлечь ее мясо. Таким образом (доказывал Демокрит) все без остатка является причинно обусловленным, совершившимся по необходимости без всякого элемента случайности. Далее Демокрит приводит другой пример. Нахождение клада считается счастливым случаем. На самом деле и здесь (рассуждает Демокрит) нет ничего случайного. То, что прежний владелец клада закопал его в землю, имело свои причины: или свирепствовала война и неприятель опустошал страну и грабил имущество мирных жителей, или банди-

¹ Необходимость Демокрит понимает как закон природы. Анализ различных употреблений у Демокрита термина „необходимость“ (ананке) дает А. Goedeck-тс у ег. Epikurs Verhältnis zu Demokrit in der Naturphilosophie, 1897, стр. 32 сл.

ты нападали или по каким-либо другим причинам владелец считал необходимым скрыть свои ценности. Но и то, что новый владелец земли нашел клад, тоже не есть простая случайность. Он стал копать землю в определенном месте или в целях сажать деревья или для рытья колодца и так далее. Затем Демокрит берет третий случай. Умирает человек, выпив разгоряченный холодной воды или выпив вредной негодной для питья воды. Подобную смерть считали делом случая. Демокрит же доказывал, что все здесь произошло по необходимости: причиной того, что человек стал пить воду, было чувство жажды, необходимо возникающее из потребности организма в жидкости, а действие вредной воды на организм человека или холодной воды на разгоряченного человека, приведшее к смерти, было вполне закономерным.

Детерминизм Демокрита всецело каузально-механический. В противоположность диалектической концепции вселенной у Гераклита, по которой единый принцип, непрестанно изменяясь, закономерно производит все разнообразие существующего, механистическая концепция вселенной у атомистов предполагает бесчисленное множество материальных начал бесконечно разнообразных форм, которые путем разнообразных соединений и разделений производят все многообразие явлений. В отличие от Гераклита, все качественное здесь низводится до уровня субъективного мнения, имеющего, однако, объективное основание.

Демокрит без изменения принимает левкиппову концепцию бытия: вечное движение бесчисленных атомов в бесконечной пустоте. Демокрит лишь отбрасывает те архаические доказательства, которыми пользовался Левкипп для объяснения свойств атомов и их первичного движения¹. Он просто принимает бесконечное разнообразие форм атомов и бесконечное разнообразие их движений как первичные данные, как изначальные факты действительности. Он отказывается искать причину того, что является первичным и изначальным². По учению Демокрита, первичное движение атомов вечно, оно не имеет причины, ибо безначального и бесконечного нельзя вывести из чего-либо другого, но оно само является причиной всего. По Демокриту, истинность атомистической теории доказывается тем, что только ей удается дать всему разумное объяснение. Явления чувственно воспринимаемого мира, „отчего и как что возникает“, удовлетворительно объясняются только при принятии таких именно начал, какие принимает атомистическая философия³.

Не внося ничего существенно нового в основы левкиппова учения об атомах, Демокрит развивает это учение в целостную законченную стройную систему, проводя с неуклонной последовательностью принципы его по всем отраслям знания. На основе учения Левкиппа он создает свой универсальный метод научного познания, при посредстве которого он глубоко проникает в самые разнообразные научные проблемы.

Общую схему Левкиппа он наполнил богатым содержанием, связав ее с неисчерпаемым источником знания—конкретной природой и живой действительностью. Научное творчество Демокрита обнимает поразительное разнообразие тем, разработанных единым методом. Эту обширную систему Демокрит излагает со свойственной ему ясностью и красотой формы, не уступавшей высокому мастерству формы творений Платона. Хотя Демокрит возвел свое научное знание на фунда-

¹ A. Goedeckemeyer, цит. соч., стр. 74—75.

² 55 A 65.

³ 55 A 38.

менте, заложенном Левкиппом, но его великая заслуга заключается в создании научного метода, вытекающего из принципов атомистической теории, в приложении этого метода к исследованию конкретного многообразия действительности и в превращении благодаря этому умозрений Левкиппа в плодотворную научную теорию; кроме того, его значение—в создании всеобъемлющей научной системы и в выдающемся литературном таланте, благодаря чему атомистическая философия получила у него столь же блестящее внешнее оформление, как позже у Лукреция.

Несмотря на небольшое различие во времени, умственная атмосфера, окружавшая философское творчество Демокрита, была глубоко отличной от той, среди которой выросло учение Левкиппа. Мелисс, Эмпедокл, Анаксагор были господствующими умами в эпоху деятельности Левкиппа, софисты и Сократ—в эпоху Демокрита. Несмотря на незначительность разделяющего их времени, между ними лежит переоценка ценностей. Иные вопросы волнуют новую эпоху. Вырос интерес к человеку. Выдвигается антропологическая и социологическая проблема. Развивается эмпирическая наука. Пробудился дух критики и сомнения.

Учение Левкиппа принадлежит той стадии развития греческой философской мысли, когда наиболее актуальным вопросом была поставленная элеатами проблема единого и многого в связи с проблемой реальности движения. Левкипп разделяет с Эмпедоклом и Анаксагором тенденцию разрешения поставленной элеатами проблемы путем допущения множественности элементов и объяснения всего существующего многообразия вещей из соединения и разделения этих начал.

Система Левкиппа вращается в кругу понятий элейской философии и применяемые ею способы аргументации носят на себе ту же элейскую печать. Для Левкиппа и современных ему философов центральной проблемой философии была проблема вещества.

Совершенно в другой обстановке выковывается философская система Демокрита. Вне конкретной временной ситуации нельзя понять ни одной философской системы, ибо суть устремлений каждой философии определяется всей социальной средой, в которой она возникла, и смысл ее может быть понят лишь в контексте с другими социально-культурными явлениями данной эпохи.

Философская система Демокрита направлена против софистов и сократо-платоновского идеализма. Демокрит реабилитирует сокрушаемую ими досократовскую философию. Он извлекает из арсенала досократовской философии оружие для борьбы с субъективистическими, релятивистическими и идеалистическими тенденциями эпохи. Он противопоставляет последним атомистику Левкиппа, как объективное знание подлинной реальности—материи, существующей независимо от познающего субъекта. В теории Левкиппа он находит точку опоры для создания нового универсального научного метода и для построения всеобъемлющей системы знания в противовес идеализму сократо-платоновской философии понятий. На упреки софистов и Сократа в бесплодности и тщетности философских исканий, направленных на раскрытие сущности материи, Демокрит отвечает конкретным применением атомистической теории к разрешению многообразных естественно-научных и культурно-исторических проблем. В плодотворности такого применения атомистической теории—ее высшее оправдание для него.

Теория познания

Теория познания Демокрита основывается на противопоставлении „истины“ и „общего мнения“.¹ В категорию „общего мнения“ попадает все то, что существует лишь условно, относительно, субъективно („для нас“), по видимости, согласно общепринятому взгляду. Категорию истины образует то, что существует по природе, само по себе, абсолютно, объективно (независимо от воспринимающего субъекта), на самом деле. Подобное же противопоставление того, что условно, и того, что „по природе“, встречается у Демокрита в его этике и в философии языка.

Впервые Парменид установил противоположность „Истины“ и „Мнения“, подлинного бытия и кажущегося мира, царства разума и чувственного восприятия, умопостигаемого сущего и эмпирии ощущений и признал все то, что относится к „Мнению“, чувственному восприятию и эмпирии, иллюзией и обманом. В результате у него подлинное бытие совершенно изолировано от явлений природы. Для „Истины“ чувственно-воспринимаемый мир абсолютно закрыт. И отсюда выводится отрицание реальности чувственного мира: „Мнение“ отбрасывается, остается одна „Истина“. Противоположную позицию занимают софисты. Исходя из той же принципиальной антитезы „Истины“ и „Мнения“, они отбрасывают „Истину“ (отрицание бытия у Горгия) и утверждают одно лишь „Мнение“ (конечные выводы теории познания Протагора). Иначе подходит к означенной проблеме Демокрит: сохраняя и то и другое, он перекидывает мост между „Мнением“ и „Истиной“, он устанавливает *закономерную связь* между истинно-сущим и являющимся, миром ноуменальным и феноменальным, объективным и субъективным. Им не отвергается „Мнение“, как призрак или мираж, с другой стороны, он не развенчивает и „Истину“ признанием всего относительным и субъективным. В новой постановке означенной проблемы Демокрит имел предшественника в лице Анаксагора, учившего, что то, что мы видим, „есть явление невидимого“², что научное знание должно исходить из данных чувственного опыта, и учение об истинно-сущем имеет свой критерий истинности в оправдании следствий из него фактами чувственного опыта. Но лишь впервые у Демокрита эта проблема вырастает до значения принципиального вопроса об отношении между философским учением о бытии и методом научного познания конкретного мира частных явлений. В эпоху, когда выступил Демокрит, досократовская философия, завершившая цикл своего развития, утрачивает свое влияние. Ее умозрения о подлинной реальности, о сущности всего существующего, начинают казаться беспочвенными фикциями, пустой игрой ума. Искания, что представляет природа сама по себе, каково устройство космоса и каковы его непреложные законы, объявляются бесплодными умствованиями. Разочарование в натурфилософии досократовского периода порождает отказ от натурфилософии вообще. На этот путь становится Сократ, дающий философскому мышлению новое идеалистическое направление. Ту же позицию занимает развивающийся среди представителей медицинской науки³ и затем в софистике позитивизм с его „ползучим эмпиризмом“. Совершенно иной выход указывает Демокрит. Он рассматривает натурфилософию как фундамент научного естествознания, считая, что

¹ 55 В 9.

² 46 В 21 а.

³ См. Г. Г о м е р ц. Греческие мыслители, т. I, ч. III, гл. I (стр. 239 сл., рус. пер.).

учение о бытии должно быть той основой, на которой все науки должны строить свои частные теории. Лицом к конкретной природе — вот тот поворот, который, по мнению Демокрита, должен возродить и возобновить досократовскую философию, замыкавшуюся в общих вопросах мировоззрения и не достаивавшую своего внимания специальных научных тем за исключением „метеорологических“ (ввиду особого значения последних для мировоззрения). Демокрит провозглашает тесный союз философии и науки. Философия должна давать основные точки зрения и метод для научного познания. Вместе с тем, с другой стороны, эмпирическое многообразие явлений природы есть, по Демокриту, тот исходный пункт, от которого единственно может отправляться философское умозрение, если оно хочет, чтобы его построения не были воздушными замками.

В теории познания Демокрита считали то рационалистом, то эмпириком. В своем главном трехтомном гносеологическом трактате — в „Канонах“ — Демокрит говорит о двух родах познания — истинном и темном. К темному познанию относится чувственное восприятие (осознание, зрение и т. д.). Истинное познание дается мышлением, которое одно лишь в состоянии дойти до подлинной реальности. Истинное и чувственное познание, разум и ощущения как будто не имеют ничего общего: тусклое чувственное познание знакомит нас с одной видимостью вещей, критерий истины — в разуме, в понятии. И тем не менее различие между этими двумя родами познания не принципиальное, а относительное — разум есть лишь более тонкий познавательный орган. Только в силу того, что подлинная реальность — атомы чрезвычайно малы, мы не можем их ни видеть, ни осознать. Только поэтому они недоступны чувственному восприятию (но не по существу, не по самой природе своей). Как правильно указывают М. Филиппов и Т. Гомперц, по Демокриту, всякое усовершенствование органов наших чувств приближает нас к познанию подлинной действительности, и ультрамикроскоп идеальной досягаемости мог бы открыть доступ к подлинной реальности нашим глазам.

С другой стороны, вместе с Анаксагором Демокрит полагает, что при познании мы можем исходить только от чувственного опыта, раскрыть подлинно сущее можно лишь умозаклучая от чувственных данных к скрытому, поскольку последнее служит их объяснением. Таким образом достоверность своих утверждений разум заимствует у ощущений. И поэтому, признав обманчивыми чувственные явления Демокрит заставил ощущения так говорить против разума: „Жалкий разум, взяв у нас доказательства, ты нас же пытаешься ими опровергать! Твоя победа — твое же падение!“¹ Итак, отношение разума к чувственному познанию заключается в том, что последнее есть источник его данных, отправной пункт его рассуждений, и в нем же проверка его выводов, их конечное оправдание, то-есть оно — и начальный и конечный пункт для мыслительного процесса. Извлечь из данных восприятия заключенную (но затемненную) в них истину и объяснить при помощи последней чувственные впечатления — вот в чем дело разума.

¹ 55 В 125. Неправильное толкование этому фрагменту дает С. Л у р ь е (Ag. h. v. f. Ges. h. d. Philos. und Soz. Bd. 38, стр. 213. „Известия Российской Академии Наук“, 1918, № 15). Он полагает, что у Демокрита к „темному познанию“ относится не только совокупность ощущений, но и низший вид разума, который опирается на чувственные восприятия и есть только их продукт; но наряду с этим низшим разумом Демокрит принимает „высшее“ познание, совершенно независимое от ощущений. Для такого высшего способа познания в материалистической системе Демокрита нет места, как можно видеть из его психологии мышления.

Основную гносеологическую позицию Демокрита четко формулирует К. Маркс: „Демокрит не только не отказывался от мира, а был, наоборот, эмпирическим естествоиспытателем и первым энциклопедическим умом среди греков“¹.

Уже в древности было разногласие по вопросу о гносеологических взглядах Демокрита. С одной стороны, Секст Эмпирик² подчеркивал рационалистические моменты в теории познания Демокрита. Он находит у Демокрита „отрицание всех явлений“ и учение, что только умопостигаемые сущности истинны, что в подлинно-сущем (атомах) нет ни одного чувственно-воспринимаемого качества. Секст противопоставляет теорию познания Демокрита и Платона сенсуализму Протагора. Иные моменты гносеологии Демокрита акцентируются у Аристотеля. Последний³ говорит, что поскольку Демокрит в принципе отождествляет мышление и ощущение, то для него чувственное явление должно быть истинным. И Филопон на основе высказываний Аристотеля сближает гносеологическую позицию Демокрита с точкой зрения Протагора: „Демокрит прямо сказал, что истинное и являющееся—одно и то же и что ничем не отличается истина и чувственное явление, но то, что является и кажется каждому, это и есть истинное, как говорил и Протагор“⁴. Демокрит говорит, что мышление тождественно с ощущением“⁵.

Имея в виду двойственность гносеологической позиции Демокрита, который то противопоставляет ощущение мышлению, как диаметрально противоположности, то отождествляет их, поскольку видит в мышлении лишь более совершенный вид ощущения, Тимон⁶ называет Демокрита „рассматривающим вещи с двух сторон“, но все же в конечном итоге относит его к „высокомерным“ рационалистам-догматикам. Интересное освещение гносеологии Демокрита находим у Теофраста⁷. Последний усматривает в теории познания Демокрита ряд противоречий, из которых наибольшее, по его мнению, заключается в том, что Демокрит, с одной стороны, об'являет чувственно-воспринимаемые качества состояниями воспринимающего суб'екта, а с другой стороны, определяет их об'ективно, сводя их к различным формам атомов. Но ведь невозможно (рассуждает Теофраст), чтобы форма атома была состоянием суб'екта или чтобы по состояниям нашего тела менялись формы атомов. Демокрит учит, что „у горького нет природы“, то-есть горькое существует не само по себе, а лишь как ощущение, зависящее от изменяющегося состояния суб'екта. То, что одним горько, другим сладко. И в то же время Демокрит учит, что горький вкус „образуется из атомов малых, гладких и круглых“. Но форма атомов существует сама по себе, горькое же, сладкое и вообще все чувственно-воспринимаемое „существует лишь в отношении к другому и в другом“, как говорит сам Демокрит.

Ясно, что теория познания Демокрита „рассматривает вещи с двух сторон“. В каждом чувственно-воспринимаемом качестве она различает стороны суб'ектную и об'ектную. Рассматриваемые с их суб'ектной стороны, чувственно-воспринимаемые качества „не существуют по природе“ и доказательством этого „служит то, что они не кажутся тождественными всем живым существам, но то, что для нас слад-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, 1937, стр. 120.

² 55 A 59, A 110 и 1 114, 55 B 9.

³ 55 A 112.

⁴ 55 A 113.

⁵ 55 A 105.

⁶ Диоген Лаэртий IX, 40.

⁷ Теофраст de sens. 60, 61, 69, 70, 71 (55 a 135).

ко, то для других горько, для третьих имеет острый вкус, для четвертых—едкий вкус и еще для иных—кислый вкус¹. Истина же „одна и та же для всех“².

Что касается об'ектной стороны чувственно-воспринимаемого мира, то Демокрит проводит различие между *первичными* и *вторичными* свойствами вещей. Первые подлинно присущи вещам, вторые являются лишь результатом воздействия вещей на наши тела. Однако, вторичные свойства, хотя и зависят от указанных условий, связаны закономерно с первичными, с необходимостью вытекают из них, и потому, основываясь на них, мы можем умозаключить к подлинной реальности, и обратно, зная последнюю, мы имеем ключ к объяснению возникновения вторичных качеств. Гераклит и Анаксагор учили, что противоположные свойства фактически находятся в самих вещах. Мед и сладок, и горек. Напротив, Демокрит говорит: мед ни сладок, ни горек. Сладость и горечь—вторичные качества, не принадлежащие меду, но возникающие при воздействии определенных атомов, образующих субстанцию меда, на наши изменяющиеся в своем состоянии органы чувств.

Таким образом в теории познания Демокрита находят себе признание два мира: мир „Истины“ и мир „Мнения“, и между ними устанавливается закономерная связь и необходимая взаимообусловленность в существовании и познании. Сводя чувственные качества вещей к функции величины, формы, положения и распределения атомов, их составляющих, Демокрит выявил те возможности, которые заключала в себе для развития положительных наук философия Левкиппа. Сводя все качественные многообразия на количественные различия, он проложил путь точному познанию природы и заслужил право называться предшественником математического естествознания.

Переходя к изучению познавательного процесса, Демокрит строит материалистическую психологию мышления. Как чувственное, так и разумное познание возникает от проникновения чужого тела в нашу душу. Душу образуют особые материальные тельца, огненные шарики, разлитые по всему нашему телу. Через отверстия в нашем теле втекают в душу „идолы“—образы, являющиеся истечением от поверхности окружающих нас предметов. Всякое ощущение происходит от непосредственного соприкосновения нашего тела с чужим телом. И потому, как говорит Аристотель, по учению Демокрита, все ощущения являются лишь различными видами осязания³.

Мышление, как и ощущение, есть телесный процесс, особый вид движения душевных атомов. Внешние истечения (идолы) порождают стройное, равномерное, гармоничное движение душевных атомов⁴; это бывает в том случае, когда наш организм находится в надлежащем состоянии (не очень теплом и не очень холодном, в состоянии здоровом и т. д.). Качество мышления соответствует изменениям тела⁵. По учению Демокрита, „ум находится во всем теле“⁶. Мышление и ощущение, как протекающие в теле процессы, отличаются друг от друга не по существу, а лишь по степени, они составляют одну и ту же способность в ее различных проявлениях⁷.

Мышление, как телесный процесс, обусловлено целым рядом мо-

¹ Теофраст de sens. 63.

² Фрагм. 69.

³ 55 A 119.

⁴ В 150 и А 138 § 58.

⁵ 55 A 135 § 72.

⁶ 58 A 107.

⁷ 55 A 105 и 112.

ментов: строением органов чувств, характером воздействующих на них „идолов“, прежним опытом и воспитанием, общим состоянием тела в данный момент и т. д. Вот почему „каждый день у людей новые мысли“¹. В психологии мышления у Демокрита подчеркивается как значение биологического фактора, так и влияние среды (не чужда была ему и мысль об общей социально-исторической обусловленности мышления каждого индивида). Вследствие указанной обусловленности человеческого мышления наше познание является ограниченным и часто ненадежным. „Ведь (говорит Демокрит в „Подтверждениях“)² в действительности мы не воспринимаем ничего истинного, но воспринимаем лишь то, что изменяется в зависимости от состояния нашего тела и оказывающих на него воздействие истечений от вещей“. „Мы не воспринимаем, какова в действительности каждая вещь“³. „Подлинная действительность скрыта от человека“⁴. „Истина лежит на дне морском“⁵. „В действительности мы ничего ни о чем не знаем“⁶.

Сильная скептическая нотка, прозвучавшая в этих изречениях Демокрита, повлияла на последующее развитие скептицизма в древней Греции: от Демокрита вышла впоследствии не только эпикурейская школа, но и пирроновская. Но у самого Демокрита в этих высказываниях — не принципиальный скептицизм, а сознание всей сложности познавательной проблемы и оценка состояния научного знания в его время. В самом деле, по Демокриту, первичный источник нашего познания — ощущения, то-есть входящие в наши органы чувств „образы“ вещей, между тем у человека только пять органов чувств, а у животных их больше. Значительная часть внешних раздражений, вследствие их несоответствия устройству наших органов чувств, нами не воспринимается.

Демокрит высказывает ту же мысль о трудном пути к истине, которую выразил Гераклит в афоризме: „Природа любит скрываться“⁷. Вместе с тем, как отмечает Т. Гомперц⁸, у Демокрита в этих изречениях выливается жалоба на то, что „несмотря на всю работу ума и труды исследования в течение долгой жизни, посвященной науке, он так мало мог узнать, что ему только случайно украдкой удавалось заглянуть во внутренний ход вещей в природе“. И эти жалобы Демокрита служат равно убедительным свидетельством как его неутомимого влечения к науке, так и его никогда неусыпаемой самокритики.

Критический обзор новейших взглядов на теорию познания Демокрита

Кирилл Бэйли справедливо замечает, что „в системе Демокрита учение о познании является той частью, которая служила предметом бесконечной дискуссии и которая до сих пор остается темной“⁹.

Лангербекер¹⁰ отрицает наличие у Демокрита теории познания, по-

¹ 55 В 158.

² Фрагм. 9.

³ Фрагм. 10.

⁴ Фрагм. 6.

⁵ Фрагм. 117.

⁶ Фрагм. 7 и 117.

⁷ 12 В 123.

⁸ Т. Гомперц. Греч. мыслители, т. 1, стр. 309—312.

⁹ С. В a i l e y, цит. соч., стр. 117.

¹⁰ H. L a n g e f b e c k e r. *Δοξαι 'επινοουμην*. Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre („Neue Philol. Unters.“ 10, 1935).

лагая, что Демокриту еще не было известно отношение субъект-объект и что проблема ощущений у него еще не трактовалась. По мнению Лангербекера, у Демокрита нет учения о познании и вообще им не ставится проблема познания, Демокрит рассматривает познание лишь как чисто физиологический процесс и у Демокрита *επιτη* означает не „по-истине“, а просто „верно“ (то, что можно утверждать с уверенностью). По Лангербекеру, вся философия Демокрита и в частности его взгляд на познание строится на противоположности *изменчивого и постоянного* (достоверного) и „центральный пункт демокритовской мысли“ лежит в понятии *постоянства* (*ἀσφαλεία*). В конечном счете Лангербекер сближает взгляд Демокрита на познание со скептицизмом¹, что и следовало ожидать, поскольку он приписал Демокриту грубо биологизаторский взгляд на познание.

На примере Лангербекера, вульгаризирующего Демокрита и превращающего его учение в примитивное воззрение на мир, мы уже видим, насколько важна правильная реконструкция теории познания Демокрита, потому что подлинный смысл атомистической теории Демокрита постоянно искажается привнесением чуждых ей точек зрения и источником этих искажений прежде всего является ложное толкование гносеологических позиций Демокрита.

Демокрита превращали то в скептика, то в чистого рационалиста, то в узкого эмпирика-феноменалиста. Так, Цицерон объявляет Демокрита скептиком. Того же мнения придерживается Эрнст Лаас². „Демокрит (говорит он), несмотря на то, что ему удалось ни мало, ни много, как атомистическое обоснование естественных наук, в конечном счете пришел к такому безнадежному выводу, что или истины вообще нет, или, во всяком случае, она скрыта от нас“. Не относя Демокрита к скептикам, говорят об элементах скептицизма в его философии Руд. Гирцель³ и Рауль Рихтер⁴.

На самом деле, скептические нотки в философии Демокрита являются всего лишь признанием исторической ограниченности приближения человека к абсолютной истине. Демокрит отнюдь не сомневается в абсолютной истине своего материалистического учения, но он отмечает крайнюю ограниченность и относительность знаний своей эпохи. Если у Августина и Декарта сомнение пропедевтическое, у скептиков сомнение как всеобъемлющий принцип, то у Демокрита, „смеющегося философа“, сомнение лишь как заключительный момент в виде легкой насмешки над самим собой, над своей эпохой, над человеком вообще.

В оценке сомнения Демокрита Т. Гомперц ближе к истине, чем С. Лурье, который находит у Демокрита пропедевтическое сомнение.

В противоположность Цицерону древние скептики Тимон и Секст Эмпирик считают Демокрита догматиком и чрезмерно преувеличивают рационалистические моменты в философии Демокрита, игнорируя, что в основном и по существу теория познания Демокрита является эмпирической. Ш. Ренувье⁵ называет школу Левкиппа и Демокрита рационалистической: отбросив чувственные качества, как иллюзорные, первые атомисты строят весь мир с помощью двух абстрактных идей — идеи пустоты и идеи атома. Об антисенсуализме Демокрита говорят

¹ Цит. соч., стр. 118.

² E. L a a s. Idealismus und Positivismus, 1879, I Th., стр. 183 русск. пер.

³ R. H i r z e l. Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften III. 1883, p. 1 sqq.

⁴ R. R i c h t e r. Skeptizismus in der Philosophie, I B., 1904, стр. 48—49 русск. пер.

⁵ C h a r l e s R e n o u v i e r. Manuel de philosophie ancienne, 1845.

П. Наторп¹, К. Боймкер² и Г. Гарт³. П. Наторп выдвигает положение, что фундамент атомистического мировоззрения Демокрита рационалистический. „Истина“, реальность лежит для Демокрита (по мнению Наторпа) не в чувственных явлениях, но в понятиях разума, только не в таких понятиях, которые, как элейские, вовсе „с порога“ отрицают явления, но в таких, которые имеют к ним необходимое отношение и которые находят свое оправдание в том, что они *объясняют* явления, дают понимание их. Наторп считает по существу правильным то толкование учения Демокрита о познании, которое дает Секст Эмпирик, и ошибочным толкование Аристотеля, который подчеркивал эмпиризм Демокрита. По мнению Наторпа, хотя в теории познания Демокрит исходит от чувственного явления, подобно тому как в этике от чувств удовольствия и неудовольствия, однако, он ни в теории познания, ни в этике не приписывает чувственности истинности (объективной значимости). „Прямолинейный рационализм“ приписывает Демокриту С. Лурье, который влагает в уста Демокрита такое учение: „все то, что только можно придумать без логического противоречия, должно существовать где-нибудь в бесконечных мирах“⁴.

Причисляют Демокрита к рационалистам Э. Целлер, В. Виндельбанд, Ренувье, Вилямовиц-Меллендорф, С. Трубецкой и др. По мнению Папенкордта и Муллаха, Демокрит первоначально был эмпириком, но впоследствии изменил свой взгляд и стал рационалистом.

Сближает гносеологические позиции Демокрита и Декарта С.И. Даниеля, который считает общим для них ясность и отчетливость понимания, как критерий научного знания⁵.

В противоположность П. Наторпу, Д. Тидеман⁶ при изложении теории познания атомистической школы основывается на свидетельстве Аристотеля и отбрасывает сообщение Секста Эмпирика. По мнению Тидемана, философия Левкиппа была первым философским зданием, построенным всецело на фундаменте внешних чувств, и она была огромным приобретением для научного знания вследствие своего прямолинейного сенсуализма. Считает Демокрита сенсуалистом также Зибек.⁷ То же мнение отстаивает А. Бриггер, который считает совершенно необоснованным мнение, будто Демокрит считал чувственное восприятие обманчивым⁸. Равным образом Гирцель⁹ говорит, что Демокрит строит свою теорию атомов, исходя из твердо установленных фактов чувственного опыта. Гирцель даже полагает, что между Демокритом и Эпикуром полное согласие в вопросе о ценности чувственных свидетельств. Г. Риттер, Фр. Шлейермахер, М. Филиппов и др. также считают Демокрита эмпириком.

Г. Кафка¹⁰ определяет гносеологическую позицию Демокрита как „рефлектирующий сенсуализм“ (ein reflektierender Sensualismus), который, хотя различает между темным и ясным познанием, но познание истины полагает в уточненных показаниях органов зрения и ося-

¹ P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblem im Altertum. Protagoras, Demokrit, Epikur und die Skepsis. 1884, стр. 165—171.

² Clem. Baumker. Die Problem d. Materie in d. griech. Philosophie, 1890.

³ G. Hart. Zur Seelen und Erkenntnislehre des Demokritos, 1886.

⁴ С. Я. Лурье. Демокрит, 1937, стр. 95 и 128.

⁵ С. И. Даниеля. Научное знание в представлении Демокрита, 1935.

⁶ D. Tiedemann. Geist der speculativen Philosophie, I Bd., 1791, стр. 242.

⁷ H. Siebeck. Geschichte der Psychologie I T., I Abt.

⁸ A. Brieger. Demokrits angebliche Leugnung der Sinneswahrheit. „Hermes“ 37, 1902.

⁹ R. Hirzel. Untersuchungen über Ciceros philosophische Schriften I, 1877.

¹⁰ G. Kafka, цит. соч., стр. 140—143.

зания. По Кафка, различие между обманчивой видимостью чувств и действительностью у Демокрита основывается не на различии чувственного и разумного познания, но только на различии „темного“ и „ясного“ *чувственного* познания. Кафка указывает, что относительно теории познания Демокрита мы имеем два диаметрально противоположных сообщения. Аристотель неоднократно заявляет, что атомисты считали истинным всякое чувственное восприятие, так как нет никакого основания, чтобы одно из них было более истинным, чем другое¹. Напротив, Секст сообщает, что Демокрит на том же основании отбрасывал всякое свидетельство чувств, как обманчивое. Как соединить эти два положения, на это имеются указания уже у Аристотеля². Дело в том, что, если все явления оцениваются как истинные, то в области явлений вообще невозможно различие между истинным и ложным. Отсюда Кафка делает заключение, что по Демокриту всем ощущениям присуща лишь суб'ективная истинность и всякая об'ективная истинность их исключается. Этот релятивизм всякого восприятия (продолжает Кафка) Демокрит обосновывает на суб'ективном и об'ективном факторе. Суб'ективный фактор дан в том, что всякое восприятие находится в зависимости от телесного состояния, так что соответственно различным состояниям тела воспринимающего суб'екта бывают различные ощущения. Об'ективный же фактор состоит в том, что это различие возникает в силу сложности всякой вещи, которая заключает в себе множество разнообразных атомов. Как должно мыслить соединение этих двух факторов—об'ективного и суб'ективного, на это имеется указание у Лукреция,³ а именно: изменение телесного состояния производит изменение пор, которые теперь становятся пропускающими другие атомы. Но, указывая на релятивность всего чувственного познания, Демокрит этим отнюдь не имеет в виду поколебать всякое доверие к высказываниям ощущений. Ибо признание релятивизма чувственных данных не исключает возможности для людей приходить к соглашению об „истинных“ чувственных свойствах с точностью, достаточной для целей практической жизни. Но этим дана только возможность практического ориентирования по принципу общего согласия всех людей (*consensus omnium*) или, по меньшей мере, подавляющего большинства их (*plurimorum*). Однако, было бы совершенно ошибочно (по мнению Кафка) полагать, что Демокрит на этом основании приписывал определенным восприятиям с гносеологической точки зрения большую значимость, чем другим. Скорее для него весь мир восприятия есть об'ект „смутного“ познания, которому он противопоставляет „подлинное познание“, имеющее своим об'ектом „подлинно сущее“ (атомы и пустоту). Из слабости наших органов чувств вытекает, что обманчивы не только цвета, тоны, вкусы и запахи, но равным образом и наши восприятия формы и осязаемых качеств тела, поскольку они представляют тела как массы с непрерывной протяженностью, тогда как они в действительности состоят из отдельных атомов. Но если бы наши зрение и осязание были бы в достаточной мере утончены, то именно они дали бы нам об'ективные определения истинного бытия. Лишь в этом смысле можно говорить о первичных и вторичных качествах у Демокрита. У него „истинное“ познание основывается не на восприятии и не на чисто абстрактном разуме, а на „созерцательном чув-

¹ Аристотель *de gen. et corr.* I 2, 315 в 9; *de anima* I 2, 404 а 27; *met.* III 5, 1009 в 7.

² Аристотель *met.* VI 5, 1009 а 6 сл.; 8, 1012 а 29 сл.

³ Лукреций Кар *de rerum natura* IV 662.

ственном познании". Атомы—не умопостигаемые сущности, но носители наглядных определений. Такова реконструкция теории познания Демокрита, данная Г. Кафка. Правильно отмечая сенсуализм Демокрита, Кафка неправильно характеризует этот сенсуализм, придавая последнему идеалистическую окраску, привнося в учение Демокрита чуждое последнему представление о суб'ективной общезначимости чувственного восприятия и игнорируя материалистическое понимание Демокритом чувственного восприятия, как отражения об'ективной реальности.

Ближе к истине Кирилл Бэйли¹, который утверждает, что Демокрит не был ни скептиком, ни рационалистом, ни эмпириком-феноменалистом. Теория познания Демокрита (справедливо замечает К. Бэйли) была построена на материалистической атомистической концепции. Демокрит не отрицал и не утверждал ни истинности *всех* ощущений, ни истинности *всякой* мысли. Демокрит нигде не говорит, что „ощущение“ истинно или что „мысль“ истинна. Его учение состоит в том, что „об'екты мысли истинны“ и что „чувственное явление истинно“.

В „Истории философии“ АН СССР² отвергаются свидетельства Секста Эмпирика и Плутарха, как приписывающие Демокриту суб'ективно-идеалистический взгляд на явления внешнего мира. Здесь верно характеризуются основные черты теории познания Демокрита, его эмпиризм и сенсуализм, признание отражения внешними чувствами об'ективного мира и признание роли разума в постижении истины. Действительно, основная тенденция в гносеологии Демокрита заключается в положении, что чувственные восприятия являются источником познания, но они недостаточны для познания истины, они нуждаются в помощи разума, который, опираясь на чувственные данные, идет дальше их, проникая в познание подлинной действительности. Однако, нельзя утверждать, что Демокрит всегда последовательно выдерживал эту точку зрения. Карл Маркс в своей докторской диссертации „Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура“ (1841) справедливо отметил противоречивость взглядов Демокрита на познание и вытекающие из этого противоречивые определения отношения между подлинным бытием (атомами) и внешним чувственным миром. Чувственное явление в философской системе Демокрита (как показывает К. Маркс) выступает то как единственный истинный об'ект, то как суб'ективная видимость.

И действительно, Демокрит путается в диалектике явления и сущности, ощущения и мышления. В теории познания Демокрит ведет борьбу на два фронта: против феноменалистического сенсуализма, ограничивающего познание кругом ощущений, понимаемых как суб'ективные переживания индивида (точка зрения, которая была представлена софистами), и против догматического рационализма, принимающего чисто априорное познание истины (точка зрения элейской философии). Однако, Демокриту не удается преодолеть противоположность между односторонностями узкого эмпиризма и рационализма, скептицизма и догматизма. В его теории познания сталкиваются противоречивые точки зрения. Как указывает К. Маркс, у Демокрита то отождествляются, то противопоставляются друг другу явление и сущность, чувственный мир и подлинное бытие, суб'ективная видимость и об'ективная реальность, ощущение и мышление; мысль Демокрита тщетно бьется в тисках этих противоречий, не находя из них выхо-

¹ С. Bailey, цит. соч., стр. 182—185.

² „История философии“, под редакцией Г. Ф. Александра, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина, том I, 1940, стр. 107—112.

да¹. Но несмотря на эти колебания в ту и другую сторону из противоположных решений вопроса, основную линию Демокрита в теории познания можно сформулировать теми же словами, которыми В. И. Ленин определяет гносеологическую позицию Аристотеля: эмпирик, но мыслящий.

Для полноты обзора новейших взглядов на теорию познания Демокрита рассмотрим отношение историков философии к учению Демокрита о первичных и вторичных качествах вещей. По мнению Э. Франка, Демокрит принимает положение о субъективности чувственных качеств, впервые высказанное Протагором. Э. Франк придает огромное значение изучению вопросов перспективы Анаксагором и Демокритом для всего их философского мировоззрения вообще и для их теории познания в частности. Он называет философию Демокрита „философией перспективы“. Анаксагор был основателем математической перспективы, Демокрит развил дальше эту научную дисциплину, посвятив ей два сочинения: „Проекцию“ и „Актиографию“. Уже Анаксагор понял значение явлений перспективы для познания мира и применил результаты своих исследований к оптике мирового пространства. Он конструирует теневой конус земли и показывает на геометрическом чертеже, как через вступление в эту тень солнце и луна должны для нас затемниться. Равным образом Анаксагор использует законы перспективного уменьшения для оценки величины солнца и луны и их расстояния от земли. Значение принципа перспективы было громадным и для философии Демокрита. А именно, учение Демокрита о субъективности качеств, по мнению Э. Франка, имело своим источником занятия Демокрита вопросами перспективы (констатация иллюзии перспективы). Для подтверждения своего взгляда Э. Франк ссылается на то, что демокритовцы Анаксарх и Мони² объясняли реальность как „перспективу“, уподобляя существе театральной декорации. Но, разумеется, такая ссылка является малоубедительной: если после Демокрита в его школе высказывается взгляд, что чувственный мир есть иллюзия, подобная той, которая создается театральной декорацией для зрителей, то это еще не значит, что таково было мнение самого Демокрита. Единственно с чем можно согласиться, это с положением, что знание законов перспективы приводило Демокрита к выводу, что непосредственные зрительные восприятия должны приниматься с определенными поправками, которые могут быть точно установлены на основе закономерностей перспективы. Но отсюда еще далеко до признания зрительного восприятия вообще простой видимостью.

К. Боймкер³, А. Гедекмейер⁴, Э. Кюнеман⁵ и др. считают, что, по учению Демокрита, все качества вещей „всецело субъективны“ (gänzlich subjektiv). Различение ощущения от разума некоторыми историками (во главе с Наторпом) понимается в платоновском смысле, как признание обманчивыми *всех* чувственных качеств. Так, Наторп полагает, что Демокрит считал чувственно воспринимаемые формы тел тоже изменяющимися в зависимости от условий восприятия. По Наторпу, учение Демокрита о первичных и вторичных качествах сле-

¹ О данном К. Марксом анализе теории познания Демокрита см. А. Маковский. Демокрит в веках истории (Известия Азербайджанского Филиала АН СССР, 1941, № 3, стр. 13).

² 59 А 16.

³ Cf. Ваешкег, цит. соч., стр. 315.

⁴ А. G o e d e c k s h e y e r. Epikurs Verhältnis zu Demokr. in der Naturphilosophie, 1897, стр. 86.

⁵ E. K ü h n e m a n n. Grundlehren der Philosophie, 1899.

дует понимать в духе Галилея, Декарта и Гоббса, а не в локковском смысле. Подобно им, Демокрит это различие качеств вещей видит не в каком-то преимуществе одних видов чувственного восприятия (осознания и зрения) над другими; он проводит это различие на том основании, что только предположение об истинности (реальности) первичных качеств единственно может дать разумное объяснение явлениям чувственного мира.

Другие историки считают, что различие первичных и вторичных качеств у Демокрита следует понимать в локковском смысле. Таков взгляд Т. Гомперца, согласно которому по учению Демокрита наши чувства лишь отчасти обманывают нас и показания зрения и осязания лишь вследствие несовершенства наших органов не открывают нам полностью истины.

Правильную позицию в этом вопросе занимает А. Дироф¹, который подчеркивает, что Демокрит учил и о субъективности так называемых вторичных качеств—цветов, запахов, температур и т. д. не в том смысле, что им-де не соответствует ничего предметного, он не отрицал объективной стороны ощущений (например, для ощущений теплоты это—круглая форма атомов).

Подведем итоги. Позиция Демокрита в теории познания характеризуется не голым противопоставлением истины и мнения, разума и ощущений (как у элейцев). Для Демокрита ощущения—источник и фундамент разумного познания. Ощущение—затемненный разум; разум—проясненное ощущение. Противопоставляя эти моменты, Демокрит в то же время объединяет их. Ощущение и разум выступают у него как противоположности и вместе с тем как единство. Демокрит не отбрасывает чувственное восприятие, как простую видимость, но ищет в нем отражение подлинной реальности, существующей объективно вне нашего сознания. Чувственное восприятие (по Демокриту) не заслоняет от нас подлинную реальность, не отгораживает нас от нее, но, напротив, связывает нас с нею и служит путеводной нитью для проникновения в подлинную основу явлений. Таким образом Демокрит занимает в теории познания правильную материалистическую позицию. Но его материалистическая теория познания остается недостроенной, она полна внутренних противоречий, в ней не сведены концы с концами. Если отдельные свидетельства древности страдают тенденциозной односторонностью и чрезмерно акцентируют те или иные моменты в его теории познания, забывая основную линию ее, то у новейших историков философии мы встречаем прямые извращения, имеющие своей целью сближение атомизма с идеализмом. На этот последний путь вступил Гегель, который, отрицая эмпиризм Левкиппа и Демокрита, перетолковывает их философию как объективный идеализм, причем в изложении Гегеля Левкипп, давший определения „для-себя-бытия“, является представителем чистого объективного идеализма, а Демокрит, выразивший в своей философской системе „различие между моментом бытия в себе и моментом бытия для другого“, является в основном объективным идеалистом с примесью субъективно-идеалистических моментов. Следуя Гегелю, говорят о близости Демокрита к идеализму Д. Пейперс², П. Наторп, Кьякель, Форлендер, Кассирер, Бюк и др. По Наторпу, Демокрит—„предшественник платоновского идеализма“ и занимает место в теории познания между элеатами и Платоном, в этике между пифагорейцами и Платоном.

¹ A. D u r o f f. Demokritstudien, 1899, стр. 85.

² D. P e i p e r s. Untersuchung en über das System Platons. I. T. Die Erkenntnistheorie Platons. 1874, p. 676.

Наторп, Кинкель, Кассирер и др. говорят, что атомы и пустое пространство в системе Демокрита суть лишь научные „постулаты“, идеи для упорядочения явлений, это—продукты мышления, а не реальность, существующая независимо от мышления. Кинкель приписывает Демокриту кантовское учение о том, что ум есть законодатель природы и его акты создают реальность. К. Форлендер держится взгляда, что учение Демокрита в своей основе „идеалистично“, то-есть основано на мысли; материя, из которой состоят его атомы, есть только вспомогательное понятие, лишь „гипотеза“ для объяснения внешней природы и мира явлений.

Вопрос об извращениях философии Демокрита у меньшевистствующих идеалистов и механистов хорошо освещен в книге М. А. Дыникова „Очерк истории философии классической Греции“. Как указывает М. А. Дыников, меньшевистствующий идеализм превращает Демокрита в античного гегельянца. „Меньшевистствующий идеализм истолковывает материализм Демокрита как идеализм и одновременно представляет Демокрита в виде диалектика, искажая таким образом его действительное историческое значение как материалиста—механиста“¹. М. А. Дыников вскрывает махистскую установку в истолковании философии Демокрита у Богданова, раздувание суб’ективно-идеалистического момента в теории познания Демокрита у Сарабьянова и абстрактное понимание философии Демокрита вне классовой борьбы у Аксельрода и других механистов².

Таким образом мы видим, что философию Демокрита платонизируют, кантианизируют, гегельянизируют, махизируют и т. д. Скептик XVII века Пьер Бэйль в своем „Историческом и критическом словаре“ ухитрился приписать Демокриту спиритуалистическое учение Мальбранша о видении идей в боге³. А кембриджские платоники XVII века учили Демокрита о существовании абсолютной пустоты („небытия“) и использовали как аргумент для доказательства бытия бога: Демокрит (говорили они) доказал существование того, что не есть материя, и это нематериальное бесконечное пространство надо понимать как „чувствительное божество“, в котором находятся все вещи мира. Так философия Демокрита в разнообразных лжетолкованиях превращается в свою собственную противоположность.

Логика Демокрита

Среди сочинений Демокрита был трактат „О логике“ или „Канон“ в трех книгах (третье сочинение шестой тетралогии в перечне Трасилла). Демокрит был первым автором, написавшим логику. Аристотель считает Демокрита своим предшественником в области логики. Из философов „физиков“ (сообщает Аристотель)⁴ только Демокрит стал оперировать понятиями и определениями. Так, например, Демокрит дал определение тепла и холода. В области физики Демокрит применял тот научный метод, которым пользовался Сократ в области этики, то-есть, исходя от отдельных фактов, восходил к обобщениям. Демокрит первый вступил на этот путь, но применял указанный способ исследования не систематически. Его современник Сократ пошел по тому же пути, но стал применять этот метод постоянно, системати-

¹ М. А. Дыников. Очерк истории философии классической Греции. 1936, стр. 154.

² Там же, стр. 157—159.

³ Об этом см. А. Маковельский. Демокрит в веках истории („Известия АзФАН“, 1941, № 3).

⁴ 55 А 36.

чески. Так изображает Аристотель роль Демокрита и Сократа, как своих предшественников в логике.

Логика Демокрита вела борьбу на два фронта: против „аподейктики“ (то-есть против дедуктивного метода, свойственного рационализму), и против „эпидейктики“ (скептицизма софистов, их показной учености, прикрывавшей красноречием неверие в объективную истину). Демокрит—сторонник индуктивного метода в научном исследовании. В „Канонах“¹ он решительно высказывается против аподиктического (дедуктивного) метода, расходясь в этом с элейцами и со своим учителем Левкиппом. Только на основе тщательного наблюдения фактов можно, по его учению, строить научные теории. Но эмпирические тенденции в логике и научной методологии не делают Демокрита узким эмпиристом, ограничивающим человеческое знание областью субъективного опыта. Его девиз: от опыта и через опыт к отражаемой последним объективной реальности, от „мнения“ к „истине“.

Таким образом „Каноны“ Демокрита—первая логика в истории науки. Демокрит—создатель индуктивной логики, которая затем находит свое дальнейшее развитие в эпикурейской школе, как видно из сочинения Филодема „О наблюдениях и суждениях“. Эпикурейцы продолжали в логике традиции Демокрита в противоположность стоикам, продолжавшим в логике традиции дедуктивной логики Аристотеля и превратившим последнюю в формальную логику.

Логика Демокрита—не психология субъективных умственных процессов, но объективная логика, то-есть учение об отражении бытия в человеческом познании. Поэтому логика Демокрита относится к его физическим сочинениям и была включена Трасиллом в физическую тетралогию.

Сочинение Демокрита „О логике“, как видно из сохранившихся свидетельств, было направлено, с одной стороны, против Протагора и скептицизма софистов, отрицавших существование единой объективной истины, открываемой научным познанием, и ставивших на место объективной истины общее мнение людей, создаваемое искусством красноречия (см. приводимое в „Треножнике“ Навсифана противопоставление философа-„физика“ оратору). С другой стороны, оно обрушивается на сторонников „аподиктического доказательства“, то-есть на пифагорейцев и элеатов, не считавшихся в своих научных построениях с данными опыта. Отвергая тот вид сенсуализма, который сводил все к ощущениям, понимаемым как чисто субъективные переживания индивида, и таким образом приходил к ниспровержению научного знания, как такового, Демокрит равным образом выступает против умозрений, оторванных от чувственных данных. Путь познания, по учению Демокрита, заключается в том, чтобы исходить из данных чувственного восприятия, из фактов, из наблюдений, и, опираясь на них, открывать посредством разума подлинную объективную реальность.

В полемике с Протагором Демокрит² обращает против Протагора его же собственное основоположение; если истинно все то, что кому-либо представляется, то истинно и самое отрицание протагоровского положения, поскольку это является чьим-либо мнением. Это демокритовское опровержение (*περιτροπή*) учения Протагора повторяет Платон в „Теэтете“³.

¹ 55 В 10.

² С е к с т Э м п и р и к, V 389 (55 А 114).

³ „Теэтет“ 169 Д.

Повидимому, в „Логике“ Демокрит подверг критике и те „аподиктические доказательства“, которыми Левкипп, вышедший из школы элеатов, обосновывал теорию атомистического материализма, заменив их другими аргументами опытного характера¹. Абстрактно-логические доказательства, данные Левкиппом, Демокрит дополняет аргументами эмпирического и экспериментального характера.

Отличие Демокрита от Левкиппа в их подходе к логическим доказательствам можно проиллюстрировать на следующем примере. Демокрит допускал существование во вселенной атомов огромных размеров. Основанием для этого у него отнюдь не служило ошибочно приписываемое ему С. Лурье мнение, будто все, что только можно помыслить без внутреннего логического противоречия, обязательно где-нибудь да существует. Напротив, здесь у Демокрита другая крайность—односторонняя узкая индуктивистическая точка зрения, подобно тому как Джон Стюарт Милль в качестве крайнего индуктивиста признавал возможность в других частях вселенной иных законов и иных элементов, чем те, какие известны нам. Мы видим у индуктивистов отказ от дедукции, ибо для них критерий—опыт и только опыт.

Симплиций² сообщает, что Левкиппу принадлежал своеобразный способ доказательства существования бесконечного множества атомов и форм их. Левкипп говорил, что должно принять бесконечное множество их, так как нет никаких оснований им быть скорее в таком-то определенном числе, чем в ином. Абстрактно-логический характер этого доказательства идет в разрез с теорией научного метода, развиваемого в „Логике“ Демокрита. Должно полагать, что это доказательство, принадлежавшее Левкиппу, вначале было принято и Демокритом, как учеником Левкиппа, но впоследствии Демокрит усомнился в его состоятельности и отбросил доказательство, сохранив самое положение о бесконечном множестве атомов и форм их.

Вышеуказанный левкипповский способ доказательства есть своеобразное применение основоположения философии Левкиппа: „все существует на каком-нибудь основании“³. Это—первая в истории формулировка логического закона достаточного основания. В систему логики закон достаточного основания (*principium seu lex rationis sufficientis*) был впервые включен Лейбницем, который вообще, как он сам говорил, стремился соединить Аристотеля и Демокрита.

По Лейбницу, вечные истины, обладающие безусловной необходимостью, основываются на логическом законе противоречия, являющемся основным законом логики Аристотеля, фактические эмпирические истины—на законе достаточного основания. Действительно, закон достаточного основания более отвечает духу эмпиризма, чем законы формальной логики, унаследованные последней от Аристотеля. Можно сказать, что из двух направлений древнегреческой логики одно, представленное логикой Аристотеля и стоиков, ставило во главу угла законы тождества, противоречия и исключенного третьего, другое (логика Демокрита и эпикурейской школы)—закон достаточного основания. Демокрит подверг критике абстрактное „аподиктическое“ применение закона достаточного основания у Левкиппа, но самый закон достаточного основания служит краеугольным камнем в системе логики Демокрита.

В своей логике Демокрит принимает три критерия истины: 1) ощущение, 2) разум и 3) критерий практики.¹ Демокрит² учил, что критериями истины являются: 1) „совершенное“ ощущение, то-есть чув-

¹ Об этом см. выше в главе о Левкиппе (стр. 25).

² Симплиций *phys.* 28,4.

³ 54 В 2.

ственное восприятие, доведенное до безошибочности, другими словами, наблюдение, совершаемое в условиях научной проверки его результатов; 2) „совершенный“ разум, то-есть ум, вооруженный научным методом и руководствующийся правильными принципами исследования, и 3) чувственная практика, служащая проверкой принятых нами мнений, поскольку применение в жизни тех или иных положений приносит нам пользу или вред, содействует нашему благу или причиняет нам страдание.

Научная методология Демокрита

Первая особенность научного метода Демокрита заключается в требовании *исходить от единичного*. Противоположность атомистической философии и платонизма в том, что первая односторонне выдвигает точку зрения единичного, а последний—точку зрения общего. Им обоим чуждо диалектическое понимание отношения между общим и единичным, согласно которому общее включает в себя богатство особенного, индивидуального, отдельного и согласно которому между общим и единичным существует взаимная связь, переходы, переливы. „Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д.“ (В. И. Ленин. К вопросу о диалектике. Философские тетради, 1936, стр. 327).

Вторая особенность научного метода Демокрита заключается в искании последних, самых простых, далее неразложимых элементов каждого предмета и явления и в понимании всего сложного как простой суммы составляющих его элементов. Сущность познания, по Демокриту, заключается в открытии простейших элементов, в анализе предмета, в его разложении на далее неделимые первоэлементы.

Демокрит—творец того мировоззрения, которое понимает развитие мира как постепенное усложнение первоначального состояния, как прохождение через стадии все большей и большей сложности (с последующей дезинтеграцией возникших сложных образований). Эта точка зрения проходит через его *космогонию*, где отдельные атомы, постепенно скопляясь, образуют все более обширные массы, дающие начало образованию миров во всем их разнообразии, через его *физику*, в которой руководящей точкой зрения в изучении эмпирических тел служит различие тел первичной и вторичной сложности (и более высоких степеней сложности), через его *биологию*, где возникновение растительного и животного мира рисуется как последовательное возникновение все более сложных организмов, и наконец, через его *социологию*, в которой история человеческого общества и культуры изображается как процесс постепенного развития все более сложных социальных форм и постепенно все растущего накопления жизненного опыта, знаний, изобретений и всякого рода культурных достижений. Такой подход к объяснению всех явлений в мире у Демокрита, в конечном итоге, вытекает из основной предпосылки, коренящейся в его онтологии: поскольку подлинная действительность состоит из недоступных наблюдению мельчайших телец, а все чувственно-воспринимаемые явления сложны, то научное объяснение последних должно заключаться в сведении сложного к простому, в сведении того, что может быть разложено на части, к неделимым элементам.

¹ 55 A 111.

² Albertus Magnus *Ethica* I 1, 3.

Объяснять сложное простым и всякое целое образующими его частями—вот в чем центр научной методологии Демокрита (в отличие от Платона, у которого части объясняются идеей целого). Метод Демокрита по существу синтетический. Подобно тому как все движения мирового процесса суть реальные синтезы, создающие из отдельных разрозненных атомов сложные образования, так и задача научного знания заключается в том, чтобы показать, как из абсолютно простых единиц образуются сложные единства и как происходит все большее и большее усложнение таких соединений. Однако, в системе Демокрита синтез неизбежно предваряется анализом, поскольку все данное в чувственном опыте мыслится сложным и поскольку только это данное признается исходным пунктом научного исследования. Разложение данного целого на его части и объяснение свойств его последними является у Демокрита *универсальным методом, проводимым им по всем областям знания*. Эта научная методология Демокрита на целые века наложила свою печать на развитие таких наук, как математика, грамматика, музыка, логика, и на методику школьного преподавания всех предметов, начиная с обучения грамоте.

Эта научная методология Демокрита приводит его к стремлению проникнуть в микроструктуру каждого предмета и на этом пути Демокрит делает ряд крупных научных открытий. В математике это приводит его к теории пределов и к предвосхищению теории бесконечно-малых. В астрономии это приводит Демокрита к объяснению млечного пути, как об'единенного света бесчисленных небольших звезд; в физике это приводит его к мысли, что по цвету предметов удастся проникнуть во внутреннее строение их материи (предвосхищение идеи спектрального анализа). Но эта же методология обуславливает собой упрощенное понимание сложных явлений. Так, общество Демокрит понимает как простую сумму отдельных индивидов. Чисто механическим является его понимание химических процессов и биологических явлений.

Третьей особенностью научной методологии Демокрита является повсюду проводимое им различие того, что существует „по-истине“, и того, что имеет лишь условное существование („согласно мнению“ или „по установлению“). Для физического мира различие существующего „по-истине“ от существующего „согласно мнению“ совпадает с различием простейших неделимых элементов (атомов) от сложных тел со всем их качественным своеобразием. В области человеческих отношений к существующему по-истине у Демокрита относятся лишь природные потребности индивида, тогда как само общество, язык, право, культура и т. д. считаются условными продуктами соглашения индивидов.

Четвертой особенностью научной методологии Демокрита является представление о возникновении из первичного хаоса упорядоченного космоса в результате действия чисто механической причинности. Демокрит показывает, как из хаоса рождается космос в области неорганической и органической природы, в области природы и общества. Это—руководящая идея его космогонии, его учения о развитии растительного мира, его зоогонии, антропогонии и эмбриологии. Человеческий организм, по учению Демокрита, представляет собой микрокосм, аналогичный макрокосму. Также в своем учении об обществе Демокрит показывает, как из первоначальных беспорядочных отношений людей постепенно под действием „нужды“ происходит закономерное развитие высших форм общественной жизни. И в психологии Демокрита психика ребенка характеризуется хаотичностью, бур-

ными душевными движениями, неумеренными желаниями, развитие психики под влиянием воспитания приводит к упорядочению характера.

Таковы основные черты единого универсального метода, применяемого Демокритом ко всем областям научного знания. Этот метод органически связан с атомистическим материализмом и логически вытекает из принципов этого направления философской мысли. Прилагая этот метод, Демокрит идет своей самостоятельной дорогой и прокладывает новый путь в ряде научных дисциплин. С этой методологической точки зрения он разрабатывает логику, математику, естествознание (физику и биологию), психологию, языковедение, филологию, музыку, историю человеческой культуры, социологию, этику и эстетику, науку о войне, медицину, экономику, политику и педагогику.

Э. Франк делает попытку реконструировать логику Демокрита на основе платоновского „Тезета“ 200 Д—208. В „Тезете“ (205 С) говорится, что о первичном, из которого возникает вторичное, нельзя дать никакого объяснения, так как это первичное относится только к себе, оно просто и неделимо, и всякое высказывание о нем привносит нечто ему чуждое. Таким образом здесь утверждается непознаваемость элементов и познаваемость связей. На этой основной мысли построена атомистическая логика Демокрита. Логика Демокрита, по мнению Э. Франка¹, упоминается и обсуждается в следующих местах у Платона: „Тезет“ 201 Е—208; „Филеб“ 17; „Кратил“ 424 А; „Политик“ 278 В и „Софист“ 253 А след.; и у Аристотеля: „Метафизика“ VIII 2; VII 16 и 17 (1040 в 5 и 1041 в 12); „Категории“ 14 в 2; „Топика“ 1⁴¹ в 9 и „Поэтика“ 1405 а 31. Э. Франк принимает мнение Эрнста Гофмана о том, что в первой главе „Категорий“ Аристотеля чувствуется сильное влияние Демокрита (именно его учения, изложенного в фрагменте В 26 по Дильсу), а также он возводит к Демокриту следующие логические учения Аристотеля: „Категории“ 2 заключение и в 5. За 38, „Первая Аналитика“ II 24. 69 а 17, указывая, что это—та самая логическая теория, от которой отмежевывается Платон в „Тезете“ 201 Е². По мнению Э. Франка, многое взято из Демокрита также в первой главе первой книги „Метафизики“ Аристотеля.

Э. Франк полагает, что в основе философской системы Демокрита лежит следующая *схема трех ступеней*: 1) элемент („буква“), 2) комплекс элементов („слог“) и 3) система элементов („слово“, λόγος). Эту трехчленную схему Демокрит проводит по всем областям знания (в математике, физике, логике, музыке, этике). В речи этими ступенями являются буквы, слоги, слова. Первое отражение (Abbild) действительности есть мышление, а речь есть отражение отражения (Bild des Bildes). Мышление анализируется у Демокрита по аналогии с речью: 1) „буквы“—элементы познания; это—отдельные данные чувственного восприятия вещей (ступень ощущения); 2) через синтез ощущений впервые возникает собственно познание, то-есть суждение (ἀληθὴς δόξα), которое состоит из субъекта (ὑπομα) и предиката (ῥῆμα); таким образом суждение соответствует ступени „слога“; и, наконец, 3) „целое“ (ὅλον) есть завершенная работа мышления (λόγος). Эта трехчленная схема мышления, приводимая Платоном в „Тезете“ (201 Е след.), по Э. Франку³, принадлежит атомистической школе. Сравнение с буквами, про-

¹ E. Frank, цит. соч., стр. 367, сноска 251.

² Там же, стр. 368, сноска 253.

³ Там же, стр. 378.

водившееся атомистами в различных областях знания, применялось ими также и в логике. Для атомистов определить вещь—значит показать, из чего она состоит, то-есть указать число, форму, положение и порядок атомов, образующих данную вещь, подобно тому как слово (или слог) состоит из своих элементов—букв. По Демокриту, всякое познание состоит в анализе предмета, в его разложении на самые простые далее неделимые элементы (Begriffsatome). Платон в „Теэтете“ (204 Д) раз'ясняет атомистическую логику: в ней понятие войска определяется числом его солдат (то-есть „индивидов“—„атомов“), понятие повозки суммой ее частей.

Таким образом от Демокрита идет теория „анализа“ и „синтеза“ и Демокрит впервые создал „логику“, как логику анализа (Analytik).

Разумеется, нельзя видеть в „Теэтете“ Платона точного изложения логических учений Демокрита, как это делает Э. Франк. Особенно-стью писательской манеры Платона было то, что он делал широкие обобщения, подводя под одну формулу различные родственные учения, и критиковал то или иное направление мысли в целом¹. Верно лишь то, что к Демокриту, как первоисточнику, восходит метод разложения мысли на элементы и понимание суждения, как связи элементов мысли, как соединения или разделения суб'екта и предиката соответственно связи в вещах, и далее понимание умозаключений, как синтеза суждений. К Демокриту можно возвести общую идею системы логики, согласно которой надо исходить от простейших познавательных элементов и от них переходить к суждениям, от суждений к умозаключениям и от умозаключений к более сложным умственным построениям. Безусловно правильно, что в логических учениях Аристотеля были использованы „Каноны“ Демокрита, но где и в какой мере—этот вопрос остается открытым по той причине, что наши сведения о содержании „Канонов“ Демокрита весьма скудны. Пролить свет на этот вопрос может сопоставление логических учений Аристотеля с учениями эпикурейской школы.

Математика

Гносеологические и методологические принципы философии Демокрита с особенной прозрачностью выявляются в его математических исследованиях. Здесь на конкретном материале мы можем проследить, как переплетаются эмпирические и рационалистические моменты в мышлении Демокрита. Равным образом здесь можно видеть, как в научном методе Демокрита сочетаются анализ и синтез. И наконец, здесь чрезвычайно ярко выступает основной прием его научной методологии, который заключается в рассматривании каждого наблюдаемого явления как сложного образования, возникающего в результате суммирования более элементарных фактов.

Математика занимала видное место в научных исследованиях Демокрита. Ему принадлежало несколько сочинений, посвященных проблемам теории чисел и геометрии. В математике Демокрит шел самостоятельным путем. Как указывает Цейтен, Демокрит дал стройную систему атомистической математики. До Демокрита геометрия в основном занималась планиметрией. В истории математики Демокрит один из первых стал разрабатывать вопросы стереометрии. Он исследовал вопрос об объеме пирамиды и конуса.

О своих занятиях геометрией сам Демокрит писал: „Никто еще меня не превзошел в слагании линий, сопровождаемом (логическими)

¹ В рассматриваемом месте „Теэтета“ Платон имеет в виду также и сократические школы.

доказательствами, даже так называемые египетские арпедонапты¹ (Арпедонапты—египетские землемеры, в функцию которых входила также считавшаяся весьма важной операция установления надлежащей ориентации храмов и погребальных сооружений при их постройке).

Вместе с Анаксагором Демокрит является основателем новой математической дисциплины — теории математической перспективы и проекции.

Демокрит построил стройную систему математики. Можно сказать, что *идея системы математики* впервые была осознана и высказана Демокритом. Это стоит в связи с логической теорией анализа и синтеза, разработанной Демокритом. Отыскать простейшие элементы и, исходя от них, идти от менее сложного к более сложному, от оснований к следствиям—такова идея построения математических дисциплин, впервые сформулированная Демокритом.

По учению Демокрита, непосредственно известны нам только сложные тела, которые мы познаем через темные обманчивые свидетельства чувств. Мы должны постулировать умопостигаемые простые элементы, которые уже не допускают дальнейшего разложения, реально сущие „неделимые“. Задача научного объяснения—протянуть нити от чувственно-воспринимаемого сложного к лежащей в основе его реальности—простым „неделимым“. Даже самый простой факт чувственного восприятия (видимая или осязаемая точка—*minimum visibile* или *minimum tangibile*), кажущийся неразложимым, на самом деле есть сумма весьма многих элементов умопостигаемого бытия.

В математике Демокрит расходится, с одной стороны, с эмпиризмом Протагора, с другой стороны, с начавшим развиваться в среде пифагорейцев и затем принятым у Платона идеалистическим воззрением, по которому объекты математического знания (числа и геометрические фигуры) представляют собой особый вид бытия, отличный от материи, и истинность математических положений не зависит от опыта. Протагор учил: „Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют“. В специальном сочинении Протагор сделал выводы из этого гносеологического антропологизма для геометрии и астрономии. Именно, он устанавливает, что чувственно-воспринимаемые точки, линии, фигуры и движения отличны от тех фикций, с которыми оперируют геометры и астрономы. Не существует ни точной прямой, ни строгого круга, так как в чувственном восприятии таковые не встречаются. Никто никогда не видел прямой линии, которая касалась бы окружности только в одной точке. Те движения, которые приписываются астрономами небесным светилам, те кривые, которые эти движения по их учению описывают, на самом деле не таковы, ибо они не совпадают с данными чувственного восприятия. Так (по свидетельству Аристотеля²) учил Протагор, „споря с геометрами“. Против этого учения Протагора выступил Демокрит, который, полемизируя с релятивизмом Протагора³, намечает новый путь решения затронутой последней проблемы. Сочинение Демокрита, посвященное этой теме, носило заглавие: „О различии понимания (гноме)“, или „О касании круга и шара“⁴. Уже самое заглавие этого сочинения дает указание на то, к какому способу аргументации прибег здесь Демокрит⁵. „Гноме“

¹ 55 В 299.

² Аристотель. *Метафизика* В. 2. 997 в 32.

³ 55 А 114 и В 156.

⁴ 55 В 11 в.

⁵ Об этом см. С. Лурье. Протагор и Демокрит, как математики („Доклады Академии Наук СССР“, 1928, № 4).

у Демокрита есть термин, которым он специально пользуется для обозначения „вида познания“. Таким образом приведенное заглавие значит: „О различии двух видов познания: темного и истинного“. Ошибку Протагора Демокрит видит в том, что он всецело стоит на точке зрения темного познания—чувственного восприятия, несовершенство и противоречивость показаний которого заставляют ищущего истину перешагнуть в умопостигаемую область истинного бытия. Не отрицая опытного происхождения математических познаний, Демокрит в то же время считает, что открыть истину, заключенную в данных чувственного опыта, возможно лишь при посредстве особого познавательного органа—мышления.

Область „истинного познания“ начинается тогда, когда доходят до такого малого, которое нельзя ни видеть, ни осязать. Наименьшая чувственно-воспринимаемая длина в действительности есть сумма весьма многих (не бесконечно-многих, но не поддающихся исчислению вследствие чрезвычайно огромного числа их) истинных умопостигаемых единиц длины, являющихся весьма малыми (не бесконечно-малыми, но не поддающимися наглядному созерцанию, вследствие чрезвычайной малости их). В чувственном опыте нет реальной точки и в нем окружность соприкасается с касательной всегда некоторым отрезком. Однако, как свидетельствует наше восприятие, чем точнее чертеж, тем меньше упомянутый отрезок. И это заставляет полагать, что в сфере истинного бытия касательная должна будет касаться окружности только в одной точке.

Так разрешает Демокрит поставленную Протагором проблему касания прямой и окружности. Пользуясь гносеологическими постулатами своей философии, он, с одной стороны, преодолевает то отрицание математики, как науки, которое вытекало из сенсуалистической концепции Протагора, и, с другой стороны, не делает математику системой абстрактных истин, которые значимы сами по себе независимо от материи, как это было у пифагорейцев и Платона. Защита Демокритом теоретической астрономии от вышеприведенных возражений Протагора также основывалась на различении кажущихся движений светил, как они даны чувственному восприятию, от их истинных движений, постигаемых мышлением на основе наблюдений, причем и здесь у Демокрита отмежевание от точки зрения Протагора соединяется с отрицательным отношением к априорным спекуляциям пифагорейской астрономии.

Из математических сочинений Демокрита до нас дошел лишь один фрагмент, в котором Демокрит обсуждает следующую апорию: „Если пересечь конус параллельно основанию плоскостью, то как следует мыслить о поверхностях сечений: будут они равными или не равными? Ведь если они не равны, то конус будет неправильной фигурой, так как в этом случае он будет заключать в себе много ступенеобразных выступов и, следовательно, неровностей; если же они равны, то отрезки будут равными и конус окажется имеющим фигуру цилиндра, так как он будет сложен не из неравных, а из равных кругов, что есть величайший абсурд“¹. Этот отрывок прежде всего показывает, что в трактовании объема тел Демокрит применял рассечение тела системой параллельных плоскостей и затем суммировал объемы полученных слоев. В определении означенным путем объема конуса он натолкнулся на вышеприведенную апорию. Разрешение последней для

¹ Фр. 155.

Демокрита, естественно, лежало в различении смутного и истинного познания. С точки зрения истинного познания, само собой разумеется, отпадало то второе предположение, о котором говорится, что оно есть „величайший абсурд“. Напротив, допущение, что конус есть в действительности ступенеобразная фигура, Демокрит должен был принять. Конус не ступенеобразен для чувственного восприятия, но ведь каждая чувственно-воспринимаемая точка в нем есть сумма чрезвычайно большого числа умопостигаемых геометрических величин, и нет ничего удивительного, если весьма большое число весьма малых выступов сливается для восприятия в единую прямую линию.

Подобно тому как в новое время Ньютон и Лейбниц в одно и то же время разными путями пришли к открытию дифференциального исчисления, в древности Демокрит и Платон¹ почти одновременно с разных сторон подходят к проблеме бесконечно-малых величин. Поставленная впервые у Демокрита и Платона, эта проблема находит себе полное понимание у Архимеда в его „Послании к Эратосфену“. В этом сочинении Архимед² пишет относительно теорем об объеме конуса и пирамид (конус—третья часть цилиндра, пирамида—третья часть призмы, имеющих с ними то же самое основание и одинаковую высоту), что доказательство их впервые дал Эвдокс, причем в этом деле „немалую долю следует приписать Демокриту, который первый дал правильное решение без строгого доказательства“. Из этого замечания Архимеда некоторые³ сделали вывод, что прием Демокрита был ничем иным, как приемом Кавальери, который рассматривал объем как интеграл (как сумму бесконечно-большого числа бесконечно-малых призм). Этому же вопросу Архимед касается еще в другой своей книге „О шаре и цилиндре“⁴, где говорит, что об объеме этих тел рассуждали многие славные геометры до Эвдокса, но заложенной здесь проблемы никто не заметил и ни один не понял. Э. Гоппе⁵ полагает, что Архимед проводил резкое различие между геометрической индукцией (*θεωρητικά*) и строгим геометрическим доказательством (*ἀποδείκνυται*). Последний способ доказательства, открытый Эвдоксом, у Демокрита, разумеется, отсутствовал. Можно думать, что вместо этого Демокрит пошел тем же путем, что и Архимед, а именно, производил сечения и затем суммировал отрезки. Это предположение Э. Гоппе отбрасывает, указывая, что в таком случае Архимед в сочинении „О шаре и цилиндре“ не говорил бы о непонимании сути проблемы всеми геометрами до Эвдокса. По мнению Гоппе, положение, что пирамида есть третья часть призмы, а конус—третья часть цилиндра, Демокрит, который, по свидетельствам древних, много экспериментировал, мог найти эмпирически путем взвешивания или при помощи меры жидкостей. „Нет никакого сомнения (говорит он), что прием Кавальери не был применен Демокритом. Понятие бесконечно-малого мы встречаем впервые не у Демокрита, а у Платона, и это я считаю самым существенным делом Платона в области математики“. Однако, едва ли Архимед приписывал бы Демокриту „немалую долю“ в установлении указанных теорем, если бы он только путем экспериментирования пришел к определению объема пирамиды и конуса. Решение проблемы Демокрит должен был (в силу общих принципов своей философии) перенести из сферы „темного познания“ в плоскость „истин-

¹ Платон. „Филеб“ 17 А—25 Д.

² 53 В 155. Archimedis Opera II, 1913, p. 430.

³ Simon. Geschichte d. Mathematik in Altertum, 1909, p. 18 и Heiberg („Hermes“ 42, 1907, p. 300.

⁴ Archimedis Opera I, 1900, p. 4.

⁵ E. Hoppe. Die Entwicklung des Infinitesimalbegriffs („Philologus“ 76 Bd.).

ного познания", в область малых величин, которых нельзя ни видеть, ни осязать. Рассматривая объем конуса, как сумму неопределенно большого числа слоев, получающихся при сечении конуса плоскостями, параллельными его основанию, Демокрит вступил на путь, по которому дальше пошли Архимед и Кавальери. Однако, подойдя вплотную к понятию бесконечно-малого, Демокрит не сделал последнего решительного шага. Он не допускает безграничного увеличения числа слагаемых, образующих в своей сумме данный объем. Он принимает лишь чрезвычайно большое не поддающееся исчислению вследствие своей огромности число этих слагаемых.

Пределом, до которого доходит вышеуказанная операция, у него является не бесконечно-малое, а абсолютно малое. Несомненно демокритовское происхождение того учения о „наименьшем“, которое дает Эпикур в известном письме к Геродоту (§§ 58—59). Должно принять (говорит Эпикур), что существуют наименьшие чистые (т. е. абсолютные) пределы величин. Наименьшая пространственная величина, созерцаемая в опыте (видимая или осязаемая точка), не допускает деления на части лишь пока мы остаемся в сфере чувственного восприятия. На самом деле, за каждой такой точкой фактически скрывается множество атомов, которые имеют величины настолько малые, что они недоступны восприятию. Реальная делимость имеет свой предел в атомах. Однако, хотя атомы чрезвычайно малы и реально неделимы, они имеют разные величины, и, по аналогии с тем, что мы имеем в чувственном созерцании, должно применять понятие наименьших величин в области атомов и эти величины уже являются абсолютными пределами величин.

Видимые и осязаемые точки не допускают деления только для наших несовершенных органов чувств, они лишь кажутся неделимыми; атомы не допускают физического деления, они реально неделимы; и, наконец, умопостигаемые наименьшие величины не допускают деления даже в уме, они абсолютно неделимы. Эти рассуждения Эпикура являются ничем иным, как повторением учения Демокрита.

На основании изложенного мы должны признать одинаково неприемлемыми как мнение Гоппе, отрицающего у Демокрита всякие заслуги в подготовке метода бесконечно-малых, так и взгляд Симона, по которому демокритовский атом есть „дифференциал массы“ и вполне соединим с понятием бесконечно-малого. Демокрит наметил приемы математического исследования, развитие которых привело к созданию теории бесконечно-малых, он сам вплотную подошел к этой теории, но не смог завершить начатое им дело, так как препятствие к этому лежало в самой методологии его.

Одно из математических сочинений Демокрита носит заглавие: „Об иррациональных линиях и телах“. Проблему иррациональных линий, то-есть линий, которые не могут измеряться никакой общей мерой, Демокрит решает своим обычным приемом. Он переносит вопрос в умопостигаемую область и признает каждую линию одинаково состоящей из умопостигаемых наименьших величин, которые таким образом служат конечной общей мерой всех геометрических величин. В конечном счете иррациональность Демокритом отрицается.

Основным положением математики Демокрита было учение о *соизмеримости* всех величин. Соотношение любых двух величин можно представить в виде соотношения целых чисел. Поэтому в математике Демокрита основное место занимает арифметика, как учение о числах. В противоположность Анаксагору, отстаивавшему принцип бесконечной делимости и говорившему о неммыслимости наименьших величин, Демокрит учил, что все состоит из *дискретных единиц*.

Математика Демокрита исходит из признания минимальных первовеличин (линий, плоскостей, тел). Эти первовеличины, разумеется, столь малы, что они недоступны для чувственного восприятия, они познаются лишь умственным созерцанием. Можно сказать, что мы могли бы их увидеть, если бы наше зрение было настолько совершенно, что мы видели бы самое мельчайшее в мире, или если бы мы могли вооружить свое зрение идеальным ультрамикроскопом. Все сложное для Демокрита есть сумма простых элементов. И в соответствии с этим и в математике всякая линия рассматривается как сумма определенного числа перволиний (наименьших, далее неделимых линий), всякая плоскость как сумма первоплоскостей и всякое тело как сумма первотел. И поскольку умопостигаемые первовеличины чрезвычайно малы по сравнению с чувственно-воспринимаемыми линиями, плоскостями и телами, в каждой чувственно-воспринимаемой величине заключается чрезвычайно большое, не поддающееся вычислению, однако, не бесконечное, число первовеличин.

Основное положение математики Демокрита гласит, что всякая величина состоит из первовеличин. Из этого вытекало отрицание иррационального. По мнению Э. Франка¹, атомистическое воззрение Демокрита в математике впервые было преодолено открытием иррационального, которое принадлежало Теэтету. Но если Теэтет открывает иррациональное, как *общее и доказуемое* свойство пространства, то самый факт иррациональности таких отношений, как отношение стороны квадрата к диагонали или отношение радиуса и окружности, безусловно были уже известны до Демокрита.

Итак, по учению Демокрита, все линии, плоскости и тела благодаря наличию общей меры должны быть соизмеримыми между собой. Но против этой теории служили возражением такие факты, как несоизмеримость диагонали квадрата с его стороной или диаметра круга и его окружности. В сочинении „Об иррациональных линиях и телах“, посвященном разрешению этого вопроса, Демокрит проводил ту мысль, что несоизмеримость подобных линий с точки зрения атомистической философии свидетельствует об их нереальности: такие линии не существуют в природе, они являются фикциями, относятся к области „мнения“. Из нереальных фиктивных линий образуются такие же нереальные фиктивные фигуры и тела. Учение Демокрита можно выразить следующими формулами. Лишь в мнении людей существуют кривые линии, в действительности же линии, кажущиеся кривыми нашему чувственному восприятию, являются прямыми ломаными. Лишь в мнении людей существуют квадрат и круг, в действительности же квадрат является прямоугольником, у которого основание отличается от высоты на такую малую величину, что последняя не воспринимается нашим зрением и осязанием. Подобным же образом круг является в действительности многоугольником с чрезвычайно большим числом сторон. Лишь в мнении людей существуют куб, шар, конус. В действительности куб есть прямоугольный параллелепипед, у которого длина, ширина и высота столь незначительно различаются между собой, что это различие не воспринимается нами, конус есть в действительности ступенчатое тело (с чрезвычайно большим числом чрезвычайно малых уступов), шар представляет собой „сплошной угол“, то-есть

¹ Е. Франк, цит. соч., стр. 67.

представляет собой многогранник с чрезвычайно большим числом граней. Учение Демокрита о том, что подлинный квадрат, круг, куб, конус, шар и т. п. не существуют реально, было направлено в первую очередь против пифагорейцев и Платона, для которых идеальный круг, шар, квадрат, куб и т. д. были прототипами, по образу которых формируются вещи чувственного мира. Но, с другой стороны, это учение Демокрита было направлено и против Протагора, который, правда, тоже отвергал идеальные математические конструкции, как расходящиеся с показаниями чувственных данных. Вопреки учению Протагора, Демокрит говорит, что и показания чувственного восприятия тоже не заслуживают абсолютного доверия. По мнению Демокрита, чувственно-воспринимаемые квадраты, круги, кубы, шары равным образом не дают адекватного представления о действительности. Подлинная реальность (по Демокриту) отлична как от идеальных математических конструкций пифагорейцев, так и от чувственно-данных пространственных форм.

Обычно в античной математике принимают два основных направления: эмпирическое (атомисты и софисты) и формальное (пифагорейцы). Также Э. Франк¹ считает позиции Протагора и Демокрита в математике тождественными и говорит об общем для них обоих „абдеритском понимании геометрии“, которое отрицает об'ективную значимость геометрии. Такое отождествление позиций Протагора и Демокрита возможно только с точки зрения формального направления в математике. На самом деле, существует глубокое различие между принципиальными установками Протагора и Демокрита в математике, и Демокрит вел борьбу в математике на два фронта: против „ползучего эмпиризма“ Протагора и против формального умозрительного направления пифагорейцев. Для Протагора данные чувственного восприятия—единственная реальность, наши ощущения—единственный критерий истины и в математике, как и в остальных областях знания. Демокрит же, напротив, не ограничивается чувственными данными, но за этим миром явлений ищет их сущности; по его учению, подлинная реальность открывается мышлением, опирающимся на чувственные данные, но не доверяющим им слепо и безоговорочно. Для Демокрита подлинная реальность есть сущность вещей, скрывающаяся за миром чувственных явлений. В этом пункте Демокрит солидаризируется с древними пифагорейцами против Протагора. Но в отличие от пифагорейцев и в согласии с Протагором в своих научных построениях он отправляется от чувственных данных и опирается на них. Пифагорейцы же свои чисто умозрительные математические конструкции произвольно навязывали чувственному миру в качестве сущности вещей и таким образом вступали на путь об'ективного идеализма, ставящего мир на голову. Протагор же вступает на путь суб'ективного идеализма, сводящего истину к суб'ективным ощущениям. В противоположность этим уклонам в об'ективный и суб'ективный идеализм Демокрит в математике проводит последовательную материалистическую линию: наши ощущения и наше мышление отражают подлинную реальность, причем мышление отражает ее более глубоко и более верно. Для Демокрита математика есть наука об об'ективной реальности, а именно, о количественной определенности этой реальности.

Принятие неделимых величин, как пределов деления, заключает в себе два основных положения: 1) отрицание бесконечной делимости,

¹ Цит. соч., стр. 35, сноска 121.

2) отрицание математических непротяженных точек и признание последних фикциями.

Уже Демокрит критиковал взгляд, по которому тело состоит из математических точек, ибо сумма точек может дать только точку, так как невозможно, чтобы из того, что само не является величиной, составлялась бы величина; да и самые точки (будь они неподвижными или движущимися) должны где-то находиться. Таким образом, по учению Демокрита получается, что если существуют точки, то существует еще что-то помимо точек, ибо точки должны где-то находиться; точки, линии, плоскости не существуют сами по себе вне тел; не тела образуются из точек, линий и плоскостей, а, напротив, точки, линии и плоскости существуют лишь в телах. Наименьшие величины, неделимые величины Левкиппом и Демокритом мыслятся как мельчайшие тела. Аристотель следующим образом характеризует различие взглядов Левкиппа и Платона: Левкипп считал неделимыми твердые тела, Платон—плоскости; по Левкиппу, эти неделимые твердые тела имеют разнообразные формы, по Платону, у неделимых плоскостей одна форма—треугольник. И Платон, как представитель учения о неделимых величинах, выступает против понятия о непротяженных точках, считая их геометрической фикцией. Для Платона точка есть „начало линии“, то-есть наименьшая линия, далее неделимая, причем и сама линия существует лишь как момент плоскости.

Господствовавшее в древности направление в математике, представленное древними пифагорейцами и Эвклидом, строило геометрию, как логическую систему, отправляющуюся от определений и аксиом (определение „точки“, как того, что не имеет частей¹, образует первую дефиницию у Эвклида). Против этого направления выступали так называемые „противники математики“. В исследовании Апелля² противники математики в древности подразделяются на две категории: 1) собственно противники математики—циники, киренаики, эпикурейцы и скептики; и 2) сторонники учения о неделимых величинах: Ксенократ и следовавшие ему платоники. Основателями учения о неделимых величинах были Левкипп и Демокрит.

Отрицание бесконечной делимости величин впервые было высказано Левкиппом и развито Демокритом против Анаксагора, учившего, что нет предела делимости материи. Левкипп и Демокрит выдвинули положение, что процесс делимости материи должен найти свой конец в неделимых материальных единицах (атомах). Для них абсолютный минимум образуют мельчайшие материальные тельца. Дальше идет Платон, который разлагает тела на плоскости и в качестве абсолютного минимума принимает мельчайшие треугольники. Еще далее идет Ксенократ, который пределом делимости признает неделимые линии.

С. Лурье приписывает Демокриту взгляд, что тела слагаются из плоскостей, плоскости из линий, линии из точек³. Между тем все свидетельства говорят, что Демокрит держался как раз противоположного взгляда. Для него тело несоизмеримо с плоскостью, плоскость с линией, линия с точкой. По Демокриту, линии состоят из минимальных далее неделимых линий, плоскости из минимальных далее неделимых плоскостей, тела из минимальных тел. Соединение точки с точкой не может породить линии, соединение линии с линией не может породить плоскости, соединение плоскостей не может породить тела.

¹ Э в к л и д, 1 def. 1.

² O. Apelt. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, 1891 (V. Die Widersacher der Mathematik im Altertum), стр. 243—286.

³ С. Л у р ь е. Демокрит, 1937, стр. 124.

Место Демокрита в истории математики

Предвосхищение идеи математического естествознания принадлежало уже Пифагору и древнейшим пифагорейцам, развивавшим учение о числе, как сущности вещей. Аристотель¹ указывает, что Левкипп и Демокрит в определенном отношении идут по тому же пути, поскольку они некоторым образом все сущее считают числами и производят из чисел.

Вслед за пифагорейцами Демокрит развивает „квантитативное“ мировоззрение, сводящее все качества вещей к математическим отношениям (к геометрическим формам атомов и к разнообразным соединениям их). Подобно пифагорейцам, он распространяет эту точку зрения и на сферу человеческой жизни. Сущность красоты Демокрит усматривает в математической симметрии, сущность счастья человека — в стройном гармоничном состоянии души. И сама этика Демокрита в своей основе есть „моральная арифметика“.

Э. Франк и С. Лурье отрицают у древнейших пифагорейцев научное занятие математикой и идею господства математической закономерности в мире; по их мнению, у Пифагора были лишь числовая мистика, чисто религиозное числовое суеверие и числовая спекуляция. По мнению Э. Франка и С. Лурье, до Демокрита в Греции была только прикладная математика. Даже для современника Анаксагора Энопида (437 г. до н. э.) математические проблемы представляли интерес лишь постольку, поскольку они были полезны для целей астрономии и построения календаря. Только работами Анаксагора и Демокрита начинается научная математика².

Заявляя, что вся античная традиция истории математики тенденциозна и в значительной мере фальсифицирована, С. Лурье говорит о заслуге Э. Франка, разрушившего миф о додемокритовской пифагорейской науке. Историко-материалистический подход разоблачает этот миф, говорит С. Лурье, приписывая таким образом Э. Франку материалистическое понимание истории. Мы бы сказали, что Э. Франк создает мифы, а не разрушает их. Вычеркивая древних пифагорейцев из истории философии, Э. Франк очищает место для своего основного положения, что идея господства математической закономерности во вселенной впервые была высказана Платоном. По его мнению, Платон — первый философ математики и математического естествознания. Демокрита, как математика, Э. Франк рассматривает как посредствующее звено между Анаксагором и „так называемыми пифагорейцами“ во главе с Архитом. Против учения Анаксагора о бесконечной делимости Демокрит строит математический атомизм, который затем отвергается „так называемыми пифагорейцами“, открывшими иррациональное в математике.

Картину развития древнегреческой математики Э. Франк рисует следующим образом. В начале развития греческой математики стоит не Пифагор, а Демокрит. Математические работы Демокрита продолжает Гиппократ Хиосский, которому удается найти принцип делосской проблемы (удвоение куба). Основываясь на исследованиях Гиппократа, Архит дает впервые решение этой задачи. По пути, проложенному Архитом, идет дальше Теэтет, открывающий конструкцию пяти правильных тел, впоследствии названных платоновскими телами (куб, пирамида, октаэдр, додекаэдр и икосаэдр). Далее к исследованиям Теэтета примыкает Эвдокс, ученик Архита, и, наконец, стереометрия

¹ 54 А 15.

² Е. Франк, цит. соч., стр. 82.

как и вообще греческая математика, достигает своей вершины развития у Архимеда. В этой схеме Э. Франка отсутствуют древние пифагорейцы и Эвклид.

В заключение отметим влияние математики Демокрита на Аристотеля. В сочинении Аристотеля „Категории“ (гл. VI) можно установить демокритовское влияние в трактовке категории количества. Там Аристотель делит величину на дискретную (*διωρισμένην*) и на континуум (*συνεχές*) и приводит в качестве примеров дискретной величины (прерывного) число и слово (со своей звуковой стороны) и в качестве примеров непрерывной величины — линию, тело, также время и пространство. Аристотель ставит дискретную величину перед непрерывной („Категории“ VI в 22): дискретная величина более общая и более абстрактная, и, как таковая, она „по понятию первое“ — она существует без континуума, тогда как непрерывное является особым проявлением дискретного. Здесь Аристотель следует Демокриту.

Учение о пространстве и времени

Пространство Демокрит понимает то как абсолютное пространство, существующее независимо от материи и являющееся наряду с материей вторым видом реальности, то как форму существования самой материи. Пространство в системе Демокрита выступает в тройной роли. Во-первых, абсолютное пустое пространство („великая пустота“) существует само по себе и являетсяместилищем для движущихся бесчисленных атомов и образуемых ими миров. Ф. Энгельс¹ говорит о пространстве и времени, что эти формы существования материи без самой материи представляют ничто, только пустое представление, абстракцию, существующую только в нашей голове. Такой абстракцией, превращенной в самостоятельную существующую реальность, является „великая пустота“ Демокрита. Во-вторых, пустое пространство выступает у Демокрита в роли научной гипотезы для объяснения различных физических явлений (гипотеза пустых промежутков внутри сложных тел для объяснения явлений сжатия и разрежения тел, гипотеза пор для объяснения взаимодействия тел и в частности для объяснения процесса чувственного восприятия). И, в-третьих, пространство выступает у Демокрита как существенное свойство самой материи, как форма ее существования, поскольку атомы имеют определенную протяженность. Пространство у Демокрита иногда „пустота“ (*κενόν*), в которой нет тела, иногда это — „место“ (*τόπος*), занимаемое материей.

По мнению Э. Франка², Демокрит различает пустое математическое пространство (идеальное пространство геометрии) от реального физического пространства. Математическому пространству (чистому „ничто“) он приписывает делимость до бесконечности, тогда как физическое пространство не делимо до бесконечности и состоит из дискретных „элементов пространства“.

Действительно, реальному пространству Демокрит приписывает атомистическое строение, отрицая у него непрерывность и бесконечную делимость. Об этом определенно говорят свидетельства Аристотеля.³ Эпикур в этом вопросе следует Демокриту и развивает дальше его взгляд. На этом атомистическом дискретном понимании пространства построена вся математика Демокрита⁴, и говорить, подобно

¹ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, VI изд., 1936, стр. 252.

² Цит. соч., стр. 53.

³ Аристотель. „О небе“ III 83 (303 а 21), „Физика“ III 6, VI I и VIII 10.

⁴ См. фрагмент 155 по Дильсу.

Э. Франку, об особом математическом пространстве, отличном от реального пространства, в системе Демокрита нет никаких оснований.

Реальное физическое пространство, имеющее атомистическую дискретную структуру, есть, по учению Демокрита, подлинно („по истине“) существующее пространство, как оно постигается разумом, в отличие, с одной стороны, от пространства, как оно непосредственно представляется нашему чувственному восприятию, и, с другой стороны, от идеальных концепций пространства пифагорейской и других философских школ. Демокрит относит к области „мнения“ как те свойства пространства, которые даются нам непосредственно в ощущениях, этом „темном“ виде познания, так и приписываемые пифагорейцами, Анаксагором и др. пространству свойства непрерывности и бесконечной делимости. Пространство, по Демокриту, делится на последние дискретные пространственные единицы, которыми отнюдь не являются математические точки, так как эти единицы имеют определенную пространственную протяженность (минимальную). Каждая пространственная величина есть определенная сумма таких единиц.

Из сказанного видно, что Демокрит разработал понятие пространства, исходя из принципов своего атомистического материализма. Неверно мнение Дейхмана, утверждающего, что проблема пространства возникает впервые у Платона¹.

И в учении о времени Демокрит также проводит атомистическую точку зрения. Время, по Демокриту, состоит из минимальных отрезков времени. Эти наименьшие первоэлементы времени имеют определенную длительность, которая вследствие своей малости нами не воспринимается. Это — не „точки“, не безвременные „моменты“, но об'ективные (чувственно не воспринимаемые) мельчайшие части времени.

В учении о времени, как и в учении о пространстве, Демокрит различает постигаемое разумом подлинное об'ективное время, состоящее из отдельных дискретных единиц времени, от чувственно-воспринимаемого времени, которое он называет продуктом мнения (*φαντασμα*), как об этом сообщает свидетельство Секста Эмпирика. Без оснований С. Данелла² отбрасывает это свидетельство Секста Эмпирика и утверждает, что Демокрит не проводил различия между чувственно воспринимаемым феноменом пространства и времени и умопостигаемыми реальными пространством и временем. По учению Демокрита, пространство и время об'ективно существуют, в нашем чувственном восприятии отражаются эти об'ективно существующие реальности, но это отражение „темное“, смутное, истинная структура пространства и времени открывается лишь научному мышлению.

Как указывает Аристотель, Демокрит свою атомистическую дискретную концепцию пространства и времени распространял также и на движение. Движение, которое нашему чувственному восприятию представляется как непрерывное, на самом деле состоит из множества недоступных нашему чувственному восприятию элементов движения, из дискретных единиц движения, из перводвижений. Движение, как и время, состоит из отдельных волн, которые вследствие своей малости находятся за пределами нашего чувственного восприятия (лежат „за порогом“ сознания) и постигаются научным мышлением. Движение материи об'ективно существует, но отражение этой реаль-

¹ Deichmann. Das Problem d. Raumes in der griech. Philosophie bis Aristoteles.

² С. Д а н е л л а. Научное знание в представлении Демокрита. 1935, стр. 13.

ности в нашем чувственном восприятии является смутным, лишь научное мышление раскрывает подлинный характер происходящего в мире движения.

Космология

В сущности научная система Демокрита состоит из двух главных частей: учения о простых телах (атомах) и учения о сложных телах (чувственно воспринимаемых вещах). К последним принадлежат миры с их частями (земля, вода, воздух, огонь, небесные светила), растения, животные, люди и, наконец, боги (среди сложных образований у Демокрита своеобразная категория — „боги“ — это особые тела, состоящие из гладких, шероховатых и крючковидных атомов и пустоты). Различие между простыми первотелами и сложными образованиями в системе Демокрита имеет принципиальное значение. В противоположность атомам в области сложных образований все преходяще, ничто не остается в том же положении (бывание). Сложные тела возникают, изменяются и исчезают, и причиной этого служит перемена положения атомов относительно друг друга, перемена их отношений в пространстве.

По закону необходимости атомы непрестанно движутся сами собой (*ἀπὸ ταυτομάτου*). Вследствие бесконечного разнообразия первичного движения атомов происходят их встречи, и благодаря этому меняется характер первоначального движения атомов. Так как атомы непроницаемы, то каждый атом оказывает сопротивление другому атому, который на него насккивает. От возникающего таким образом отталкивания (*ἀντιτοπία*) или взаимного отражения (*ἀλλήλοτοπία*) атомов происходит их вибрация (*παλμός*) и это колебательное движение передается другим атомам, которые приходят в соприкосновение с вибрирующими. Через указанное сотрясение все увеличивающегося числа атомов возникает атомный вихрь. Это вихревое движение (*δῖνος*) атомов и является причиной мирообразования, так как атомный вихрь вовлекает в себя все большие массы атомов.

Так постоянно в бесчисленных местах бесконечной вселенной из безграничной пустоты „выделяется вихрь разнообразных атомов“¹ и полагает начало образованию космоса. При мирообразовании прежде всего сплетается внешняя оболочка, которая как бы заранее отгораживает место, предназначенное для нарождающегося мира. Эта об'емлющая мир скорлупа из прочного соединения атомов является внешним условием единства мира и при ее разрушении атомы, заключенные в ней, рассеиваются и происходит гибель мира. Эту мировую оболочку Демокрит называет „хитоном“ или „кожицей“ (*ὕμη*) мира. Путь через атомные вихри к мирам проходит следующие стадии. Сперва благодаря возникновению мировой оболочки создается различие между центром и периферией зарождающегося мира. Так как одинаковые атомы получают одинаковое воздействие от силы вихря, то подобные атомы отбрасываются к подобным, и таким образом возникают огромные однородные массы вещества (земля, вода, воздух, огонь), которые образуют части мира. В отличие от первичного движения атомов, которое присуще каждому отдельному атому, самому по себе, вторичное движение их происходит от взаимных столкновений их. Вторичное движение — то, которое сообщается атому давлением, внешним толчком и ударом. К вторичным движениям в системе Демокрита относятся как вихревые (вращательные, круговые),

¹ Фр. 167.

являющиеся причиной мирообразования, так и прямолинейные—от действия тяжести тела. В противоположность Платону и Аристотелю, которые приписывали воздуху и огню легкость и движение вверх в качестве естественно присущих им положительных свойств, Демокрит учил, что в образовавшемся мире всякое тело „всегда несется к центру“¹. В мире все имеет вес, существует лишь одно тяжелое.

„Нет ничего ни абсолютно легкого, ни несущегося вверх, но бывает тело, отстающее в своем движении или вытесняемое вверх“². Более легкое выталкивается более тяжелым вверх. Так как огонь имеет меньший вес, то он вытесняется опережающими его в своем движении к центру телами, таким образом уносится вверх и по этой причине кажется легким³. Но тяжесть или вес не есть первоначальное свойство атома, присущее ему как таковому. Тяжесть существует лишь в отношении атомов друг к другу, в воздействии массы одного вещества на другое. И падение, движение вниз вследствие тяжести, имеет место лишь с момента мирообразования благодаря возникновению мировой оболочки и обозначившемуся различию между центром и периферией мира. К вторичному движению относится также учение Демокрита об импульсе вверх („сус“), который присущ широким телам⁴. Демокрит говорит, что широкие тела удерживаются на поверхности воды и в воздухе, тогда как узкие (хотя и менее тяжелые) проваливаются вниз, встречая меньше сопротивления своему движению.

Движения, которые присущи целому агрегату атомов, их сплетениям, сложным телам, Демокрит мыслил как скрещивание естественных движений составляющих их атомов (внутриатомное движение, в котором наибольшее значение принадлежит обладающим самым скорым движением мельчайшим сферическим атомам, носителям жизненных функций) и как действие внешних толчков и ударов, взаимного давления и вытеснения рядом лежащих тел. Всякое воздействие одной вещи на другую—чисто механическое (сопротивление и толчок). Воздействие на расстоянии—только кажущееся; на самом деле, оно совершается через механическое соприкосновение.

Для проведения этой точки зрения принимается гипотеза об истечении от всех тел через пустое пространство (теория идолов).

Безгранична „великая пустота“, время так же не имеет ни начала, ни конца⁵, бесконечно число форм атомов, и каждая из этих форм повторяется бесконечное число раз (следовательно, число атомов—бесконечность, помноженная на бесконечность). Так как причины возникновения миров бесконечны, а каждый отдельный мир ограничен и конечен, то постоянно возникает бесконечное множество миров. Это учение Демокрита о бесчисленности миров его ученик Метродор Хиосский формулирует в афоризме: „Если бы в бесконечном пространстве образовался один только мир, то это было бы столь же удивительно, как если бы на огромной равнине вырос единственный колос ржи“⁶. Рассказывают, что когда абдеритянин Анаксарх познакомил с этим учением Демокрита Александра Македонского, то последний заплакал и сказал: „Разве можно не плакать, если при бесчисленности миров мы еще не овладели даже одним“⁷.

¹ 55 A 61.

² 55 A 60.

³ 55 A 61.

⁴ 55 A 62.

⁵ 55 A 71.

⁶ 57 A 6.

⁷ 59 A 11.

Эти бесчисленные миры, по учению Демокрита, бесконечно разнообразны. Одни из них имеют шарообразную форму, другие—треугольную и так далее. Миры различны по величине. Каждый мир отделен от остальной вселенной оболочкой, которая у одних миров более плотная, у других более тонкая, у некоторых миров она вращается, у других неподвижна. Некоторые из миров не имеют ни солнца ни луны, другие—со множеством солнц и лун. Некоторые из миров не имеют животных и растений и вовсе лишены влаги.¹ С другой стороны, вследствие бесконечности времени и пространства возникают также миры, во всех отношениях совершенно сходные, вплоть до населяющих их существ. В частности периодически происходит „возвращение к тому же самому миру“. Таким образом повторения миров имеют место бесчисленное число раз. Миры возникают, растут, достигают расцвета, приходят в упадок и разрушаются. В каждом периоде времени во вселенной существуют миры всех возрастов (одни нарождаются, другие растут, третьи в расцвете, четвертые гибнут).

Строго механическое мировоззрение Демокрита являлось прогрессивным. В ту эпоху оно выступало в борьбе с телеологией, представляя собой в те времена научное объяснение явлений природы в его противоположности к религии.

Первичное беспорядочное движение атомов в силу естественной необходимости приводит к взаимным столкновениям атомов и их массовым скоплениям. В результате в различных пунктах вселенной возникают мирообразующие вихри. Первичное состояние каждого таким образом возникающего мира представляет собой „панспермию“, то есть смесь всевозможных, самых разнородных элементов (следовательно, исходный пункт космогонического развития рисуется наподобие „Сфайроса“ Эмпедокла и „Мигма“ Анаксагора). Действие космогонического вихря как бы сортирует атомы, отбрасывая атомы одинаковой формы и величины в одно место². Так из первоначального беспорядочного движения атомов и затем их хаотической смеси в мирообразующем вихре возникает космос, гармонически сложенный мир, строится система закономерно движущихся небесных тел. Вследствие бесконечно большого числа атомов и бесконечности пустоты, в которой они движутся, миры бесчисленны и весьма разнообразны. Миры преходящи. Одни из них находятся в периоде роста, другие в расцвете, третьи приходят в состояние распада. Погибают миры от взаимного столкновения, причем больший разрушает меньший. Наш мир находится в расцвете (этот оптимистический взгляд Демокрита расходится с учением Эмпедокла, по которому наш мир уже вступил в период разрушения и упадка).

Наш мир

Образование нашего мира шло от частей к целому. Отдельно возникли земля, солнце, луна, звезды и затем из этих частей составилось целое. Первоначально солнце, луна и звезды находились вне нашего мира и лишь впоследствии были захвачены вихревым движением неба и вошли в наш мир³. История нашего мира, как и всех других, началась с возникновения атомного вихря и образования оболочки (небесной тверди). Земля нашего мира образовалась раньше

¹ 55 А 40, §§ 2—3.

² Фр. 164 и Левкипп А128.

³ 55 А 39.

остальных частей его. Вначале она была очень мала и легка и потому как пылинка носилась в пространстве и вращалась вокруг своей оси, но с течением времени от притока новых атомов она увеличилась, стала плотнее и тяжелее и, заняв место в середине мира, пришла в неподвижное состояние¹. Она имеет форму полого² в середине диска. Вследствие своей ширины и плоской формы она пребывает неподвижно в центре, держась в воздухе. Лик земли меняется. Первоначально она была влажной илоподобной, затем стала высыхать и сгустилась. Процесс высыхания земли продолжается, количество воды на земле непрестанно уменьшается, и наступит время, когда не будет морей и вся влага на земле иссякнет совершенно. Это учение Демокрита служит предметом насмешек Аристотеля, который говорит, что оно „ничем не отличается от сказки Эзопа“. В сказке, на которую ссылается Аристотель, рассказывается, что вначале возникли Хаос и Вода; затем Зевс, желая открыть землю, уговаривает Харибду трижды хлебнуть море (это первобытное море покрывало всю землю); после первого глотка ее стали видимыми горы, после второго глотка обнажились долины; когда же Харибда сделает третий глоток, то исчезнут все моря на земле и земля станет совершенно сухой³.

Подобно земле, солнце, луна и звезды тоже вначале были влажной природы, затем стали высыхать и сделались землистыми и наконец, воспламенившись, стали такими, какими мы их видим.⁴ Звезды воспламенились от быстроты движения, солнце зажглось от звезд, луна получает свой огонь от солнца. До склонения земной оси светила двигались вокруг земли в горизонтально боковом направлении. В объяснении причины, почему земная ось склонилась к югу, создав нынешнее положение Зодиака относительно земли, Демокрит расходится с Левкиппом. По Левкиппу, это произошло вследствие того, что южные части, которые сильно жглись лучами солнца, стали разреженными, тогда как северные части от холода уплотнились⁵.

Демокрит же объяснял склонение земной оси неодинаковым составом северных и южных частей земли и большей слабостью южной части окружающей землю атмосферы, вследствие чего земля в южной своей части увеличилась и стала более тяжелой.

Нынешнее устройство нашего мира, по Демокриту, представляет следующую картину. Наш мир шарообразен; заключенный в оболочку из прочно связанных атомов, он носится в бесконечном пустом пространстве. В центре его помещается неподвижная земля, которая парит в воздухе, держась в нем вследствие своей широкой плоской формы. Земля имеет форму чаши, то-есть является углубленной по середине. Пространство между землей и мировой оболочкой наполнено воздухом, в котором силою вихря движутся небесные тела. Чем ближе к земле светила, тем медленнее их движения, так как скорость движения небесного вихря ослабевает от периферии к центру.⁶ Вначале и земля вследствие своей малости и легкости блуждала, двигаясь туда и сюда, затем, став плотнее и тяжелее, она пришла в неподвижное состояние.

В вопросе о порядке расположения светил Демокрит расходится

¹ 55 А 94.

² 55 А 95.

³ 55 А 101.

⁴ Вероятно, на основании аналогии с организмом человека Демокрит связывает ранний возраст с обилием влаги в теле и старость с сухостью.

⁵ Диоген Лаэртский, IX 33.

⁶ 55 А 88.

с Левкиппом. Последний ближе всего к земле помещал луну, срединное место отводил звездам и считал солнце наиболее отдаленным небесным телом (следуя в этом Пармениду), тогда как, по Демокриту, порядок светил, считая от земли, таков: сперва луна, затем Венера, солнце, остальные планеты¹ и неподвижные звезды. Историки древней философии справедливо отмечают архаический характер картины мира у Левкиппа: земля не шар, а плоский круг, царящий в воздухе; отсутствие ясного различия между планетами и неподвижными звездами; представление о небесной тверди; мнение, что солнце отстоит дальше от земли, чем неподвижные звезды.

Более примитивный характер космологии Левкиппа по сравнению с космологией Демокрита служит доказательством исторической реальности Левкиппа, показывая несостоятельность мнения, будто имя Левкипп было литературным псевдонимом Демокрита. Однако, под влиянием своего учителя Демокрит сохраняет некоторые архаические черты космологической картины элейской школы (в частности, под одно понятие „небесные явления“ Демокрит еще одинаково подводит как солнце и звезды, так и гром, молнию, облака и другие процессы в земной атмосфере). По учению Демокрита, млечный путь есть множество малых звезд, весьма густо расположенных², кометы представляют собой временное соединение планет в результате их случайного столкновения (смешение света нескольких звезд); луна есть тело частью твердое, частью огненное; на ней имеются горы и долины, тень на луне—от гор. Солнечное затмение, по Демокриту, происходит, когда луна становится между землей и солнцем, заслоняя от нас последнее³. В астрономических учениях Демокрит часто примыкает к Анаксагору. Возникновение грома Демокрит объяснял неравномерным распределением атомов огня в облаках (расходясь и здесь с Левкиппом, искавшим объяснение этого явления в выходе наружу огня, заключенного в весьма плотных облаках).

Молния, по Демокриту, есть столкновение и трение облаков. Ветер, по его мнению, возникает, когда в тесном пространстве скопится много атомов; напротив, тихая погода бывает, когда в просторном пространстве находится мало атомов. Подобно тому как на площади или на улицах города—пока малоллюдно, гуляют без шума, а где соберется густая толпа, там становится шумно, так и в воздухе, когда незначительное пространство наполнено множеством атомов, они, наталкиваясь друг на друга, ударяясь, наскакывая и отскакивая, производят шум.⁴ В объяснении землетрясения Демокрит указывает на различные возможные причины этого явления (действие подземных вод, движение воздуха в пустотах внутри земли, сильные дожди, высыхание земли и др.)⁵. Примененная Демокритом в объяснении землетрясения мысль о множественности причин была впоследствии подхвачена Эпикуром и проведена им в качестве руководящей идеи в его теории небесных явлений. В письме к Пифоклу Эпикур учит, что небесные явления (вращение светил, затмения солнца и луны, образование облаков, грома, молнии, ветров, дождя, града, снега, росы, инея, радуги, землетрясений и др.) могут возникать многими

¹ Термин „планеты“ впервые встречается в заглавии сочинения Демокрита (55 В 5 в). Этим термином, означающим „блуждающие звезды“, он обозначает небесные тела, движущиеся, по его мнению, беспорядочно, без плана.

² Э н г е л ь с. Диалектика природы, 1939, стр. 143.

³ 55 А 39.

⁴ 55 А 93 а.

⁵ 55 А 97 и 98.

различными способами от разных естественных причин, и в каждом отдельном случае нужно специальное исследование причины.

Об астрономических и метеорологических наблюдениях Демокрита известно, что он производил таковые во Фракии и Македонии. Демокрит составил описание неба, астрономический календарь и карту земли (землю он считал продолговатой, имеющей длину в полтора раза больше ширины).

„Мировой год“ Демокрит считал состоящим из 82 лет с 28 добавочными месяцами. Лунный год он принимал в 355 дней, а солнечный в $365\frac{1}{4}$ дней. Таким образом, определение мирового года у него основывалось на следующих вычислениях: $365\frac{1}{4} \times 82 = 29950\frac{1}{2}$; $30 \times 28 = 840$; $29950\frac{1}{2} - 840 = 29110$; $29110 : 355 = 82$.

Древние астрономы, установившие „мировой год“, имели обыкновение опубликовывать его „парапегмы“, то-есть выставляемую в публичном месте доску с таблицей времени восхода и заката звезд, затмений солнца и луны, равноденствий, погоды и т. п. Таковую таблицу для своего большого года составил также Демокрит.

Повороты солнца (летний и зимний) Демокрит, следуя Анаксагору, объяснял усиленным сопротивлением, которое солнце встречает при своем продвижении к северному или южному полюсу, так как там воздух является сжатым. Вследствие этого сопротивления солнце в конце концов и делает поворот, а через полгода новый противоположный поворот². Исходя из этого, Демокрит полагал, что каждый год вскоре после летнего поворота солнца 2-го июня необходимо дуют северные ветры (этесии), так как поток воздуха, который гонит солнце обратно к югу, идет с северного полюса³. По мнению Демокрита, наступление ветров и вообще погода находится в закономерной связи с бегом солнца и движением других небесных светил. В своих „парапегмах“ Демокрит давал прогнозы погоды для многих дней в году, руководствуясь мыслью о закономерной связи между земной погодой и движением небесных светил. За это (как указывает Э. Франк⁴) Демокрита высмеивает Платон⁵.

Среди сочинений Демокрита была книга с оригинальным заглавием „Состязание клепсидры“. Повидимому, содержанием ее были записи экспериментального испытания движения воды в клепсидре (водяных часах) сравнительно с движением неба.

В своих географических трудах Демокрит дал карту земли и карту плавания по морям. В этих трудах Демокрита нашли свое отражение его обширные путешествия. Там говорилось и об Индии: Демокрит упоминал в этом разделе о большой несудоходной реке Силе.

Физика

В основе физики Демокрита лежит учение об атомистическом строении вещества. Предпосылки, на которых Демокрит строит свои физические учения, сводятся к следующим положениям. Всякая чувственно-воспринимаемая вещь есть сложное тело, состоящее из соединения атомов. Соединяясь между собой, атомы никогда не образуют подлинного единства, но только лежат рядом, отделенные минимальным промежутком пустоты, так как „невозможно, чтобы из двух

¹ Половина дня отбрасывается, как ничтожная величина.

² 45 А 42; Лукреций, V 636 сл.; 57 А 18.

³ 56 В 14.

⁴ Цит. соч., стр. 190.

⁵ Платон. „Шир“ 188 А и „Государство“ 527 Д.

стало одно или из одного два*. При соединении атомы не испытывают никакого изменения, так как вообще они не могут ни в каком отношении изменяться. Атом не может ни нагреваться, ни охлаждаться, ни делаться сухим или влажным, ни становиться белым или черным. Никакой процесс изнутри и никакое воздействие извне не могут произвести малейшей перемены в атоме¹. Соединение атомов есть простая смежность расположения их в пространстве.

„То, что кажется смесью, на самом деле есть только близость друг к другу тел, сохраняющих в своих частицах собственную каждого из них природу, которую они имели до смешения“². Понятие химического соединения чуждо Демокриту. „Кажутся тела смешанными (учит он) по той причине, что наше ощущение вследствие малости лежащих рядом частиц не в состоянии воспринять ни одной из них в отдельности“³. Химическое соединение, при котором тело приобретает новые свойства, есть для него обман чувств.

Все физические свойства тел Демокрит выводит из различия составляющих их атомов по форме и величине и из различного положения и способа распределения этих атомов. Так как, по учению Демокрита, материя абсолютно однородна, то масса вещества должна точно соответствовать величине атомов, и, следовательно, если бы атомы можно было чувственно воспринимать, то атом, у которого больший размер, воздействуя на наши органы осязания, воспринимался бы как более тяжелый. Итак, тяжелое и легкое есть функция большей или меньшей величины атома. Что же касается сложных тел, то при равном объеме они имеют различный вес в зависимости от того, больше или меньше пустого пространства заключается в них⁴. Но при этом возникает вопрос: почему не всегда более тяжелые тела вместе с тем являются более твердыми? Свинец тяжелее железа и в то же время железо тверже свинца. Эту проблему Демокрит разрешает гипотезой о различном способе распределения атомов в железе и свинце: в железе неравномерное распределение атомов с частыми большими промежутками между ними, тогда как в свинце атомы и пустота распределены равномерно, причем пустые промежутки являются меньшими, но более многочисленными⁵. Таким образом, в том же объеме железа меньше массы, чем в соответствующем куске свинца. Итак, тела воспринимаются как твердые—от плотного расположения атомов, и как мягкие—от редкого их расположения.

Превращение тела из твердого состояния в жидкое и газообразное и обратно Демокрит объяснял раз'единением и соединением образующих его атомов, а также изменением их положения и порядка⁶. При переходе из одного состояния в другое, тело, не изменяясь в своем внутреннем составе, претерпевает изменения в смысле перестановки образующих его первотелц.

При этом, когда тело переходит в более разреженное состояние (как при испарении влаги), между его атомами становится больше пустоты.

В учении о теплоте Демокрит, исходя из наблюдения, что тела при нагревании расширяются, а при охлаждении уменьшаются в объеме, устанавливает положение, что раз'единение атомов в теле произ-

¹ 66 А 49.

² 55 А 65, 55 А 37 и 55 А 42.

³ А 60, А 135, § 61.

⁴ А 135, § 2.

⁵ А 38.

водит ощущение теплоты его, а соединение их—ощущение холода. Наибольшую теплоту имеет то, что заключает в себе наиболее пустоты¹. Разреженное и тонкое—тепло, плотное и толстое—холодно². Наряду с этим учением Демокрит принимает особые атомы тепла: это те мелкие круглые атомы, которые образуют огонь и душу.

В учении о цветах Демокрит имел предшественника в лице Эмпедокла, учение которого затем было развито Горгием и Платоном³. Учение Эмпедокла о цветах основывалось на наблюдении, что в живописи все остальные цвета могут быть получены из комбинирования в различной дозе основных четырех красок. Демокрит тоже принимает четыре основных цвета (они те же, что у Эмпедокла, за исключением охрового, который он заменяет зеленым). Но, в отличие от Эмпедокла, у Демокрита речь идет не о химическом, а о физическом сложении цветов. Белый цвет для нашего восприятия имеют те тела, которые образуются из атомов гладких, широких, круглых, расположенных в косом направлении относительно друг друга и соединенных по два. Черные тела состоят из атомов шероховатых, неровных и неодинаково расположенных. Принимая четыре основных простых цвета (белый, черный, красный и зеленый), Демокрит далее устанавливает четыре первичных смешанных, которые образуются из соединения основных (золотистый = белый + красный; „прекраснейший“ цвет = белый + красный + зеленый; пурпуровый = белый + черный + красный; лазоревый = черный + зеленый), затем четыре вторичных смешанных цвета, которые возникают из соединения основных и первичных (например, синий, ореховый и др.), и, наконец, бесчисленное множество оттенков цветов, которые получают соответственно бесконечному разнообразию возможных соединений, если одни атомы у тела отнимать, а другие прибавлять.

Учение Демокрита о цветах бросает свет на его взгляды о сложных телах. Дело в том, что по своему строению тела, окрашенные в основные цвета, являются более простыми, состоящими из более однородных групп атомов, нежели тела, окрашенные в первичные смешанные цвета; в свою очередь последние имеют более простое строение, чем тела с вторичной смешанной окраской, и, наконец, последние проще тел с более тонкими оттенками цветов. Таким образом, посредством теории цветов Демокрит пытался разрешить вопрос о сложности строения тел.

Звук, по учению Демокрита, есть тонкий слой атомов, отделяющийся от звучащего предмета; этот поток атомов приводит в движение толкаемый им воздух. Это движение воздуха разбивается на множество имеющих одинаковый вид частей. Эти „подобочастные“ куски воздуха и служат причиной того, что множество слушателей получает одни и те же слуховые раздражения.

Запах, по Демокриту, есть некоторое тонкое истечение от тел.

В различии вкусовых веществ Демокрит думал найти указание на различие форм образующих их атомов. По его мнению, острый вкус происходит от атомов малых, узких, шероховатых, остроконечных, угловатых, кривых; сладкий вкус—от атомов круглых и имеющих сравнительно большую величину; кислый вкус—от атомов большого размера, шероховатых и многоугольных; горький вкус—от атомов малых,

¹ А 135, § 65 и А 120.

² А 135, § 59.

³ Менон 76 с. и Тимей 67 с. Об этом см. W. Kranz, Die ältesten Farbentlehren der Griechen („Hermes“, 47, 1912).

гладких и круглых с изгибами; соленый вкус—от атомов больших, кривых, шероховатых, с немногими изгибами; едкий вкус—от атомов малых, тонких, круглых, угловатых, кривых и шероховатых. Таким образом, каждому из вкусов он приписывал особую форму атомов. При этом возникал вопрос: почему одно и то же вещество при различных состояниях воспринимающего организма производит неодинаковое вкусовое ощущение?

На этот вопрос Демокрит давал такой ответ: „Ни одна из форм (то-есть атомов) не встречается чистой и несмешанной, но в каждой вещи много различных форм. То, чего в данной вещи наиболее, то обычно наиболее и проявляется в ощущении. Но при изменении состояния воспринимающего организма, характер ощущения будет определяться не преобладающими в данном веществе атомами (как в нормальном состоянии), но другими, имеющимися в его составе“¹.

Биология

Демокрит—крупнейший биолог древности. Аристотель говорит о своих предшественниках в биологии, что за исключением Демокрита все они высказали лишь поверхностные мнения². Заслуга Демокрита заключается в накоплении большого фактического материала, в тщательной разработке описательного естествознания и в проведении материалистической точки зрения в объяснении явлений жизни. Но даваемое им объяснение явлений жизни является чисто механическим. Подобно тому как Демокриту чуждо понятие химического соединения, так чуждо ему и понятие организма, как особого сложного образования, имеющего свое качественное своеобразие. Все сложное для Демокрита есть простое механическое соединение простых элементов.

Возникновение жизни, растений и животных он объясняет так же, как и возникновение миров, механическим скоплением определенных атомов и образованием из беспорядочного хаоса их определенного порядка. Происхождение жизни Демокрит понимает как самозарождение*. По учению Демокрита, первоначально земля была в состоянии, отличном от ее нынешнего состояния. Она была чрезвычайно сильно насыщена влагой (по мнению Демокрита, земля постепенно высыхает и наступит время, когда она станет совершенно сухой и безводной). Первоначально земля была илоподобной совершенно мягкой грязью. Когда солнечный огонь стал действовать на нее, она, высыхая, начала уплотняться, в отдельных местах стали образовываться скопления влаги, причем под влиянием теплоты поверхность влаги стала приходить в брожение. Таким образом в местах скопления влаги возникло гниение, давшее начало образованию тон-

¹ Теофраст de sensu[67. В отличие от Теофраста Аристотель (Метафизика IV 5, 1009 а 26) приписывает Демокриту взгляд, что каждая вещь заключает в себе бесконечное разнообразие всех атомов („Анаксагор говорит, что во всякой части материи все смешано и то же у Демокрита“). Против подобного утверждения, что в ограниченном теле находятся атомы в бесконечном числе и всевозможных размеров, выступает Эпикур (Письмо к Геродоту 56), который указывает на то, что изменение в конечных телах не должно считать имеющим бесконечные возможности“. Но Демокрит говорил лишь о чрезвычайно большом (а не бесконечном) разнообразии атомов в каждой вещи.

² 55 А 35.

* О том, что самозарождение (*generatio aequivoca*) принимается всеми досократовскими философами, высказывавшимися о возникновении живых существ (Эмпедоклом, Анаксагором и Демокритом), говорит I. Schwertschlager. *Die erste Entstehung d. Organismen nach den Philosophen des Altertums und des Mittelalters mit besonderer Rücksichtnahme auf Urzeugung*, 1885.

ких оболочек (плесени). Подобное явление (учит Демокрит) и теперь можно наблюдать в болотах и в стоячей воде. Соединение земли, влаги и солнечной теплоты, вызвав брожение и гниение, произвело первые растения и деревья. Наряду с ними то же самое гниение порождает особые „оболочки, похожие на пузыри“, внутри которых как во чреве развиваются первые животные; с течением времени, когда заключенные в них плоды созревают, эти оболочки от сильного нагревания начинают лопаться и, разорвавшись, рождают различные виды животных. Из них получившие достаточно жара рождаются самцами, а „недовыпеченные“ образуют женский пол. В зависимости от различия атомов, образующих тела отдельных видов животных, одни из них стали летающими в воздухе (птицы), другие—обитающими на земле (пресмыкающиеся и прочие живущие на суше животные), третьи—живущими в воде. Подобным же образом возникли и первые люди. Выросли из земли „имеющие вид пузырей оболочки“, внутри которых развились человеческие организмы, но по сравнению с прочими организмами на их долю пришлось больше тепла и более совершенной материи (то-есть мелких круглых атомов, являющихся носителями жизненных свойств). Поэтому из всех животных только человек ходит прямо и касается земли только нижними конечностями. Таким образом первые люди „произрали из земли на подобие червей“¹, и по заслугам земля получила имя матери, так как она родила человеческий род². Земля от действия солнечного огня и ветров все более высыхала и уплотнялась и, наконец, стала более не в состоянии производить крупных животных.³ С того времени живые существа стали размножаться путем совокупления. Как и у Эмпедокла, учение Демокрита принимает, что при первоначальном возникновении живых существ наряду с ныне существующими видами были произведены всевозможные чудовища и уроды странной наружности, но выжили лишь приспособленные, у которых хватало сил, чтобы достать себе корм и размножаться путем совокупления. Наиболее раннюю стадию доисторических животных („когда впервые влага стала рождать живые существа“)⁴ Демокрит, подобно Эмпедоклу, изображает как возникновение отдельных органов животных и частей их тела, которые вели самостоятельную жизнь и затем стали соединяться, образуя одно целое. Таким образом первоначальное возникновение сложных организмов у Демокрита мыслилось как механическое соединение ранее образовавшихся частей.

У Аристотеля (в „Физике“ II 8) говорится, что целесообразное в органическом мире можно представить возникшим и помимо целевой деятельности просто в силу естественных причин. Результат естественно-необходимых процессов природы может оказаться случайно целесообразным. Например, тот факт, что у животных передние зубы острые, годные для разрывания пищи, а коренные зубы плоские, годные для перетирания пищи, мог бы быть объяснен как простое случайное совпадение, появившееся в силу естественной закономерности, а не как нечто созданное именно для данной цели. Таким же образом (пишет Аристотель) вообще все части животного организма, которые кажутся специально созданными для определенной цели, могли бы возникнуть по естественной необходимости и затем из раз-

¹ 55 A 139.

² Лукреций, V 818—820.

³ „Земля перестала рожать, как в годах престарелых женщина“ (Лукреций V 824).

⁴ 55 A 139.

нообразных живых организмов выжили бы только обладающие целесообразно устроенными органами, а нежизнеспособные должны были бы погибнуть. Изложив этот взгляд на возникновение и выживание организмов, Аристотель критикует и отвергает его. Эд. Целлер¹ полагает, что эту мысль, предвосхищающую учение Дарвина, Аристотель высказал лишь гипотетически, чтобы ее тотчас же отвергнуть, и что ни один античный философ не делал попытки вывести развитие более совершенных организмов из более простых. Напротив, Фр. Альберт Ланге (в „Истории материализма“), Ф. Дюммлер и Т. Гомперц находят уже у Эмпедокла зачаток идеи естественного отбора. А. Поляков² доказывает, что Демокрит выводил происхождение органической целесообразности из естественной необходимости и что Аристотель в вышеуказанном месте „Физики“ (II 8) имел в виду именно Демокрита. Можно принять, что Демокрит развил дальше биологическую теорию Эмпедокла, которая уже заключала в себе элементы дарвинизма.

По учению Демокрита, рождение есть соединение атомов, смерть — их распадение. Он считает, что с философской точки зрения с одинаковым правом можно говорить о рождении и смерти как растений и животных, так и миров и вообще всех сложных тел. Всякое соединение атомов есть временное явление. Причина этого явления заключается в том, что среди атомов имеются крючковидные, зубчатые, загнутые, угловатые и тому подобные, которые при встрече сцепляются и прочно переплетаются между собой, захватывая друг друга своими крючками, ушками, выпуклостями и разными неровностями, и таким образом между атомами устанавливаются более или менее прочные связи, которые существуют до тех пор, пока внешний толчок не потрясет образовавшийся конгломерат атомов, раз'единит и рассеет их³. Вода, огонь, растение, человек и, наконец, мир, все это ничто иное, как агрегаты атомов. И только к подобным сложным образованиям применимы такие понятия, как возникновение, рост, изменение, гибель и уничтожение.

Носителями жизненных функций являются мельчайшие круглые совершенно гладкие атомы. Будучи наиболее подвижными из всех атомов, они приводят в движение то тело, в котором они находятся.⁴ Учение Демокрита о том, как душа движет тело, Аристотель поясняет следующим сравнением. Рассказывают, что Дедал сделал движущуюся деревянную статую Афродиты, влив в нее ртуть. „Нечто подобное утверждает и Демокрит. Сферические атомы, которые по самой природе своей никогда не бывают в покое, увлекают, по его словам, все тело и приводят его в движение“⁵. Жизнь и одушевленность Демокрит связывает с дыханием⁶. Сущность процесса вдыхания и выдыхания в том, что он удерживает сферические атомы, образующие душу живого существа, от выхода наружу и пополняет количество их в организме из воздуха. В воздухе „много ума и души“, которые мы через дыхание принимаем в себя. Таким образом, ум и душа — оособого рода тела вроде солнечных пылинок или мельчайших огненных шариков. Душа есть огонь, который разлит по всему телу, причем между каждыми двумя атомами тела находится один

¹ Ed. Zeller. Ueber die griechischen Vorgänger Darwins, 1878 (перепечатано в „Vorträgen und Abhandlungen“, 3 Sammlung, 1884, стр. 37—51).

² А. Поляков. Курс дарвинизма, ч. 1, 1941.

³ 55 А 37.

⁴ 55 А 101 и 102.

⁵ 55 А 104.

⁶ 55 А 106.

атом души. Это душевное вещество—самая существенная часть в человеке. Тело только сосуд души. Смерть наступает, когда из сосуда (телесного организма) вытекают огненные шарики. Душа не есть единый принцип, но представляет собой множественность субстанций. Душа индивида имеет лишь временное разовое существование: в момент смерти атомы, ее образующие, рассеиваются в воздухе. Умственная деятельность есть движение огненных атомов души. Не только животные, но и растения имеют ум и знание.¹ Есть душа и у магнита, и у камня, и у „элементов“ (то-есть воды, земли, воздуха).² Огненные атомы вследствие своей мельчайшей величины и подвижности проникают всюду. Поэтому Демокрит говорил, что „все имеет душу“, и даже трупы³, потому что в них всегда остается некоторое количество этих атомов, хотя большая часть их и рассеялась. В частности Демокрит ссылаясь на то, что иногда у похороненных в гробницах в течение некоторого времени продолжается рост ногтей и волос⁴. В соответствии со своим взглядом, что различие между жизнью и смертью количественное (в числе огненных атомов), Демокрит полагал, что нет достаточно определенных признаков прекращения жизни, на которые врачи могли бы твердо полагаться⁵.

Жизнь, по учению Демокрита, есть горение (это положение получило экспериментальное подтверждение в химии нового времени).

Демокрит не проводил твердой границы между органической и неорганической природой, допуская между ними лишь количественное различие (большее или меньшее наличие в тех или иных телах мельчайших круглых атомов). Равным образом он не только не делает принципиального различия между растениями и животными, но прямо включает растения в категорию животных, причем корни сравнивает с головой, а ветви с ногами. Повидимому, положение головы в отношении прочей части организма служило у Демокрита признаком большего или меньшего совершенства организма (ниже всего положение головы у растений, выше всего у человека).

Органическая природа была предметом особого интереса Демокрита; от многочисленных исследований его в этой области дошли до нас лишь скудные остатки. Демокрит занимался ботаникой, зоологией и эмбриологией. Он высказывал мнение, что растения с прямым стволом, ветвями и корнями быстрее растут и менее долговечны, нежели кривые, так как у них пища передается быстрее от корней к верхней части, и, с другой стороны, жар, холод и колебания от ветра быстрее сообщаются от верхних частей к корням. Последние у них слабы, легко трескаются и гибнут. Демокриту принадлежит усвоенное впоследствии Аристотелем деление животных на бескровных и обладающих кровью (позвоночных). Демокрит полагал, что и мельчайшие бескровные животные имеют те же внутренности (желудок, сердце, печень и легкие), что и позвоночные, но только эти внутренности их мы не можем видеть вследствие их малости. Он принимал существование микроорганизмов, недоступных нашему зрению. Сперма, по мнению Демокрита, исходит от всего тела животного в целом (от костей, мяса, мускулов и т. д.). И самка также имеет орган для образования семени, и при совокуплении наравне с самцом выделяет семя. При развитии зародыша сперва формируются наружные части жи-

¹ 55 A 163.

² 55 A 164.

³ 55 A 117.

⁴ 55 A 160.

⁵ 55 A 160.

вотных, а потом внутренние. Прежде всего во чреве матери образуется пупок, который „представляет собой как бы место, куда брошен якорь, противодействующий колебанию и блужданию; этот пупок служит причалом и прицепкой для зародыша и его будущего развития“¹. Пребывание плода во чреве матери служит для того, чтобы его тело образовалось на подобие данного вида животных. Пол ребенка определяется в зависимости от того, преобладает ли в соединении отцовской и материнской спермы мужская или женская часть. Зародыш во чреве матери питается через рот. Именно поэтому он тотчас по рождении устремляется ртом к соску материнской груди. В южных странах чаще бывают выкидыши и преждевременные роды (от действия чрезмерной жары). Пауки ткut паутину изнутри (учит Демокрит в противоположность Аристотелю, который считал паутину отливившей кожей пауков). Пение петуха перед рассветом Демокрит объяснял как рефлекторный акт, вызванный окончанием процесса переваривания пищи.

В. Лункевич² отмечает историческое значение попытки Демокрита решить основные проблемы биологии: проблему происхождения органического мира, проблему размножения и наследственности („гипотеза пангенезиса“), проблему пола и проблему бесплодия видовых гибридов.

В. Дильтей³ говорит, что Демокрит — единственный значительный предшественник Аристотеля в области описательного естествознания (зоологии).

Должно полагать, что зоологические сочинения Теофраста использовали материал наблюдений и размышлений Демокрита над жизнью растений и животных. Выяснение этого влияния Демокрита — пока еще неразрешенная задача истории науки.

Медицина и антропология

⁴ Что касается специально медицинских наук, то и в этой области Демокриту принадлежат гениальные догадки, предвосхищающие позднейшие открытия. Так, Демокрит [первый высказал мнение о существовании микроорганизмов, незаметных для человеческого глаза⁴, и, размышляя о причинах заболеваний, пришел к мысли о том, что эти мельчайшие животные, попадая вместе с воздухом через рот и нос в наше тело, и являются причиной разных тяжелых заболеваний⁵. Заслугой Демокрита является также то, что он медицину начал строить на основе изучения человеческого организма. Демокрит первый стал применять вивисекцию.

Строение человеческого тела и его внешний вид служит для Демокрита предметом величайшего удивления и восхищения. Живой человеческий организм он называет микрокосмом. В своей анатомии он стремится не только описать отдельные части тела, но и выяснить роль каждой из них в жизни организма, а также определить структурные условия наилучшего функционирования их (например, он ставит вопрос, какое строение глаз и уха является условием наибольшей остроты зрения и слуха)⁶.

¹ 55 В 148.

² В. В. Лункевич. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии, т. 1, 1936, стр. 43.

³ W. Dilthey. Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1838 II, Bd., стр. 215—216.

⁴ Аристотель. О частях животных. Г 4. 665 а.

⁵ Варрон. О сельском хозяйстве 192,2. См. статью А. Г. Бекштрема „Военно-санитарное дело и общественная помощь в древней Греции“ („Журнал Министерства Народного Просвещения“, 1916 г., март).

⁶ 55 А 135, §§ 50, 56.

Об образовании человеческого организма Демокрит высказывает следующие мнения. „Совокупление есть малая „апоплексия“, некоторый удар, вследствие которого из человека выделяется и отторгается человек. При совокуплении семя, которое выделяют одинаково и отец и мать, выделяется из всех частей родительского организма. Человек выбрасывается из всего человека“.¹ Этому учению Демокрита Т. Гомперц дает такое толкование. Демокрит мыслит родительский организм, как совокупность огромного числа маленьких „человечков“. При рождении из этой совокупности выделяется известная группа таких „человечков“, образующая ребенка. Все эти происходящие из различных членов родителя „человечки“ вместе образуют нового человека. Подобно тому, как в математике Демокрит рассматривал конус как сумму чрезвычайно большого множества мельчайших призм, так в биологии он рассматривает человека, как состоящего из огромного множества недоступных для восприятия мельчайших слоев, и процесс зарождения ребенка он понимает как отслаивание частей организма у родителей. Он стремится проникнуть в микроанатомию человека, чтобы там найти решение интересовавших его проблем.

Теория пангенезиса, по которой семя есть истечение из всех частей тела родителей, служит у Демокрита для объяснения явлений наследственности.

Аналогичный ход рассуждений у Демокрита при объяснении особенностей возрастов. „Старость есть повреждение всего тела при полной неповрежденности всех частей его“². То-есть, части тела остаются теми же самыми, изменение же касается внутреннего состава тех недоступных для восприятия мельчайших слоев, из которых состоит человек, и это выражается в ослаблении общей жизнедеятельности организма.

Развитие человеческого организма Демокрит рисует по аналогии с образованием мира. Как при мирообразовании выделяется вихрь разнообразных атомов, так при зарождении человека выделяется истечение из всех частей родительских организмов. Первичное состояние и здесь и там есть „панспермия“. В процессе развития и здесь и там прежде всего образуется внешняя оболочка и наружные части формируются раньше внутренних.

Высоко ценя медицину, считая ее прекрасным и вместе полезным искусством, Демокрит полагал, что медицину наравне с философией должны знать все люди. Врачебная наука есть сестра философии и обе они тесно связаны между собой. „Ибо врачебное искусство исцеляет болезни тела, а философия освобождает от страданий душу“.³ Тесная связь между философией и медициной, по Демокриту, состоит в том, что, с одной стороны, ум и счастье человека зависят от здоровья и, напротив, болезнь помрачает душу и препятствует правильному мышлению и счастливой жизни, а, с другой стороны, правильный образ жизни, являющийся условием длительного здоровья, зависит от нравственных взглядов и умонастроения человека. Учение о правильном образе жизни (диететика) у Демокрита образует ту пограничную область философии и медицины, которой он одинаково касался как в своих медицинских, так и в этических трактатах.

О роли психического фактора в здоровье тела Демокрит говорит так: „Если бы тело начало тяжбу с душой относительно своей пор-

¹ Фр. 124.

² Фр. 296.

³ Фр. 31.

чи и всех страданий и бедствий, которые оно претерпело в течение жизни, и судьей в этой тяжбе пришлось бы быть ему, Демокриту, то он осудил бы душу, так как именно это она губила тело своим небрежным к нему отношением, расслабляя его пьянством, и портила своей чрезмерной жадной наслаждений¹. Если какой-нибудь инструмент или сосуд находится в дурном состоянии, то виновен тот, кто, пользуясь им, небрежно с ним обращается. Поэтому-то „людям следует больше заботиться о душе, чем о теле“, ибо совершенство души исправляет и телесные недостатки².

Основная идея диететики Демокрита выражена им в следующих словах: „Здоровья просят у богов в своих молитвах люди, а того не знают, что они сами имеют в своем распоряжении средства к этому. Невоздержностью своею противодействуя здоровью, они сами становятся предателями своего здоровья благодаря своим страстям“³.

Умеренная воздержная жизнь—вот основное требование диететики Демокрита. Жить невоздержно—значит медленно умирать⁴. „Насколько умнее человека животное, которое, имея потребность, знает размеры ее! Человек же не знает меры своих потребностей“⁵. „Умеренность умножает радости жизни“⁶. „Если перейдешь меру, то и самое приятное станет неприятнейшим“⁷. „У тех, которые предаются удовольствиям желудка и переходят надлежащую меру в еде, вине или в наслаждениях любви, удовольствия бывают кратковременные и быстротечные, продолжающиеся лишь пока они едят или пьют; страдания же, получающиеся в результате этой невоздержанности, бывают многочисленны и продолжительны“⁸. Демокрит рекомендует умеренность в пище перед сном. „Для довольствующегося малым в отношении желудка ночь никогда не бывает короткой (то-есть бессонной)“⁹. Демокрит высказывается против дневного сна, считая эту привычку или результатом дурного воспитания или признаком ослабления организма, отягощения тела и душевного беспокойства.

Пищу следует принимать во время и не есть поспешно, но как следует размельчать.

На заданный ему однажды вопрос, как жить не хвоя, Демокрит ответил: „Если будешь орошать внутренность медом, и наружность маслом“¹⁰.

В фармакологии Демокрит связывал действие лекарств с различием вкусов образующих их веществ. Поскольку каждый из вкусов он сводил к особой форме атомов, он полагал, что вкус вещества служит указанием на характер его действия на организм. Так, он приписывает острому вкусу стягивающее и вяжущее свойство, а также согревающее; сладкому вкусу—увлажняющее и послабляющее действие; кислому вкусу—действие, уменьшающее деятельность желудка и успокаивающее его; горькому вкусу—свойство склеивать.

Кроме диететики Демокрит вслед за Гиппократом занимался сочинением „Медицинских афоризмов“, но они успеха не имели¹⁰. Писал

¹ Фр. 159.

² Фр. 187.

³ Фр. 234.

⁴ Фр. 160.

⁵ Фр. 198.

⁶ Фр. 211.

⁷ Фр. 223.

⁸ Фр. 235.

⁹ 55 А 29.

¹⁰ 55 А 19.

он также о безумии, причем причину сумасшествия он усматривал в чрезмерном избытке желчи в организме и в порождаемом благодаря этому нестройном движении душевных атомов. Среди сочинений Демокрита медицинского содержания упоминается сочинение под заглавием „Прогноз“, первая книга которого трактовала об опухолях. По преданию, Демокрит освободил от моровой язвы город Абдеры.

Под именем Демокрита ходило сочинение о лекарствах под заглавием: „Сделанные человеческими руками и естественные лекарственные средства“. О содержании этого сочинения сообщается, что там были описаны лекарственные средства, действие которых Демокрит сам проверил на опыте, что и засвидетельствовал приложением отпечатка своего перстня на совке. Здесь же рекомендовалось естественное лечение путем применения целительных сил природы. В этой книге приводилось много разных магических средств и чудесных вещей и это служит доказательством принадлежности ее Болу Мендесийскому.

Как естествоиспытатель и врач, Демокрит отличался чрезвычайно тонко развитыми органами чувств и тонкой наблюдательностью. О нем рассказывают, что однажды он грыз зерно тыквы и, обратив внимание на сладость его, стал расспрашивать служанку, где она купила тыкву, намереваясь осмотреть сад, в котором она выросла, чтобы узнать причину сладости зерен тыквы. Узнав цель его расспросов, служанка, улыбаясь, сказала: „В таком случае лежи спокойно, ибо это я по ошибке положила зерна в сосуд с медом“. Тем не менее Демокрит пошел отыскивать причину сладости зерен тыквы, так как он различил особенность их сладости по сравнению с медом. Рассказывают также, что при первом знакомстве он поразил Гиппократу, определив, что предложенная ему чаша козьего молока принадлежит первородившей черной козе.

Психология

По учению Демокрита, душа человека состоит из тех же мельчайших шарообразных совершенно гладких атомов, что и душа животных и растений, а также солнце и прочие светила. Эти огненные шарики рассеяны по всему телу. Таким образом душа телесна, она есть вещество особого рода, своеобразие которого заключается в его движущей, производящей теплоту и оживляющей силе. Душа есть источник движения тела, поскольку она сама всегда движется и никогда не пребывает в покое. Вследствие огненной своей природы душа обладает жизненной теплотой, которую она сообщает телу. Душа сохраняется в теле и растет, увеличиваясь в своей массе, благодаря дыханию. Дыхание препятствует выхождению из тела душевного вещества и замещает выбывающие огненные атомы, вводя в тело вместе с воздухом все новые и новые огненные атомы (таким образом происходит частичное восстановление души и ее временное то усиление, то ослабление). Душа есть огонь, жизнь есть горение. Смерть есть полная потеря телом огненных атомов, сон или обморок есть временное уменьшение количества их в теле.

Демокрит не проводит различия между душой и умом. Он учил, что душа не имеет частей и что у нее нет многих способностей¹. Ощущение и мышление происходят из одной способности. Ум, как и душа, находится во всем теле. Здравый ум заключается в умеренном

¹ Филопон de anima p. 35, 12.

и стройном движении огненных атомов и в надлежащей смеси тела (в частности, если мозг представляет хорошую смесь). Наряду с учением об отсутствии у души различных способностей Демокрит учит о локализации психических функций¹, а именно, вместе с Гиппократом и Платоном он считает мозг органом памяти и мышления, сердце—органом аффектов и эмоций, печень—органом чувственных вожделений. Но все эти различные психические функции мыслятся им как разные проявления единой способности. Дурные страсти не извне приходят в человека, но имеют в нем самородные источники. „Если ты откроешь свою внутренность (говорит Демокрит), то найдешь там своего рода кладовую, заключающую множество разнообразных зол“². Однако, у Демокрита нет пессимистического отношения к природе человека. Он находит в нем наряду с кладовой зол также „сокровищницу благ“, он говорит о людях „хороших от природы“, которые инстинктивно стремятся к прекрасному³, хотя, по его мнению, „больше людей становятся хорошими от упражнения, чем от природы“⁴. Люди, у которых от природы весьма плохое состояние души, бывают дурными помимо своей воли⁵. Особенности женской психики Демокрит ставит в зависимость от того, что он считает главной функцией женщины,—от присущей ей функции деторождения⁶.

Как видно из вышеизложенного, основные положения учения Демокрита о душе сводятся к следующим тезисам:

1) Душа есть совокупность мельчайших круглых атомов (огненных шариков); такими атомами наполнен воздух, являющийся их рассадником; поэтому дыхание есть необходимое условие жизни.

2) Душа—принцип самодвижения.

3) Местопребывание души—все тело; мышление и память локализируются в мозгу, эмоции в сердце, чувственность в печени.

4) Душа смертна; она умирает вместе с телом, но так как атомы души не сразу все рассеиваются, то иногда возможно оживление умирающего, поскольку удается компенсировать потерю атомов души введением новых из воздуха (при жизни относительное постоянство душевной материи поддерживается дыханием). Продолжение существования души после смерти тела впервые в истории мысли отрицается Левкиппом и Демокритом.

5) Душа и ум—одно и то же. Аристотель делает упрек Демокриту, что он не различал ум (*νοῦς*) и душу (*ψυχή*).

6) Ощущение и мышление у Демокрита тождественны по Аристотелю, различны по Сексту Эмпирику. Мышление у Демокрита является как бы продолжением ощущения, более тонким и более совершенным органом чувственного созерцания. Мышление открывает нам, каким мир предстал бы нашему чувственному восприятию, если бы последнее в совершенстве отражало его свойства.

7) Мышление есть состояние души, когда организм находится в правильном смещении элементов и когда происходит стройное гармоническое движение атомов, образующих душу.

Следует отметить, что Демокрит впервые дает психологическое объяснение представлений (образов памяти и воображения, а также сновидений).

¹ 44 А 105, 107 и 108.

² Фр. 149.

³ Фр. 167.

⁴ Фр. 171.

⁵ Фр. 169.

⁶ 55 В 122 а.

Теория истечений и учение о чувственном восприятии

Теория истечений занимает важное место в системе Демокрита, служа для объяснения многообразных физических, биологических и психических явлений. Демокрит учит: „От всего всегда происходит некоторое истечение“¹.

От каждого сложного тела во все стороны исходят волны истечений, представляющие собою тончайшие слои атомов, отделяющиеся от поверхности тел и несущиеся с величайшей скоростью. Эти потоки атомов являются оттисками тех предметов, от которых они исходят, и имеют совершенно такой же вид, как они, отпечатлевая все углубления, выпуклости и неровности поверхности предметов, но отличаясь от последних своей чрезвычайной тонкостью. Эти непрерывно выделяющиеся копии предметов Демокрит называет „идолами“ (образами). Теория истечений и образов служит у Демокрита для объяснения кажущегося воздействия одних тел на другие на расстоянии. Так, явление магнетизма от объясняет следующим образом. Магнит и железо состоят из подобных атомов, но магнит заключает в себе больше пустоты, имеет больше отверстий и состоит из более тонких и подвижных атомов, чем железо. Поэтому истечения от магнита, идущие к железу, движутся быстрее, нежели встречные истечения от железа к магниту. Истечения от магнита, проникнув в поры железа, приводят его атомы в движение, вследствие чего происходит в железе усиленное выделение истечений, которые выходят наружу и несутся по направлению к магниту, а вслед за ними вследствие массового выделения истечений и само железо устремляется к магниту².

Идолы (образы, копии, отделяющийся от вещей тончайший внешний слой атомов) носятся в воздухе без числа и счета; без них нет ощущения, нет мышления. Мы мыслим, когда извне образы входят в наше тело и втекают в нашу душу. Они входят не только в органы наших чувств, но и во все поры нашего тела. В последнем случае они не воспринимаются нами, но тем не менее действие их весьма многообразно. Одни из них благотворны, другие зловредны. Они могут вредить и телу и уму человека. В частности Демокрит пользуется теорией идолов, чтобы объяснить разделяемое им народное суеверие о действии дурного глаза. Он говорит, что из глаз завистливых исходят идолы, заключающие в себе их сокровенные мысли и желания, и эти идолы причиняют беспокойство и мучат людей, в которых поселяются. Вследствие того, что недоступные непосредственно восприятию образы, носящиеся в неслетном числе в воздухе, имеют реальное происхождение от вещей, то по их действию можно умозаключать о разных явлениях. Истечениями Демокрит, повидимому, объяснял также непонятные симпатии и антипатии людей, любовное влечение и иные влияния одних людей на других. Равным образом он пытался объяснить при посредстве теории истечений явления, которые в народе считаются божественными, сверхъестественными, магическими. Впоследствии на этом учении Демокрита Бол Мендесийский построил целую фантастическую систему магии.

Атомные истечения от вещей воспринимаются другими телами благодаря имеющимся в последних пустым промежуткам между образующими их атомами. В эти поры входят истечения (идолы). Когда последние проникают в поры наших органов чувств, они вызывают ощущения. Ощущение есть восприятие идолов, получающееся в результате встречи тела ощущающего и ощущаемого. Но

¹ 57 A 135, § 50.

² 55 A 165.

чтобы ощущение возникло, необходимо, чтобы воспринимающее было однородно с воспринимаемым, так как, по учению Демокрита, подобное познается подобным¹ (познание основывается на тождестве субъекта и объекта). „То, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные вещи не могут испытывать действия друг от друга“.² По этой причине одни идола воспринимаются зрением, другие обонянием, третьи вкусом. Равным образом вследствие неодинакового строения органов чувств у разных видов живых существ возникают неодинаковые ощущения. То, что является для нас зловонным, для некоторых видов животных, наоборот, является благоуханным, то, что для нас сладко, для некоторых других животных горько, то, что не имеет никакого запаха или вкуса для одних видов животных, имеет таковые для других. Причину различия обоняния и вкуса у различных видов животных Демокрит усматривает в различии потребного для них питания. По той же причине (вследствие несоответствия познающего и познаваемого) многие из истечений от вещей не воспринимаются вовсе. Животные обладают еще и такими ощущениями, которых мы не знаем; у них органов чувств более пяти³. Все ощущения Демокрит сводит к осязанию⁴, поскольку всякое воздействие на нас, по его учению, обусловлено каким-либо соприкосновением. Мы видим, слышим и обоняем вследствие прикосновения тел к нашим органам чувств. Только такое касание бывает в этих случаях не непосредственным, но опосредствованным истечениями. Когда последние через поры органов чувств проникают в тело и распространяются по всем его частям, возникает чувственное восприятие и представление вещи. И при осязании происходит проникновение истечений в тело, так как всякое ощущение обусловлено касанием всей души с ними. Вследствие того, что только подобное может действовать на подобное, наши органы чувств аффицируются только тем, что с ними однородно.

Теория зрения Демокрита, подобно учению Эмпедокла, основывается на предпосылке, что от видимых вещей исходят истечения, сохраняющие внешний вид их.

По Эмпедоклу, акт зрения совершается вне глаза (а именно, в том месте, где истечения от видимых вещей встречаются с истечениями глаза). По Демокриту, видение возникает, когда образы отражаются в зрачке и оттуда дальше распространяются по всему телу. Но так как пространство между нашими глазами и видимыми предметами наполнено воздухом, то отделяющиеся от вещей образы не могут непосредственно попасть в наши глаза. Они образуют отпечатки в сдавливаемом ими воздухе, подобно тому как печать делает отпечатки на воске. Эти отпечатки воздуха отражаются во влажной части глаз. Вода есть то, посредством чего мы видим, и потому влажные глаза для зрения лучше сухих.

Промежуточная среда (воздух) является причиной, почему мы не видим весьма удаленных предметов и неясно видим далекие предметы. Не будь этой среды, затемняющей и модифицирующей идущие к нам изображения предметов, мы бы отчетливо видели муравья, ползущего по небесному своду. Для объяснения того, почему мы не видим в темноте, Демокрит допускал, что необходимым условием для того, чтобы образы могли твердо держаться, является солнечный свет,

¹ Фр. 164.

² 55 А 63.

³ 55 А 115 и 116.

⁴ 55 А 119.

сгущающий воздушную среду. В своей критике атомистической теории зрения Теофраст спрашивает: зачем понадобилось Демокриту, принимающему истечения от всех вещей, сочинять еще образование отпечатков в воздухе и таким образом без нужды усложнять гипотезу? Если образуются отпечатки в воздухе, то изображение предмета обращено к тому, кто его видит, своей противоположной стороной и, следовательно, нужно допустить поворачивание изображений. Вследствие чего и как оно происходит? И еще: как возможно видеть друг друга? Ведь изображения, идущие от двух противостоящих предметов навстречу друг другу, должны столкнуться между собой?

Звук, по учению Демокрита, есть тело, а именно, это поток атомов, исходящий от звучащего тела и приводящий в движение лежащий перед ним воздух, который сгущается и свертывается кусками, имеющими одинаковый вид, и эти куски воздуха передают звук в разнообразных направлениях. Попадая в пустоту, эти куски воздуха совершают там движения. Когда они проникают в тело человека, то наибольшую пустоту они находят в ушах, где движение их встречает наименее помехи. Поэтому звук не ощущается остальным телом, но только ушами. В отличие от зрительных раздражителей звук отражается и по направлению к самому лицу, издавшему звук. Поэтому никто не видит самого себя, но каждый слышит свою речь. Чем однороднее атомы в звуковом потоке их, тем чище тон звука; чем мельче атомы этого потока, тем тон выше.

Различие ощущений тепла и холода основывается на различии форм атомов, действующих на наше тело, причем одни из них оказывают на наше тело „расширяющее“ действие, другие „стягивающее“; таким образом дается своего рода „вазомоторная теория ощущений температуры“.¹

Сновидения возникают от вхождения в наши тела образов, которые приходят отовсюду и суть истечения от вещей, от растений, от животных, но в особенности от людей, причем эти копии несут с собой их мнения, желания, речи и т. д. В особенности идолы, выделяющиеся от лиц, пылающих страстью и сильно возбужденных, отличаются большой скоростью движения и производят яркие, свежие и ясные видения во сне².

Учение о богах

Демокрит относился отрицательно к религии и мифологии. Люди, говорит он, „измышляют божественные существа“³, а также они „измышляют лживые басни о том, что будет после смерти“⁴. Демокрит разрушает вымыслы о потусторонней жизни. В отношении божеств гомеровской религии он применяет аллегорическое толкование, видя в них поэтическое олицетворение сил природы или моральных понятий. Так, он говорит, что Зевс означает солнце, а под амброзией надо понимать поднимающиеся с моря испарения воды, которыми солнце питается⁵, Афина—разум и т. д. Эти поэтические образы впоследствии ошибочно стали считаться реально существующими личными существами. Таким образом, Демокрит продолжает то аллегорическое толкование Гомера, которое до него применяли Теаген Регинский и Метродор Лампсакский.

¹ G. Kailka, цит. соч., сноска 393.

² 55 А 77.

³ Фр. 129.

⁴ Фр. 297.

⁵ 55 А 87 а.

Источник религии, по Демокриту—страх невежественного человека перед грозными явлениями природы (молния, солнечные затмения, кометы и т. д.). Древние, наблюдая эти явления, приходили в ужас и полагали, что виновники этого—боги. Вот почему они „помещали на небе жилища и троны богов“¹. От этого страха, равно как и от страха перед Андом и смертью, освобождает людей философия².

Но при всем критическом отношении Демокрита к религии, он полагает, что рассказы о богах не обман. Он принимает существование в мировом пространстве живых сверхчеловеческих существ, похожих по своему внешнему виду на людей, но далеко превосходящих их по величине, могучей силе, красоте, чрезвычайной крепости и продолжительности жизни. Они безмерно велики (ὄπερμεγέθη). Их чудовищные размеры бывают столь велики, что некоторые из них окружают миры. От этих существ, как и от всех остальных тел, исходят истечения, которые идут на далекие расстояния и, доходя до людей и животных, воспринимаются (Демокрит принимает наличие представлений о богах и у животных, и с его точки зрения можно говорить о религии у животных, подобно тому как Дарвин говорил о примитивном религиозном чувстве у собаки). Эти боги суть образовавшиеся в силу естественной необходимости агрегаты атомов, они временны и преходящи. Они состоят из атомов шероховатых и крючковидных (гарантирующих длительную связь между элементами их тела), но преимущественно из гладких, круглых, огненных атомов. Образы их могут являться людям во сне и на яву. Истечения, приходящие к нам от них, могут производить как благотворное, так и вредное действие на наши тела. Таким образом Демокрит, вслед за Эмпедоклом и до Эпикура, принимает существование сверхчеловеческих существ исполинского размера (долговечных, но не вечных), которые представляются могущественными, хотя и не влияющими на мировой процесс. Допущение их существования у Демокрита основывается на его гносеологическом учении, что вообще не может быть никакой мысли и никакого представления иначе как лишь через проникновение в наши души образов от мыслимых или представляемых тел. В отличие от Эпикура, Демокрит допускает влияние этих существ на человека. Он высказывал желание, „чтобы ему попадались счастливые образы“ и не встречались приносящие несчастье³. Принимая влияние их на человека, Демокрит, в соответствии с основоположениями своей философии, подчиняет это их влияние общим механическим законам, как и самое их возникновение. Они—только особые физические тела среди физических тел. Это учение Демокрита о сверхчеловеческих существах критикует Стратон Лампсакский, усматривающий в нем неизжитые остатки народных представлений о богах⁴.

Плиний⁵ сообщает, что Демокрит принимал только два божества: Кару и Милость. Целлер (1² 939) объясняет это сообщение Плиния превратным истолкованием того, что Демокрит говорил о благотворной и вредной природе своих сверхчеловеческих существ. М. Вельман относит это сообщение к Болю Мендесийскому, который, как пифагореец, признавал учение о загробном возмездии.

¹ 55 А 75 и Лукреций V 1186 сл. Сопоставляя эти два источника, Рейгардт (*Hermes* 47, 510) считает приводимый в А 75 эксцерпт из сочинения Посидония „О богах“ извлечением из „Малого диакосмоса“ Демокрита.

² 55 В А з, 199 и 297.

³ Фр. 166.

⁴ 55 А 80.

⁵ 55 А 76.

Демокрит верил в пророческие сны, предчувствия будущего и гадания, ставя все это на один уровень с научными предсказаниями. Подобно тому как существуют симптомы наступающей болезни и подобно тому как астрономия может заранее предсказывать солнечные затмения, точно так же закономерность природы, цепь причин и следствий, думал он, дает возможность распознавать будущее и иными способами. По мнению Демокрита, „древние умно учили, что нужно рассматривать внутренности жертвенных животных, из состояния и цвета которых можно узнать знамения благосостояния и гибели, а иногда можно даже узнать, бесплодны будут поля или плодородны“¹. Поведение животных (карканье ворон, кудахтанье кур, купание свиней в грязи и т. п.) служит предзнаменованием наступления ненастной погоды². Пророческие сны Демокрит объясняет тем, что приходящие к спящим образы людей отражают в себе душевные состояния этих последних; вследствие этого они сообщают нам в сновидениях о скрытых целях и намерениях других людей, открывая таким образом будущее. И, наконец, являющиеся нам образы сверхчеловеческих существ „предвещают будущее своим видом и звуками“³. Таким образом Демокрит, с одной стороны, видел в богах гомеровской религии лишь поэтическое олицетворение сил природы и моральных понятий, а с другой стороны, он пытался найти реальную основу не только для верований в богов, но и для религиозных обрядов и обычаев (например, для гадания по внутренностям животных).

Примыкая к учению Демокрита об истечениях, о блуждающих в пространстве образах, которыми полон воздух, о проризаниях и т. д., впоследствии пышным цветом разрослась прикрывающаяся авторитетом Демокрита демонология и магия.

Приспосабливаясь к обычному словоупотреблению, Демокрит говорит о божественных существах и делах. Божественным он прежде всего называет то огненное вещество, которое, по его учению, является источником движения, теплоты, жизни, ощущения и мысли. Поэтому он называет божествами солнце и созвездия (как состоящие из огненных атомов). Круглые огненные атомы, разлитые по всей вселенной, он называет богом и душой мира. Называет он божественным также ум. Особенно часто метафорическое употребление имен „бог“ и „божественный“ в этике Демокрита⁴.

В отличие от софиста Крития, давшего учение, что религия есть сознательная выдумка хитрого политика, созданная с целью внушить народной массе определенные взгляды и соответствующий образ поведения, Демокрит развивает учение об естественном происхождении религии, выводя ее из беспомощности примитивного человека, из испытываемого им страха перед грозными силами природы, из влияния на человека различных естественных факторов, а также из психологической природы человека (из сновидений и т. д.). Демокрит не принимает реального существования богов греческой религии и считает бессмысленными молитвы и жертвоприношения, но, пытаясь дать натуралистическое объяснение представлениям о богах, а также религиозным обрядам, он строит своеобразную демонологию.

Суб'ективное и об'ективное

Демокрит первый разграничил понятия о суб'ективном и об'ективном. Об'ективно существуют только атомы и пустота, все остальное

¹ 55 А 138.

² Фр. 147.

³ Фр. 166.

⁴ Фрагм. 37, 112, 152, 175, 217.

существует лишь в человеческом мнении¹. Однако, если подойти к этому же вопросу с другой стороны, то не только все чувственно-воспринимаемые качества, но даже самый фантастический продукт воображения есть об'ективная действительность, а не пустой призрак, не голая фикция, поскольку она наравне с любым восприятием порождается реальным воздействием внешнего мира на нашу душу.

Граница между об'ективным и суб'ективным не абсолютная, но различие между ними представляет собою градацию ступеней. Безусловно об'ективное—только атомы и пустота. За ними следуют чувственно-воспринимаемые вещи, в отношении которых Демокрит принимает различие первичных и вторичных свойств. Одни свойства вещей непосредственно вытекают из природы образующих их атомов и пустоты, другие происходят из человеческого мнения и установления. Первые действительно имеют об'ективную значимость, принадлежат вещам, вторые принадлежат нашим способам восприятия. К первым относятся твердое и мягкое, плотное и разреженное, тяжелое и легкое; ко вторым—тепло и холод, вкус, запах, цвет. Суб'ективность последних доказывается у Демокрита тем, что одни и те же предметы на разных лиц и при разных обстоятельствах производят различные чувственные впечатления (их относительность и зависимость от животного вида, от индивидуальности и даже от меняющегося состояния воспринимающего суб'екта). Но и первичные свойства, поскольку и они являются чувственными восприятиями, зависят от устройства органов чувств и не отражают действительности в ее подлинном виде. Демокрит, говорит Теофраст, „признает некторую сущность у твердого, мягкого, тяжелого и легкого, и тем не менее считает их относительными и зависящими от нас“². А, с другой стороны, и в основе вторичных свойств лежит нечто об'ективное (эти свойства Демокрит выводит из величины, формы, положения и порядка распределения атомов).³

Не только мышление и чувственное восприятие, но и всякое представление, по Демокриту, состоит в телесных процессах, а именно, оно сводится ко вхождению в нас тех или иных образов и непосредственному соприкосновению их с нами. Демокрит сводит и галлюцинацию⁴ и самый дикий продукт фантазии к восприятию. Уже нормальное восприятие не включает полной истины, ибо оно преобразует получаемые впечатления. Оно есть условная, общепринятая истина. Еще более условен продукт воображения, но все-таки в силу самих условий своего возникновения он все же есть действительность и относительная истина. Вот почему Демокрит „считал истинным все, что нам является“, и в то же время с другой точки зрения „отрицал все явления“ (вплоть до первичных свойств вещей включительно, ибо и они, поскольку чувственно воспринимаются, суть явления)⁵. Всякое восприятие—от образов, от истечений. Мы не можем ничего ни осязать руками, ни видеть глазами, ни слышать ушами, кроме того, что дают нам проникающие в нашу душу истечения от тел. Но бывают случаи, когда эти истечения повреждаются, искажаются, расстраивают-

¹ К об'ективно существующему Демокрит относил также вечное время, тогда как воспринимаемое время, являющееся в виде смены дня и ночи, он считал продуктом „мнения“ (55 А 71 и 72).

² А 135, § 71.

³ „Демокрит неодинаково говорит о всех чувственно-воспринимаемых качествах, но определяет одни из них величинами атомов, другие—формами, третьи—порядком и положением атомов“ (Теофраст de sens. 60).

⁴ Т. Гомперц, цит. соч., стр. 308.

⁵ 55 А 110, 112, 113 и 114.

ся. Проходя через отделяющее нас от тел расстояние, они сталкиваются с другими истечениями, перекрещиваются с ними и при этом взаимно повреждают друг друга. Если воздух ровный и тихий—их движение беспрепятственное и быстрое, в противном случае они помрачаются. Не всегда также они встречают в воспринимающем человеке то спокойное и равномерное движение душевных атомов, которое является непременным условием правильного восприятия. Повреждение и искажение образов может произойти как во время прохождения через среду, отделяющую предмет от воспринимающего субъекта, так и во время нахождения их в последнем. Но в конце концов само повреждение образов есть физический факт и потому всякое ощущение и всякое представление, поскольку они являются лишь выражением этого факта, истинны. О ложности их можно говорить с другой точки зрения, а именно, поскольку каждый образ является отражением того предмета, от которого он исходит, и поскольку он сохраняет в неповрежденности внешний вид последнего. В конечном итоге градации перехода от объективного к субъективному у Демокрита таковы:

1) объекты мысли (атомы и пустота), существующие „поистине“ объективно;

2) первичные свойства вещей, пограничная область между объективно существующим и общим мнением;

3) вторичные свойства нормального восприятия, существующие „в общем мнении“ (в коллективном опыте людей);

4) галлюцинации, обманы чувств и вымыслы фантазии, существующие лишь в индивидуальном мнении отдельного человека.

В заключение остановимся на роли субъективного фактора в познании по учению Демокрита.

Если Гераклит учил, что мед и сладок и горек, и что все самые противоположные качества реально находятся в вещах, то Демокрит, напротив, учит: мед ни сладок, ни горек; в субстанции, как таковой, не содержится никаких качеств, но мед воспринимается то как сладкий, то как горький в зависимости от состояния и свойств воспринимающего субъекта. Дело в том, что восприятие и познание происходят лишь при том условии, если познающий субъект и познаваемый объект подобны, то-есть если они состоят из одинаковых атомов. Таким образом здесь у Демокрита—„приравнивание свойств содержания познания и свойств носителя познания“¹.

Великий и малый диакосмос

Два главных произведения абдеритской философской школы носили заглавия: „Великий диакосмос“ и „Малый диакосмос“. Неизвестно, в каком отношении стояли друг к другу эти сочинения и каков был точный смысл терминов: великий и малый диакосмос. Может быть, „великий диакосмос“ обозначал совокупность бесчисленных миров, образующих вселенную, а „малый диакосмос“—наш мир. Еще более вероятно, что под „малым диакосмосом“ разумелся человек и человечество, а под „великим диакосмосом“ вселенная (включая наш мир), и в основе этой терминологии Демокрита лежала проводимая им аналогия между макрокосмосом (миром) и микрокосмосом (человеком). Возможно, что сочинение „Малый диакосмос“ было простым сокращением „Большого диакосмоса“, являясь кратким общим руководством, знакомящим с основами атомистической философии. Но более вероят-

¹ K l e m m, Geschichte d. Psychologie, стр. 153.

но, что сочинение „Малый диакосмос“ представляло собой продолжение „Большого диакосмоса“ и имело основным своим содержанием антропогонию и историю человечества, причем возникновение и развитие человеческого рода было представлено на широком фоне общей картины возникновения и развития нашего мира в целом.

К. Рейнгардт дает реконструкцию „Малого диакосмоса“, как изложения развития нашего мира и нашей Земли от их возникновения до нашего времени; соответственно этому, „Малый диакосмос“ включает в себе космогонию, зоогонию, антропогонию и первобытное состояние человечества, возникновение и развитие языка и картину развития человеческого общества, государственного строя, сельского хозяйства, ремесл, искусств, религии, науки и философии.

По мнению К. Рейнгардта¹, Диодор Сицилийский в первой книге своей истории использовал сочинение Гекатея Абдеритского, принадлежавшего к последним демокритовцам. Совпадения между Диодором и Эпикуром указывают на Демокрита, как на их общий источник. Те главы введения Диодора, которые Вольтер, Узенер и Норден считали эпикурейскими, на самом деле восходят к Демокриту. Для реконструкции „Малого диакосмоса“ Демокрита должен быть привлечен также анонимный диалог „Гермипп“, который, как установил Эльтер на основе двух туринских рукописей, принадлежал Иоанну Катрарию. Далее для реконструкции „Малого диакосмоса“ Демокрита необходимо привлечь пятую книгу (со стиха 416 до конца) поэмы Лукреция. В ней сохранились не только мысли Демокрита, но и самый план изложения „Малого диакосмоса“. Можно также почерпнуть материал для восстановления картины истории человеческой культуры в „Малом диакосмосе“ Демокрита из диалогов Платона: „Государство“ (II 369 В след.) и „Законы“ (III 676 сл. и другие места), в которых Платон делает позаимствования из Демокрита. Разумеется, Демокриту можно приписать лишь общую схему и общие руководящие точки зрения, развиваемые в указанных сочинениях Диодора, Катрария, Лукреция и Платона. Не следует забывать, что мысли Демокрита подверглись в них изменениям и переработке. Следует учесть те возражения, которые были высказаны против данной Рейнгардтом реконструкции „Малого диакосмоса“ Демокрита².

Великое историческое значение „Малого диакосмоса“ Демокрита заключалось в том, что в этом сочинении впервые в истории человеческой мысли была дана всеобщая теория развития: учение об естественном возникновении и развитии нашего мира в целом, нашей земли в частности, теория происхождения и развития органической природы на земле, происхождения и развития человека, развития человеческого общества с древнейших времен. Таким образом, там была дана целостная картина развития нашего мира от его возникновения и впервые история человеческого общества рассматривалась как *естественный процесс*, как часть общего развития, как естественное продолжение развития неорганической и органической природы на земле.

Учение об обществе

Величайшим и оригинальнейшим делом Демокрита было перенесение левкиппова способа понимания вещей на человеческое общество.

¹ K. Reinhardt. Hekataios von Abdera und Demokrit („Hermes“, 47 Bd. 1912).

² Так, Дальман возражает против даваемого Рейнгардтом сведения главы из Диодора к Демокриту. (Dahlmann. De philos. Graec. sent. ad Iouquellae orig. pert. 1928, 23 сл.).

А именно, Демокрит стремится сложные развитые человеческие отношения вывести из наиболее простых, установить постепенное усложнение жизни общества. Он принимает первоначальное дообщественное состояние людей и выводит возникновение общества из потребностей индивидов, живших вначале вне общества. Впервые люди стали действовать вместе, когда случайное нападение диких зверей побуждало их на время соединяться вместе и оказывать взаимную помощь друг другу. Но переход к длительному постоянному сожитию был вызван экономическими потребностями.

К Демокриту восходит учение Платона о том, что государство (под которым понимается вся совокупность социальных, экономических, политических и правовых отношений) возникло из необходимости. Из материальной нужды индивидов рождается общество и под действием той же нужды оно пробегает различные формы в своем развитии. Это учение выводит историческое возникновение общества и государства из того факта, что отдельный человек не в силах сам удовлетворить свои потребности и достать себе все необходимое для жизни.

Прежде всего самые неотложные материальные потребности при-уждают человека к сожитию с себе подобными: первая и самая великая из потребностей—добывание пищи, затем потребность в одежде, жилище и т. п. Таким образом Демокрит происхождения общества и государства выводит из экономических потребностей, он признает хозяйственную основу государства. Взаимно дополняя друг друга в добывании и создании необходимых для жизни материальных благ, люди живут обществом. В силу различия природных способностей людей, различные виды работы начинают распределяться между людьми соответственно их природным дарованиям и таким образом утверждается принцип разделения труда, способствующий преуспеянию общества, развитию его богатства и силы. Демокрит так же, как и Платон, противник „многоделия“. Никто не должен браться за много дел, но каждый должен делать только свое дело¹. Организация труда, основанная на принципе разделения труда, находит в лице Демокрита своего апологета².

Как члены тела исполняют различные функции в организме, так и в обществе одни индивиды должны употребляться для одного дела, другие для другого. Только при разделении труда силы индивидов, составляющих общество, могут быть использованы с наилучшими результатами; только при такой организации труда общество дает максимум того, что оно может дать. И, наконец, чем более всесторонне проводится принцип разделения труда, тем теснее спланивается общество, тем неразрывнее становится связь между отдельными членами его; интересы их переплетаются сотнями нитей и каждый зависит от всех. Дифференцируясь, общество интегрируется.

С возникновением специализации в области производства возникает для граждан необходимость взаимного обмена такими благами, которые каждый из них производит, ибо в обмене услуг лежала причина основания общества. Функция обмена совершается путем продажи и купли. Потребность обмена, будучи связана с потребностью перемещения материальных благ, способствует развитию транспорта. Так как нет местности с такими благоприятными естественными условиями, чтобы она не нуждалась в привозе из других стран, то неизбеж-

¹ 55 В 3 и В 80.

² 55 В 270.

но возникает внешняя торговля. Так на основе принципа разделения труда сперва обособляются ремесла от земледелия и скотоводства, затем создается рынок и торговый класс, развивается транспорт и мореплавание. С успехами промышленности государство становится и богатым и вместе с тем у граждан развивается вкус к богатству, связанная с последним ненасытная алчность, стремление к незнающему пределов обогащению себя. Отсюда—стремление поживиться на счет соседей. Таково происхождение войн по учению Демокрита: в основе их—экономические причины.

Развитие человеческой культуры Демокрит рисует следующим образом. Первые люди отличались более грубым строением тела. Кости у них были крупнее и тверже. Они легче переносили холод, жар, грубую малосъедобную пищу. Люди вначале не знали одежды, жилища и огня. От дождя и ветра они укрывались в зарослях, закрывая себя ветвями кустов. Равным образом люди первоначально не умели делать запасов пищи. Они питались случайно попадавшимися им травами и плодами деревьев (желудями, орехами, каштанами и т.д.). Будучи нагими, не имея жилищ и никакого имущества, не умея собирать запасов, люди с наступлением зимы в большом количестве погибали от холода и недостатка в пище. Первобытные люди вели дикий образ жизни, они не знали брака и предавались беспорядочным половым связям. Они вели бродячую стадную жизнь: стада людей выходили на пастбища, ели траву, овощи и плоды деревьев и затем уходили на новые места. Люди помогали друг другу в борьбе против диких зверей, совместно сражаясь против них, нагие с голыми руками. Выручала их ловкость рук и проворство ног. По неопытности и отсутствию всяких знаний они были точно „свалившиеся на землю“, как сонные, которые сами „не знают, что они испытывают“. Ничего не умея и ничего не имея, не заглядывая в будущее и заботясь только о пище сегодняшнего дня, первобытные люди вели образ жизни простой, без излишеств. „Не зная огня, не имея ни царей, ни правителей, ни господ, ни войск, ни насилий, ни разбойников, они знали только одну взаимную любовь и свободную простую жизнь“.

„Имея нужду учительницей“, люди постепенно стали овладевать дуплами деревьев, чащами лесов, расселинами скал и пещерами, в которых они укрывались от холода и диких зверей. Затем с трудом они приобретают знание, какие из плодов могут сохраняться, и, собирая, складывают в пещерах запасы их и питаются ими в течение всего года.

Страдающий от холода человек случайно встречает пораженное молнией дерево, радуется этой теплоте и научается пользоваться огнем. Под влиянием огня начинает изменяться пища людей и вообще происходят глубокие перемены в их образе жизни. Для прикрытия тела люди начинают использовать шкуры животных и таким образом появляется первая одежда. Так постепенно опыт научает людей жить в пещерах, собирать запасы, прикрывать тело, пользоваться огнем и варить пищу.

„Во всем сама польза была учительницей людей“. „Руки, ум и сообразительность“, приводимые в действие нуждой, вывели людей из дикого состояния.

Важнейшим фактором в развитии человеческой культуры Демокрит считает подражание человека природе. Из подражания природе он выводит происхождение сельского хозяйства и всякого рода ремесл и искусств у человека¹. Растения и животные были первыми

¹ Лукреций V 1358 сл., 1376 сл. К. P g a e c h t e r. Demokritsspur bei Xenophon („Hermes“, 1915, 50 Bd., стр. 144 сл.).

учителями людей. Наблюдая, как плоды, павшие с деревьев, через некоторое время пускают ростки, человек научился посеву. Виноградная лоза, обвиваясь вокруг дерева, учит человека подпирать ее. Наблюдая случайную случку осла и лошади, люди научаются путем их случки производить мулов¹. Через подражание пауку человек впервые научается ткать одежды, через подражание ласточкам—строить жилище, через подражание соловью научается пению и музыке².

Благодаря подражанию природе и употреблению огня начинают развиваться среди людей искусства. Люди начинают обрабатывать поля и строить города. Вместе с тем у них устанавливаются частная собственность, социальное неравенство и царская власть. Они открывают металлы (золото, серебро, медь, железо) и научаются придавать им любую форму. Люди раньше начали пользоваться медью, чем железом, так как медь мягче и встречается чаще и в большем количестве. В связи с открытием металлов люди начинают изобретать орудия для обработки почвы и различные инструменты для ремесл. Затем люди приходят к изобретению грамоты. Развитие искусств приводит к изменениям в образе жизни людей; начинают смягчаться нравы людей, умножаться виды наслаждений, возникают роскошь и изнеженность.

Демокрит был первым, учившим о постепенном развитии человеческого общества. По его учению, человечество вышло на мировую арену без всяких знаний и умений и затем постепенно стало завоевывать себе господство над природой. Вначале люди были всецело поглощены удовлетворением насущных потребностей и лишь впоследствии стали стремиться к украшению жизни, и поэтому изящные искусства появляются позже, когда у людей оказывается возможность иметь досуг и посвящать его улучшению своей жизни.

О развитии человеческого рода в древности были две противоположные концепции³. Согласно одному взгляду, вначале был золотой век, из которого возникло нынешнее состояние человеческого общества через постепенное ухудшение, тогда как по другому взгляду люди постепенно от грубого животного состояния возвысились до высокой культурной ступени. Оба эти противоположных взгляда (о золотом веке и о грубом первобытном состоянии человечества) идут от Гесиода (именно от легенды о Прометее), причем они у Гесиода никак между собой не связаны.

Примыкая к сказанию Гесиода, Эсхил в трагедии „Прометей“ (стихи 447—508) в ярких красках рисует нищету и нужду первых людей. Подобный же взгляд развивал Протагор в своем сочинении „О начатках человеческого общества“ (*περί καταστάσεως*). Протагору следует Эврипид в трагедии „Просительницы“ (ст. 201 след.) и софист Критий в „Сизифе“. Из более поздних авторов красочное описание нищеты первобытных людей дает Плутарх⁴.

В противоположность софистам Протагору и Критию, порвавшим с легендой о золотом веке, софист Антифонт восхвалял первобытное естественное состояние человечества и рисовал свой общественный идеал жизни „по природе“ осуществленным у незнающих культуры

¹ 55 A 151.

² Фр. 154.

³ Об этом вопросе специально трактуют F. Dümmler. *Akademika*, 1889 (Anhang II. Die Anfänge des Menschengeschlechts) и E. Norden. *Beiträge zur Geschichte d. griech. Philosophie* (Jahrbücher f. klass. Philol. Supplem. 19, 1892) III *Philosophische Ansichten über die Entstehung des Menschengeschlechts, seine kulturelle Entwicklung und das goldene Zeitalter*, стр. 411—428.

⁴ Плутарх de esu carnium 2.

народов: „тенистоногих“, „большеголовых“ и „живущих под землей“¹. Системы, которые помещали золотой век в начале истории человечества и превозносили первобытную жизнь людей, как состояние полного мира и согласия между людьми, давались в кинической и стоической школе. Основатель Стои Зенон, затем Посидоний и Сенека учили о счастливом естественном состоянии людей, при котором царил простая „согласная с природой“ жизнь и когда не было между людьми борьбы за существование, экономической конкуренции и стремления к наживе, когда люди не знали ни богатства, ни бедности, ни эксплуатации, ни насилия, ни взаимной вражды, но в их взаимных отношениях господствовала любовь и чистота нравов. В особенности в эпоху кризиса рабовладельческого общества в связи с обострением классовой борьбы появляются утопии, характерной чертой которых является проекция общественных идеалов в далекое прошлое—в золотой век, воплощавший идиллию всеобщего счастья на заре человеческого общества.

Из перипатетиков Дикеарх был предшественником Ж. Ж. Руссо по восхвалению первобытного состояния людей, тогда как Теофраст, напротив, изображал первобытную жизнь людей мрачными красками, как жизнь грубую, полуживотную.

Демокрит и его последователи Эпикур и Лукреций² в своих учениях о первобытном человеческом обществе своеобразно объединяют обе концепции: о грубом животном состоянии человеческого рода на заре своей истории и о золотом веке. С одной стороны, Демокрит ярко рисует нищету, грубость и невежество первобытного человечества, а с другой стороны, столь же ярко он изображает разлагающее влияние богатства и роскоши на общественную жизнь и связывает деморализацию человечества с развитием культуры и цивилизации.

От Демокрита идет идея общей закономерности развития человеческого общества, причем это развитие понимается как медленная постепенная эволюция, в которой каждый новый шаг в развитии совершается под давлением *нужды*. Даже развитие идей и науки он ставит в зависимость от экономических потребностей („нужда была во всем учительницей“). Однако, объективные общественные отношения его времени и отражавшая их его атомистическая философия в силу своей исторической ограниченности и незрелости не могли привести к историко-материалистическому пониманию жизни общества. Несмотря на понимание ведущей роли экономики в развитии общества, Демокрит является идеалистом в объяснении общественных явлений, поскольку производство мыслится им не как общественное бытие, а просто как деятельность отдельных людей, направленная на удовлетворение их собственных насущных потребностей, и поскольку общественные отношения мыслятся у него не как объективная реальность, возникающая и существующая независимо от сознания людей, но всецело как продукт сознательной деятельности людей.

Эта ограниченность атомистического материализма в понимании общественной жизни сказывается прежде всего в том, что в своем учении об обществе древние атомисты (Демокрит и Эпикур) исходят от индивида и его психологии, а не от коллектива и от материальных условий жизни общества. И в учении об обществе, как и в других областях научного знания, они идут от частей к целому. По

¹ Антифонг. Фрагменты 45, 46 и 47 по Дильсу.

² Лукреций. О природе вещей V 999 сл.

Демокриту, люди первоначально жили „спорадически“, то-есть разрозненно. Развивая этот взгляд Демокрита, Эпикур строит свою теорию общественного договора. Атомистический взгляд на общество, как на простой агрегат индивидов и как на нечто вторичное, производное по сравнению с индивидами, живущими обособленно, является первым существенным недостатком философии общества у Демокрита. Главной причиной изменений общественной жизни Демокрит считает изменения в *психологии масс*. Он в своем учении об обществе идет от общественного сознания к общественному бытию. Одно-сторонним является взгляд Демокрита на развитие человеческого общества, как на процесс, протекающий исключительно путем медленных постепенных изменений; по этой концепции все изменения в общественной жизни происходят мало-по-малу в течение очень долгого времени.

В противоположность господствовавшей в древности идее цикличности развития, идее вечного возвращения по кругу к исходному пункту, развитой в учениях пифагорейцев и Платона, Демокрит проводит идею постепенного развития по прямой восходящей линии (медленная, но неуклонно идущая вперед эволюция). В противоположность, с одной стороны, полному отрицанию движения и всякого развития у элеатов, учивших о неизменности бытия и об обманчивой видимости изменений в мире, и в противоположность, с другой стороны, учению Гераклита о переходе одной противоположности в другую, о революционных переворотах в природе и обществе, Демокрит стоит на точке зрения медленного постепенного развития.

Политические и социально-экономические взгляды Демокрита

Приступая к вопросу о политических взглядах Демокрита, необходимо прежде всего рассмотреть вопрос о возможности расширения круга наших источников по данной теме. Итальянский ученый Кв. Катауделла¹ усматривает в „Анониме Ямвлиха“ извлечение из этико-политического сочинения Демокрита. Ф. Бласс² открыл в „Протрептике“ Ямвлиха (гл. 20 р. 95—104) этико-политический трактат времен пелопонесской войны, который Ямвлихом приводится почти в неизменном виде (Ямвлих передает его в форме косвенной речи и к этому сводятся все изменения, внесенные Ямвлихом). Бласс высказал предположение, что автором этого сочинения был софист Антифонт, ссылаясь на близость содержания этого трактата с сочинением Антифонта „Об истине“. К мнению Ф. Бласса вначале примыкал и Теодор Гомперц³, находивший родство между содержанием „Анонима Ямвлиха“ и сочинением Антифонта „Об единомыслии“. Но затем К. Тепфер⁴ подверг этот этико-политический трактат неизвестного автора, сохранившийся у Ямвлиха, тщательному исследованию со стороны стиля и доказал, что он не принадлежит Антифону. Несмотря на то, что содержание этого трактата соответствует воззрениям, господствовавшим в тогдашней литературе, в частности в ионийской (Протагор и Демокрит).

¹ Q. Cataudella. L'Anonymus Iamblichii e Democrito (Studi italiani di filologia classica. Nuove serie diretta da Giorgio Pasquali. Vol. X, 1932 r.).

² F. Blass. Commentatio de Antiphonte sophista Iamblichii auctore, 1889.

³ Th. Gomperz. Griech. Denker I Bd. 1893. Впоследствии Т. Гомперц отказался от этого мнения.

⁴ K. Töpfer. Die sogenannten Fragmente des Sophisten Antiphon bei Iamblichos, 1902.

крит), однако, по мнению Тепфера, никто из известных авторов не может быть признан сочинителем этого трактата: ионийские писатели исключаются ввиду различия диалекта, Антифонт вследствие различия стиля, Антисфен вследствие того, что содержание данного трактата не заключает в себе идей цинической школы. Основываясь на результатах анализа языка, показывающих, что в этом сочинении часто встречаются особенности, не свойственные аттическому наречию, но носящие чисто ионическую печать, Тепфер высказал предположение, что автором сочинения был ионец, который пользовался аттическим наречием ради своих читателей, причем, однако, сам не мог избежать довольно частого употребления особенностей своего родного языка. Констатируя ионийское происхождение сочинения, Тепфер позже высказал мнение, что автором „Анонима Ямвлиха“ был софист Протагор из Абдер¹. У. Вилиамовиц-Меллендорф полагает, что автором этого сочинения был софист Критий². Но демократический образ мыслей автора трактата находится в противоречии с этим мнением. Г. Дильс относит „Аноним Ямвлиха“ к софистической литературе, но не находит возможным приписать его кому-либо из известных софистов.

Основываясь на исследованиях Тепфера, Катауделла вносит поправку в его выводы: соглашаясь с Тепфером, что автором „Анонима Ямвлиха“ был абдеритянин, Катауделла полагает, что этим абдеритянином был не Протагор, а Демокрит. Катауделла указывает на некоторое расхождение между взглядами, развиваемыми в „Анониме Ямвлиха“, и учениями Протагора и, с другой стороны, приводит ряд примеров совпадений между мыслями, высказываемыми там, и изречениями Демокрита. Он констатирует полное соответствие политического образа мыслей этого анонима и Демокрита. Действительно, многое в „Анониме Ямвлиха“ является буквальным повторением мыслей Демокрита (например, высказываемое в начале трактата положение о значении природных данных, обучения и длительного упражнения для выработки „совершенства“ в чем-нибудь, утверждение, что старость хуже смерти и т. д.). Поэтому если мнение Катауделлы, что „Аноним Ямвлиха“ есть ничто иное, как политический трактат самого Демокрита, является несомненным преувеличением (хотя бы уже потому, что стиль этого сочинения не блещет теми выдающимися достоинствами, которыми отмечено все, написанное Демокритом), то все же можно видеть в авторе данного сочинения одного из последователей и политических единомышленников Демокрита, сохранившего нам содержание отдельных его учений.³ Таким образом круг политических идей „Анонима Ямвлиха“ может с большой вероятностью быть приписан Демокриту⁴. Политическую теорию „Анонима Ямвли-

¹ K. Töpfer. Zu der Frage über die Autorschaft des 20 Kapitels im Jamblischen Protreptikos, 1907.

² Статья в журнале „Hermes“, 1929, стр. 479 сл.

³ Катауделла (цит. соч., стр. 19, сноска 1) приводит ряд примеров употребления „Анонимом Ямвлиха“ слов, часто встречающихся у Демокрита, и даже его редких терминов. Однако, и это еще не решает вопроса о принадлежности Демокриту данного трактата.

⁴ О том, что уже в древности усматривали у Ямвлиха использование учений Демокрита, говорит приводимое Катауделлой письмо императора Юлиана к Ямвлиху (ep. 187 p. 254. I sq. Bid—Citt.):

„Однако, ты не только Пиндара и Демокрита и древнейшего Орфея, но вообще все эллинское, что достигло вершины философии на памяти людей, все это ты соединил воедино, подобно тому как на лире разнообразные звуки смешиваются в гармоническое сочетание, образуя совершенство музыки“.

Наряду с „Анонимом Ямвлиха“ Катауделла приписывает важное значение для уяснения этико-политических взглядов Демокрита подложной переписке Демокрита с Гиппократом, особенно XVII письму, поскольку автор этих писем был хорошо знаком с сочинениями Демокрита и Гиппократа.

ха" (= Демокрита) Катауделла характеризует, как демократическую концепцию, и притом как „политический атомизм“ и „объективный индивидуализм“ (в отличие от „субъективного индивидуализма“ выводимого у Платона софиста Калликла). Этика и политика „Анонима“ начинаются с утверждения необходимости *умеренности* и *порядка*.

Демокрит учил, что целью человеческой жизни является эвтюмия, то-есть спокойствие духа, не возмущаемого никакими волнениями, прочное душевное равновесие, создаваемое довольством тем, что имеешь. Сущность этого взгляда на жизнь: в соблюдении надлежащей меры, в гармонии, в симметрии, в безмятежности, в спокойствии и в порядке заключается счастье человека. „Аноним Ямвлиха“ распространяет эти принципы с внутреннего психического мира на внешние отношения людей. Его политическим идеалом является господство в обществе порядка, умеренности, равновесия, спокойствия и безмятежности. Его идеал—„золотая середина“ во всем. Особенно настойчиво „Аноним Ямвлиха“ говорит о необходимости повиноваться существующим законам и много строк он посвящает похвале закону (те же мысли у Демокрита во фрагментах 248—252, 47, 245).

„Аноним Ямвлиха“ является решительным защитником демократии. „Не следует стремиться к превосходству над людьми, и не должно считать силу, основанную на стремлении первенствовать, добродетелью, а повиновение законам трусостью. В самом деле, это—самое дурное умонастроение, и из него возникает противоположность всему хорошему: [всяческое] злодеяние и пагуба“¹. Выдвигая это положение, автор нападает на тиранию и на демагогов. Господство отдельной личности, монархия, тирания, власть демагога для него есть „великое зло“. Однако, этот защитник демократии более всего боится демоса. Выступая против политического неравенства, против монархии и против господства знати, он, с другой стороны, еще в большей мере является противником власти массы неимущих. И из двух зол—монархии и власти массы неимущих—он готов предпочесть как меньшее зло единовластие. Откровенно говорит об этом замечательное заключение „Анонима“. Правда, всякое единовластие является тяжелым бременем для людей (говорится в этом заключении), однако, если народная масса (πληθὸς) ради своей пользы (συμφέρον), то-есть в целях классовых интересов „черни“, нарушает „правопорядок“ и таким образом водворяется „беззаконие“, то в этом случае создание царской власти или тирании является правомерным. Коль скоро „закон“ и „право“ исчезли в народе, восстановление и охрана их должны перейти к отдельному лицу. Таким образом заключение противоречит даваемой автором ранее (в гл. 6 р. 100,5) критике единовластия, но эта противоречивость в высказываниях отражает объективную противоречивость положения средних торгово-промышленных кругов рабовладельческого общества.

В развиваемой „Анонимом Ямвлиха“ политической теории центральное место занимает понятие правопорядка. Сам автор считает необходимым специально остановиться на вопросе о сущности правопорядка. Эту сущность он раскрывает в следующих формулировках. Правопорядок есть то, что самым целесообразным способом регулирует имущественные и прочие жизненные отношения людей. Благодаря правопорядку „те, у которых дела идут хорошо, пользуются выпавшей им удачей, имея уверенность в прочности и безопасности своего состояния“. С другой стороны, неимущие благодаря правопо-

¹ „Аноним Ямвлиха“ 6 р. 100, 5, 1.

ряду могут „получать от тех, у кого дела процветают“, деньги взаимы¹. В связи с этим автор говорит об огромном значении обращения денег и кредита для нормальной общественной жизни.

Приведенные нами места определенно характеризуют „Анонима Ямвлиха“, как идеолога средних торгово-промышленных кругов рабовладельческого общества. Но чтобы от этой социологической характеристики перейти к конкретно-исторической, необходимо определить обусловленные временем и местом особенности данного слоя рабовладельческого общества. Время написания рассматриваемого нами трактата, согласно исследованию Биттерауфа, приблизительно 411 г. до н. э. (дата олигархического переворота в Афинах, который отразился определенным образом на внешнеполитическом положении и внутреннем состоянии города Абдер, бывшего союзником Афин в пелопонесской войне). Анализ содержания „Анонима Ямвлиха“, действительно, показывает, что общественная атмосфера, господствовавшая в это время, не есть дух расцветающей демократии, преисполненной кипучей политической деятельности и полной творческих сил, бодрости и оптимизма, но дух кризиса и разложения демократии, когда граждане более заняты личным обогащением и интересуются общественными делами лишь постольку, поскольку последние содействуют их экономическим приобретениям. В связи с этим стоит отмеченный в исследовании Катауделлы „политический атомизм“, характеризующий данное произведение. Этот „политический атомизм“ Катауделла ставит в связь с философией Демокрита, считая, что он вытекает из механистической интерпретации природы в физике Демокрита. Правильнее было бы и то и другое—атомистическую политическую теорию и механистическую физику—выводить из одной общей основы—из характера социально-экономических отношений эпохи.

Катауделла указывает на сходство политической доктрины, развиваемой в „Анониме Ямвлиха“, с „теорией демагогизма“, о которой идет речь в комедии Аристофана „Всадники“, и приводит отрывок из письма Григория Назианского к ритору Эвдоксу², свидетельствующий, что в древности связывали образ демагога, данный в комедии Аристофана „Всадники“, с именем Демокрита. А именно, Григорий Назианский пишет Эвдоксу: „Но у тебя и речь не скверная, и происхождения ты не низкого, и не площадный ты оратор, и вообще у тебя нет ни одного из тех качеств, которыми наделяет площадного Демокрита Аристофан в своем осмеянии демагогии“. Таким образом, по Григорию Назианскому, Агоракрит, в котором воплощен тип демагога, есть „площадный Демокрит“ (*ἀγοραῖος Δημόκριτος*). Но, разумеется, делать какие-либо заключения о Демокрите на основании „Всадников“ Аристофана было бы столь же рискованно, как судить о Сократе по его образу в „Облаках“ Аристофана, где Сократу приписываются как раз те самые учения софистов, против которых он боролся.

Точно так же Демокрит представлен отвратительным наглым демагогом, доводящим демократический принцип до абсурда. Для Аристофана, как сторонника политической линии Никия, в одинаковой мере антипатичны Демокрит и Клеон. Если Демокрит нападал на демагогов и требовал защиты реальных интересов народа, то для Аристофана Демокрит и Клеон—одного поля ягоды и борьба между ними есть борьба внутри одного демократического лагеря: колбасник (Демокрит) выступает против кожевника (Клеона). То, что Демокрит вы-

¹ Срв. Демокрит, фр. 255.

² G r e g o r. N a z. Opera (Cobnina 1690) t. I p. 820 B.

веден в образе колбасника, по нашему мнению, следует поставить в связь с учением Демокрита, сохранившимся в „Треножнике“ Навсифана, о том, что успех речей в народном собрании и мероприятий государственных деятелей зависит в конечном счете от того, насколько они отвечают подлинным насущным интересам народной массы. У Аристофана колбасник побеждает кожевника, потому что он одевает, обувает, кормит и лечит народ.

Что касается мнения Катауделлы о возможности использования „Анонима Ямвлиха“ и псевдо-гиппократовой переписки с Демокритом в качестве источников для реконструкции этико-политических учений Демокрита, то с этим можно отчасти согласиться. Однако в обоих этих сочинениях нельзя видеть полного и верного отражения образа мыслей Демокрита, но можно лишь признать, что авторы этих сочинений были хорошо знакомы с сочинениями и учениями Демокрита и заимствовали у него не только взгляды, но и отдельные выражения. Тем не менее они односторонне развивали отдельные учения Демокрита и примешивали к ним чуждые элементы. Так, нет никаких оснований приписывать самому Демокриту предпочтение единства и тирании демократии хотя бы в исключительных обстоятельствах или идеализацию господства „посредственности в обществе“¹.

Переходя к характеристике общественно-политических воззрений Демокрита, мы должны прежде всего отметить, что в них отсутствует прямолинейность и единство руководящего принципа. Общественно-политическое мировоззрение Демокрита страдает двойственностью, половинчатостью и колебанием между противоположными оценками общественного строя. Это объясняется как промежуточным положением в античном обществе торгово-промышленных кругов, идеологом которых выступает Демокрит, так и тем обстоятельством, что деятельность Демокрита падает на период кризиса рабовладельческой демократии, на время упадка и начала разложения рабовладельческого государства-города².

В общественно-политических воззрениях Демокрита, представляющих сложное сочетание разноречивых моментов, переплетаются между собой три различных тенденции. Во-первых, в качестве идеолога торгово-промышленных кругов рабовладельческого общества Демокрит выступает как апологет существующего строя, стремящийся к укреплению этого строя. Являясь защитником рабовладельческой общественно-экономической формации, он, как представитель среднего слоя класса рабовладельцев, стремится сгладить противоположности внутри этого класса, призывает к социальному миру богатых и бедных, знать и простонародие. Таким образом он выступает как сторонник умеренной рабовладельческой демократии. Это конкретно-историческая тенденция в политических взглядах Демокрита. Но этой тенденции в его мировоззрении противостоит другое течение мысли, в котором выражается неудовлетворенность существующим строем. Это — индивидуалистическая струя в мировоззрении Демокрита, которая

¹ „Mediocrity“, по выражению Катауделлы.

² Существенным для характеристики Демокрита, как политического мыслителя, является установление хронологической даты его жизни. К сожалению, как мы выше отметили, до сих пор не достигнуто согласия в вопросе о годе рождения Демокрита. Огромная разница в социально-политической обстановке деятельности Демокрита получается, если отнести время его рождения к 480 г. (как это принимается в „Истории философии“ АН СССР) или к 420 г., как принимает в своей истории философии английский ученый В. Д. Алехандер (A short history of philosophy, 1907). Мы исходим от 460 года, как наиболее вероятного года рождения Демокрита.

исходит из абстрактного понятия человека вообще, как биологического существа, и от интересов индивида, как такового. С этой точки зрения интересы личности ставятся выше интересов общества, общество рассматривается как нечто вторичное и производное, а индивидуальная личность как первичная реальность, существующая сама по себе независимо от общества. Этика Демокрита носит индивидуалистический характер и эта индивидуалистическая точка зрения переносится и на вопросы политики. С этой абстрактно-биологической индивидуалистической точки зрения Демокритом дается критика существующего строя, доходящая до отрицания основ этого строя. Противоположность двух выше охарактеризованных тенденций в политических взглядах Демокрита (точек зрения абсолютной зависимости личности от общества и всецелого подчинения общества интересам личности) особенно ярко сказывается в его отношении к закону: он то прославляет закон и говорит о необходимости для всех повиноваться существующим законам, то, наоборот, противопоставляет закон, как условное установление, природе и заявляет, что мудрый человек не станет соблюдать законов государства, поскольку они расходятся с требованиями природы. Демокрит то превозносит закон как гарантию всеобщей справедливости и счастья людей, то утверждает, что не все, признаваемое справедливым по закону, на самом деле по природе является справедливым. И, наконец, в политических взглядах Демокрита имеется еще третий ход мыслей. Этот новый подход к явлениям общественной жизни есть рассмотрение их *sub specie aeternitatis*, с принципиальных позиций атомистической философии с ее механистическим детерминизмом, переходящим в фатализм. Абсолютное господство всеобщей необходимости в форме механической причинности, исключающей всякую случайность и не допускающей различия между реальной возможностью и действительностью, обуславливает собою *созерцательный* характер материализма Демокрита. Признание абсолютной необходимости всего происходящего ведет к примирению с любым политическим режимом, приводит к квиэтизму. Учение о постепенном развитии человеческого общества, совершающемся под принудительным давлением нужды, создает в системе Демокрита представление об исторической необходимости существующего порядка вещей и оптимистический взгляд на неуклонное движение человеческого общества вперед по пути прогресса, но, с другой стороны, к этому примешиваются пессимистические нотки, вытекающие из мысли о моральной деградации людей в связи с прогрессом культуры. Чем обуславливается вся эта противоречивость в политических воззрениях и в общественном устроении Демокрита? Причину этого прежде всего следует искать в том, что Демокрит является представителем рабовладельческой демократии в эпоху кризиса ее, в эпоху начавшегося разложения античного государства-города. Длительная война стала подрывать основы благосостояния торгово-промышленных кругов рабовладельческого общества, она вызвала упадок экономической жизни, и в связи с этим начала обостряться классовая борьба и стали резче вскрываться классовые противоречия в обществе. Наряду с этим на образ мыслей Демокрита должны были влиять и особенности его личной жизни: его далекие длительные путешествия, познакомившие его с общественной жизнью различных стран и народов, его обширное знание греческой литературы (начиная с Гомера) и т. п. Жизнь в городе Абдерах на периферии греческого мира ставила Демокрита в постоянное соприкосновение с чужеземными народами, стоявшими на ином, чем греки, уровне экономи-

ческого и культурного развития, и давала богатый материал для наблюдения над бытом, нравами и воззрениями различных народов.

Гегель¹ говорит, что у Левкиппа и Демокрита первоначало (атом, единица) осталось *физическим*, но это первоначало может быть распространено и на общественную жизнь. Этот принцип, примененный к государству, создает учение, что государство „зиждется на воле единичных индивидов“, и таким образом государство „становится атомистическим, понимается аналогично мысленному определению единицы, как в „Общественном договоре“ Руссо“. Это утверждение свидетельствует лишь о незнакомстве Гегеля с политическими воззрениями Демокрита, в которых на самом деле господствует атомистический принцип в понимании общества и государства.

Э. Франк² говорит, что атомизм отвлекается от всякого качества, и соответственно этому Демокрит и государство представляет как сумму дискретных бескачественных индивидов, к которым применима лишь „арифметическая пропорция“, то-есть принцип большинства. Это—политическая теория абстрактной демократии, которая господствовала в V—IV в. в. до н. э., и была представлена в сочинениях Демокрита. Этой демократической политической мысли, покоящейся на „арифметическом“ принципе, пифагорейцы и находившиеся под их влиянием последующие авторы противопоставляли теорию аристократического государственного идеала, покоящуюся на „геометрической пропорции“³.

К мнению Э. Франка весьма тесно примыкает Катауделла, который усматривает у Демокрита стремление к полной нивеллировке всех граждан, к стиранию всех различий между ними, к подведению всех под нечто единое среднее.

Однако, подобные положения о „бескачественных индивидах“ или об абсолютной „нивеллировке“ всех в государстве не подтверждаются, если мы обратимся к самим высказываниям Демокрита. Демокрит определенно говорит, что люди неодинаковы в умственном и нравственном отношении и что власть должна принадлежать лучшим людям, а не дурным и глупым⁴.

С другой стороны, ошибочны и мнения тех, которые находят у Демокрита аристократические взгляды. Так, Т. Гомперц приписывает Демокриту монархически-аристократические убеждения. Равным образом В. Нестле хочет видеть в некоторых отрывках Демокрита остатки написанного в аристократическом духе очерка идеального государства. В действительности Демокрит отнюдь не противник демократии. Те фрагменты, на которые ссылаются Т. Гомперц и В. Нестле, критикуют лишь отдельные недостатки современной Демокриту демократии, но вовсе не являются критикой самого принципа демократической формы государственного строя. Даваемое Т. Гомперцом толкование и исправление фрагмента 266 является совершенно произвольным (Т. Гомперц влагает в уста Демокриту сравнение царской власти с орлом, а народа с гадом).

Таким образом у историков философии встречается ряд превратных взглядов на Демокрита, как политического мыслителя. Одни из-

¹ Гегель, т. IX, русск. пер., стр. 267.

² Э. Франк, цит. соч., стр. 352, сноска 123.

³ Э. Франк ссылается на следующие сочинения, стоящие на позициях „геометрической пропорции“ в учении об обществе: Архит (35 В 3); Платон „Горгий“ 508 А, „Законы“ 757 В, „Государство“ 558 С, Ксенофонт „Киропедия“ II 2 . 18; Исократ Никий 14, Ареопаг. 21; Аристотель „Ник. этика“ I 4, „Политика“ V 1, III 9 и VI 2 и др.

⁴ Фр. 157 и 267.

ображают его совершенно аполитичным (следуя тому образу Демокрита, который был дан в древности в псевдо-гиппократовой переписке), другие приписывают Демокриту аристократический образ мыслей, третьи хотят видеть в нем представителя учения об абсолютном равенстве всех людей. Многие историки философии (подобно Гегелю) вовсе не касаются политических воззрений Демокрита, игнорируя их как нечто несущественное и не имеющее никакого отношения к его философии.

Внутренняя связь между общефилософскими и политическими взглядами Демокрита явствует уже из того, что политическая концепция Демокрита носит такой же механистический и атомистический характер, как и его учение о бытии. Но суть политического атомизма Демокрита не в том, в чем ее усматривает Катауделла (не в том, что Демокрит замыкает индивида в его личном сознании, то-есть, не в „автономии морального сознания“). Политический атомизм Демокрита в том, что он исходит от индивида, как первичной реальности, предшествующей обществу, видит в обществе людей простой продукт соглашения отдельных самостоятельных индивидов между собой и понимает общество и государство как механический агрегат индивидов. Предположение, высказанное Т. Гомперцом, о том, что автором договорной теории в вопросе о происхождении государства является именно Демокрит и что от него эту теорию заимствовал Эпикур, кажется нам правильным. В пользу этого говорит не только единство метода, применявшегося Демокритом для объяснения культурно-исторических фактов, но и то, что он слово „закон“ (*νόμος*) употребляет вообще (в частности в теории познания) в смысле человеческого мнения, условного установления и соглашения. Основное противоречие, имеющееся в политических высказываниях Демокрита, по нашему мнению, объясняется тем, что он рассматривает человеческое общество в двояком аспекте: с точки зрения подлинной „природы“ и с точки зрения условного „соглашения“. Когда Демокрит становится на точку зрения „природы“, он исходит от абстрактного понятия человека вообще, как биологического существа, и строит социальную утопию идеального общества мудрецов.

Здесь находит свое выражение его неудовлетворенность существующим общественным строем, неспособным примирить интересы личности и общества и создать подлинный коллектив, в котором личность нашла бы условия для свободного проявления своих сил и для всестороннего развития своих способностей. Здесь у Демокрита провозглашение прав индивида, как такового, требование свободы личности и протест против подавления личности всякого рода стеснениями религиозными, политическими, экономическими и т. д. Здесь Демокрит выступает против того безграничного господства общества над личностью человека, которое было присуще античному государству-городу, против деспотизма общества, считавшего себя вправе вторгаться во все стороны жизни личности, предписывать ей, как она должна мыслить, чувствовать и действовать, и против консерватизма этого общества, преследовавшего всякое новшество и скрывавшего прогрессивную мысль. Совершенно иное направление принимает политическая мысль Демокрита, когда он переходит от „природы“ к „установлению“, то-есть к существующему общественному строю. Тут он всецело стоит на почве основ античного рабовладельческого общественного строя. Он не знает ничего выше интересов этого рабовладельческого государства и требует безусловного подчинения индивида законам государства, так как благополучие гражданина всецело

зависит от благосостояния государства. Указывая на такую абсолютную зависимость гражданина от государства, Демокрит лишь констатирует фактическое положение вещей в современном ему античном мире. Лишь будучи гражданином какого-либо государства-города, грек вел истинно человеческое существование, пользовался личной безопасностью, свободой и политическими правами. С гибелью родного государства-города грек терял все: он становился совершенно бесправным, его более не охраняли никакое право и никакая мораль, его можно было безнаказанно ограбить, убить или обратить в рабство. Именно поэтому „биться как за стены своего города“ (Гераклит, фр. 44) означало биться до конца, до последнего издыхания. Когда Демокрит говорит, что в государстве-городе „все заключается, и, когда оно сохраняется, все цело, а когда оно погибает, с ним вместе и все гибнет“ (фр. 252), он формулирует действительное положение вещей в современной ему рабовладельческой Греции. Здесь у него находит свое отражение политическая раздробленность Греции, распадавшейся более чем на полтораста самостоятельных государств-городов. Для политического мышления классической эпохи древней Греции характерен этот политический атомизм, санкционирующий эту политическую раздробленность Греции и признающий единственно нормальным политическим ее состоянием самостоятельное существование множества мелких независимых государственных единиц. И еще Платон как в своем „Государстве“, так и в „Законах“, не мыслит себе правильного государственного устройства Греции иначе, чем в виде ряда мелких самостоятельных государств-городов (в „Законах“ максимальное количество граждан в таком государстве-городе определяется в 5040 человек). И Аристотель также не в состоянии преодолеть этого политического атомизма и считает единственно соответствующей природе человека и его назначению жизнь в маленьком государстве-городе. Эту политическую концепцию возродил в XVIII веке Ж. Ж. Руссо, отстаивающий в своем „Общественном договоре“ положение, что правомерным является только такое мелкое государство, в котором все граждане могут лично участвовать в народном собрании, вершащем государственные дела.

Попытаемся свести в систему политические высказывания Демокрита и проследить, как связываются в единое целое его противоречивые взгляды. В этой системе начало и конец не согласуются между собой: ее исходный пункт—приоритет индивида над обществом, ее конечный вывод—приоритет государства над личностью человека. Если в конечном итоге Демокрит не знает ничего выше интересов государства, то отправная точка зрения у него является диаметрально противоположной. Демокрит исходит из того положения, что интересы индивида, как такового, выше интересов семьи, общества и государства. В соответствии с этим политический идеал Демокрита—анархизм и космополитизм. Он называет законы дурной выдумкой и учит: „Не следует мудрецу повиноваться законам, но должно жить свободно“¹. Идеальное общество мудрецов не нуждается в государственных установлениях. „Законы не мешали бы каждому жить, как ему угодно, если бы один не вредил другому. Зависть полагает начало раздору среди людей“². Государство есть необходимое зло и обязано своим существованием имущественно-

¹ 55 A 166.

² Фр. 245.

му неравенству людей и возникающему на этой почве раздору между ними.

Вместе с государством Демокрит отрицает любовь к отечеству. Отечество мудреца—вся вселенная. „Мудрому человеку вся земля открыта. Ибо для хорошей души отечество—весь мир“¹.

Как в своем начертании идеального общества мудрецов, так и в оценке позитивных форм государственной жизни Демокрит исходит из той же предпосылки этического индивидуализма и безразличия ко всему, что выходит за пределы отдельной личности. Общественными делами должно интересоваться и заниматься лишь в той мере, в какой они касаются нашего личного благосостояния. Демокрит неоднократно повторяет, что не следует много времени и сил уделять общественным делам в ущерб своим личным². Лишь поскольку нерадение к общественным делам может навлечь на нас дурную репутацию и причинить неприятности, мы должны ими не пренебрегать. Но в то же время Демокрит требует не упускать из виду, что в основе человеческого общества лежит общая польза, так как индивид вследствие слабости своих сил не в состоянии обеспечить себе безопасность и удовлетворение своих потребностей. „Общая нужда тяжелее частной нужды отдельного человека. Ибо в случае общей нужды не остается никакой надежды на помощь“³. В силу указанной зависимости благосостояния индивида от общества „должно ставить интересы государства выше всего прочего и должно заботиться, чтобы оно хорошо управлялось. Ибо хорошо управляемый город есть величайший оплот: в нем все заключается и, когда он сохраняется, все цело, а погибает он, с ним вместе и все гибнет“⁴. Вследствие такой неразрывной связи благосостояния и гибели индивида с благосостоянием и гибелью коллектива, частью которого он является, индивид должен всячески содействовать прочности и силе государства. Он не должен „для своей пользы применять насилие против общего блага“⁵. Он должен всеми силами оберегать гражданский мир, единомыслие граждан, их единение, братство, взаимную защиту. „Только при единомыслии могут быть совершаемы великие дела, как, например, удачные войны для государств, в противном случае это невозможно“⁶. „Гражданская война есть бедствие для той и другой враждующей стороны. Ибо и для победителей и для побежденных она одинаково губительна“⁷. Как в индивиде для Демокрита выше всего душевный мир и спокойствие, так и вообще он выше всего ставит гражданский мир. С этой точки зрения он требует повиновения законам.

„Закон хочет хорошо устроить жизнь людей. Сможет же он сделать это лишь в том случае, если сами люди хотят, чтобы им было хорошо. Ибо закон обнаруживает свое благотворное действие лишь тем, кто ему повинуется“⁸.

Демокрит высказывается против террора: „Предпочитай, чтобы другие более желали тебя, чем боялись, ибо кого все боятся, тот сам всех боится“⁹. „Страх порождает месть“¹⁰. Придавая первостепен-

¹ Фр. 247.

² Фр. 80. „Постыдно, занимаясь много чужими делами, забрасывать свои собственные“. Также фр. 253 и фр. 3.

³ Фр. 287.

⁴ Фр. 252.

⁵ Фр. 252.

⁶ Фр. 250.

⁷ Фр. 249.

⁸ Фр. 248.

⁹ Фр. 245.

¹⁰ Фр. 268.

ное значение нормальной государственной жизни для благосостояния индивида, Демокрит считает политику наивысшим из всех искусств, рекомендует изучать искусство управления государством и советует „принимать на себя труды, от которых рождаются великие и славные дела для людей¹. Чтобы государство хорошо управлялось, власть должна принадлежать тем, кто выделяется своим умственным и нравственным превосходством. „По самой природе управлять свойственно лучшему². „Тяжело находиться в повиновении у худшего“³. Дурных и глупых людей власть еще более развращает и портит. „Чем менее достойны дурные граждане получаемых ими почетных должностей, тем более они становятся небрежными и исполняются глупости и наглости“⁴. „Глупым лучше повиноваться, чем повелевать“⁵.

К различию форм общественной жизни, многообразию которых он мог наблюдать во время своих путешествий, Демокрит подходит с эволюционной точки зрения. Первобытное состояние людей рисуется ему как жизнь с беспорядочными неурегулированными взаимоотношениями индивидов. Первобытное состояние людей—без'язычное. Путем соглашения люди прежде всего устанавливают общий язык. Затем так же путем соглашения они устанавливают частную собственность и государственную власть. В истории развития общества царская власть предшествует демократическому строю. Демокрит отдает решительное предпочтение демократии перед монархией. Лучше даже бедность граждан в демократическом обществе, нежели более высокий уровень материального благосостояния масс при монархическом строе. „Бедность в демократии настолько же предпочтительнее так называемого благополучия граждан при царях, насколько свобода лучше рабства“⁶. Однако, Демокрит критикует недостатки современной ему демократии. В особенности он нападает на такой порядок вещей, при котором происходит частая смена правительства (как при ежегодных выборах властей) и ставшая у власти партия подвергает гонению своих противников, державших перед тем власть в своих руках⁷. Он требует гарантии неприкосновенности лиц, исполняющих судебские функции. Однако, Демокрит не сторонник безответственной власти. Он говорит: „Люди больше помнят о сделанных начальствующими лицами ошибках, чем об удачных делах их. И ведь такое отношение правильно. В самом деле, подобно тому как не должно хвалить того, кто возвращает вверенные ему на хранение деньги, невозвращающий же заслуживает порицания и наказания, точно так же и начальствующее лицо. Ибо оно избрано не для того, чтобы дурно вести дело, но чтобы хорошо“⁸. Государственный деятель должен не пренебрегать общественным мнением и не должен потворствовать своим родным и друзьям. Ему следует избегать стремления „нравиться своим близким“⁹.

Демокрит хотел ввести некоторые усовершенствования в законы своего отечества. Он предлагал расширить права личной инициативы и в частности права самозащиты¹⁰.

¹ Фр. 157.

² Фр. 267.

³ Фр. 49.

⁴ Фр. 254.

⁵ Фр. 75.

⁶ Фр. 251.

⁷ Фр. 266.

⁸ Фр. 265.

⁹ Фр. 151.

¹⁰ С. Л у р ь е. История античной общественной мысли, 1929, стр. 356. Фрагменты, о которых идет речь, 258—261 в собрании Дильса.

Для общественной философии Демокрита весьма показательны его социально-экономические взгляды. К коммунизму, осуществление которого он видит в догосударственной стадии жизни человечества, он относится скорее положительно чем отрицательно.¹ Он высказывает свое суждение о коммунизме в афоризме: „В общей рыбе нет костей“ (ее разбирают по частям, а хребетная кость остается). Первобытный коммунизм Демокрит изображает в светлых красках, как состояние взаимной любви и братства, отсутствие раздоров и споров о моем и твоём между людьми. Правда, он усматривает в коммунизме следующий недостаток. „В общем хозяйстве ни траты не огорчают так, как в частном, ни приобретения не радуют так, но гораздо меньше“². Но этот недостаток с точки зрения Демокрита не является существенным. Для счастья человека гораздо большей помехой является ненасытная алчность к деньгам и к приобретениям. „Жадность до денег, если она ненасытна, гораздо тягостнее крайней нужды“³. „Как из ран самая худшая болезнь есть рак, так при обладании деньгами самое худшее—желание постоянно прибавлять к ним“⁴. Правда, „приобретать деньги не бесполезно“⁵, но когда стремление к обогащению становится страстью и поглощает всего человека, он вступает на путь беззаконий и преступлений. „Добывать деньги неправыми путями—самое худшее дело“⁶. Богатство, приобретаемое дурными путями, пятнает человека, унижает его достоинство⁷, влечет за собою потерю чести⁸ и причиняет постоянное беспокойство. Притом погоня за нечестной прибылью является весьма часто источником убытка⁹. Поведение скупых неразумно. Скупые так трудятся над приобретением денег, точно намереваются жить вечно¹⁰. Иногда скупые мотивируют свой образ поведения тем, что они копят деньги для детей. Но „собираение слишком большого количества денег для детей есть только ширма, за которую прячется сребролюбие“¹¹. Если мы хотим счастья детей, то должны заботиться о развитии их ума, а не об оставлении им богатого наследства. „Вернее надежды образованных на будущее благосостояние, нежели богатство глупцов“¹². Богатство без рассудка эфемерно. Скупые, которые жалеют денег на образование детей и думают сделать их счастливыми, накопив для них много денег, ошибаются в своих расчетах. „Дети скупых родителей, если они невежественны, подобны танцующим между мечами, поставленным вверх лезвием. Последние погибают, если при прыжке не попадают в то единственное место, где следует поставить ноги. Однако, трудно попасть в это единственное место, так как оставляется только место для подошвы ног. Точно так же и эти дети. Если они уклоняются от следования отцовскому примеру—от отцовской заботливости и бережливости, то обыкновенно поги-

¹ В древности угнетенные массы выставляли требование равного раздела имущества, но не общности последнего. В противоположность эгалитаризму низших классов коммунизм находил себе приверженцев в лице отдельных мыслителей. Об этом см. С. Л у р ь е. История античной общественной мысли, 1929.

² Фр. 279.

³ Фр. 219.

⁴ Фр. 281.

⁵ Фр. 78.

⁶ Фр. 78.

⁷ Фр. 218.

⁸ Фр. 220.

⁹ Фр. 221.

¹⁰ Фр. 227.

¹¹ Фр. 222.

¹² Фр. 185.

бают¹. Деньги и богатство, как внешнее благо, относительно. Все дело в том, как ими пользоваться: полезна разумная трата денег, пользование же деньгами без ума есть пустая трата их, приносящая вред². Знать, когда следует быть бережливым и когда следует производить большие траты—свойство дельного человека³. Демокрит высказывается против концентрации богатства и против нищеты. Требуя меры во всем, он является сторонником среднего достатка для всех⁴. В конечном итоге он оценивает богатство с точки зрения своего этического идеала „эвтюмии“. „Счастлив тот, кто при малых средствах пользуется хорошим расположением духа, несчастлив тот, кто при больших средствах не имеет душевного веселия“⁵. „Бедность и богатство суть слова для обозначения нужды и изобилия. Следовательно, кто нуждается, тот не богат, и кто не нуждается, тот не беден“⁶.

„Если ты не желаешь многого, то и небольшое будет казаться тебе многим. Ибо желание малого приравнивает бедность богатству“⁷. „Благоразумному свойственно переносить бедность с достоинством“⁸. Нравственное учение Демокрита имело своей целью смягчить классовую вражду между богатыми и бедными, утвердив в сознании последних мысль о малоценности богатства для счастья человека. В особенности бьет в эту цель совет Демокрита сравнивать свое положение с положением более нуждающихся, воздерживаться от зависти и от сильных душевных движений, избегать борьбы и оберегать свой душевный мир. Стремление Демокрита к содружеству между социальными классами ярко выражено в следующем отрывке: „Если люди состоятельные решаются давать неимущим деньги взаймы, помогать им и оказывать благодеяния, то это значит, что в данном обществе имеется взаимное сочувствие, единение между гражданами, братство, взаимная защита, единомыслие граждан и многие другие блага, которые невозможно перечислить“⁹.

Демокрит высказывается против брака и семейной жизни. Он отвергает семейную жизнь, так как она отвлекает от более важных дел и причиняет много хлопот и беспокойств¹⁰. Половое совокупление, по Демокриту, является патологическим состоянием организма. Половой акт есть малая апоплексия, при которой инстинкт господствует над разумом. На влюбленность он смотрит как на безумство. Подобно всякой страсти, влюбленность нарушает душевный мир и умножает страдания человека. Отрицательное отношение Демокрита к браку тесно связано с его пренебрежительным суждением о женщине. По его мнению, женщины в большей мере, чем мужчины, склонны ко всему дурному (к злоречивости, сплетням, интригам, пустой болтовне, внешнему блеску и нарядам)¹¹. Лучшее украшение для женщины—немногословие, а также простота и скромность одежды. Влияние женщин основывается преимущественно на телесной красоте и красивой внешности. Но должно избегать увлечения внешностью. „Телесная

¹ Фр. 228.

² Фр. 282.

³ Фр. 229.

⁴ Фр. 102.

⁵ Фр. 286.

⁶ Фр. 283.

⁷ Фр. 284.

⁸ Фр. 291.

⁹ Фр. 255.

¹⁰ 55 А 170.

¹¹ Фр. 110 и 273.

красота есть нечто скотоподобное, если под ней не скрывается ум¹. Бывают женщины, которые, подобно статуям, великолепны на вид своей одеждой и украшениями, но лишены сердца². Одна из версий об ослеплении Демокрита говорит, что Демокрит ослепил себя, так как вид красивых женщин приводил его в сильное возбуждение («он не мог видеть женщин без страстного вожделения и страдал, если не достигал обладания»).³ Эта выдумка основывалась, вероятно, на словах Демокрита, что должно закрывать глаза на внешнюю красоту женщин, увлечение коей может нарушить душевный покой (все разнообразные рассказы об ослеплении Демокрита имеют в основе общую мысль, что Демокрит лишил себя зрения, чтобы освободить себя от впечатлений, расстраивающих душевный мир и нарушающих счастливейшее состояние сосредоточенного мышления). Подчинение женщинам, как худшей половине человеческого рода, Демокрит считает позором. «Находиться в повиновении у женщины было бы для мужчины величайшим бесчестьем»⁴. «Мужественный не только тот, кто побеждает врагов, но и тот, кто господствует над своими удовольствиями. Некоторые же царствуют над городами и в то же время являются рабами женщины»⁵.

Любовь к детям—всеобщий и естественный факт. Все животные производят себе потомство по природе, не имея в виду никакой пользы. Напротив, когда дитя родилось, каждое животное имеет из-за него много хлопот, кормит его, как может, и весьма опасается за него, что оно еще мало, и печалится, если с ним случится что-нибудь дурное. Такова природа всех существ, имеющих душу⁶. У людей же, сверх того, образовалась привычка ожидать от потомства и некоторой пользы. Люди думают, что им необходимо производить себе детей как в силу требований природы, так и некоего древнего установления⁷.

Хотя родительский инстинкт является всеобщим и естественным фактом, умнее усыновлять чужих детей, чем заводить своих, предоставляя воле случая, каковы они будут. «По моему мнению, не следует иметь детей. Ибо я вижу в обладании детьми много больших опасностей и много беспокойства, радостей же мало, и они притом незначительны и слабы»⁸. «У кого есть надобность сделать себе ребенка, тот, по моему мнению, наилучше поступит, если усыновит ребенка которого-нибудь из своих друзей. В этом случае у него будет такой ребенок, какого он хочет иметь. Ведь он может выбрать себе какого ему угодно, такого, который кажется ему наиболее годным и наиболее послушным от природы. Так вот в чем тут большая разница: здесь можно выбрать ребенка по душе, из большого числа детей такого, какого нужно; если же кто-нибудь сам рождает себе ребенка, то это сопряжено со многими опасностями, ибо приходится довольствоваться этим ребенком, какой бы он ни родился»⁹. Воспитание детей стоит большого труда, а результат воспитания есть нечто ненадежное. «Воспитание детей—рискованное дело. Ибо в случае удачи последняя приобретена ценою большого труда и заботы, в слу-

¹ Фр. 274.

² Фр. 195.

³ 55 A 26.

⁴ Фр. 111.

⁵ Фр. 214.

⁶ Фр. 278.

⁷ Фр. 278.

⁸ Фр. 276.

⁹ Фр. 277.

чае же неудачи горе не сравнимо ни с каким другим¹. И так, семейная жизнь от начала (каковым является совокупление) до конца (воспитание детей есть завершение семейной жизни) представляет собою нечто малоценное, скорее мешающее счастью индивида, чем способствующее ему.

Насколько низко ценится Демокритом семейная жизнь, настолько высоко он, подобно Эпикуру, ценит дружбу. „Не стоит жить тому, у кого нет ни одного истинного друга“². „У кого нет прочных дружеских связей ни с кем, у того тяжелый нрав“³. Дружба основана на взаимности любви. „Кто сам не любит никого, того тоже никто не любит“⁴. „Дружбу создает единомыслие“⁵. Общность интересов, единство взглядов и общая польза порождают дружбу между людьми⁶. „Дружба одного разумного дороже дружбы всех глупцов“⁷. Не все люди способны к дружбе. Люди неблагожелательные, любящие порицать других⁸, завистливые, фальшивые и т. п. не годятся для дружбы.

Надо научиться отличать истинных друзей от кажущихся. „Многие, которые кажутся нашими друзьями, на самом деле не суть нам друзья, и, наоборот, некоторые не кажущиеся друзьями, на самом деле друзья нам“⁹. „Обманщики и притворные друзья те, кто на словах все делают, на деле же ничего“¹⁰: истинные друзья—те, кто готов делать нам добро, хотя бы и не говорил об этом. Друзья испытываются несчастьем. „Многие отворачиваются от своих друзей, если последние, потеряв свой достаток, впадут в нужду“¹¹. „В счастье легко найти друга, в несчастии же—в высшей степени трудно“¹².

Об отношении к ближним Демокрит говорит: „Как люди, мы должны не смеяться над несчастьями людей, но сочувствовать им“¹³. Требуя благожелательности ко всем, Демокрит советует оказывать помощь и благодеяния другим, не рассчитывая на отплату¹⁴. Но „принимать благодеяния должно с тем, чтобы потом ответить еще большими услугами“¹⁵. В частности он указывает на то, что „малые услуги, оказанные во время, являются величайшими благодеяниями для тех, кто их получает“¹⁶. Рекомендуя благожелательность ко всем, Демокрит в то же время советует не быть неразборчивым в благодеяниях, говоря, что „люди, которые охотно помогают всем, уподобляются блудницам, которые отдают себя всем без разбору“¹⁷.

В особенности „оказывая благодеяния, берегись, чтобы тот, кому ты благодетельствуешь, не воздал тебе злом за благо“¹⁸. Вообще „за дурным человеком должно следить, чтобы он не воспользовался удобным случаем для причинения нам вреда“¹⁹.

¹ Фр. 275.

² Фр. 99.

³ Фр. 100.

⁴ Фр. 103.

⁵ Фр. 186.

⁶ Фр. 107.

⁷ Фр. 98.

⁸ Фр. 109.

⁹ Фр. 97.

¹⁰ Фр. 82.

¹¹ Фр. 101.

¹² Фр. 106.

¹³ Фр. 107а.

¹⁴ Фр. 96.

¹⁵ Фр. 92.

¹⁶ Фр. 94.

¹⁷ Фр. 173 у Муллаха.

¹⁸ Фр. 9.

¹⁹ Фр. 87.

„Не относись ко всем с недоверием, но будь со всеми осторожен и тверд“.¹ „Должно доверять не всем, но только испытанным; ибо первое свойственно простаку, последнее же разумному человеку“².

Изложенная нами система политических и социально-экономических воззрений Демокрита может быть дополнена некоторыми чертами из „Анонима Ямвлиха“. Для образа мыслей Демокрита весьма характерен тот способ объяснения, который в „Анониме Ямвлиха“ дается государственным переворотам, революциям и вообще крупным переменам в общественной жизни. Речь идет там о возникновении тирании. На первый взгляд кажется, будто уничтожение республики и замена ее единовластием тирана есть насильственный переворот, опрокидывающий прежние законы и право. Так этот переворот и воспринимается многими, думающими, что над ними учинено насилие захватившим власть тираном. Однако, это только так кажется. Если от поверхности явлений углубляться в причины, породившие эти явления, то окажется, что всегда люди лишаются политической свободы по своей собственной вине. Ведь захвативший власть тиран есть такой же человек из плоти и крови, как и все остальные смертные люди. Но даже если бы существовал человек, который высоко возвышался бы над обычною природою людей и был бы „несокрушим душою и телом“, то и такого человека множество людей всегда могло бы одолеть или хитростью или превосходством физической силы. Каким же образом отдельный человек мог лишиться свободы народ и стать господином над ним? Истинная причина—не в личности тирана, а в самой массе народа. Царская власть или тирания возникает тогда, когда „все вообще граждане превращаются в малодушных“. Таким образом причина прежде всего лежит в психологии народа. Каждый народ в данное время имеет такое правительство, которого он заслуживает. Но есть еще и другая более глубокая причина. Для совместной жизни людей необходимым условием является существование закона и права. Лишь только люди стали жить в обществе, среди них тотчас же „по причине принудительно действующих сил воцарился закон и право и никогда это положение вещей не изменится“. Но бывают времена, когда народная масса нарушает закон и порядок и тогда наступает „беззаконие“. А так как люди не могут жить без законов и права, то, следовательно, состояние беззакония не может длиться. „Коль скоро закон и право исчезнут в народе“, кто-то должен взять на себя заботу о них и их охрану. В силу этого власть неизбежно переходит в руки одного человека и устанавливается в стране единовластие. Что же такое право и тот „общий для всех и всем полезный закон“, без которого человеческое общество не может существовать? Это, по „Анониму Ямвлиха“, прежде всего закон частной собственности. Особенное ударение делается на том, что лишь при господстве права возможны нормальное денежное обращение и кредит, который есть „великое благо для людей“ и приносит огромную пользу всем людям—и богатым и бедным. Напротив, когда воцаряется беззаконие, денежное обращение сокращается, деньги складываются в сундуки и „таким образом деньги становятся редкими, даже если они имеются в стране в большом количестве“. Страдают богатые, так как их денежные операции сокращаются вследствие неуверенности в прочности имущества, а „бедность не уменьшается, но увеличивается вследствие отсутствия кредита и сокращения обраще-

¹ Фр. 91.

² Фр. 67.

ния денег". И это тяжелое экономическое положение служит причиной восстаний внутри государства и возникновения внешних войн, которые грозят народу поражением и рабством.

Таков круг идей в „Анониме Ямвлиха“, который в основных чертах восходит к Демокриту.

Механистическая концепция общественной жизни у Демокрита заключала в себе некоторые положительные прогрессивные черты и наряду с этим страдала существенными пороками. Все происходящее в обществе понимается Демокритом как естественный процесс, в котором все совершается в силу необходимости по непреложным законам. Здесь нет места для богов, для вмешательства каких-либо сверхъестественных сил. Отличительной чертой политической теории Демокрита является то значение, какое в ней придается повседневной деятельности массы. В основе общественной жизни, согласно этой теории, лежит незаметная деятельность множества отдельных индивидов. Кажущиеся великие перемены в жизни общества сводятся к сумме многих мелких перемен. Как в природе, так и в жизни общества большие внезапные перевороты являются продуктом давно происходивших накапливавшихся незначительных изменений. Только люди не замечают этих мелких изменений вследствие их незначительности. Но они-то и являются действительными причинами. Суммирование нарастающего множества таких мелких процессов производит крупные политические и общественные сдвиги. Таким образом и в области науки об обществе Демокрит стремится все сложное вывести из простых элементарных явлений и понять сложное явление как продукт закономерно механически действующих сил. В понимании общественной жизни Демокрит идет по новому пути, отличному от взглядов господствовавшей в его время политической истории. Именно в массовых явлениях он видит ключ к объяснению исторических событий. И поэтому в центре его внимания такие явления народной жизни, как народное хозяйство, денежное обращение и кредит, быт и психология народной массы. В этих массовых явлениях он видит руководящее начало для причинного объяснения хода исторических событий в противоположность тем, которые это объяснение искали в политической деятельности исторических личностей. На поверхности исторических событий видны исторические деятели, правители, государственные мужи, и им приписываются исторические события. Но истинные причины глубоко скрыты, незаметны для простого наблюдателя. Народная масса, которая кажется пассивным объектом истории, есть ее подлинный деятель. Демокрит односторонне подчеркивает стихийный процесс истории и недооценивает роль исторических личностей. Его теория государственного переворота, изложенная „Анонимом Ямвлиха“, видит истинную причину государственных переворотов в изменениях психологии массы, стихийно порождающих новый общественный строй, и не придает никакого значения сознательной деятельности отдельных лиц. Все дело—в чувствах, в образе мыслей и в образе поведения безымянной массы. Тирания создается изменившимся образом мыслей и чувств массы. В понимании исторического процесса Демокрит, как и все материалисты до К. Маркса, стоит на идеалистической позиции. Он является представителем психологического направления в истории и его точка зрения близка к теории „среды“ (milieu) И. Тэна, согласно которой отдельные общественные явления исходят из общих духовных условий, образующих данное общество, подобно тому как явления природы с необходимостью вытекают из общих физических условий.

Влияние Демокрита мы усматриваем в VIII—IX книгах „Государства“ Платона, где развивается мысль, что каждая политическая форма основана на определенной психологии народа и что изменение этой психологии влечет за собою перемену в государственном строе. По учению Платона, идеальное государство основано на господстве в народе чувства справедливости, тимократический строй (власть военных) основан на господстве чувств мужества и воинской доблести, олигархический строй (власть богатых) основан на господстве в обществе страсти к богатству (в народе ничто не ценится кроме богатства), демократический строй характеризуется тем, что выше всего ценится свобода и не признается различие людей по ценности, и, наконец, тирания порождается распространением в народе ненасытной жажды чувственных удовольствий, бесстыдства, наглости и дерзости. В оценке политических форм Платон расходится с Демокритом, но он заимствует у Демокрита идею, что причину существования того или иного государственного строя, как и причину государственного переворота, следует искать в психологии массы.

По тому же пути идет Ш. Монтескье, который в третьей книге своего сочинения „Дух законов“ (1748 г.) говорит о соответствии форм государственного устройства характеру народов. По Монтескье, каждая политическая форма имеет свой особый принцип, на котором она зиждется. Таким принципом служит господствующая в данном обществе человеческая страсть. Для демократии принципом является политическая добродетель (*la vertu*), заключающаяся в любви к отечеству, в самоотверженности, в готовности каждого гражданина жертвовать своими личными интересами общему благу; в аристократическом строе движущей силой является добродетель умеренности (*la modération*), в монархии принципом является честь (*l'honneur*): честолюбие есть та страсть, на которой держится монархия (погоня за почестями, отличиями и привилегиями есть отличительная черта населения при монархическом строе); и, наконец, принципом при деспотии служит страх. С изменением характера народа, по учению Монтескье, изменяется и государственный строй. Демократическая республика гибнет, если исчезает ее принцип—политическая добродетель. Когда сердца народа наполняют чувства жадности и честолюбия, водворяется монархический режим. Честолюбие, погоня за почестями, губительные для республики, дают жизнь и процветание монархии. Это учение Монтескье восходит своими корнями к Демокриту и Платону.

Развитие общественной жизни мыслится Демокритом механистически, как простое медленное постепенное нарастание мелких незначительных незаметных изменений без скачков. Ничто так не страшит его, как революционное потрясение жизни общества. Вполне в духе Демокрита написаны те строки в „Анониме Ямвлиха“, в которых мрачными красками рисуются ужасы гражданской войны. Демокрит выше всего ставит „единомыслие“ граждан и более всего озабочен сохранением социального мира между господами и рабами, богатыми и беднотой, знатью и простонародием. Он стремится всячески смягчить социальную борьбу и сгладить особенно острые ее углы. Так, он рекомендует гуманное обращение с рабами: он учит, что ко всем людям мы должны относиться, как люди. Он советует богатым давать деньги займы бедным, развивать благотворительность в отношении наиболее нуждающихся бедняков и вообще идти на некоторые материальные жертвы, чтобы смягчить недовольство их своим материальным положением.

Он учит, как воспитывать у бедняков и рабов примирение со

своей судьбой и лояльное в отношении к существующему общественному строю умонастроение. В частности его сентенция, рекомендуемая каждому как можно меньше заниматься общественными делами и все свои заботы направить на свое личное благосостояние, имеет своей целью отвлечь умы обездоленных от политической деятельности.

По Демокриту, основная общественная связь между людьми — взимная польза, и эта общая польза осуществляется в первую очередь денежным обращением, которое одним приносит рост богатств, а другим (нуждающимся) возможность получать деньги взаймы. Суровому осуждению Демокрита подвергается тот, кто копит деньги и не пускает их в оборот. Процесс движения денег, процесс обращения стоимостей и широкое развитие кредита являются для Демокрита главнейшими показателями благосостояния и процветания общества.

То, что Демокрит считает маловажными родственные связи и семейную жизнь, свидетельствует об утрате былого значения, которое некогда имел принцип кровного родства, господствовавший в родовом строе и долго сохранявшийся в его пережитках, и указывает на развитие индивидуализма в экономической и политической жизни. Вместо кровного родства Демокрит выдвигает на первый план в качестве связующего индивидов начала дружбу или товарищество, основанное на общем интересе, на единомыслии и единодушии в стремлениях. Эта мысль Демокрита отражает объективную общественную обстановку современной ему эпохи, когда в древней Греции огромную роль начали играть политические партии. Философские школы древней Греции, будучи высшими учебными заведениями (первыми зачатками университетов) и содружеством ученых, развивавших научное знание в совместной деятельности (первым зачатком академий наук), были в то же время политическими сообществами, объединявшими единомышленников по вопросам социально-экономической жизни и государственного строя. Так, основание Аристотелем своей собственной философской школы и разрыв его с Академией Платона были вызваны столько же расхождением политических убеждений, сколько различием общефилософских взглядов. Положение В. И. Ленина о партийности философии блестяще подтверждается на конкретном материале истории древней философии. Философская мысль и политика были неразрывно связаны между собой и основание новой философской школы было оформлением нового направления политической мысли. Как и другие философские школы, школа Демокрита имела свое политическое лицо. Она развивалась в борьбе с Академией Платона. Ее материализм и демократизм противостояли идеализму и аристократизму Академии.

Этика

При изучении этических учений Демокрита прежде всего стоит вопрос, какими источниками можно пользоваться для их восстановления. Хр. Мейнерс предлагал отбросить те из дошедших до нас под именем Демокрита моральные сентенции, в которых противопоставляется божественное человеческому и вечное преходящему. Против этого можно возразить, что Демокрит в форме выражения своих моральных учений мог иногда приспособляться к взглядам народной массы. Высказывалось также мнение, что Демокрит развивал свои этические учения до того, как он стал учеником Левкиппа и сделался материалистом, и что поэтому не следует искать соответствия между

этическими и общеполитическими учениями Демокрита. Лортцинг¹ и П. Наторп² полагают, что из всей гномологической литературы для восстановления этики Демокрита можно пользоваться только Стобеем и собранием изречений, дошедших под именем Демократа. Г. Арним и Г. Лауэ³ полагают, что изречениями Демократа пользоваться нельзя, так как они не имеют никакого отношения к Демокриту. По мнению Г. Лауэ, сборник „Изречения Демократа“ тождествен с ходившими под именем Демокрита „Наставлениями“ и был написан в 350—340 г. г. до н. э. Демократом из Афидны на аттическом языке; позже он был включен в состав сочинений Демокрита и переработан по-ионически или вернее псевдоионически. Исходным пунктом доказательств Лауэ является положение, что имя Демокрита легко могло вытеснить имя неизвестного Демократа, но не наоборот. Это мнение Лауэ опровергается тем фактом, что в сирийско-арабской передаче имя Демокрита, как автора сочинения „О земледелии“ искажено в „Демократа“ и эта традиция совершенно независима от литературы сборников сентенций. Сам Стобей, использовавший более полный, чем дошедшие до нас экземпляры собрания сентенций под заглавием „Золотые изречения философа Демократа“, знает только имя Демокрита, но не Демократа. Смешение имен Демокрита и Демократа часто встречается в сборниках изречений.

Анализ Г. Дильса показал, что по своим языковым особенностям сборник „Золотых изречений“ ионического (абдеритского), а не аттического происхождения. По содержанию между гномами Демократа и изречениями Демокрита, дошедшими через Стобея, нет расхождений. Устанавливаемое же Г. Лауэ различие в стиле между этими „Золотыми изречениями“ и прочими моральными сентенциями Демокрита могло основываться или на различии формы различных этических сочинений Демокрита (гномологической и связного трактата, подобно тому как и у Эпикура) или просто на выборе, сделанном из его сочинений авторами позднейших сборников. Таким образом нет оснований не признавать „Золотые изречения“ достоянием Демокрита. Но, разумеется, если нет основания отбросить их полностью, как неподлинные, то, с другой стороны, следует подойти к ним критически, так как в сборник „Золотых изречений“ могли попасть и действительно попали отдельные сентенции, не принадлежавшие Демокриту. Вполне естественно, что из многочисленных этических сочинений Демокрита остатки могли уцелеть не под его именем. П. Гартлих⁴ и А. Дирроф⁵ находят следы демокритовской этики в собрании изречений, принадлежащем Исократу или кому-либо из его учеников, под заглавием „Наставление Демонику“.

Платон широко использует этические учения Демокрита в диалогах „Федон“, „Филеб“, „Государство“, „Политик“, „Законы“ и др. Сенека в сочинении „О спокойствии души“ многое берет у Демокрита и из-за этого иногда даже выходит за пределы стоических учений⁶. От этики Демокрита зависит пифагореец Гиппарх в своем сочинении „О хорошем расположении духа“. В основном следует Демокриту в этике (подобно тому как в физике и теории познания) Эпикур, который, однако, вносит в учения Демокрита существенные

¹ Lortzing. Ueber die ethischen Fragmente Demokrits. 1873.

² P. Natopp. Die Ethika des Demokritos, 1893.

³ H. Laue. De Democriti fragmentis ethicis, 1921.

⁴ P. Hartlich в „Leipziger Studien“ XI s. 218.

⁵ A. Dyrhoff, ит. соч., стр. 139—140.

⁶ R. Hirzel. Demokrits Schrift περὶ ἠθικῶν („Hermes“ XIV, 1879, стр. 366).

поправки. „Аноним Ямвлиха“ и псевдогиппократовская переписка также содержат в себе этические мысли Демокрита.

Вопрос о месте, какое занимает этика в философской системе Демокрита, вызывает большие разногласия. Уже Фр. Муллах¹ находил, что некоторые этические учения Демокрита резко противоречат его онтологии и космологии. Если все рождается от столкновения атомов, то (утверждает Муллах) приходится отбросить значительную часть моральных высказываний, приписываемых Демокриту. Расхождение между этикой Демокрита и его учением о бытии Муллах пытается объяснить предположением, что этические сочинения Демокрита—все или в большей своей части—были написаны раньше других его сочинений. При этом он ссылается на свидетельство Плутарха о том, что взгляды Демокрита менялись². А. Гуляев³ находит между атомистикой Демокрита и его этикой полную противоположность, а не родство. Несоответствие между материалистическим мировоззрением Демокрита и его моральным учением усматривают также Э. Радлов⁴ и Л. Аксельрод (Ортодокс).

Э. Целлер полагает, что этика Демокрита, хотя и не противоречит его учению о бытии, однако, и не стоит с ним в какой бы то ни было связи; эта этика могла бы быть высказана и лицом, совершенно чуждым атомистике; она вообще есть только „ряд отдельных наблюдений и предписаний“, не связанных в систему. К Целлеру примыкает С. Трубецкой, который пишет: „У Демокрита нет попытки связать физику и мораль, выработать систему нравственной философии. Он просто высказывает свой нравственный идеал, результат своего житейского опыта и своего размышления“⁵. Кафка⁶ говорит, что об этической системе Демокрита вообще не может быть и речи.

Полное согласие и внутреннюю связь между атомистикой Демокрита и его этикой усматривают Гирцель⁷, Керн⁸, Циглер⁹, М. Гейнце¹⁰, К. Кестлин¹¹, В. Виндельбанд¹², Ф. А. Ланге¹³, П. Наторп¹⁴ и др. П. Наторп устанавливает тесную связь этики Демокрита с его теорией познания и физикой и говорит, что сам Демокрит скорее чувствовал логику этой связи, нежели умел развить ее и показать в строгой научной форме.

При решении вопроса, существует ли соответствие между теоретической и практической частями философии Демокрита, следует прежде всего предоставить слово самому Демокриту. Демокрит отнюдь не смотрел на свою этику, как на случайный привесок к своей системе и еще менее как на нечто, расходящееся коренным образом

¹ Fr. Mullach. Democriti operum fragmenta, 1844.

² Плутарх de virt. mor. 7 p. 481 A.

³ А. Гуляев. Лекции по древней философии, 1915, стр. 102.

⁴ Э. Радлов. Об этических отрывках Демокрита („Вопросы философии и психологии“, 1892, кн. 12).

⁵ С. Трубецкой. Курс истории древней философии. Собр. соч., 1912, т. V—VI, стр. 162.

⁶ G. Kafka, цит. соч., стр. 144.

⁷ R. Hirzel. Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften I, T., 1877. и его же Demokrits Schrift *περί εθικης*, 1879.

⁸ Fr. Kern. Ueber Demokr. v. Abd., und die Anfänge d. griech. Moralphilosophie (Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik, 1880).

⁹ Th. Ziegler. Geschichte der Ethik, I Abt.

¹⁰ Max Heinze. D. Eudämonismus in d. griech. Philosophie (Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. XIX, 1883).

¹¹ K. Köstlin. Geschichte d. Ethik I 1, 1887, стр. 160.

¹² В. Виндельбанд. История древней философии, 1902, стр. 145.

¹³ Ф. А. Ланге. История материализма, 1899, стр. 21.

¹⁴ P. Natorp. Ethika des Demokritos, 1893.

с теоретической философией, но, напротив, усматривал между ними органическую связь. Демокрит прямо говорит, что цель философской системы в ее этическом действии¹. Творец системы вряд ли согласился бы с той оценкой ее, которую дает Целлер в словах: „Этика Демокрита—побочная ветвь его философии. Поэтому Аристотель называет Демокрита физиком в противоположность Сократу, которого он называет основателем философской этики“². Нити, связующие этические учения Демокрита с его учениями о бытии и познании, в высшей степени ясны. Правда, Демокрит сам (поскольку мы в состоянии судить на основании скудных фрагментов) не выводил своих этических положений из принципов своей теоретической философии и не связывал отдельные этические положения между собой в единую систему. Форма изложения в его этике еще гномологическая и афористическая (отдельные сентенции). Однако, если у Демокрита еще нет системы этики в строгом смысле слова (поскольку недостает научной связанности и обоснованности), то, по меньшей мере, должно признать, что в его этике имеется основной стержень, вокруг которого группируются все отдельные мысли. Его этические положения не только не противоречивы, но объединяются одной точкой зрения, единой руководящей идеей и вытекают из основ его теоретической философии, из заключенного в последних мироощущения и жизнепонимания.

Прежде всего это сказывается в той позиции, которую занимает этика Демокрита в отношении орфико-пифагорейского аскетизма. Этика Демокрита в полном согласии с его учением о бытии выступает против орфико-пифагорейского круга мыслей и против примыкающей к этому умственному движению философии Эмпедокла. Согласно последним, земля есть юдоль скорби; душа человека—бессмертное существо божественной природы, чуждый земле гость из страны богов; уклонившаяся от правого пути душа в наказание заключена в оковы тела, от которых она должна освободиться; подлинная жизнь—потусторонняя. В противоположность этому умонастроению этика Демокрита отбрасывает потусторонний мир и дает жизнепонимание, построенное на чисто материалистических принципах. Вместо потусторонних целей она в качестве этической задачи выдвигает преобразование земной жизни. Выше всего в ней ставятся радости жизни. Об аскетически настроенных орфиках и пифагорейцах Демокрит говорит: „Глупцы живут, не наслаждаясь жизнью“³. В этом споре Демокрита с орфико-пифагорейскими кругами рационализм выступает против мистицизма и эвдемонизм против аскетизма. П. Наторп, Кинкель и др. пытались истолковать этику Демокрита в идеалистическом духе и сближали ее с этикой Платона и Канта. В действительности же место этики Демокрита в истории философии совершенно иное. Она родственна этике Эпикура и вместе с ней противостоит идеалистическим течениям античной мысли. Но эта этика, как и все этические системы материалистов до К. Маркса, построена на антропологическом принципе (на абстрактном понятии человека вообще). Отсутствие в них историко-материалистической основы неизбежно приводит к тому, что эти этические системы в конечном итоге скатываются к идеализму. Этика Демокрита открывает собой особое течение этической мысли, идущее к Эпикуру, к Гассенди, к буржуазной морали эпохи Возрождения, к Гельвецию и другим французским материалистам XVIII века.

¹ Фр. 31 по Дильсу.

² E. Zeller, цит. соч., 1² 936.

³ Фр. 200.

Это—этика антирелигиозная, этика земных радостей, этика человеческая, провозглашающая принципы эвдемонизма и гуманизма. Философская основа этого направления этической мысли—„материализм снизу, идеализм сверху“, и в соответствии с этим здесь объяснение норм человеческого поведения ищется не в материальных условиях жизни общества, а в фактах сознания, в чувствах и образе мыслей людей.

Исходным пунктом этики Демокрита является основоположение, что от природы каждое живое существо стремится к удовольствию и избегает страдания. Как можно больше испытать в жизни наслаждений и радостей и как можно меньше страданий, горя и печалей—вот, что должно быть единственным руководящим началом жизни человека, и научная этика имеет своей задачей указать человеку, как ему достигнуть этого. Удовлетворение телесных потребностей, поскольку оно является законом человеческой природы, входит в моральный кодекс Демокрита. Неразумно (учит он) не давать места необходимому для жизни¹. Но не только удовлетворение потребностей тела законно; законно также и чувственное удовольствие, как таковое, в тех пределах, в каких оно не разрушает здоровья человека.

Высшее благо, доступное человеку, Демокрит полагает в таком состоянии человеческого организма, при котором в нем происходит стройное и равномерное движение огненных атомов его. В этом заключается правильное и хорошее состояние (*εὖεσσις*) души, достижение чего и должно являться целью для каждого человека.

Такой упорядоченности души и характера человека, из коей вытекает разумность его поведения, противоположно состояние, характеризующееся нестройными и бурными движениями огненных атомов с порождаемой ими хаотичностью и импульсивностью поведения.

Ясно, что эта основная этическая формула Демокрита является *материалистической*. Она вполне соответствует его атомистическому учению о бытии и непосредственно вытекает из него. Она страдает тем же механистическим характером, как и учение Демокрита о бытии.

В соответствии с теоретическими предпосылками философии Демокрита его этика насквозь *индивидуалистична*. Принципиальная изолированность всего сущего друг от друга, обособленность каждой реально существующей единицы и замкнутость ее в себе, отсутствие внутренней связи между вещами, одним словом, *отрицание всякого отношения к другому бытию* (К. Маркс)²—все эти идеи, неразрывно связанные с учением об атомах, как принципах всего существующего, были положены Демокритом в основу этики. В силу этого человеческий индивид в этой системе не является и не чувствует себя органической частью мирового целого или активным членом более широкого единства. Индивид, существующий „в себе и для себя“,—первое и последнее слово этики Демокрита.

В V веке до н. э. в одном и том же месте (в городе Абдерах) возникли два этических учения, глубоко различные по своей установке: этика Демокрита и этика Протагора. В то время как Протагор в своем начертании учения о нравственности исходил из интересов общества, понимал нравственность как общественное явление и рассматривал повышение нравственности, как условие для полезной, упорядоченной и счастливой общественной жизни, у Демокрита исходный пункт—индивид, независимый от общества, и нравственное по-

¹ Фр. 289.

² К. Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, 1928, стр. 43).

ведение человека выводится из его познания собственного счастья. Протагор и Демокрит одинаково являются идеологами рабовладельческой демократии, но Протагор был на 20 лет старше Демокрита и в различии времени формирования их взглядов можно видеть причину различия их этических установок.

Руководящие точки зрения, которые определяют собой этику Демокрита, вытекают из его теоретической философии. А именно, у Демокрита прежде всего отбрасываются боги и религия в обосновании этики. Демокрит осмеивает взгляд, что все от бога¹. Отрицание Демокритом целей во вселенной ведет к отбрасыванию в этике всего, что выходит за пределы чисто человеческих дел. В мировом целом все происходит само собой, по непреложным механическим законам, и участие человека в мировом процессе может выразиться лишь в роли познающего зрителя. И, наконец, в этике Демокрита в соответствии с его общей атомистически-механической концепцией мира индивидуальная личность отрывается от общества, в котором и через которое ее деятельность могла бы получить ценность: за изъятием богов, мирового целого и общественного коллектива в качестве предмета этики остается сам индивид. В результате—ограничение нравственного идеала внутренним миром субъекта, вследствие отсутствия какой бы то ни было точки опоры, лежащей вне самого субъекта. Нравственный идеал сводится к внутренней гармонии индивида, к душевной радости, к упорядоченности души и характера, к господству разума над страстями и мерилом добра и зла провозглашается внутренний судья—совесть.

Но если этика Демокрита ограничивает содержание нравственности личными переживаниями отдельного субъекта, то все же ее индивидуализм не тот лейбницевский индивидуализм, который рассматривает субъекта, как центр всего сущего и единственную подлинную реальность. Ее точка зрения—не самоутверждение личности и не культ индивидуальности. В особенностях механистической и атомистической концепции Демокрита была заложена низкая оценка личности человека. Если наша земля ничтожная песчинка в бесконечной вселенной, то отдельный человек бесконечно малая величина в беспредельном пространстве и в бесконечном времени. Поэтому ставимые им себе цели, если они преследуют большие задачи,—простой самообман. Ничтожность, тщетность и пустота всех замыслов человека, всех его стремлений, если они переходят доступные человеку тесные границы, таков вывод Демокрита. Недаром этика Демокрита наряду с эпикурейской школой породила пирроновскую.

„Должно знать, что жизнь человеческая ничтожна и кратковременна и что она сопряжена с многочисленными бедствиями и затруднениями, и поэтому нужно заботиться только об умеренном приобретении материальных средств и все наши усилия направить на действительно необходимое“². Так гласит одно из основоположений этики Демокрита. Человеческой жизни полагается в высшей степени скромный идеал „εὐεστώ“ (благополучие индивида).

Соответственно своей писательской манере разнообразить выражения, употребляемые для обозначения основных понятий, Демокрит пользуется многими терминами и для обозначения центрального понятия своей этики. Он называет его εὐεστώ (благополучие, благое состояние), εὐσταθές (спокойствие), εὐδουμία (благодущие, хорошее расположение духа), ἀδραβία (незнание страха), ἀταραξία (невозмутимость),

¹ Фр. 30.

² Фр. 285.

'αδαμασίη (неизумляемость), 'ακαταπληξίη (безмятежность), γαλήνης (тишина), εὐροδμία (душевное равновесие), ἑμμετρίη (соразмерность или соблюдение надлежащей меры) и ἄρμονίη (гармония).

Теперь попытаемся раскрыть содержание основной этической формулы Демокрита. Диоген Лаэртский (IX 45) говорит, что, по Демокриту, цель жизни — „хорошее расположение духа (эвтюмия), которое не тождественно с удовольствием, как некоторые, не поняв как следует, истолковали, но такое состояние, при котором душа живет безмятежно и спокойно, не возмущаемая никаким страхом, ни боязнью демонов, ни какой-либо страстью“. Высшее благо человека, по Демокриту, в „благодушии“, в спокойствии души, в душевном мире, во внутреннем равновесии. Это — светлое ясное душевное настроение, не тревожимое никакими тревожностями, не помрачаемое никаким страхом (боязнью смерти, страхом наказания, страхом перед богами и т. п.), не волнуемое сильными страстями и аффектами, неприятными воспоминаниями, беспокойством и т. д. Такое состояние души Демокрит сравнивает с морской гладью, с гладкой поверхностью не колеблемого ветром моря в ясную солнечную погоду.

Резкие, бурные движения души (особенно гнев, злоба, зависть) нарушают благое состояние души, выводят душу из состояния равновесия. Страсти — это „бури“ души. Демокрит желает только неизменного покоя души. Он — враг сильных душевных движений, которые считает вредными. Он чувствует отвращение ко всякой борьбе. „Сильные желания (говорит он), направленные на достижение чего-нибудь одного, делают душу слепой по отношению ко всему прочему“¹. Свобода от бурных возбуждений, а также свобода от неусыпных забот, которые возникают от чрезмерной оценки внешних благ, есть условие здоровья и благополучия души. Сама высокая оценка мышления и познавательной деятельности человека у Демокрита основывается на том, что происходящее при этом правильное гармоническое движение огненных атомов доставляет длительное внутреннее удовлетворение.

По Демокриту, благо не в отдельных моментах или отрезках жизни, но в жизни в целом, во всегда ровном настроении духа. Оно не в отдельных удовольствиях, но в длительном прочном счастье. Демокрит отличает мимолетное, преходящее наслаждение от постоянного неизменного душевного благосостояния. Человек должен так устроить свою жизнь, чтобы гарантировать себе максимум удовольствий и радостей и минимум страданий и печалей. А этого можно достигнуть только через правильное взвешивание различных удовольствий, через определение их удельного веса, их подлинной ценности как элементов счастья. Счастье возникает „из правильного разграничения и различения удовольствий“². В зародыше здесь мы имеем идею „моральной арифметики“. Таким образом в этике Демокрита, как и в его учении о бытии, качество сводится к количеству. В принципе у Демокрита не отбрасывается ни одно удовольствие, счастье составляется из суммы удовольствий, но каждое отдельное удовольствие занимает то или иное место по своей сравнительной ценности в целом счастливой жизни. Поэтому Демокрит называет счастливую жизнь симметрией и гармонией. Сущность симметрии и гармонии в том, что каждая часть занимает подобающее ей место, то-есть в том, что каждому элементу отводится место по его значению для целого. Задача разума — указать каждому удовольствию его роль в созидании счаст-

¹ Фр. 72.

² 55 A 167.

ливой жизни человека. Нравственность имеет свои корни в чувственности, а вершину в разуме. Чувственное удовольствие и неудовольствие занимают такое же место в нравственной области, какое принадлежит чувственному восприятию в области познания.

С одной стороны, мера добра и зла—удовольствие и страдание. „Удовольствие и неудовольствие образуют границу между полезным и вредным“¹. Удовольствие есть отличительный признак добра или того, что должно делать, и страдание есть отличительный признак зла или того, что не следует делать. С другой стороны, удовольствие отличается от добра и страдание от зла, как чувственное явление от истины. Здесь мы имеем такое же двойственное отношение, какое существует и между чувственным восприятием и объективным знанием. Само по себе удовольствие, как таковое, есть то, что единственно ценно для человека. Разница между удовольствиями только количественная. Они различны по силе и продолжительности, а также по своим следствиям. Нужно пренебречь удовольствием, если оно влечет за собою более сильное неудовольствие, и нужно принять неудовольствие, если ценой его приобретает освобождение от большего неудовольствия.

Этика становится моральной калькуляцией.

„Отказывайся от всякого удовольствия, которое не полезно“ (учит Демокрит)². „Несвоевременные удовольствия порождают неудовольствия“³. „Умеренность умножает радости жизни и делает удовольствия еще большими“⁴. „Если перейдешь меру, то и самое приятное станет неприятным“⁵. В указанной калькуляции имеет свое основание не только требование умеренности, но и далеко идущее воздержание. Редкость повышает удовольствие⁶. Телесное наслаждение текущее, скоропреходящее, мало и ничтожно. Удовольствия чрева, половые связи, опьянение вином и т. п. дают только минутные наслаждения⁷, после которых вновь с возросшей силой ощущается неудовлетворенность и потребность в том же, подобно тому как у людей, которые чешутся⁸. Внешние блага тем менее достигаются, чем более за ними гоняются. Стремление к ним только увеличивает беспокойство и умножает без конца заботы и труды людей.

Поэтому к телесным удовольствиям и внешним благам должно стремиться только в границах необходимого. Поэтому же „предпочитающий душевные блага избирает божественную часть, предпочитающий же блага телесного сосуда избирает человеческое“⁹.

При всем этом не искоренение чувственности, но прочное господство над ней разума является нравственным идеалом Демокрита. Идеал жизни—подчинение чувственности норме и закону, который дает разум. Как в познании, так и в этике конечный критерий—разум. Разум—руководитель познания и нравственной жизни. Интеллектуализм этики Демокрита находит свое яркое выражение в изречении: „Причина ошибки—незнание лучшего“¹⁰. Если люди делают дурное или причиняют себе вред, то это происходит (учит Демокрит) вслед-

1 Фр. 4 и 188.

2 Фр. 71.

3 Фр. 74.

4 Фр. 211.

5 Фр. 233.

6 Фр. 232.

7 Фр. 235.

8 Фр. 127.

9 Фр. 37.

10 Фр. 83.

ствие слепоты их ума¹. Таким образом, по Демокриту, высшая норма человеческого поведения—разум (а не непосредственное чувство удовольствия и страдания). В конечном итоге принцип познания и принцип нравственности у него совпадают. В споре с Протагором Демокрит учил: „Для всех людей одно и то же благо и одна и та же истина. Приятно же одному одно, другому другое“². „У всех единая цель“³, и эта цель есть „самое прекрасное и самое полезное для людей“⁴. Этой целью является то хорошее и правильное состояние души, при котором образующие душу атомы вращаются спокойно и равномерно. Это есть то самое состояние, в котором находится душа, когда она мыслит и познает. Таким образом Демокрит утверждает физическую тождественность познания и блага. Об этом говорит Цицерон: „Демокрит, который, как говорят (правда это или ложь, мы исследовать не собираемся), ослепил себя с тою целью, чтобы как можно менее душа отвлекалась от размышлений, пренебрег унаследованным от отца именем и оставил невозделанными свои поля, чего другого искал он, как не счастливой жизни? Если даже он полагал ее в познании вещей, однако, он желал, чтобы следствием этого исследования природы было для него хорошее настроение духа“⁵. По Демокриту, разум не только указывает путь к счастью и ведет к нему, но познавательная деятельность разума сама заключает в себе источник счастья: счастливая жизнь есть созерцательная жизнь, посвященная познанию вещей. П. Наторп говорит, что по Демокриту высокое преимущество познания заключается в том, что оно возвышает нас к закономерному и неизменному⁶ в вещах, следовательно, к вечному, божественному, прекрасному, и тем делает нас причастными тому наивысшему блаженству, которое не удовлетворяется „смертным“. Рассматривая вещи *sub specie aeternitatis*, человек сам становится причастным вечности, поскольку способен на это смертный. Тогда как во всей природе и в жизни человеческих страстей господствует движение, для высоты нравственного сознания взято абсолютное состояние покоя. По мнению П. Наторпа, через всю этику Демокрита проходит элеатовский мотив: различие между изменчивым, преходящим бытием и вечно неизменным, всегда тождественным себе бытием⁶. Для каждого непредубежденного читателя ясно, что Наторп платонизирует Демокрита, перетолковывая его учение в совершенно чуждом ему духе. Но у Наторпа есть и зерно истины, заключающееся в подчеркивании созерцательного характера этики Демокрита. Действительно, по Демокриту, величайшие наслаждения человеку доставляет созерцание прекрасного⁷, закономерного и гармоничного в вещах. И когда человек погружается мыслью в непреходящее подлинно сущее и в законы бытия, то в этом созерцательном состоянии более всего достигается тот невозмутимый душевный мир и покой, который образует эвтюмию.

Уча, что счастье человека заключается в спокойном и равномерном

¹ Фр. 175.

² Фр. 69.

³ 58 A 166.

⁴ 55 A 167.

⁵ 55 A 169.

⁶ P. Natorp. Die Ethika des Demokritos, 1893, стр. 99 след. П. Наторпу следует Г. Лангербекер, который высказывает мнение, что вся философия Демокрита и в частности его гносеология строится на противоположности изменчивого и постоянного и что „центральный пункт демокритовской мысли“ лежит скорее в понятии постоянства (*αφραδεια*), чем в понятии хорошего расположения духа (*эвтюмия*).

⁷ Фр. 194.

вращении огненных атомов в нем, Демокрит говорит, что счастье человека лежит в нем самом, его не нужно искать во вне. „Счастье и несчастье—в душе“¹. „Счастье обитает не в стадах и не в золоте. Душа—местожительство этого демона“². Человек должен научиться „черпать наслаждения из самого себя“³. Демокрит хочет, чтобы человек сделал самого себя источником своих радостей. С этим у него связан поворот от объективных нравственных критериев внутрь человека. Он переносит нравственную оценку с действия, как такового, на мотивы действия. Не поступок, как таковой, и не его внешние результаты, но направление воли, намерение, внутреннее настроение является хорошим или дурным с нравственной точки зрения. В связи с этим у Демокрита (впервые в истории этической мысли) появляются понятия о совести как судье поступков, о сознании (*συνείδησις*) и о долге (*τὸ δέον*), как критериях нравственного поведения. „Быть хорошим человеком значит не только не делать несправедливости, но и не желать этого“⁴. „Враг не тот, кто наносит обиду, но тот, кто делает это намеренно“⁵. „Истинный благодетель не тот, кто имеет в виду отплату, а тот, кто хочет делать добро“⁶. „Честный и бесчестный человек познаются не только из того, что они делают, но и из того, чего они желают“⁷. „Делающий постыдное должен стыдиться прежде всего самого себя“⁸. „Не говори и не делай ничего дурного даже если ты наедине с собой. Учись гораздо больше стыдиться самого себя, чем других“⁹. „Должно стыдиться самого себя столько же, как и других людей, и одинаково не делать дурного, останется ли оно никому неизвестным или о нем узнают все. Должно наиболее стыдиться самого себя и в каждой душе должен быть начертан закон: „Не делай ничего непристойного!“¹⁰. „Не из страха, но из чувства долга должно воздерживаться от дурных поступков“¹¹.

„Справедливость есть исполнение долга“¹². Лучшим является тот, кто побуждается к добродетели внутренним влечением, так как тому, кто приводится к исполнению долга силою убеждения, несвойственно совершать что-либо преступное ни явно, ни тайно¹³. Приведенные изречения Демокрита неправильно истолковываются в духе Канта. Так, Кинкель¹⁴ приписывает Демокриту мысль о нравственном самозаконодательстве. Истинная свобода—повиноваться собственному закону души. Сущность блага выражает закон самого разума. В действительности этика Демокрита столь же далека от „Критики практического разума“ Канта, как и от учения Платона о высшем благе. С Кантом Демокрит сходится лишь в том, что, подобно ему, не считает нравственный закон ни законом бога, ни законом человеческого общества, а выводит его из природы индивида. Но природу индивида Демокрит мыслит совершенно иначе, чем Кант; здесь у них нет ни одной точки соприкосновения и потому сходство их этики чисто

¹ Фр. 146.

² Фр. 171.

³ Фр. 146.

⁴ Фр. 62.

⁵ Фр. 89.

⁶ Фр. 96.

⁷ Фр. 68.

⁸ Фр. 84.

⁹ Фр. 244.

¹⁰ Фр. 264.

¹¹ Фр. 41.

¹² Фр. 256.

¹³ Фр. 181.

¹⁴ Цит. соч., стр. 223.

внешнее. Если этика Демокрита требует внутренней правоты, чистой совести, исполнения долга, бескорыстных побуждений, то лишь поэтому, что считает все это основным условием для невозмутимого спокойствия души. Эту мысль Демокрита повторяет Эпикур, когда он говорит: „Нельзя приятно жить, не живя разумно, прекрасно и справедливо“¹. Здесь не только нет ничего общего с учением Канта, что разум определяет волю чисто из самого себя и что практический принцип, исходящий от разума, свободен от всякого эмпирического содержания, но как раз выражается противоположная точка зрения: разум ценен лишь постольку, поскольку он дает конкретное эмпирическое счастье и поскольку он неразрывно связан с таковым. Этика Демокрита ставит своей единственной задачей научить людей наслаждаться жизнью. По Демокриту, единственное естественное стремление человека, единственный побудительный мотив всех его действий и единственная разумная цель жизни—собственное личное счастье индивида. В чем заключается это счастье и от чего оно зависит? Мы видели, что на этот вопрос Демокрит ответил, что счастье состоит в душевном спокойствии, в светлом радостном настроении, в душевной ясности и гармонии. Самое же главное и самое существенное условие для этого Демокрит видел в добром направлении воли, в чистой совести. Поэтому он говорит: „Совершающий несправедливость несчастнее несправедливо страдающего“².

„Тот, у кого хорошее состояние духа, всегда стремится к справедливым и законным делам и поэтому он и на яву и во сне бывает радостен, здоров и беззаботен. А тот, кто не соблюдает справедливости и не исполняет своих обязанностей, тому причиняет неудовольствие воспоминание о собственных дурных поступках и он находится в состоянии постоянного страха и самоосуждения“³.

„Чтобы жить счастливо, человек должен жить справедливо, разумно и прекрасно“⁴. Демокрит учил, что то, что считается у людей справедливым, не есть всегда справедливое. Несправедливо то, что противно природе. „Справедливость есть исполнение долга, несправедливость—неделание того, что должно, уклонение от выполнения долга“⁵. „Венец справедливости есть смелость духа и неустрашимость мысли, предел же несправедливости—в страхе перед несчастием“ (когда в человеке говорит голый инстинкт самосохранения)⁶. Истинное счастье человека основывается на правильном взгляде на вещи. Разум, знание и мудрость дают счастье человеку. „Не знающая страха невозмутимая мудрость стоит всего прочего. Она заслуживает наибольшего уважения“⁷. Счастье достигается справедливостью и мудростью. „Не телесные силы и не деньги делают людей счастливыми, но правота и многосторонняя мудрость“⁸. Далее, в счастье существенную роль играет эстетический момент. Демокрит принимает взгляд Левкиппа, который видел цель жизни в наслаждении прекрасным⁹. Он говорит о великом удовольствии, которое получается от созерцания прекрасного¹⁰, и указывает на красоту, как на критерий нравственной оценки. „Не всякое удовольствие должно принимать, но лишь свя-

¹ Эпикур. Основные положения V.

² Фр. 45.

³ Фр. 174.

⁴ 55 A 166.

⁵ Фр. 256.

⁶ Фр. 215.

⁷ Фр. 216.

⁸ Фр. 40.

⁹ 54 A 37.

¹⁰ 55 B 194.

занное с прекрасным¹. „Только та любовь справедлива, которая стремится к прекрасному“². „Постоянно размышлять о чем-нибудь прекрасном есть свойство божественного ума“³. Справедливое, разумное и прекрасное образуют у Демокрита триединство блага. Счастье зависит от самого человека, от его мировоззрения и характера. Проникновение в неизменный порядок и закономерность мирового процесса порождает спокойствие души, освобождает ее от всякого страха и суеверия, возвышает над мелкими жизненными тревожностями. Упорядоченность характера, обусловленная господством разума над страстями, имеет своим следствием красоту жизни и правильный образ поведения. „Благородство домашнего скота состоит в хорошем качестве тела, благородство же людей—в хорошем направлении их характера“⁴. „У кого характер упорядочен, у тех и жизнь благоустроена“⁵.

Правильное поведение заключается в том, чтобы хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать⁶. Хорошо мыслить—это значит иметь правильный взгляд на вещи, не знать пустого страха, размышлять всегда о чем-нибудь прекрасном.

Хорошо говорить—это значит быть правдивым и прямолинейным, не говорить дурного, говорить во время и избегать многословия⁷. „Должно говорить истину, это всегда гораздо лучше“⁸. „Должно избегать даже речей о дурных делах“⁹. Откровенность свойственна свободе, ложь рабству¹⁰. Следует избегать речей спорщиков и мастеров на софизмы¹¹. Пустая болтовня, сплетни, злоречивость и многоречивость суть главные недостатки женщин¹². Демокрит говорит о громадной силе слова. „Слово часто бывает убедительнее золота“¹³. Слово должно быть „тенью дела“¹⁴. Между тем, „многие, совершающие постыднейшие поступки, говорят прекраснейшие вещи“¹⁵. Но „ни превосходная речь не может прикрыть дурного поступка, ни хороший поступок не может быть запятнан ругательной речью“¹⁶.

Должно приучать себя к добродетельным делам и поступкам, а не к речам о добродетели“¹⁷. „Предпочитай давать малое, нежели обещать многое“.

Хорошо делать—это значит делать заранее обдумав. „Лучше думать перед тем, как действовать, чем после“¹⁸. Не следует разбра-

¹ Фр. 207.

² Фр. 73.

³ Фр. 114.

⁴ Фр. 57.

⁵ Фр. 61.

⁶ Фр. 2.

⁷ Фр. 44.

⁸ Фр. 225.

⁹ Фр. 190.

¹⁰ Фр. 226.

¹¹ Фр. 150.

¹² Фр. 110 и 273.

¹³ Фр. 51.

¹⁴ Фр. 145. Об этом A. F a g g i (Atti Ac. Sc. di Torino 64, 1923, p. 206 сл.), [который видит в данном изречении Демокрита моральную сентенцию в противоположность выше приведенному нами толкованию его у Э. Франка. А. Фаджи усматривает здесь двоякий смысл: а) так как слово есть тень дела, то для того, чтобы хорошо поступать, надо приучиться хорошо говорить и избегать говорить и слушать вещи гадкие и постыдные (о том же фрагм. 190 и 244); б) слово—тень дела, поскольку оно имеет меньшее значение, чем дело (о том же фр. 55, 53а, 82 и 177). В последней части у Демокрита полемика против софистов (то же в фр. 85)].

¹⁵ Фр. 53 а.

¹⁶ Фр. 177.

¹⁷ Фр. 55.

¹⁸ 55 В 302, 192.

сываться, хвататься за многие дела, принуждать себя к тому, что выше наших сил, или к тому, что не соответствует нашей природе (нашим способностям и склонностям)¹. Для успеха дела нужна инициативность, смелость в проведении его² и скорость выполнения. „Постоянно медлить—это ведет к тому, что дела остаются неисполненными“³.

Демокрит высказывает ряд изречений о похвале и порицании. „Лучше, чтобы хвалил нас кто-нибудь другой, нежели хвалить самого себя“⁴. „Хвалить за хорошие дела прекрасно, но прославлять за дурные дела есть дело человека лукавого и фальшивого“⁵. „Легко хвалить то, что не заслуживает похвалы, и порицать то, чего не следует порицать; но то и другое свойственно человеку дурного характера“⁶. „Если не можешь признать похвал заслуженными, то считай их лестью“⁷. „Сильно вредят дуракам те, кто их хвалят“⁸. „Хороший человек ставит ни во что порицание дурных“⁹.

Полагая счастье человека в ровном ясном душевном настроении, Демокрит не отрицает известной зависимости последнего и от внешних условий. Прежде всего он говорит о зависимости счастья индивида от его природы (наследственности) и принимает, что некоторые обладают унаследованной правильной соматической и психической организацией и от природы влекутся к хорошему¹⁰, а другие от природы влекутся к дурному. Однако, он считает, что воспитание, среда и работа над самим собой играют доминирующую роль в формировании нравственного характера человека.

„Больше людей становятся хорошими от упражнения, чем от природы“¹¹. „Учение перестраивает человека и, преобразуя его, создает ему новую природу“¹². С другой стороны, постоянное общение с дурными развивает дурные задатки¹³.

Правильное состояние души человека, в котором заключается счастье, зависит не только от унаследованных свойств его организма, но и от внешней среды и социальных условий его жизни.

Могло бы казаться, что, поскольку все мысли и чувства человека, по Демокриту, зависят от входящих в него образов, которые насаждают в его душе и зависть, и злобу, и гнев, и т. д., то нравственность человека всецело зависит от того, что сообщается его душе окружающей средой; и поскольку все в мире происходит механически, индивид подчинен всецело внешней необходимости и является бесильной игрушкой в мировом процессе, то в лучшем случае „*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*“ (судьба желающего ведет, не желающего тащит насильно). Однако, такого вывода Демокрит не делает. В отношении человеческих дел он находит возможным говорить о случае и разуме (которые в его системе относятся лишь к области человеческого мнения, но не имеют места в истинно сущем). Люди (учит Демокрит) любят взваливать неудачи, зависящие от их непре-

¹ Фр. 66.

² Фр. 3.

³ Фр. 269.

⁴ Фр. 81.

⁵ Фр. 114.

⁶ Фр. 192.

⁷ Фр. 115.

⁸ Фр. 113.

⁹ Фр. 4.

¹⁰ Фр. 56.

¹¹ Фр. 242.

¹² Фр. 33.

¹³ Фр. 184.

дусмотрительности и нерассудительности, на богов¹, на судьбу, на случай. Все это—вымышленные людьми фикции. Случай для человека есть то, чего он не в силах предусмотреть. Понятие случая вытекает из невежества людей, но, поскольку недостаток знания у людей факт, мы вправе говорить о роли случая в жизни людей. Счастливый случай может многое дать нам без труда (случай щедр на дары)², но на него нельзя рассчитывать. На счастливый случай надеются глупцы³. Чем больше знает человек, чем выше его мудрость, тем меньшую роль в его жизни играет случай. Поэтому „надежды людей правильно мыслящих осуществимы, надежды же неразумных не осуществимы“⁴. Мудрость и проницательность чаще всего приводят к достижению поставленной цели, „ибо редко случай оказывает сопротивление разуму“⁵. Мудрость возвышает человека над превратностями судьбы, дает ему правильную оценку своих сил и научает его воздерживаться от всего, что сверх его сил. Вследствие этого в жизни мудреца случай играет незначительную роль. Однако, „и хороший кормчий иногда терпит кораблекрушение и дельный человек иногда терпит неудачу“⁶. Вообще „смелость есть начало дела, конец же его зависит от счастья“⁷.

Незначительная зависимость счастья человека от внешних благ обуславливается относительностью последних. „От чего мы получаем добро, от того же самого мы можем получить и зло, а также средство избежать зла. Так, например, глубокая вода полезна во многих отношениях, но, с другой стороны, она вредна, так как есть опасность утонуть в ней“⁸. У людей зло вырастает из добра, когда не умеют управлять и надлежащим образом пользоваться добром⁹. Кусок хлеба и ложе из соломы кажутся приятнейшими, когда человек во время путешествия испытывает голод и усталость¹⁰. Таким образом дело не во внешних благах самих по себе, а в нашем отношении к ним и в нашем мнении о них. Богатство, слава, почесть, власть,—все это, считающееся у людей самым важным, в действительности ничтожно в своем значении для счастья. Богатство и слава не надежнее ветра¹¹. Богатство без ума—непрочное достояние. Честолюбие суетно. „Всякое стремление к первенству неразумно“¹².

Чтобы правильно устроить свою жизнь, люди должны изучать и познать самих себя¹³. „В сравнении с вечностью люди имеют в высшей степени короткое время жизни. Они смертны, имеют слабое и подлежащее гибели тело и множество бедствий висит над ними до последнего их издыхания“¹⁴. Многочисленные болезни тела и повреждения ума, угрызения совести, причиняемые дурными делами, преступлениями, несправедливыми и безнравственными поступками, в особенности необузданными порывами страстей, разнообразные бедствия, которые приносят людям наводнения, засухи, неурожай, за-

¹ Фр. 175.

² Д 176.

³ Д 197.

⁴ Фр. 58.

⁵ Фр. 119.

⁶ 55 В 302, 187.

⁷ Фр. 269.

⁸ Фр. 172.

⁹ Фр. 173.

¹⁰ Фр. 246.

¹¹ 55 В 30 2, 745.

¹² Фр. 237.

¹³ См. соч. пифагорейца Гиппарха. „О хорошем расположении духа“, представляющее собой подражание Демокриту (55 С 7).

¹⁴ 55 С 7.

разные болезни и прочие внешние причины, все это еще более обесценивает человеческую жизнь, делает ее еще более ничтожной.

Краткость человеческой жизни, слабость человеческого тела, ограниченность сферы действий человека, ничтожность его сил диктуют разумному человеку скромность желаний. „Благоразумен тот, кто не печалится о том, чего он не имеет, но радуется тому, что имеет“¹. Нужно постоянно сравнивать свою собственную жизнь не с теми, кто живет богаче и лучше нас, а с жизнью тех, которым живется хуже, стараясь ярко представить себе, что последним приходится терпеть. Тогда мы будем считать себя счастливыми. Если же постоянно будем думать о тех, кому люди завидуют, то сами будем страдать из-за желания иметь большее². Итак, чтобы быть счастливыми, мы должны наслаждаться тем, что у нас есть, быть равнодушными к тому, чего у нас нет, вести спокойную жизнь, не обременять себя большими трудами для приобретения материальных благ, избегать забот и хлопот, которые вырастают на почве чрезмерной оценки внешних благ. Счастье может быть достигнуто лишь в том случае, если делать свои удовольствия независимыми от преходящих вещей³ и не полагать своих желаний и стремлений в том, что подвержено превратностям судьбы. Душа мучит себя, желая большего, чем то, что у нее есть. „Желание большего приводит к потере и того, что имеешь, наподобие Эзоповой собаки“⁴ (которая несла кусок мяса и, увидев свое отражение в воде, погналась за ним, потеряв свой кусок). „Глупцы желают того, чего нет, упускают же то, что есть, хотя бы последнее было гораздо более выгодным, чем то, что им не досталось“⁵.

В особенности источником страданий является желание недостижимого и трудно достижимого, так как желания, которые человек не в состоянии удовлетворить, приводят в волнение его душу и нарушают спокойное состояние ее. Притом желания, направленные на приобретение внешних благ, таковы, что чем более они удовлетворяются, тем больше они растут. Рождаются все большие и большие потребности⁶. Из незнания границ, положенных человеческим возможностям, вырастает безмерность желаний, ненасытность в погоне за внешними благами. И в этом отношении положение богатых еще хуже, чем бедных. Бедные не в такой степени находятся во власти тех зол (как зависть, соперничество, вражда), коими богачи ежедневно обуреваются. Завистливый человек причиняет печаль самому себе словно своему недругу. Чтобы быть счастливыми, люди должны знать следующее: „В чем действительно нуждается наше тело, то для всех легко без особого труда и усилия достижимо. Все же то, что требует особого труда и большого напряжения и добывание чего отравляет нашу жизнь, то телу не нужно, но есть предмет стремлений извращенной мысли“⁷. Установленное в теории познания Демокрита противопоставление условного (*νόμος, θέσει*) и естественного (*φύσει*) принимает в его этике форму противопоставления того, что действительно нужно человеку, то-есть того, что является его естественной потребностью, и того, что является продуктом измышлений извращенного человека. Внешнее положение человека непостоянно, непрочное, не является ни надежным, ни неотъемлемым, но подвержено разнообразным переме-

¹ Фр. 231.

² Фр. 191.

³ Фр. 189.

⁴ Фр. 224.

⁵ Фр. 202.

⁶ Фр. 219.

⁷ Фр. 223.

нам. Поэтому в счастье мы не должны возноситься, помня, что счастливые обстоятельства так же быстро исчезают, как и возникают. Когда счастье благоприятствует и, повидимому, возносит нас на большую высоту, мы должны предусмотрительно отстраниться и не касаться того, что сверх нашей силы. С другой стороны, при неблагоприятных обстоятельствах жизни мы не должны падать духом, но должны стойко переносить превратности судьбы, не придавая им большого значения и оставаясь благоразумными. „Мужество делает ничтожными удары судьбы“¹. „Невыносимое страдание души, пораженной скорбью, изгоняй разумом“².

„Великое дело—быть верным долгу в несчастье“³. Ввиду превратности человеческих дел мы должны радоваться и считать выигрышем, если то, чем мы обладаем, сохраняется у нас хотя бы на самое короткое время. В случае же потери (утраты друзей, детей, денег или чего-либо другого, что мы считали ценным для себя) мы не должны горевать, помня, что это—общая участь всех людей без исключения⁴. Печалющиеся и плачущие люди, не принося себе пользы, лишь умножают свои страдания. Самообладание, господство над собой есть неперемное условие счастья. „Высшая победа—победа над собой“.

„Худшее поражение—утрата самообладания“. Трудно человеку бороться с овладевшим им аффектом гнева, но должно выработать в себе привычку его побеждать⁵. Ибо без преувеличения можно сказать, что от гнева постоянно приключается „столь много бедствий, сколько только можно помыслить“⁶. Достаточно вспомнить известный гнев Ахилла, причинивший неисчислимые бедствия ахейцам. В гневе не должно давать воли языку⁷. Следует избегать всякого рода сильных душевных потрясений. Ибо „те души, движения которых совершают колебание между большими противоположностями, не суть ни спокойны, ни радостно настроены“⁸. Чтобы быть счастливым, должно держаться меры во всем. Излишек в чем бы то ни было такое же зло, как и недостаток. „Надлежащий достаток надежнее, чем избыток“⁹. Даже в стремлении к знанию должно сохранять меру. „Не стремись знать все, чтобы не стать во всем невеждой“¹⁰. Чрезмерные занятия и труды вредят здоровью и нарушают счастливое состояние души. Следует разумно чередовать работу с досугом. „Жизнь без праздников подобна длинному пути без остановки для отдыха в гостиницах“¹¹.

Таковы главнейшие положения этики Демокрита. Отражая в своих принципиальных установках социальную действительность эпохи, этика Демокрита свидетельствует о тонкой наблюдательности автора и его богатом жизненном опыте.

Заключительным моментом в этике Демокрита служит образ мудреца. Одно из этических сочинений Демокрита носило заглавие „О душевном состоянии мудреца“¹². Согласно сохранившемуся у Альбер-

¹ Фр. 213.

² Фр. 290.

³ Фр. 42.

⁴ См. анекдот о смерти жены Дария и обещании Демокрита воскресить ее, если царь отыщет хотя бы одного человека, которому в его жизни не пришлось испытать какого-либо горя (55 А 20).

⁵ Фр. 236.

⁶ Фр. 141.

⁷ Фр. 298.

⁸ Фр. 191.

⁹ Фр. 3.

¹⁰ Фр. 169.

¹¹ Фр. 230.

¹² 55 В ов.

та Великого¹ свидетельству, Демокрит утверждал, что мудрец есть мера всего существующего, ибо каждая вещь измеряется „самым первым в ее роде“, самое же первое в каждом роде есть „совершенство“. Самая формулировка мысли указывает, что здесь мы имеем полемику с Протагором: не всякий человек и не человек вообще является мерой всего существующего, как учил Протагор, но такой мерой, по Демокриту, может быть признан только мудрец, воплощающий в себе идеал человека. Абсолютная истина и абсолютное благо доступны человечеству, по Демокриту, только в идеале. Идеал мудреца должен служить мериллом для оценки поведения человека. В своем начертании образа мудреца Демокрит возвышает его над государством, законами, отечеством (отечество мудреца есть „весь мир“).

Карл Маркс² говорит, что понятие мудреца играло большую роль в греческой философии: греческая философия начинается с семи мудрецов и оканчивается попыткой выразить в понятии образ мудреца; мудрец (σοφός) есть начало, середина и конец греческой философии. О философах пифагорейцах и элеатах К. Маркс говорит, что сами они являются „живыми образами, живыми художественными произведениями, возникающими перед народом в пластическом величии“³. Эта характеристика, данная К. Марксом пифагорейцам и элеатам, может быть распространена и на Демокрита.

Некоторые исследователи (в том числе С. Я. Лурье) относят этику Демокрита к пифагорейскому кругу идей, Э. Целлер⁴ отмечает сходство демокритовской этики с гераклитовской, П. Наторп говорит о тесной связи этики Демокрита с сократо-платоновской этикой. Бесспорно, имеются определенные совпадения между этикой Демокрита, с одной стороны, и моральными учениями пифагорейцев, Сократа и Платона, с другой. Причина этого заключается в том, что все эти этические системы были моралью рабовладельческого общества. „Для одинаковых или приблизительно одинаковых ступеней экономического развития нравственные теории должны непременно более или менее совпадать“ (Ф. Энгельс)⁵, поскольку в последнем счете системы морали являлись продуктом определенного экономического положения общества. Так, в качестве общей черты, характеризующей мораль эпохи рабовладельческого общества до его упадка, можно отметить *эстетический* характер этой морали. Учение Левкиппа и Демокрита о том, что целью жизни является „наслаждение прекрасным“, встречается в зачаточной форме уже в поэмах Гомера и в новом идеалистическом одеянии развивается в „Пире“ Платона, где высшей целью жизни провозглашается созерцание абсолютной красоты. Симметрия, гармония, мера, порядок, составляющие сущность прекрасного, должны воплощаться в поведении человека и служить критерием оценки последнего по учению как пифагорейцев и Гераклита, так и Демокрита. Высокая этическая оценка дружбы дается у пифагорейцев, у Демокрита, у Ксенофонта („Меморабилии“ II 4—10), у Платона (в диалоге „Лизис“), у софиста Крития, у Эврипида, у Аристотеля („Никомахова Этика“ VIII и IX кн.), у Теофраста (в недошедшем до нас сочинении „О дружбе“), у Эпикура, у Цицерона (в сочинении „Леллий“) и др. Этика Демокрита имеет ряд точек совпадения с сократо-платоновской этикой. Подобно Сократу, Демокрит учит, что счастье

¹ Albertus Magnus. Ethica I 1, 3.

² К. Маркс. Собр. соч., I, стр. 459.

³ Там же.

⁴ E. d. Zeller 1² 955.

⁵ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, 1936, стр. 66.

человека зависит от разума, от правильного познания цели жизни и путей осуществления этой цели. Учение Демокрита, что причиной ошибки является незнание лучшего¹, и что если люди поступают дурно, то это происходит вследствие слепоты их ума², напоминает учение Сократа о тождестве добродетели и знания. Сравнительная ценность чувственного удовольствия, внешних телесных и душевных благ и, наконец, разума и знания в этике Платона та же, что у Демокрита. Но отдельные черты сходства не устраняют глубокого различия основного характера этических учений Демокрита от аристократической этики пифагорейцев и Платона.

Вышеприведенной причиной, указанной Фр. Энгельсом, следует объяснить также известное сходство между этическими высказываниями Демокрита и нравоучительными сентенциями ассирийского мудреца Ахикара. Это сходство было отмечено уже Климентом Александрийским³, который обвинил Демокрита в плагиате. Халдеец Ахикар изложил свои моральные сентенции в надписи на надгробной колонне (стеле), их перевод (по утверждению Климента) был включен Демокритом в собрание своих сочинений. Как указывает Р. Эйслер,⁴ эта стела Ахикара, из которой Демокрит, по словам александрийских любителей изобличать плагиат, почерпнул часть своих знаменитых изречений, отнюдь не является вымышленным источником. Как видно из папирусов, найденных в Элефантине, уже во времена Демокрита в Египте был распространен рассказ об ассирийском царе Сенахерибе и его мудром визире Ахикаре. Этот рассказ изобиловал всякого рода нравоучительными изречениями, загадками и баснями. Позже Теофраст использовал этот рассказ для своего диалога „Ахикар“, упоминаемого у Диогена Лаэртца (V 20). Не исключена возможность знакомства Демокрита с изречениями Ахикара, но сравнительный анализ гном Демокрита и Ахикара говорит об оригинальности демокритовских изречений, несмотря на отдельные совпадения их содержания с мудростью Ахикара.

Педагогика

Демокрит — первый из философов, который уделяет серьезное внимание вопросам воспитания. Он приписывает огромное значение воспитанию и учению. Он говорит, что учение перестраивает (*μεταρρυθμίζει*) человека и дает ему новую природу (*φύσιν*), превращает его в новое существо. Так велика сила воспитания, что ее можно сравнить с могуществом природы⁵. Через учение человек приобретает все лучшее. „Ни искусство, ни мудрость не могут быть достигнуты, если им не учиться“⁶. „Прекрасные вещи вырабатывает учение посредством трудов, обыкновенные же вещи без трудов сами собой производятся“⁷. „Ищущим блага оно достается с трудом, зло же приходит само и без искания“⁸. Итак, умственное и нравственное совершенство, а также развитие технических умений приобретается человеком через воспитание и учение. Поэтому „воспитание есть украшение в счастье и прибежище в несчастии“⁹.

¹ Фр. 83.

² Фр. 175.

³ 55 В 299. См. также Fr. Nau. Histoire et sagesse d'Adikar d'Assyrien, 1909.

⁴ Robert Eisler. Zu Demokrits Wanderjahren („Archiv für Geschichte der Philosophie“. XXIX Bd., 1918).

⁵ Фр. 33.

⁶ Фр. 59.

⁷ Фр. 182.

⁸ Фр. 108.

⁹ Фр. 180.

Факторы воспитания, по Демокриту,—природные данные (φύσις) индивида, образование (διδάχῃ) и привитие практических навыков (ἄσκησις), а также влияние среды, пример родителей¹ и т. п. Отмечая роль прирожденных дарований², Демокрит, однако, доминирующую роль в формировании характера и развитии ума человека приписывает учению и окружающей среде³. Образование человека должно иметь своей целью не накопление знаний, а развитие ума. „Большой ум, а не многознание должно развивать“⁴. Ибо „многие многознайки не имеют ума“⁵. Воспитание должно научить человека хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо поступать. Более восприимчивым к учению является юный возраст. „Учить старика и лечить мертвого—одно и то же“⁶. Некоторые категории людей представляют собой неблагодарный материал для обучения. „Желающий учить того, кто высокого мнения о своем уме, попусту тратит время“⁷. „Гордый человек хочет „все говорить“ и не желает ничего слушать“⁸. „Тот, кто склонен противоречить и много болтать, не способен изучить то, что нужно“⁹. „Не слово, а несчастье есть учитель глупцов“¹⁰. Самое главное в воспитании—приучить детей к труду. „Если бы дети не принуждались к труду, то они не научились бы ни грамоте, ни музыке¹¹, ни гимнастике, ни тому, что наиболее укрепляет добродетель,—стыду. Ибо по преимуществу из этих занятий обычно рождается стыд“¹². О труде и обучении ему Демокрит высказывает следующие мнения. „Всякий вид работы приятнее, чем покой, если достигается цель трудов или есть уверенность, что цель будет достигнута, но при неудаче любой труд является одинаково тягостным и мучительным“¹³. „Постоянный труд от привычки к нему делается легче“¹⁴. „Добровольные труды делают более легким перенесение трудов принудительных“¹⁵. Если приучение к труду есть важнейшая задача воспитания, то, с другой стороны, праздный и легкомысленный образ жизни представляет наибольшую опасность для молодежи.

„Наихудшее, чему может научиться молодежь,—легкомыслие. Ибо последнее порождает те удовольствия, из которых развивается порок“¹⁶.

Поэтому Демокрит советует, воспитывая детей, не производить на них больших трат, чтобы „тем оградить спасительной стеной их имущество и тела“¹⁷. Как можно раньше следует предоставлять детям самостоятельность, чтобы они научились сами строить свою жизнь. Поэтому Демокрит советует родителям возможно раньше разделить свои деньги между детьми и заставить их самих вести свое хозяйство, сохраняя над ними наблюдение, „чтобы они то, что имеют, не употребляли во зло“. Если родители так поступят, то их дети ста-

¹ Фр. 208.

² Фр. 33, 56 и 169.

³ Фр. 242.

⁴ Фр. 65.

⁵ Фр. 64.

⁶ Фр. 55 В 302, 168.

⁷ Фр. 52.

⁸ Фр. 86.

⁹ Фр. 85.

¹⁰ Фр. 179.

¹¹ Под музыкой в древности понимался цикл общеобразовательных дисциплин.

¹² Фр. 76, срв. фр. 54.

¹³ Фр. 243.

¹⁴ Фр. 241.

¹⁵ Фр. 240.

¹⁶ Фр. 178.

¹⁷ Фр. 280.

нут „гораздо более бережливыми в отношении к деньгам и более усердными в приобретении их и будут соревновать друг другу в этом“¹.

О возрастах человека Демокрит высказывает следующие суждения. Ребенку свойственно неумеренное желание², вследствие чего незрелый возраст нельзя назвать счастливым. „Сила и красота суть блага юности, преимущество старости—расцвет рассудительности“³. Однако, встречаются умные юноши и глупые старики, ибо „научает мыслить не время, но раннее воспитание и природа“⁴. Старик должен быть приветлив и серьезен⁵. Старость вследствие поврежденности всего организма в целом при сохранении неповрежденными всех частей его „имеет все и не имеет всего“⁶. „Глупцы, боясь смерти, желают себе старости“⁷. „Глупцы желают жить, боясь смерти, вместо того, чтобы бояться старости“⁸. Старческая дряхлость с ее недугами есть самое печальное время жизни человека. Но с другой точки зрения старость заслуживает наибольшего предпочтения.

„Старик был уже юношей, а юноша еще неизвестно, доживет ли до старости. Итак, благо уже осуществившееся лучше блага, которое еще в будущем, и неизвестно, осуществится ли“⁹.

„Мусические“ сочинения Демокрита

„Пятиборец“ (пентатл) Демокрит подвизался на пяти главных поприщах¹⁰. Одной из этих основных специальностей Демокрита была область Муз.

Среди сочинений Демокрита видное место занимали так называемые „мусические“ (*Mousiká*). Этим термином обозначались науки, предметом изучения которых был человеческий голос вообще (система языка и музыки). К наукам, изучающим данную область явлений, относятся филология, лингвистика (грамматика, семантика, фонетика, учение о происхождении и истории языка), поэтика, эвфоника, гармоника, метрика, теория музыки и пения, эстетика, психология поэтического творчества, риторика и др. Демокрит написал десять сочинений, посвященных этим вопросам (две тетралогии и, кроме того, два сочинения, не включенные Трасиллом в тетралогии, „О священных письменах в Вавилоне“ и „О священных письменах в Мерое“), но о них, строго говоря, нам почти ничего неизвестно кроме заглавий. Однако, на основании отдельных скудных свидетельств и косвенных указаний (намеков у Платона и других) мы можем строить гипотезы о содержании этого обширного круга научного творчества Демокрита.

Теория происхождения языка

По учению Демокрита, язык не есть нечто врожденное человеку, не есть нечто присущее человечеству с самого начала его существования на земле. Демокрит дает учение об естественном происхождении языка. В первобытном дообщественном состоянии людей языка

1 Фр. 279.

2 Фр. 70.

3 Фр. 294.

4 Чр. 113.

5 Фр. 104.

6 Фр. 296.

7 Фр. 206.

8 Фр. 205.

9 Фр. 295.

10 Диоген Лаэртский IX 37.

не было. Лишь в общении людей возникает орудие общения—язык. Язык развивается вместе с развитием человеческого общества, праязыком людей был язык жестов и от него постепенно совершился переход к звуковой речи; вначале звуки служили дополнением к жестам и постепенно они заняли первенствующее место в качестве средства общения людей. Эпикурейская языковая теория, по которой первоначально возникло большое разнообразие языков, а затем из них стали слагаться общие языки для целого племени, восходит к Демокриту.

Теория языка Демокрита занимает срединное положение между двумя противоположными учениями об языке, развивавшимися в древней Греции: учением о том, что имена „по природе“, и учением о том, что имена „по установлению“. В пифагорейских кругах и в школе Гераклита было распространено учение, которое признавало слова не продуктом условного соглашения между людьми, но считало, что в именах вещей раскрывается их сущность и что существует внутренняя связь между звуком и его значением. По этому представлению, имя вещи есть существенный элемент самой вещи, неотделимый от нее, присущий ей „от природы“ и выражающий ее сокровенную суть. Критикуя этот взгляд, Демокрит приводит четыре аргумента: 1) бывают случаи, когда одним и тем же именем обозначаются различные вещи; 2) бывают случаи, когда одна и та же вещь называется различными именами; 3) бывают случаи перемены имен (если имена по природе, то как мог быть переименован Аристокл Платоном и Тиртам Теофрастом?); 4) некоторые вещи не имеют своего наименования. „Одноименность“, „многоименность“, „перемена имен“ и „безымянность“ доказывают (учит Демокрит) отсутствие необходимой внутренней связи между вещью и ее названием. Однако, Демокрит не согласен и с противоположным учением договорной теории, по которому слова суть произвольно установленные знаки вещей. Эта теория была выдвинута софистами. Горгий доказывал, что слово не отражает обозначаемой им вещи и не находится с последней ни в какой внутренней связи¹. Та же мысль высказывается в анонимном трактате, вышедшем из софистических кругов около 400 г. до н. э., под заглавием „Двойные речи“.

Платон в диалоге „Кратил“ выводит представителей двух противоположных теорий языка: гераклитовца Кратила, отстаивающего взгляд, что каждая вещь имеет свое имя, присущее ей „по природе“, и Гермогена, защищающего положение, что имена вещей условны и устанавливаются по договору, по соглашению людей.

В своем решении этого вопроса Демокрит исходит из различия между первоначальными простейшими словами (первозементами слов) и более сложными словами позднейшего образования. Первичные слова, по Демокриту, являются отображениями самих вещей и возникли естественным путем как результат воздействия предметов внешнего мира на человека. Первичные слова, по выражению Демокрита, являются „звучащими статуями“ (*ἀγάλματα φωνήεντα*), то-есть звуковыми отображениями вещей. Что же касается сложных слов, образовавшихся в процессе дальнейшего развития языка, то эти слова, по мнению Демокрита, составлены искусственно и имеют условное значение.

Как выяснили в своем исследовании Р. Филиппсон² и Э. Гааг³,

¹ Фрагмент 3 §§ 85—86.

² R. Philippson. Platons Kratylos und Demokrit (Philologische Wochenschrift, 49 Jahrg., 1929, № 30, стр. 923 сл.).

³ E. Haag, Platons Kratylos, 1933 („Tubing. Beitr. 3. Altertumswiss.“ XIX).

точка зрения самого Платона (Сократа) в „Кратиле“ в основном совпадает с Демокритом. Платон рассматривает учение гераклитовцев, что слова раскрывают истинную природу вещей, и противоположное учение Гермогена, по которому имена „неистинны“, так как они основываются „на соглашении“ (*συνθήκη, ὁμιλοῦσα, νόμος* 383 Д). Сам Платон, следуя Демокриту, различает первые слова (*πρῶτα ὀνόματα*) и позднейшие слова (*ἕτερα ὀνόματα*), которые составились из первых. Первые слова принадлежали праязыку, который, может быть, был общим для греков и варваров (421 Д). Эти первые слова передавали сущность вещей, тогда как составленные из них более сложные новые слова уже не являются более отображениями вещей. Излагая эту атомистическую теорию происхождения языка, Платон принимает ее в основном, но критикует в частности.

Таким образом Демокрит и в своей теории языка ищет разгадки лингвистических проблем в различении между первичными элементами и вторичными сложными образованиями.

В новейших работах советских ученых отмечены „любопытнейшие связи между новым учением о языке и высказываниями Демокрита“¹.

Теория семантики у Демокрита, развивая положение, что первичные имена являются подражаниями природе вещей, идет далее к их элементам—звукам и учит, что каждый отдельный звук есть подражание вещи. Обоснования последнего положения Демокрит ищет в характере движения речевых органов при произношении звука. Произношение отдельных звуков первоначально было своего рода речевым жестом, то-есть воспроизведением воспринимаемой вещи в движениях органов речи.

Таким образом атомистическая теория языка ищет конечного объяснения языковых явлений в микроструктуре человеческой речи—в физиологии органов речи.

В противоположность той реконструкции учения Демокрита об языке, которую дают Филиппсон и Гааг, другие исследователи, как Штейнталь и Альфиери, отождествляют позицию Демокрита в вопросе о происхождении языка с точкой зрения, развиваемой Гермогеном в диалоге Платона „Кратил“. Согласно этому взгляду, Демокрит вместе с софистами учил об условности наименования вещей и об отсутствии какой-либо внутренней связи между вещью и ее названием. Этими учеными Демокриту приписывается взгляд, что язык есть искусственный продукт произвольного соглашения между людьми (сначала между небольшими группами людей, затем между все более широким кругом их). Различие между Демокритом и Эпикуром в учении об языке они видят в том, что по Демокриту язык „не по природе“, он—продукт условного соглашения между людьми, тогда как Эпикур высказывается за „природное“ происхождение языка, подчеркивая в возникновении языка произвольный бессознательный фактор в противоположность сознанию и интеллекту; по Демокриту, языковые системы суть механические образования интеллектуалистического порядка, тогда как Эпикур учит об инстинктивной основе языка и ее органической природе.²

Противоположной точки зрения держится Э. Франк, который ссылается на фрагмент 145 „Слово—тень дела“, как доказательство того,

¹ „Античные теории языка и стиля“, 1936, стр. 3.

См. также „Советское языкознание“, том II, 1936.

² H. Steinthal. Geschichte d. Sprachwissenschaft I², 1890, стр. 176 сл.
V. E. Alfieri. Gli Atomisti, примечание к В 26

что Демокрит видел в языке отображение реальности (*Abbild der Wirklichkeit*). Однако, этот фрагмент, на который ссылается Э. Франк, относится не к теории языка, а к учению о морали¹.

Таким образом три различные теории происхождения языка, представленные в „Кратиле“ Платона, разными исследователями приписываются Демокриту. Научной методологии Демокрита соответствует лишь та теория, которая основана на различии первичных элементов и сложных образований.

Грамматика

К Демокриту восходят основные идеи атомистической системы грамматики. Согласно этой концепции речь состоит из отдельных слов: „речений“ и „имен“ (*ῥήματα καὶ ὀνόματα, verba et nomina*); слова же, в свою очередь, состоят из слогов (*συλλαβαί*), а слоги состоят из букв (*γράμματα*), которые представляют собой последние далее неделимые наименьшие элементы речи. Различение между звуком и обозначающей его буквой (между фонемой и графемой) еще не проводится и в грамматике господствует еще комплексное понятие „звук-буква“.

Таким образом по атомистической концепции речь состоит из звукобукв, являющихся теми конечными далее неразложимыми единицами (атомами речи), на которые в последнем счете речь разлагается и из которых она слагается. Эта атомистическая концепция на многие столетия определила методику обучения чтению и письму.

В области синтаксиса атомистическая концепция породила понимание предложения, как соединения самостоятельно существующих отдельных слов, предшествующих образованию фразы. Таким образом Демокрит ввел в грамматику тот самый способ рассмотрения языковых явлений, какой он применял в остальных областях знания, то-есть метод атомистической философии, идущий в своем объяснении от частей к целому, от простейших элементов к сложным образованиям. Приписывание элементам первичности и самостоятельности, сведение всего более сложного к простой сумме элементов, сведение целого к сумме его частей, одним словом, механистическое понимание явлений—таков основной недостаток демокритовского метода в грамматике, как в и других разработанных им областях научного знания. Но для грамматики, как и для других научных дисциплин, это было необходимым этапом в развитии.

Печать Демокрита лежит на античном учении о глаголе, разработанном стоиками, положившими в основу этого учения атомистическую концепцию времени. Эта теория глагольных времен затем была преобразована александрийской грамматикой на основе антиатомистической концепции о непрерывности времени².

Филология

О заслугах Демокрита в области филологии говорит Г. Дильс: „Мы, филологи, не забудем, что Демокрит есть первоучитель (*Altmeister*) нашей науки, который, основываясь на Гомере, впервые принялся устанавливать в поистине широком охвате законы музыки, поэзии и языка вообще вплоть до мельчайших деталей“³.

¹ Об этом статья А. Faggi в „Atti Ac. Sc. di Torino“ 64, 1929, p. 206 сл.

² См. сборник „Античные теории языка и стиля“, изд. ЛИФЛИ, 1936, стр. 309.

³ „Verhandlungen 35 Versammlung deutscher Philologen in Stettin“, 1881, стр. 109.

Гомеру Демокрит посвятил специальное сочинение под заглавием „О Гомере, или об ортоэпии и глоссах“. Содержание этого сочинения Демокрита новейшие исследования пытаются установить на основе диалогов Платона: „Протагор“, „Ион“ и „Кратил“. Как видно из дошедших до нас фрагментов¹, Демокрит написал комментарии к Илиаде и Одиссее, в которых дал пояснения и толкования отдельных мест и выражений. Как показывает самое заглавие, в своем сочинении о Гомере Демокрит занимается также вопросами ортоэпии (то-есть правильной речи) и глоссами (то-есть объяснением темных старинных малоупотребительных слов у Гомера). Проблема правильности речи была поставлена софистами Протагором и Продиком. Протагор впервые применил противопоставление „по природе“ и „по установлению“ (по соглашению между людьми) к проблеме ортоэпии (правильности имен) и предлагал свои усовершенствования языка, которые были осмеяны Аристофаном в комедии „Облака“ (стихи 658—677). Продик впервые стал разрабатывать синонимику, стремясь установить более строгие нормы правильного употребления слов.² Демокрит в вопросе о правильности имен не становится на позиции ни естественной, ни договорной теории; принимая „естественное ядро“ в именах, он в то же время признает их историческую изменчивость и условность. Демокрит применял этимологизирование, как метод толкования имен (примером может служить этимология слова „женщина“ у Демокрита, фр. 122 а). Равным образом Демокрит применял аллегорическое толкование эпитетов богов; примером может служить толкование эпитета богини Афины „Тритогея“, который Демокрит производил от слов τρίτος (третий) и γενεσις (рождение). Термин „ортоэпия“ (ὀρθοῦσις) имел широкое значение³. Он обозначал не только правильное употребление имен, но и правильное произношение слов, а также правильную дикцию, и вообще искусство находить для своей речи правильные удачные выражения, облекать свою мысль в адекватную форму, придавать ей выразительность, соответствующую интонацию и эмоциональную окраску. Именно в таком широком смысле ортоэпия трактовалась Демокритом в его сочинении о Гомере.

Так, из фрагмента 23 мы узнаем, что Демокрит касался также вопросов правильной дикции при чтении Илиады.

Глубокий интерес Демокрита к Гомеру был вызван не только его высокой оценкой Илиады и Одиссеи, как памятников художественного творчества. Демокрит высоко ценил Гомера, как мыслителя, и стремился отдельные стороны своего мировоззрения возвести к Гомеру, усматривая в отдельных местах Илиады и Одиссеи глубокий сокровенный философский смысл. От Демокрита пошел тот взгляд на Гомера, как на отца философии вообще, который высказывают Платон и Аристотель⁴. В своих филологических сочинениях Демокрит исследовал наряду с поэмами Гомера также комедии Аристофана и трагедии Эсхила, Софокла и Эврипида⁵.

Эстетика

В диалоге „Законы“ Платон⁶ дает следующую теорию происхождения музыки, поэзии и пляски. Все живое в молодости в силу своей

¹ Фр. 21—25 по Дильсу.

² Спор о роли „природы“ и „закона“ в отношении правильности имен см. в статье „Из истории античного языкознания“ во втором томе „Советского языкознания“, 1936.

³ W. F r o n t h i l l e r. Demokrit, seine Homer-Studien und Ansichten, 1901.

⁴ А р и с т о т е л ь, „Метафизика“ 983 в 30. См. Э. Ф р а н к, цит. соч., стр. 76.

⁵ С. Л у р ь е. Демокрит, стр. 97—98.

⁶ 653 Д, 664 Е, 673 Д, 816 А.

пламенной природы не в состоянии сохранять спокойствия и тишины, но всегда стремится двигаться и звучать, прыгать и кричать. Так, молодые люди то прыгают и скачут, то кричат на все голоса, находя удовольствие в плясках, в играх, в песнях, в музыке. Подобным же образом и пифагореец Архит объяснял игры молодых животных и малых детей: „то, что молодо, не может оставаться спокойным“¹.

Отличие людей от животных в этом естественном стремлении к движениям заключается, по Платону, в том, что остальным животным не присуще чувство порядка и стройности в телодвижениях и звуках, тогда как людям свойственно чувство ритма и гармонии. Порядок в движении называется ритмом, порядок в звуках (при смещении высоких и низких тонов) называется гармонией. Чувство ритма и гармонии у людей связано с наслаждением. В силу своей природной склонности люди в свободное от трудов время отдаются музыке, играм, пению и пляске, старики же, которые сами уже не в состоянии принимать участия, наслаждаются созерцанием этого. Эта платоновская теория возникновения музыки, как показал Дироф², идет от Демокрита, который первый стал усматривать происхождение музыки и других изящных искусств в избытке сил. Дироф отмечает и другие моменты влияния эстетики Демокрита на Платона. А именно, где Платон говорит о роли удовольствия и неудовольствия в музыке, там, по мнению Дирофа, можно между строками читать имя Демокрита³. Действительно, можно с большой вероятностью отнести к Демокриту следующее место из „Законов“ Платона: „Мерилом мусического искусства является наслаждение. Однако, самой прекрасной я признаю ту Музу, что доставляет удовольствие не первым встречным, но людям наилучшим и получившим достаточное воспитание; в особенности ту Музу, которая доставляет удовольствие отдельному, выдающемуся своей добродетелью и воспитанием человеку“⁴. Подобно тому, как в теории познания Демокрит идет от ощущений отдельных индивидов к единой об'ективной истине и в этике от чувств удовольствия и неудовольствия отдельных суб'ектов к единому об'ективному благу, точно так же и в эстетике он от суб'ективных переживаний идет к единой об'ективной норме. В споре с Протагором Демокрит утверждал: „Для всех людей одно и то же благо и одна и та же истина. Приятно же одному одно, другому другое“. В том же духе Демокрит решает и основную эстетическую проблему. Эстетическое восприятие, по Демокриту, имеет свою об'ективную основу в стройном равномерном движении душевных атомов. И потому в суждениях о красоте возможен об'ективный высший критерий. В области эстетического можно говорить о степени совершенства, можно при оценке применять принцип совершенства, подобно тому как этот принцип Демокрит применял в области познания и в области практической деятельности⁵. По аналогии с решением этого вопроса Демокритом в теории познания и этике можно сказать, что высшим судьей при оценке степени совершенства художественных произведений, по Демокриту, является идеальный художник, то-есть человек, наиболее музыкально одаренный по природе и наиболее высоко и всесторонне развитой в этой области, то-есть человек с наивысшей музыкальной культурой.

¹ 35 A 10.

² D u r o f f. Demokritst., стр. 252.

³ D u r o f f, цит. соч., стр. 24—25. Срв. Walter. Die Geschichte d. Aesthetik im Altertum, 1893.

⁴ П л а т о н. Законы, 668 E, пер. А. Егунова.

⁵ Albertus Magnus. Ethica I 1,3.

Весьма поучительно то, что Платон в связи с вышеприведенным положением о мериле мусического искусства говорит о различии эстетических вкусов. Если бы было устроено мусическое состязание, на котором должен был быть признан победителем тот, кто доставит наибольшее наслаждения зрителям и слушателям, и на этом состязании один выступил бы с рапсодией, декламируя Гомера, другой с песнями под аккомпанемент кифары, третий с трагедией, четвертый с комедией и пятый с кукольным театром, то малые дети отдали бы первенство кукольщику, подростки подали бы свои голоса за комедию, большинство зрителей юного и зрелого возраста высказалось бы в пользу трагедии, а старики присудили бы победу рапсоду, хорошо прочитавшему Илиаду или Одиссею, ибо старики от этого получили бы наиболее наслаждения. Возникает вопрос: кто же на самом деле победитель? Решение этого вопроса зависит от того, чье суждение является наилучшим, наиболее зрелым и самым совершенным. Окончательное решение в этом месте Платона дается в пользу Гомера. И это служит подтверждением, что здесь Платон излагает Демокрита, который, как известно, питал к Гомеру чувства глубокого восхищения и преклонения. Напротив, сам Платон в своем идеальном государстве изгоняет Гомера и дает его поэзии отрицательную оценку.

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. Таким образом в философской системе Демокрита противопоставляются чувственные качества и атомы (в учении о бытии), ощущения и разум (в теории познания), удовольствия и благо (в области морали), субъективные эстетические переживания и объективная красота (в эстетике), как индивидуально-изменяемые явления постоянно-му и общему для всех началу. Повсюду во всех областях проводится различие существующего „согласно мнению“ и „по-истине“.

Поэтика

На основе широкого изучения греческой литературы (в особенности поэм Гомера и афинской трагедии и комедии) Демокрит строит свою поэтику. К поэтике относились сочинения Демокрита: „О поэзии“, „О красоте стихов“, „О благозвучных и неблагозвучных буквах“, а также его сочинения, посвященные музыке: „О ритмах и гармонии“ и „О пении“.

Для атомистической поэтики Демокрита характерно, что она исходит из эвфонии элементов голоса — „звукобукв“. Демокрит посвящает особое сочинение вопросу „о хорошо и дурно звучащих буквах“. О характере этих эвфонических учений Демокрита мы можем судить по использованию их в „кратиле“ Платона¹ и по аналогичной работе Дионисия Галикарнасского. Демокрит исследовал вопросы о красоте отдельных звуков и о красоте сочетаний звуков, о красоте слов и далее о прекрасном словесном выражении мыслей в прозе и в поэзии. Он дал учение о составе стиха и развил ритмометрическую теорию по аналогии с музыкальной. Анализируя красоту стихов, Демокрит сущность этой красоты усматривает в ритме и симметрии, в правильном чередовании долгих и кратких звуков, в порядке чередования повышения и понижения голоса, в симметрическом пост-

¹ См. статью С. Меликовой-Толстой в сб. „Античные теории языка и стиля“, 1936, стр. 157.

роении размера. Принимая слог за единицу („атом“ стиха), Демокрит исследовал, как из слогов образуется стопа, из стоп метр и из сочетания метров двустопные и т. д. Демокрит изучал, какие стихотворные размеры свойственны различным видам поэзии, изучал действия различных ритмических систем на наши чувства, изучал происхождение ритмов и историю их развития.

Психология поэтического творчества

Демокрит учил, что источником художественного творчества является поэтическое вдохновение и что решающее значение в творении великих художественных произведений играет не техника, не сознательное применение тех или иных правил стихосложения и т. п., но художественное дарование, талант или гений, которые творят бессознательно. Тот, кто творит только сознательно, никогда не станет великим поэтом. Демокрит восхищается поэзией Гомера и высокую художественность этой поэзии объясняет тем, что Гомер творил „экстатически“. Подъем духовных сил, энтузиазм, высокое напряжение эмоциональной стороны психики—вот что характеризует творчество поэта, по мнению Демокрита. Демокрит подчеркивает роль бессознательной сферы в художественном творчестве.

Демокриту в этом вопросе следует Платон, который также развивает теорию бессознательного творчества в диалоге „Ион“.

Это же положение позже было развито в сочинении, ходившем под именем писателя III века н. э. Лонгина (на самом деле, это сочинение принадлежит I веку нашей эры). Сочинение псевдо-Лонгина „О возвышенном“ развивало теорию, что художественное творчество есть дело вдохновения, что суть его—в аффекте, в эмоциональном огне творящего художника, в оживляющей силе страсти. „Священное безумие поэта“—психологическая основа поэтического творчества у Демокрита, Платона и псевдо-Лонгина¹. Но тогда как у Платона и псевдо-Лонгина этот процесс бессознательного творчества понимается как божественное наитие, как вдохновение свыше, как своего рода одержимость, в силу которой поэт является лишь пассивным выразителем высшей силы, органом божественной воли,—у Демокрита понятие бессознательного творчества имеет чисто психологическое содержание. Демокрит в этом своем учении пытается дать объяснение творческой фантазии художника в ее отличии от научной мысли и ищет этого объяснения в деятельности бессознательной сферы психики. Демокрит первый ставит вопрос о бессознательных процессах психической жизни, он стремится проникнуть в микроструктуру психики и вскрыть недоступные для непосредственного наблюдения бессознательные психические явления в их действии. Демокрит является предшественником Лейбница в учении о бессознательном, в стремлении проникнуть в тайные глубины человеческой психики, в темную лежащую под порогом сознания лабораторию духовного творчества, открыть за сознательными психическими процессами более простые первичные элементы психики, незаметные вследствие своей малости и неясности. Идея бессознательных психических процессов, развитая Лейбницем, была близка Демокриту вследствие того, что, по его учению, атомы души рассеяны повсюду в большей или меньшей мере.

¹ U. Wilamowitz-Moellendorf. Platon, I, стр. 482—483.

Риторика

Придавая большое значение искусству выражать в речи свои мысли точно, последовательно, образно и изящно, Демокрит в то же время критически относился к искусству красноречия софистов. Теория красноречия Демокрита, следы которой сохранились в „Треножнике“ Навсифана, выдвигает в качестве самых основных требований для оратора, во-первых, хорошее знание самого предмета, о котором идет речь, именно, знание, стоящее на высоте науки, и во-вторых, понимание психологии слушателей, их интересов, круга их представлений и т. п.

Демокритовское положение о том, что истинное красноречие основано на знании рассматриваемого предмета и на знании человеческой души, развивает впоследствии Платон в „Федре“. Федр высказывает взгляд софистов, что оратору нет нужды действительно знать предмет, служащий темой его речи; достаточно, если оратор знает суждение народа об этом предмете. „Для чего ему истинно доброе и прекрасное? Пусть он знает, что кажется таковым. Ведь именно отсюда вытекает убеждение, а не из истины“ (Федр 260 А).

В противоположность этому взгляду Сократ учит, что для того, чтобы говорить или писать о чем-либо, необходимо знать природу этого предмета. Оратор, не знающий предмета, о котором он говорит, обманывает не только других, но и самого себя. Теория ораторского искусства должна основываться на диалектике и психологии — и на истинном знании самих вещей (ибо форма речи зависит от содержания, форма сама по себе пуста и не имеет никакого значения) и на знании психики слушателей. Подобно тому как во врачебном искусстве необходимо знание устройства организма, чтобы определить действие на него того или иного лекарства (ссылка на научный метод Гиппократ), так и в ораторском искусстве для эффективности речи необходимо знание психологии людей. Выяснив различные виды речей и различные психологические типы, нужно изучить „какая душа от каких речей и по какой причине убеждается или не убеждается“ (271 В). Кто сперва не изучит предмета, о котором он говорит или пишет, и не найдет способа изложения, подходящего для данной категории слушателей или читателей, тот не в силах будет ни учить, ни убеждать (277 С).

Теория музыки

Э. Франк¹ изображает историю развития античной теории музыки следующим образом. Демокрит был первым философом, который занимался вопросами музыки, и он в факте числовых отношений, господствующих в музыке, видел еще одно доказательство правильности своего чисто математического количественного понимания природы, согласно которому все тона и цвета, вообще все богатство чувственных качеств есть только „чисто субъективное явление чисто количественных отношений“. Пифагорейские математики, принадлежавшие к следующему за Демокритом поколению, примыкают в своих музыкальных исследованиях к Демокриту. Ведущему уму этого кружка Архиту удалось важное открытие, на котором еще и поныне основывается все физическое объяснение акустических явлений. А именно, он понял пропорции интервалов в музыке 2:1, 3:2 и т. д., как отношение числа колебаний. Этой гениальной идеей он создал физическую акустику. Взяв за исходный

¹ Э. Франк, цит. соч., стр. 12 след., 154, 172 и др.

пункт эти математические отношения, Платон развивает априористическую точку зрения в теории музыки. Затем Аристоксен выступает против математически-априористического способа трактования музыки и апеллирует к музыкальному опыту, к сенсуалистическому пониманию, которое ставит „ухо выше мыслящего разума“ (τοῦ νοῦ). У него возврат к доплатоновским сенсуалистическим „физическим“ теориям.

Эту историческую схему Э. Франка следует исправить, приняв ту последовательность моментов развития античной теории музыки, которая засвидетельствована древними источниками. А именно, познание, что кварта, квинта и октава покоятся на простых числовых отношениях, было древнепифагорейским открытием, сделанным задолго до Демокрита. Равным образом сенсуалистическая точка зрения в музыке была представлена софистами до Демокрита. Позиция Демокрита в теории музыки была, разумеется, принципиально той же самой, что и в других областях знания. Для Демокрита тоны отнюдь не были „чисто субъективным явлением чисто количественных отношений“, но, с другой стороны, он не остается и на чисто сенсуалистической позиции. Он исходит из музыкального опыта, от уха, от слуховых ощущений индивида и ищет объективной основы этих явлений в физическом мире. Демокрит освещает музыку с физически-акустической, физиолого-психологической и общественно-культурной точек зрения. Выводя происхождение музыки из подражания людей гармоническим звукам в природе и в животном мире, Демокрит в то же время специфично человека в отличие от животных видит в общественном характере пения, музыки и танцев у людей.

По мнению Демокрита, музыка у людей возникла впервые из подражания пению птиц и мелодичным звукам в природе (журчанию ручейка, шуму волн и ветра, шелесту листьев и т. п.). В основе явления музыки лежит различие тонов в отношении высоты своего звучания. По учению Демокрита, высокие тоны, которые по своему непосредственному впечатлению являются тонкими, острыми, пронзительными, колющими, производятся потоком более мелких атомов, между тем как низкие тоны, ощущаемые как тяжелые, массивные, широкие, вызываются более крупными атомами.

Разрабатывая теорию музыки, Демокрит внес в нее метод своей атомистической философии. Он стремился провести расчленение музыки на составные части и отыскать ее элементы. Всякий лад (*πάθος*), по Демокриту, состоит из гармонических систем звуков; всякая музыка (также и пение) состоит из „гармоний“, каковыми являются прежде всего семь октав. Эти „гармонии“ в свою очередь состоят из „диатем“, то-есть интервалов, а интервалы состоят из отдельных тонов. Разумеется, Демокриту было известно, что отдельный тон не является пределом для музыкального восприятия и что лица с музыкальным слухом в состоянии различать не только полутоны или четверти тона, но могут подмечать еще меньшие различия (некоторые до двухсотых различий в высоте между последовательными тонами в гаммах). В соответствии со своим положением о принципе совершенства, как мериле, Демокрит должен был принимать в качестве критерия слух человека, в музыкальном отношении наиболее одаренного от природы и высоко развитого обучением и упражнениями, имеющего большой опыт и навык. Поэтому последними элементами в музыке и пении должны были быть признаны минимальные части тона, доступные восприятию идеального музыкального слуха. Музыкальная скала тонов есть продукт исторического развития. В разное время и у различных народов она была неодинаковой, поскольку

выделение гаммы музыкальных тонов из ряда существующих в природе тонов происходило по-разному у восточных народов и на Западе и поскольку процесс развития и совершенствования музыкальной скалы совершался постепенно. Исторически сложившееся различие восточной и греческой музыки могло служить для Демокрита отправным пунктом для исканий общей основы музыки в отличие от различных изменчивых форм ее. То-есть, и здесь он мог применить противопоставление существующего „по природе“ и „по установлению“.

Э. Франк впервые исследовал атомистическую систему музыки и установил ее демокритовское происхождение¹. Но реконструируемая им „трехчленная формула“ атомистической теории музыки является произвольной. В том месте диалога Платона „Тезет“, на которое ссылается Э. Франк², действительно, находится демокритовская мысль, но там говорится лишь о том, что при обучении музыке так же, как и при обучении чтению и письму, следует идти от отдельных элементов к их сочетаниям, и высказывается общее положение, что при изучении каждой науки необходимо идти от простого к сложному, от частей к целому, от элементов к сложным образованиям.

Теория искусства

Искусства в широком смысле Демокрит делит на искусства, служащие удовлетворению необходимых материальных потребностей человека, и на изящные искусства, обслуживающие высшие духовные запросы человека. Первый вид искусств является более древним, он вырос и развился под давлением нужды, так как человек по природе гол и беззащитен и выжить в борьбе за существование мог лишь благодаря своей способности к искусству, которое восполняет и довершает то, чего не дала природа. Второй вид искусств является более поздним, он возник из избытка сил. Оба вида искусств Демокрит выводит из способности человека подражать тому, что он наблюдает. Наблюдая явления неорганической природы, наблюдая действия солнца, ветра, воды и т. д., человек подражает им и научается утеплять, охлаждать, очищать и т. д. Наблюдая явления растительного мира, человек подражает тому, что он видит в природе, и научается сельскому хозяйству, научается сеять, сажать, ухаживать за хлебными злаками, плодовыми деревьями, виноградной лозой и т. д. Наблюдая мир животных и подражая их действиям, человек научается строить жилище, научается ремеслам: ткацкому, портняжному и другим. Эта способность к всестороннему подражанию природе, растительному и животному миру составляет, по мнению Демокрита, великое преимущество человека. Благодаря подражанию, рука человека „становится и когтем, и копытом, и рогом, так же как копьём, мечом и любым другим оружием и инструментом“³. Благодаря безграничной способности к подражанию рука человека становится всем, она превращается в любой защитный орган и в любой рабочий инструмент. Рука человека есть „орудие орудий“⁴. Это приводимое Аристотелем определение, по нашему мнению, принадлежит Демокриту, который, исходя из своей теории подражания, развил дальше учение Анаксгора о том, что человек—разумнейшее животное благодаря

¹ Е. Франк, цит. соч., стр. 167—168.

² Платон. Тезет 206 А.

³ Аристотель. О частях животных IV, 10, 687 а.

⁴ Там же, 687 в 2.

рукам. Это учение Анаксагора и Демокрита о роли руки в развитии человеческого рода Аристотель превращает в противоположное телеологическое идеалистическое положение: человек—разумнейшее животное не потому, что имеет руки, но он потому и имеет руки, что он—разумнейшее существо, ибо природа всегда действует целесообразно.

В своем учении о развитии искусств Демокрит имел предшественника в лице Протагора. Последний в своем сочинении „О начатках человеческого общества“¹ изображал первобытное природное состояние человека, подобно Демокриту, как состояние полной незащитности, невежества и нищеты. И так же, как Демокрит, он приписывал сохранение и развитие человеческого рода при отсутствии благоприятных природных данных исключительно способности человека к искусствам. Протагор говорит о двух основных этапах в развитии искусств. Первый этап по Протагору охватывает изобретение огня, искусство добывать средства к жизни, готовить пищу, строить дома, делать одежду, обувь и домашнюю утварь. Второй этап связан с переходом людей к жизни в государстве. Теперь возникает политическое искусство и, как часть его, воинское искусство. Демокрит развил данное Протагором учение о развитии искусств, показав, как каждый новый шаг в этом развитии совершался под давлением нужды и вызывался насущными материальными потребностями. Особенно высоко Демокрит ценил политическое искусство, называя его величайшим искусством. Историю развития искусств в человеческом роде, данную Протагором, Демокрит дополнил учением о происхождении и развитии изящных искусств.

Технические науки

Выдвигая роль науки и техники в развитии человеческого общества, Демокрит сам занимался разработкой вопросов техники, являясь в этом отношении редким исключением среди философов. Занимаясь много геометрией и подвинув вперед эту науку², Демокрит положил начало прикладным ее ветвям. Одно из его сочинений было посвящено проективной геометрии³. Он занимался также перспективой и оптикой и написал сочинения: „О лучах“⁴ и „О живописи“⁵. По преданию, он даже лишился зрения во время своих оптических экспериментов⁶. Занимался Демокрит также вопросами строительной техники, вопросом о способе строить своды⁷. Демокритом было написано сочинение „О земледелии“⁸. Отрывков из технических сочинений Демокрита до нас не дошло. В книге Бола Мендесийского о земледелии могло сохраниться кое-что из Демокрита, но извлечь таковое трудно. Муллах и Дильс приписывают немногие отрывки оттуда Демокриту. Вельман полагает, что это ими делается без достаточных оснований.

Теория военного дела

Демокрит является одним из первых теоретиков военного искусства. Очевидно, длительная пелопонесская война, в которой Абдеры

¹ См. у Дильса 74 А 1 § 5, В 8 в и С 1.

² 55 В 299.

³ Трасилл VIII 2.

⁴ Трасилл IX 4.

⁵ Трасилл XIII 2.

⁶ 55 А. 23 и 27.

⁷ 55 В 300, 14.

⁸ Трасилл XIII 1.

принимали участие на стороне Афин, побудила Демокрита заняться разработкой вопросов военного дела. Им были написаны два сочинения по военной науке: „Военная тактика“ и „Об искусстве сражаться в тяжелом вооружении“. Из полемики Платона мы узнаем, что научную теорию военного дела Демокрит строил на основе своей методологии, а именно, он разлагал сложное на составные части и пытался объяснить целое, исходя из составляющих его элементов. Так, войско он рассматривал как совокупность составляющих его воинов, колесницу или какой-либо вид вооружения изучал, перечисляя их части и входя в подробное рассмотрение деталей, их устройства, их качества, их взаимного соединения. Интересно отметить, что платоновская критика метода, применявшегося Демокритом в военной науке, нашла свой отголосок в XVIII веке у французского философа Дешана. В своем произведении „Истина или достоверная система“, впервые опубликованном в Баку Азербайджанским Государственным Научно-Исследовательским Институтом (АзГНИИ), Дешан критикует демокритовскую точку зрения: „Армия,—говорите вы,—не что иное, как солдаты, ее составляющие. Совершенно правильно. Любое целое, даже универсальное *целое*, есть не что иное, как совокупность своих частей. Но, будучи совокупностью своих частей, *целое* не перестает все же быть единством... Армия, будучи только совокупностью солдат, ее составляющих, является вместе с тем единым целым“¹. Односторонность метода, который Демокрит ввел в военную тактику, лучше всего показана Фр. Энгельсом в известном месте „Анти-Дюринга“, где он освещает вопрос о превращении количества в качество на примере кавалерийской тактики Наполеона².

Общие замечания о философии Демокрита

Из данного нами обзора учений Демокрита явствует, что теоретическая мысль великого абдеритянина развивалась в борьбе на два фронта: против софистического отрицания об'ективной истины и „ползучего эмпиризма“, с одной стороны, и против об'ективного идеализма, с другой. Основной вопрос философии Демокрит решает материалистически. Вечно движущаяся материя—основное начало его философии. Но принимаемое им самодвижение материи остается у него необъясненным фактом, поскольку им не признается внутренняя противоречивость самой материи. Метафизичность его материализма проявляется

- 1) в том, что атомы мыслятся принципиально изолированными друг от друга, вступающими между собой лишь во временные внешние отношения чисто механического порядка;
- 2) в том, что пространство мыслится в отрыве от материи, как особое абсолютное начало, имеющее самостоятельное существование независимо от материи;
- 3) в том, что атомы мыслятся вечными и неизменными;
- 4) в отрицании реального существования качества и в сведении всех изменений к чисто количественному увеличению и уменьшению;
- 5) в игнорировании противоречивости движения, в непризнании единства и борьбы противоположностей, как универсального закона всего существующего.

Элементами диалектики в философской системе Демокрита являются:

¹ Л. Дешан. Истина или достоверная система, 1930, стр. 72.

² Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, 1936, стр. 91.

1) его взгляд на развитие вселенной, как на бесконечную смену возникновения и гибели отдельных миров;

2) его взгляд на происхождение человека, который мыслится возникшим естественным образом из более простых органических существ;

3) его взгляд на развитие человеческого общества, как на последовательный переход от более простого состояния к более высокому и сложному, (в противоположность учению Платона и Аристотеля о вечности мира и человечества).

Материализм Демокрита является в основном механическим, поскольку в его философской системе объяснение всего происходящего лежит в механике атомов и единственным принципом, господствующим во вселенной, признается исключительно необходимость в форме механической причинности.

Материализм Демокрита является созерцательным, так как его механический детерминизм, исключая случайность, ведет к фатализму и квиэтизму. Философская система Демокрита в понимании общественных явлений стоит на идеалистической точке зрения („идеализм сверху“): ключ к объяснению общественных явлений она видит в психологии массы, хотя и признает обусловленность этой психологии материальными условиями существования людей. Что касается „второй стороны основного вопроса философии“, то проблема познаваемости мира находит в философской системе Демокрита материалистическое решение: источником познания он признает ощущение, которое рассматривает как отражение внешнего объективного мира, и видит в мышлении орган более глубокого отражения объективной реальности, а также отмечает роль чувственной практики, как критерия истины. Недостатком же его гносеологии является разделение качеств вещей на первичные и вторичные и неумение разграничить в ощущении объектную и субъектную стороны и выяснить их взаимоотношение.

Отношение Демокрита к религии можно охарактеризовать следующим образом. Он является принципиальным противником религии вообще, поскольку его философия разрушает веру в потусторонний мир и в посмертное пребывание душ в Аиде, а также поскольку она исключает чудо и дает всему естественнонаучное объяснение.

Возникновение и гибель миров, астрономические и метеорологические явления (затмения солнца и луны, гром и молния, погода и т. д.), происхождение растений, животных и человека, душевная жизнь людей, возникновение и развитие человеческого общества, исторические судьбы государств и т. д., одним словом, все явления природы, общества и человеческой мысли находят у Демокрита чисто естественное истолкование. Таким образом, Демокрит принципиально преодолевает религиозное мировоззрение. Однако, боги Гомера и Гесиода сохраняются и у Демокрита, но они низведены до простых естественных существ, занимающих в лестнице живых существ наивысшее место (выше человека).

Эд. Целлер¹ приписывает Демокриту своеобразную концепцию божества. Согласно Целлеру, Демокрит не разделял народной веры в богов; божественное для него—вечная сущность, от которой все зависит, природа, или точнее—совокупность атомов; кроме того, он называет божественным душевное и разумное в мире и человеке, выражая этим лишь то, что это—самое совершенное вещество. Подобное приписывание философии Демокрита теологического придатка

¹ E. Zeller 1. 936.

в виде обожествления атомов противоречит духу этой философии и не находит себе подтверждения в первоисточниках.

В философии Демокрита великие прогрессивные идеи выступают в сочетании с отдельными пережитками прошлого и остатками устаревших воззрений. Так, по учению Демокрита, земля помещается в центре нашего мира и парит неподвижно в воздухе, будучи плоской по форме. Такое представление о мире было шагом назад по сравнению с пифагорейским учением о шарообразности земли и ее вращении вокруг центра мира. Однако, поскольку Демокрит учит о бесчисленности миров, то *принципиально* он преодолевает геоцентрическую точку зрения. Наш мир, по Демокриту, бесконечно малая в пространстве и времени часть беспредельной вселенной. Эту ионийскую теорию бесчисленных миров бесконечной вселенной, которая впервые была развита Анаксимандром Милетским, Левкипп и Демокрит противопоставляют учению об едином мире, образующем вселенную в системах пифагорейцев, элеатов, Платона и позже Аристотеля. Таким образом, в конечном итоге представление Демокрита о вселенной в научном отношении выше и совершеннее пифагорейского представления о ней.

Философия Демокрита была идеологией торгово-промышленных кругов античного рабовладельческого общества. Гениальный мыслитель был сыном своего века и членом своего общественного класса. Богатая плодотворными идеями, сыгравшими огромную положительную прогрессивную роль в дальнейшем развитии науки на протяжении двух тысячелетий, философская система Демокрита при жизни ее творца служила интересам средних слоев рабовладельческого общества и способствовала развитию современного Демокриту античного общества.

Философия Демокрита прежде всего принадлежит культуре древней Греции V века до н. э. и, будучи явлением культурной жизни античного общества, она страдает исторической ограниченностью породившей ее эпохи. Но вместе с тем эта философия должна получить также оценку с точки зрения того „кусочка абсолютной истины“, который она в себе заключает, с точки зрения того вклада, который она внесла в общее историческое развитие научного знания, с точки зрения того шага, который она сделала по пути приближения человечества к абсолютной истине. Всестороннее освещение исторической роли философии Демокрита требует ее рассмотрения в двойном плане: 1) в общем контексте современной Демокриту философской мысли в связи с различными течениями социально-политической жизни того времени и 2) в дальнейшем развитии идей атомистической философии после Демокрита.

ДЕМОКРИТ И ЕГО СОВРЕМЕННОКИ

Историческое место философии Демокрита определяется прежде всего его отношением к другим современным ему философским направлениям, с которыми он вел борьбу или с которыми его система стояла в той или иной связи. Необходимо осветить следующие вопросы:

- 1) Демокрит и его старший современник Анаксагор,
- 2) Демокрит и софисты,
- 3) Демокрит и пифагорейцы,
- 4) Демокрит и его младший современник Платон,
- 5) Демокрит и древний Восток.

Демокрит и Анаксагор

По свидетельству древних биографов, между Демокритом и Анаксагором установились враждебные личные отношения. Согласно этим сообщениям, Демокрит в юности во время своего пребывания в Афинах хотел стать слушателем старика Анаксагора, но последний не принял его в свою школу. Кроме того, сообщается, что Демокрит насмеялся над учениями Анаксагора о мировом уме (нусе) и об устройстве вселенной.

Разумеется, расхождение между Демокритом и Анаксагором имело своей причиной не какие-либо личные субъективные моменты; причиной этого были принципиальные разногласия между их взглядами. Противоположность между атомистической философией и философией Анаксагора есть прежде всего противоположность количественного и качественного воззрения на мир. Для Анаксагора качества вещей объективны, истинны, абсолютны, а количество относительно. Для Левкиппа и Демокрита, напротив, подлинное бытие бескачественно (атомы лишены всех качеств, они *ἀποις*, fr. 117). С одной стороны, односторонне выдвигается категория качества, с другой стороны — категория количества. По мнению Э. Франка¹, в этом вопросе Демокрит повлиял на Платона. Э. Франк полагает, что для Платона все качества суть просто субъективная чувственная видимость и что у Платона „количественное мировоззрение“, которое впервые сформулировал Демокрит. Напротив, П. Таннери² доказывает, что теория идей Платона заключается *in pace* в учении Анаксагора об абсолютности качеств и представляет собой дальнейшее развитие его. В этом споре прав П. Таннери. Теория идей Платона бесспорно есть философия качества.

Вторая основная противоположность между атомистической философией и философией Анаксагора относится к проблеме *бесконечной*

¹ Цит. соч., стр. 95.

² П. Таннери. Первые шаги древнегреческой науки, 1902.

делимости материи. Для Анаксагора материя делима до бесконечности, самое малое заключает в себе бесконечность. Для атомистов есть абсолютный предел деления материи, существует абсолютный *minimum* материи—атом, далее неделимый.

Третья основная противоположность философии атомистов и Анаксагора относится к вопросу о *прерывности и непрерывности бытия*. По Анаксагору, истинно существуют качества, которые „не отделены друг от друга“: не отрублены „как топором“ друг от друга ни теплое от холодного, ни холодное от теплого, и так далее. Ничто не существует без своей противоположности. Все содержится во всем. Ничто не существует обособленно, изолированно, но все связано со всем.

Напротив, в системе Левкиппа и Демокрита атомы являются дискретными единицами материи, каждый из них существует отдельно, сам по себе.

У Анаксагора точка зрения *непрерывности* материи (бытие есть *continuum*). Напротив, у атомистов—*перерыв непрерывности*.

Четвертая основная противоположность между философией Анаксагора и атомистикой состоит в том, что у Анаксагора материя мыслится сама по себе косной, пассивной, инертной, движение приходит к ней извне от особой силы Нуса (Ума), тогда как Левкипп и Демокрит принимают *самодвижение материи*, считают вечное движение присущим материи, как таковой.

Наконец, противоположность этих систем есть противоположность телеологического и механистического миропонимания. Критикуя элементы телеологии в философии Анаксагора, его учение об Уме, как первоисточнике движения, его теорию первого толчка, коим пассивная сама по себе материя была впервые приведена в движение, Демокрит борется с зачатками идеализма у Анаксагора.

Демокрит и софисты

Начало научно-философской деятельности Демокрита падает на период господства в умственной жизни древней Греции „учителей мудрости“—софистов, вторая половина деятельности Демокрита приходится на время появления и распространения системы об'ективного идеализма Платона. Позиция Демокрита по отношению к софистам двойственна. С одной стороны, Демокрит вместе с софистами выступает как просветитель, как борец за права человеческого разума, за права свободного исследования истины, за права индивида самостоятельно мыслить и действовать. Высшая точка развития индивидуализма в философии древней Греции—это софисты и Демокрит. Различия между ними в том, что у софистов суб'ективный индивидуализм, у Демокрита—об'ективный индивидуализм. Возведя в теорию индивидуализм, который господствовал в практической жизни Греции той эпохи, отразив эту практику жизни в своей философской системе, Демокрит завершил это общественное течение.

От софистов Демокрит заимствовал противопоставление того, что существует „по-истине“, „по природе“, и того, что существует „согласно общему мнению“, „по условному установлению“. Это противопоставление играет большую роль в теории познания Демокрита, в его учении об обществе, в его этике, эстетике и философии языка.

Но то, что является наиболее специфическим в софистике, а именно релятивизм и суб'ективизм, суб'ективная гибкость понятий,—подвергается Демокритом уничтожающей критике. Демокрит выступает против софистического отрицания об'ективной истины. Он критикует

учение Протагора о том, что каждый отдельный человек есть мера всех вещей. Положение Протагора „все истинно“, „все, что кому-либо представляется, является истинным“ Демокрит обращает против него самого; а именно, согласно этому положению, если кто полагает, что не все истинно, то и это мнение тоже будет истинным (поскольку истинным об'является всякое мнение) и таким образом положение, что все истинно, оказывается ложным¹.

Подобным же образом Демокрит опровергал и противоположное положение ученика Горгия софиста Ксениада, утверждавшего, что „все ложно“. Это положение также обращается против самого себя: если все ложно, то ложно и утверждение, что все ложно².

В противоположность софистам Демокрит, как и Сократ, на место разрушенной традиции хочет поставить не произвол личности и ее субъективное мнение, но прочное об'ективное знание. Место религии в руководстве жизнью людей должно занять научное знание, открывающее нам подлинную об'ективную истину. Из этого положения исходят одинаково Демокрит и Сократ, но они расходятся во взглядах на вопрос, в чем состоит эта об'ективная истина. Особое внимание Демокрит уделял своему соотечественнику софисту Протагору. Он полемизировал с Протагором и написал сочинение против него.

Сообщение древних, что Протагор был учеником Демокрита, следует признать недостоверным по хронологическим соображениям: Протагор был старше Демокрита и по возрасту и по научной деятельности.

По мнению В. Виндельбанда, философия Демокрита испытала сильное влияние Протагора. Напротив, С. Лурье считает учение Протагора дальнейшим развитием теории Демокрита. Истина лежит посредине между этими крайними взглядами. Протагор был уже в блеске своей славы, когда Демокрит лишь начинал свою научную деятельность. Два великих абдеритянина развивали свои учения во взаимном живом обмене мыслями и в идейной борьбе между собой. Так, можно усмотреть спор Демокрита с Протагором во фрагменте 69: „Для всех людей одно и то же благо и одна и та же истина. Приятно же одному одно, другому другое“.

Что касается других софистов, то в научной литературе отмечалось влияние Демокрита на софиста Антифонта в области этических воззрений (фрагменты из сочинений Антифонта 22, 51, 53 и 53а). По мнению С. Лурье, Антифонт следовал Демокриту в гносеологических вопросах и иногда рабски переводил его изречения на аттический язык. Если можно принять, что Антифонт заимствовал иногда отдельные выражения у Демокрита, то никак нельзя согласиться с утверждением, будто в гносеологии Антифонт и Демокрит держались одних и тех же взглядов.

Демокрит и пифагорейцы

Современник Демокрита Главк Регинский утверждает, что Демокрит был учеником пифагорейской школы³, Трасилл считал Демокрита последователем пифагорейцев. Аполлодор Кизикенский го-

¹ Секст Эмпирик VII, 389 „Против математиков“.

² Секст Эмпирик „Против математиков“ VII, 53, и его же „Пирроновы очерки“ II 76.

³ Дноген Лаэций, IX 38.

ворит о сношениях Демокрита с Филолаем¹. Первое сочинение Демокрита носило заглавие „Пифагор“. Вопреки всем этим свидетельствам древности, утверждающим, что Демокрит изучал пифагорейскую философию и использовал ее результаты при построении своих учений, Э. Франк утверждает, что вся пифагорейская наука идет от Демокрита и представляет собой дальнейшее развитие его теорий. Пифагореизм до Демокрита, по мнению Э. Франка, был только религиозно-мистическим учением и пифагорейская школа была нравственно-религиозной сектой. Отрицание в древнем пифагореизме каких бы то ни было научно-философских идей приводит Э. Франка к превратному взгляду на отношение атомистики к пифагорейской философии. Основываясь на древних свидетельствах и на исследованиях нового времени, следует признать, что древнепифагорейская наука существовала до Демокрита и что Демокрит эту науку изучил и творчески переработал отдельные ее учения. В то же время в своих произведениях Демокрит выступает как ярый противник пифагорейской философии в целом и противопоставляет ей свои учения, по духу глубоко отличные от пифагорейских. Глубокая противоположность между атомистической и пифагорейской философией обусловлена различием их социальных корней. Пифагореизм— идеология рабовладельческой аристократии, античная атомистика— идеология рабовладельческой демократии. Общественные идеалы пифагорейской школы и Демокрита враждебно противостоят друг другу. Моральные учения у них диаметрально противоположны. Орфико-пифагорейскому аскетизму противостоит эвдемонизм этики Демокрита. Различно отношение их к религии. Что же касается того положительного, чем Демокрит обязан пифагорейской школе, то это— область математики и натурфилософии. Из пифагорейской математики Демокрит выбрасывает числовую мистику. Освобождая пифагорейскую науку от числовой мистики, Демокрит сохраняет идею господства в мире математической закономерности. Но он решительно борется с априорными умозрениями пифагорейской школы, которая искусственно навязывала явлениям природы математические схемы. Для пифагорейцев число было законодателем природы. Демокрит, напротив, ищет математической закономерности в эмпирических данных, извлекает ее из самих явлений природы. Вероятно, Демокрит отнесся отрицательно к пифагорейской идее шарообразности земли из-за умозрительного обоснования этой идеи у пифагорейцев (земля— шар, потому что шар самая прекрасная форма).

Вместе с пифагорейцами Демокрит сводит качества вещей к количественным отношениям (пространственным и числовым). Но в то же время Демокрит ведет борьбу против начавших развиваться в пифагорейской школе идеалистических тенденций.

Основоположением пифагорейского учения на всем протяжении истории пифагорейской школы было учение, что число есть сущность вещей, принцип всего существующего. Эта формула оставалась неизменной, но смысл ее в истории пифагореизма изменялся. Первоначальное древнейшее учение пифагорейской школы было стихийным материализмом. Число понималось как *материальный* принцип телесных вещей. Весь видимый мир состоит из чисел. Эти числа суть нечто присущее самим вещам.

В противоположность этому первоначальному материалистическому взгляду, по которому число, единица, предел, точка не существуют самостоятельно, но находятся в самих вещах, как их сущность,

¹ Диоген Лаэртский, IX 38.

в эпоху Демокрита в пифагореизме развивается новое идеалистическое толкование формулы: число—сущность вещей. Согласно этому новому пониманию единица или точка является как бы корнем, из которого вырастает все существующее. В этом понимании единица (монада) или точка является „сущностью в большей степени“, чем линия; линия—„сущностью в большей степени“, чем поверхность; и поверхность—„сущностью в большей степени“, чем тело¹. Ибо точками детерминируются линии, линиями поверхности и поверхностями тела. Они могут существовать без тела, а тело без них существовать не может. Тела состоят из математических точек. Развитие этого взгляда приводит к вполне выраженному об'ективному идеализму. Математические абстракции превращаются в метафизическую реальность. Монада, единица, точка, существующая сама по себе, принимается за первоначало и источник всего существующего. Движущаяся точка порождает линию, из движущейся линии образуется поверхность, от движения поверхности создается тело. Монада, единица, точка—создательница мира, мать богов, людей и всех вещей.

Эти об'ективно-идеалистические построения, возводящие математические абстракции в самосушью реальность, подвергаются критике в философии Демокрита. В сохранившемся у Аристотеля математическом отрывке Демокрита² последний опровергает пифагорейское учение о том, что точки, линии и поверхности могут существовать вне тела и являются теми первоначальными элементами, из которых слагаются тела.

Демокрит доказывает, что точки, линии и поверхности существуют лишь постольку, поскольку они являются моментами материального мира. Он отрицает их самостоятельное существование: не из точек, линий и поверхностей образуются тела, но точки, линии и поверхности суть лишь отвлечения из действительности.

Таким образом, Демокрит выступает с материалистической критикой об'ективно-идеалистических учений пифагорейской философии.

Следует отметить, что в пифагорейской школе наряду с указанными идеалистическими тенденциями развивается материалистический взгляд, представленный Экфантом, согласно которому пифагорейские монады—точки об'являются мельчайшими неделимыми телами.

Вместе с Левкиппом и Демокритом Экфант учит, что принципами вещей являются атомы и пустота, причем пустое пространство служит причиной того, что материя не представляет собой единого непрерывного целого, но состоит из отдельных дискретных частиц.

Демокрит и Платон

Проблема „Демокрит и Платон“ давно привлекала внимание исследователей, в последнее время в отношении ее достигнуты определенные успехи, хотя она и нуждается еще в дальнейшей разработке. Демокрит и Платон были современниками, антиподами и соперниками в философии. Расцвет творческой деятельности Демокрита совпадает с годами детства Платона. Когда Платон выступил со своими учениями, имя Демокрита пользовалось уже заслуженным авторитетом в науке. Естественно, можно было ожидать, что Платон уделит большое внимание мыслителю, против учений которого была направлена создаваемая им идеалистическая система, и что, с другой

¹ 45 В 23, 24 и 25. А. Маковельский. Досократики, ч. III, 1919.

² Аристотель de gen. et corr. 1 2, 315 в 26 и 316 а 3 сл.

стороны, маститый основоположник атомистики даст должную отповедь новоявленному творцу теории об'ективного идеализма. Однако, эти ожидания не оправдываются. Платон в своих многочисленных сочинениях ни разу не упоминает имени Демокрита и последний в свою очередь умалчивает о Платоне.

С психологической точки зрения весьма интересен факт различного отношения Платона к двум великим абдеритянам—Протагору и Демокриту. Что касается Протагора, „наш идеалист счел нужным, может быть, из справедливости и беспристрастной самокритики, а, может быть, из чувства своего несомненного превосходства, развить идею противника во всех подробностях с таким участием и преданностью делу, обосновав при этом возможность ее проведения в некоторых важнейших направлениях с такой основательностью и осветив так ярко, что этой предварительной работой можно воспользоваться без оговорок“, говорит новейший сторонник позитивизма Э. Лаас, считающий Протагора родоначальником позитивизма¹. Совершенно иначе относится Платон к Демокриту: его он упорно замалчивает. Уже древние² отмечали, что Платон „не упоминает Демокрита даже там, где ему следовало бы что-нибудь возразить ему“, и давали этому следующее об'яснение: Платон так поступал, так как он сам сознавал, что ему пришлось бы „сопоставиться с самым лучшим из философов“. Аристоксен сообщает, что Платон скупал сочинения Демокрита, чтобы сжигать их³.

У историков философии нового времени вначале господствовал взгляд, что Платон не намеренно хранит молчание о Демокрите, а просто не говорит о нем потому, что ничего о нем не знает. Полагали, что в Афинах до Аристотеля сочинения Демокрита и его учения были неизвестны. И еще Дюммлер защищал взгляд, что знакомство с сочинениями Демокрита в Афинах можно впервые установить лишь у Аристотеля. Аристотель часто в различных своих произведениях упоминает Демокрита и излагает его учения; что же касается Платона, то его знакомство с философией Демокрита, по мнению Дюммлера, не может быть доказано. Того же мнения придерживался и Эд. Целлер, хотя он и признавал, что хронологически мнение о знании Платоном учений Демокрита не встречает затруднений. Причину предполагавшегося незнакомства Платона с учениями Демокрита видели в том, что ионийская физика не вызывала интереса в Афинах. Несостоятельность этого взгляда очевидна, ибо Демокрит в отличие от Левкиппа был не только натурфилософом, но и выдающимся теоретиком по вопросам этики, политики, филологии и эстетики, которые глубоко интересовали афинское общество V—IV вв. до н. э.

Ссылались и на свидетельствование самого Демокрита, который во время своего пребывания в Афинах убедился, что никто его там не знает⁴. Однако, уже Карл Фридрих Герман⁵ относил к Демокриту все те места в произведениях Платона, в которых последний нападает на сенсуалистически-материалистические учения.

Господствовавший в истории философии взгляд, что впервые Аристотель познакомил афинян с учениями Демокрита, был поколеблен при более глубоком изучении диалога Платона „Тимей“. Честь откры-

¹ Э. Лаас. Идеализм и позитивизм, 1 т., 1879.

² Диоген Лаэртский IX 40, стр. 18 рус. пер.

³ Там же.

⁴ Диоген Лаэртский IX 36. См. 55 В 116 и 55 А 11.

⁵ К. Fr. Hermann. Geschichte und System der platon. Philosophie, 1 Th., 1839.

тия отношения этого диалога Платона к Демокриту принадлежит английскому ученому Гинду¹. Под влиянием его комментария к „Тимею“ стали искать следов использования Демокрита Платоном в сочинениях последнего периода его философского творчества. По этому пути пошли И. Гаммер-Иенсен², Гартман³, Ева Закс⁴, Стенцель,⁵ У. Вилямовиц-Меллендорф⁶ и другие.

По мнению Вилямовица, влияние Демокрита на Платона впервые проявляется в „Тимее“, более ранние сочинения Платона не обнаруживают никаких следов знания атомистики, Платон лишь очень поздно познакомился с атомистами⁷. Вилямовиц дает этому следующее объяснение. Во время своих путешествий Платон не побывал в Ионии. Иония осталась ему чуждой. Война ослабила связи Афин с восточными греками. В Азии с ее островами и в городах на фракийском побережье развивалась своя обособленная от метрополии жизнь. Об этой жизни мы теперь знаем только самое важное. Это самое важное выражается именем Демокрита из Абдер, которого афиняне (в том числе и Платон) вовсе не знали. Да и для нас, заявляет Вилямовиц, Демокрит есть только величина, которую мы ценим, но чем она была, мы собственно не знаем и нет никакой надежды, что когда-нибудь узнаем; он есть только великое имя⁸.

Г. Дильс, как и У. Вилямовиц, признает влияние Демокрита только на сочинения Платона последнего периода. Дильс считает несомненным, что в этот период Платон знал учения Демокрита; однако, по его мнению, является сомнительным, имел ли Платон в руках сочинения Демокрита или Демокрит был ему известен через других (Эвдокса и Аристотеля)⁹.

В противоположность преобладающему мнению о знакомстве Платона с учениями Демокрита лишь в последний период его философской деятельности (начиная с „Тимея“), раздавались отдельные голоса, которые, следуя К. Фр. Герману, принимали влияние Демокрита и на более раннего Платона.

В специальном исследовании о Платоне, как источнике наших знаний о древнейшей философии, А. аф-Силлен пришел к выводу, что Платон имел в виду атомистов в „Тезетете“ и „Софисте“¹⁰.

Представителями подобной же точки зрения были Р. Гирцель¹¹, А. Дироф¹², П. Наторп¹³ и др.

По мнению Пауля Наторпа, Платон весьма широко использовал Демокрита. Заимствованиями из Демокрита Наторп считает следующие места у Платона:

¹ R. D. Archer-Hind. Комментарий к диалогу Платона „Тимей“, 1888.

² J. Hammer-Jensen. Den ældste Atomlaere, Kopenhagen, 1908. Немецкий перевод под заглавием: „Demokrit und Platon“ в „Archiv für Geschichte der Philosophie“, 23, 1910, стр. 92 сл., 211 сл.

³ Hartmann. Platos Logik, стр. 65, 246, 316, 397, 431.

⁴ Eva Sachs. Die fünf Platonischen Körper, 1917, стр. 187 сл.

⁵ Stenzel в N. Jahrb. 23 (1920) и его Studien zur Entwicklung d. platon. Dialektik: стр. 54 сл. и 112 сл.

⁶ U. Wilamowitz-Moellendorff. Platon II Aufl.

⁷ Platon I 75.

⁸ Platon I 255.

⁹ H. Diels. Vorsokratiker II, IV изд., 1922, стр. VIII.

¹⁰ A. J. af Sillesn. Platonis de antiquissima philosophiae testimonia, 1880, стр. 60.

¹¹ Rud. Hirzel. Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften I—III T., 1877—1883.

¹² A. Dyroff, цит. соч., passim.

¹³ P. Natorp. Ethika des Demokr., 1893.

- 1) „Федон“ 64d, 65в, 68 вс, 69в, 78с, 79с, 81а, 84а;
- 2) „Государство“ 362с, 364в, 365е, 379вс, 386в, 387с, 381а, 389d, 391с, 400е, 402е, 403d, 412d, 413с, 430е, 431с, 441е, 442а, 445в, 577е, 583в, 585с, 586ав, 587ав, 589е, 591сd;
- 3) „Политик“ 237 ad;
- 4) „Филеб“ 44—51, 63d, 66а;
- 5) „Тимей“ 44в, 47с, 86в, 87с, 90ас;
- 6) „Законы“ 626е, 629 с-е, 631 ве, 632а, 633е, 636 de, 641е, 644е, 653d, 660е, 664е, 690в, 691с, 716с, 733е, 734а, 791а, 792в, 797ав, 798d, 811ав, 819 а.

Вследствие неправильного понимания П. Наторпом сущности философии Демокрита, он часто произвольно сближает отдельные учения Демокрита и Платона. По той же причине он отказывается видеть намеки на Демокрита у Платона там, где последний нападает на сенсуалистически-материалистические учения. Так, по мнению П. Наторпа, в „Тезтете“ (155е) и в „Софисте“ (246) Платон имеет в виду не Демокрита, а Антисфена. Наторп усматривает Демокрита там, где у Платона говорится об „уничжителях тела“, о противниках удовольствий и тому подобное. Тенденциозность работ П. Наторпа, стремящихся „платонизировать“ Демокрита, обесценивает его попытку отыскать в произведениях Платона достояние атомистической школы.

В 1923 году Эрих Франк подверг новому изучению вопрос об использовании Демокрита Платоном и установил знакомство Платона с Демокритом не только в „Тимее“ и в „Законах“, но и в ранних сочинениях: в „Ионе“ и „Протагоре“, а также в „Кратиле“, в „Федоне“, в „Государстве“, в „Тезтете“ и в „Филебе“.

Э. Франк¹ полагает, что Платон первоначально был учеником и последователем Демокрита. Философское развитие Платона он изображает следующим образом: сперва период демокритовского материализма, затем от материалистической физики Демокрита Платон переходит к скептическому субъективизму гераклитовца Кратила; следующую ступень в философском развитии Платона Э. Франк характеризует как выход из скепсиса под влиянием Сократа: Сократ открывает ему новый мир нравственности в сознании „блага“, объективность которого не колеблется никаким сомнением в истинности наших ощущений; далее, Платон синтезирует сократовскую диалектику и кратиловскую физику, принимая вечный поток движения природы, с одной стороны, и вечное бытие идей, с другой; наконец, к этим двум элементам присоединяется третий, пифагорейский, и таким образом вырастает теория идей Платона.

Первоначальное демокритовское у Платона, по мнению Э. Франка, сохраняется в известной мере на всех дальнейших этапах его философского развития, но это „демокритовское“ Платон переделывает в идеалистическом духе, и таким образом философское творчество Платона находится в двойственном отношении к Демокриту: с одной стороны, оно является положительным заимствованием и усвоением учений Демокрита, с другой стороны, борьбой с материализмом Демокрита. Мнение Э. Франка, что Платон был первоначально учеником Демокрита и сохранил зависимость от него на протяжении всей своей литературной деятельности, является антитезой по отношению к ранее господствовавшему взгляду, отрицавшему какую бы то ни было связь между учениями Платона и Демокрита. Теза и антитеза

¹ Цит. соч., стр. 123.

одинаково ошибочны. Мнение Э. Франка, что Платон вначале был последователем Демокрита, является измышлением, ничем не обоснованным. Но Э. Франк прав, когда он утверждает, что отдельные позаимствования из Демокрита встречаются у Платона уже в ранних его произведениях. Равным образом ценна выдвинутая Э. Франком идея рассмотрения всего философского творчества Платона, как „диалога с материализмом“.

Рассмотрим главнейшие места Платона, в которых различными исследователями усматриваются намеки на Демокрита: заимствования из Демокрита, полемика с Демокритом, то или иное влияние учений Демокрита.

В диалоге „Ион“ (534 В) Платон воспроизводит демокритовскую теорию *бессознательного* художественного творчества (55 В 17 и 18). Но при этом психология бессознательного получает у Платона новое истолкование, чуждое Демокриту. По учению Платона, поэт творит „божьей силою“ по наитию свыше, через него говорит сам бог; поэт, устами которого вещает божество, служит лишь пассивным орудием, и прекрасные поэтические произведения „суть не человеческие и принадлежат не людям, а суть божьи и принадлежат богам“. Таким образом уже здесь мы встречаем излюбленный платоновский прием: в заимствуемую у Демокрита теорию вкладывается противоположный ей смысл при сохранении самой внешней формулировки мысли. Подобным же образом позже Платон берет у Демокрита термин „идея“, которым Демокрит обозначал понятие атома¹, и придает ему новое противоположное значение.

В диалоге „Протагор“ (356 В) Платон подробно развивает одну из основных идей этики Демокрита, идею „моральной арифметики“. Человек, умеющий взвешивать, складывает на одну тарелку весов предполагаемые приятности, а на другую страдания, как ближайшие, так и отдаленные, и, взвешивая их, видит, что перетягивает. Человек создает себе счастливую жизнь через правильное взвешивание удовольствий и страданий. Развивая эту идею Демокрита, Платон дает подробные указания, как должно производить эту „моральную калькуляцию“.

Диалог Платона „Кратил“ имеет своим главным содержанием изложение демокритовской философии языка, с которой сам Платон в основном соглашается.

В той части диалога „Федон“ (96—99), где приводятся примеры материалистического понимания явлений природы, наряду с учениями Анаксагора и Эмпедокла упоминаются и некоторые специальные учения Демокрита: о мозге, как органе познавательной деятельности, о возникновении и развитии человеческого познания (96 В), о форме земли и причине ее неподвижного пребывания в центре мира (99 В).² Возможно, к Демокриту относится приводимое в „Федоне“ (77 В) мнение, что со смертью человека душа его *рассеивается* и перестает существовать.

В „Федоне“ (78 С) Платон высказывает демокритовское положение о различии простых по природе и сложных вещей: простые неделимы, вечны (так как они не могут разлагаться), неизменны (так как они всегда представляют собой то же самое и существуют тем же образом), тогда как все сложное имеет начало и конец во времени (слагается и разлагается на образующие его на-

¹ Книга Демокрита, в которой он излагал свое учение об атомах, носила заглавие „Об идеях“ (см. фрагменты 6 и 141).

² См. Е. Г а п с к. Plato eis., стр. 354.

чала) и никогда не пребывает одинаковым, но бывает иногда таким, иногда другим. Но из этого заимствуемого у Демокрита положения Платон делает антидемокритовское употребление: им он пользуется для доказательства, что все телесное, как сложное, изменчиво и разруσιμο, а душа, будучи абсолютно простой, бессмертна.

П. Наторп видит Демокрита в тех местах „Федона“, где изображается „истинный философ“, для которого зрение и слух не представляют истины (65 В), истину открывает лишь чистый разум (68 В); этот „уничжитель тела“ проводит жизнь в философских умозрениях (68 С), никакие чувства не волнуют его, душа его не предается удовольствиям и скорбям, она погружена в созерцание истинного, вечного, абсолютного (84 А). Наторп видит Демокрита в изображаемом в „Федоне“ жизнененавистнике, который уготовляет себе невозмутимый душевный покой (γαλήνη), свободный от страданий и удовольствий (λοπαί και ἡδοναί). Для этого жизнененавистника мерою, которою измеряются поступки человека, является не удовольствие, а один только разум. Добродетель, построенная на гедоническом расчете, оценивается им как „обманчивый призрак“ (σκιαγραφία), не заключающий в себе „ничего здорового“ (οὐδέν ὑγιές). Употребление таких выражений, как „обманчивый призрак“ и „ничего здорового“ („Федон“ 69 В), служит, по мнению П. Наторпа, доказательством демокритовского происхождения этих взглядов. Все это построение П. Наторпа является совершенно ошибочным.

Идеал „истинного философа“ в „Федоне“ Платона не только не имеет ничего общего с этикой Демокрита, но является прямой противоположностью ее. Напротив, отношение к Демокриту скорее можно видеть в таких местах „Федона“, как 81 В, где Платон дает выражение своему чувству ненависти к тем, кто „ничего не почитает истинным, кроме телесного, что можно осязать, видеть, пить, есть и применять в любовных делах“.

Главное произведение Платона „Государство“ всем своим содержанием—и теорией познания, низводящей телесный мир к кажущимся обманчивым теням, и своей телеологической метафизикой с идеей блага во главе, и своим общественно-политическим идеалом—направлено против Демокрита. Но какие-либо определенные намеки на Демокрита там отсутствуют и те многочисленные параллели, которые приводит П. Наторп между отдельными местами „Государства“ Платона и учениями Демокрита, являются натянутыми и надуманными. Единственно, что берет Платон из Демокрита для своего диалога „Государство“,—это его историю возникновения и развития человеческого общества, о чем Наторп не упоминает. Из приводимых же Наторпом мест можно отнести к Демокриту только один отрывок из IX книги „Государства“ (583в), где говорится, что всякое иное удовольствие, кроме удовольствия, свойственного человеку мыслящему, есть лишь какая-то тень удовольствия, как сказал какой-то из мудрецов.

В диалоге „Теэтет“ (155 Е) Платон прямо указывает на материалистов, говоря: „есть люди, которые полагают, что существует только то, что можно осязательно взять руками“. Этих людей Теэтет называет „твердыми и отталкивающими“ (σκληροί και ἀντίστροποι). Эти эпитеты служат указанием на то, что здесь имеются в виду философы, учившие об атомах, абсолютно твердых телах, взаимно отталкивающих друг друга при встрече. Подобно тому как в том же диалоге (181 А) гераклитовцы называются „текущими“, атомисты именуются „твердыми и отталкивающими“.

Р. Гирцель¹ устанавливает, что Платон здесь говорит о Демокрите и его последователях. Ту же мысль высказывает русский переводчик Платона профессор Карпов.²

Против этого мнения выступили Дюммлер и Наторп. Дюммлер³ обращает внимание на то, что этим „твердым и отталкивающим“ людям, согласно даваемой им характеристике, совершенно чужды искусства, между тем как Платон никогда не мог бы назвать Демокрита ненавистником искусств. На это Гирцель возражает, что Платон относит эту характеристику не к личности Демокрита, а к содержанию его учения, которое якобы приводит к отрицанию искусства.

Согласно Дюммлеру и Наторпу, Платон здесь имеет в виду не Демокрита, а Антисфена.

Такое же расхождение мнений имеет место и относительно отрывка диалога „Софист“ (246 А—247), в котором говорится, что по основному вопросу философии о сущности вещей происходит как бы борьба гигантов. Эта гигантомахия изображается следующим образом: одни (материалисты) влекут все с неба и из невидимого мира на землю; они утверждают, что существует только то, что подлежит осязанию; для них сущность вещей есть тело и они презирают речи, в которых говорят о чем-нибудь бестелесном; напротив, их противники (идеалисты) разбивают вдребезги вещи чувственного мира, которые теми признаются единственно существующими.

Далее говорится, что среди материалистов существует различные мнений, причем крайние из них не признают решительно ничего бестелесного, они „настаивают, что все, чего не могут они сдать руками, того, стало быть, вовсе нет“ (247 С). Дюммлер и Наторп под гигантами „Софиста“ понимают Антисфена и его последователей, а не атомистов.

Для того, чтобы занять правильную позицию в споре относительно того, следует ли видеть намеки на Антисфена или на Демокрита в тех местах у Платона, где речь идет о материалистических учениях, необходимо принять во внимание особенности приемов, применяемых Платоном при обсуждении им различных философских направлений. Обычной манерой Платона было рассматривать философские учения, обобщая родственные направления. Платона всегда интересует *тип мировоззрения*, а не учение отдельного философа в его своеобразии. Именно поэтому в вышеуказанных местах „Теэтета“ (155 Е) и „Софиста“ (246 А см.) следует видеть указания и на Демокрита и на Антисфена (не говоря уже о том, что в основных моментах своего мировоззрения—материализме, сенсуализме и номинализме—Антисфен находится в зависимости от Демокрита, и, следовательно, критика этих сторон его философии затрагивает и Демокрита).

В диалоге „Теэтет“ Платон подвергает рассмотрению и критике и специально демокритовские учения (201 Е, 203—205, 206 Е—208 В). Критикуя логику и научную методологию Демокрита, Платон считает основным недостатком их господство точки зрения единичного и частного. Для Демокрита реальны только единичные вещи, для Платона подлинной реальностью обладает только общее. Демокрит рассматривает всякое сложное целое как сумму составляющих его ча-

¹ R. Hirzel. Untersuchungen zu Cicero's philos. Schriften, I 146.

² „Сочинения Платона, переведенные с греческого и объясненные проф. Карповым“, часть V, 1879, стр. 346, сноска 1.

³ D ü m m l e r. Antisthenica, стр. 54.

стей, Платон требует объяснения частей идеями целого. Исходя из положений „Теэтета“, Платон впоследствии критиковал учение Демокрита, по которому атомы являются абсолютно простыми неделимыми единицами материи, могущими быть уподобленными „буквам“ в письме. Это не буквы, а по меньшей мере „слоги“ или еще более сложные образования,—заявляет Платон,—ибо атомы сложны, разложимы на первоэлементы (такими первоэлементами материи Платон считает „треугольники“, являющиеся абсолютно одинаковыми первоформами) и, поскольку атомы состоят из одних и тех же первоэлементов, они могут переходить друг в друга („Тимей“ 48 С).

Можно также отметить, что Платон в „Теэтете“ (171 А) заимствует у Демокрита прием опровержения теории познания Протагора (см. 55 А 113).

В диалоге „Парменид“ Платон разрабатывает диалектику единого и многого. Он показывает несостоятельность, с одной стороны, таких философских учений, которые признают абсолютное единство сущего и отрицают вовсе его множественность (как учение Парменида), и, с другой стороны, таких учений, которые принимают множественность сущего без его единства (как учение Демокрита). Диалог „Парменид“ развивает учение, что единое немислимо без многого, равно как и многое невозможно без единого; единство в многообразии—правильная диалектическая точка зрения на сущее.

С Демокритом различные исследователи связывают ряд мест в диалоге Платона „Филеб“. Узенер усматривает Демокрита в „Филебе“ (29 А), в том месте, где Сократ желает установить веру в разумный мировой порядок, не боясь подвергнуться нападкам, даже „если бы сильный муж (*ἀνὴρ δεινός*) стал бы говорить, что это обстоит не так, но все происходит беспорядочно (*ἀτάκτως*)“.

Намек на Демокрита в „Филебе“ усматривает также В. Виндельбанд. По его мнению, Демокрит—тот противник удовольствий, о котором Платон говорит в „Филебе“. По поводу мест в „Филебе“ (43 Д, 44 В, 44С) между исследователями возник спор, следует ли относить эти места к Антисфену (взгляд Шлейермахера и проф. Карпова) или к Демокриту (последнего мнения держатся Р. Гирцель, П. Наторп и У. Виялович).

Платон здесь говорит о противниках Филеба и характеризует их, как „очень сильных“, „знатоков природы“ и называет их „брюзгами“. Эти противники Филеба утверждают, что удовольствий вовсе нет, они не находят в удовольствиях ничего здравого; они возненавидели удовольствия, по их мнению, прожить наиболее счастливо—значит прожить беспечно¹. Эти взгляды наиболее подходят к Антисфену, говорившему, что он даже безумие предпочел бы удовольствиям, но Антисфен не был „знатоком природы“—естествоиспытателем. П. Наторп видит здесь Демокрита, приписывая ему бегство от мира и отказ от удовольствий; Но у Демокрита этого нет (см. его фрагменты 189 и 194 по Дильсу). У Демокрита совершенно другая оценка удовольствий. Однако, У. Виялович² считает возможным допустить, что здесь имелся в виду Демокрит, а именно, его страстное неуслынное стремление к изучению всех явлений природы могло казаться отвращением от удовольствий. Но и такое объяснение нельзя признать убедительным. Мы считали бы возможным отнести к этике Де-

¹ То же в диалоге „Государство“, IX книга 582 сл.: „Жить приятно значит жить без скорбей“.

² Platon I 272.

мокрита лишь одно место в „Филебе“, именно 63 Д, где говорится против „сильных“ удовольствий, что они возмущают своим неистовством душу, нарушают ее покой.

Особенно широко использовал Платон Демокрита в своем натур-философском произведении—диалоге „Тимей“. Как мы выше отметили, впервые факт наличия демокритовских учений в „Тимее“ Платона был установлен английским ученым Арчер-Гиндом и датским ученым Гаммер-Иенсенем. Последний впервые заметил сходство между местом из „Тимея“ Платона (52 E—53 A) и Демокритом (54 A 1, 55 A 128) и установил влияние доктрины Демокрита на отрывок „Тимея“ 45 В—69 А, где говорится о механической причинности (ἐξ ἀνάγκης).

А. Дироф отмечает в „Тимее“ Платона демокритовскую аналогию (Tim. 52 E), а также демокритовские термины: διακόμησις (53 A), κατακόμησις (47 Д) и λογισμῶ τινὸν ὄψ (52 В).¹

По поводу последнего термина У. Вилямовиц говорит, что Платону так понравилось высказывание Демокрита о темном виде познания, которое совершенно отделено от истинного вида познания (фр. 11 Демокрита), что он перенял выражение Демокрита „незаконнорожденное познание“ для обозначения познания материи и пространства.

В. Виндельбанд находит в „Тимее“ употребление демокритовского термина ἀνάγκη в смысле „естественная необходимость“ и другие намеки на Демокрита. По мнению Вилямовица², Платон использовал Демокрита в своей картине возникновения мира („Тимей“ 49 А—50 С).

Э. Франк считает главным недостатком прежних исследований о „Тимее“ то, что они ограничивают влияние Демокрита небольшой частью „Тимея“, тогда как на самом деле этот диалог в целом зависит от Демокрита. Э. Франк³ находит, что в „Тимее“ (49 В след.) у Платона почти буквально передаются мысли Демокрита, только Платон на место телесной материи ставит материю, понимаемую как пустое пространство, повсюду тождественное с собой и бесформенное („Тимей“ 51 А 50 С); это пространство описывается теми же словами, как у Демокрита материя (55 А 38, 57 и 60а по Дильсу). Э. Франк признает, что первоначальную стадию развития мира Платон описывает совершенно по Демокриту (срв. „Тимей“ 49 А—50 С и Демокрит 55 А 38)⁴.

Неоднократно обращается Платон к Демокриту в своем последнем произведении „Законы“. В III книге „Законов“ (676 сл.), как и во II книге „Государства“ (369 В сл.), Платон прибегает к помощи Демокрита для воссоздания картины развития человеческого общества. С этикой Демокрита можно связать место „Законов“ 734 А, где находятся высказывания против сильных скорбей и сильных наслаждений, против бешеных неистовых страстей, и рекомендуется избегать всего этого для того, чтобы создать себе такую жизнь, в которой наслаждения превышали бы тягости.

В „Законах“ Платона использованы также эстетические учения Демокрита. Так, Демокрит является источником высказываний Платона о роли удовольствия и неудовольствия в музыке (Законы“ 655с—656а, 658вс, 668а), а также от Демокрита идет платоновское учение о происхождении музыки, поэзии и танца (653d, 664е, 673d, 816а); данные по истории искусства в „Законах“ (656d) тоже взяты у Демокрита. Полагают, что Платон говорит о Демокрите и в тех ме-

¹ Цит. соч., стр. 25.

² Platon I 62.

³ Цит. соч., стр. 371, сноска 287.

⁴ Цит. соч., стр. 372, сноска 288.

стах „Законов“ (X книга р. 885 В след., 888 Е; XII книга р. 966 ДЕ), в которых он употребляет, как в „Филебе“ (29а) выражение „ἀνὴρ δεῖνός“ (муж сильный).

Из сделанного нами обзора видно, что Платон черпал полными пригоршнями материал из произведений Демокрита. В настоящее время можно считать вполне доказанным, что демокритовское встречается у Платона уже в ранних его произведениях. Совпадения между Демокритом и Платоном поразительны уже в „Ионе“. Если бы было правильно мнение тех, которые утверждают, что Платон впервые познакомился с учением Демокрита при составлении „Тимея“, то-есть около 360 г. до н. э., то отклики Платона на философию Демокрита ограничивались бы всего лишь двумя диалогами, вышедшими после смерти Демокрита. Но ведь и вся прежняя литературная деятельность Платона направлена против материализма. Возникает вопрос: против каких материалистов писал Платон, если Демокрит исключается? Против сократовца Антисфена и против софиста Антифонта? Их Платон, без сомнения, тоже имел в виду в своей полемике с материалистами. Но материализм Антисфена и Антифонта развился под влиянием Демокрита. Антисфен и Антифонт были афинянами; следовательно, в Афинах в то время Демокрит был уже известен. Странно говорить о полной разобщенности умственной жизни Афин и Абдер, которых объединял тесный политический союз и между которыми были оживленные экономические связи. Расцвет литературной деятельности Демокрита падает на время 420—400 г. до н. э. и около 400 г. началась литературная деятельность Платона. По мнению ученых, принимающих знакомство Платона с учениями Демокрита лишь с „Тимея“, Платон в течение сорока лет своей литературной деятельности ничего не слышал о Демокрите и лишь в последнее десятилетие своей жизни ознакомился с его учениями. Платон будто бы до этого не интересовался учениями Демокрита, а между тем вся литературная деятельность его была посвящена борьбе с материализмом. Как же он мог не интересоваться самым сильным, самым знаменитым и самым влиятельным из современных ему материалистов?

Можно считать твердо установленным влияние Демокрита на терминологию Платона. Платон заимствовал у Демокрита такие термины, как „идея“, „незаконнорожденное познание“, логическое „деление“ (διαιρέσις) понятия, „соединение“ (σμπλοχή) понятий и др.

Платон использовал Демокрита в своей теории познания в „Теэтете“ и в своей натурфилософии в „Тимее“. Первоначальные стадии мирового процесса Платон описывает по Демокриту. История развития человеческого общества и генезис человеческой культуры в „Государстве“ и „Законах“ изображаются Платоном по Демокриту. В своих этических учениях Платон неоднократно обращается к Демокриту, использует отдельные его высказывания. Влияние Демокрита на Платона в эстетике сказывается от раннего „Иона“ и кончая „Законами“.

Философия языка, развиваемая Платоном в „Кратиле“, также находится под сильнейшим влиянием Демокрита. Одним словом, Платон черпает полными пригоршнями из Демокрита, но, заимствуя отдельные учения Демокрита, Платон переворачивает их наизнанку, заменяя их материалистическое содержание объективно-идеалистическим.

Мировоззрение Платона в целом—прямая противоположность мировоззрения Демокрита. Основная противоположность между Демокритом и Платоном—противоположность материализма и идеализма.

Противоположность мировоззрения древних атомистов и Платона А. Герцен¹ характеризует следующим образом.

Древние атомисты отправлялись „от точки зрения, хотя односторонней, но необходимой в общем развитии“. Теория атомизма выражала мысль о „повсюдной средоточности вещества, бесконечной индивидуализации его“, она выражала „для себя бытие, так сказать, каждой точки“. „Это один из самых верных, существенных моментов понимания природы: в ее понятии необходимо лежит эта рассыпчатость и целостность каждой части так же, как непрерывность и единство; само собой разумеется, что атомизм не исчерпывает понятия природы; в нем пропадает всеобщее единство. Главная мысль атомизма состоит в отрицании чистого бытия в пользу бытия определенного; здесь не отвлеченное бытие принимается за истину частных, а частное, сама в себе замкнутая,—за истину бытия: это возвращение из сферы отвлеченной в сферу конкретную, возвращение к действительному, эмпирическому, существующему. Действительным признается единичность, не отдающаяся на распушение в абстрактных категориях, протестующая против элеатического чистого бытия во имя автономии определенного бытия; частное существует для себя и само есть подтверждение своей качественной и количественной действительности. Левкипп и Демокрит положили начало этому учению... Атомизм, основанный на признании частности, противопоставляет неоспоримую неделимость, личность, так сказать, каждой сущей точки единству бытия и движения, об'емлющему их. В мысли все обобщается, в природе все молекулярно, даже то, что нам кажется совершенно не имеющим частей и различия. Движение Гераклита покорено необходимости, т. е. фатализму; атом имеет цель сам в себе, в своем существовании; он существует для себя и достигает своей, сосредоточенности; атомизм выражает повсюдный эгоизм природы; для него одно стремление существует и истинно—это стремление природы к индивидуализации; она представляется ему безусловной рассыпчатостью, как она и есть; но он не видит, что высшая, сосредоточеннейшая личность (человек) и есть, несмотря на атомизм свой, всеобщая, родовая личность, что ее эгоизм, ее сосредоточенность есть вместе с тем и лучезарная любовь. Идеализм, со своей стороны, не видит, что род, всеобщее, идея, действительно не могут быть без индивида, атома; пока идеализм не поймет этого, атомизм не сдастся ему; пока тот или другой будут хотеть исключительного признания, дотех пор они останутся в борьбе“.

Характеризуя подобным образом противоположность атомизма Демокрита и идеализма Платона, А. Герцен указывает на ту односторонность и историческую ограниченность атомизма, которые были преодолены только в диалектическом материализме. По мнению А. Герцена, указанные недостатки атомизма, как философского мировоззрения, служили пищей для развития противоположного ему также одностороннего мировоззрения—идеализма Платона. Атомизм признает существующим исключительно единичное, частное; идеализм Платона, наоборот, подлинно существующим признает только всеобщее, род. В атомизме—бесконечная индивидуализация природы, идеализм Платона есть абсолютный универсализм, в котором все индивидуаль-

¹ А. Герцен, собр. соч., т. IV, стр. 176 и 218.

ное всецело поглощается и растворяется в общем. В атомизме—распычатость материи, отрицание непрерывности бытия; в идеализме Платона—непрерывность бытия и всеобщее единство.

В общем и целом противоположность мировоззрений Демокрита и Платона можно резюмировать в следующей таблице:

| Демокрит | Платон |
|---|--|
| Материализм. | Объективный идеализм. |
| Механический детерминизм. | Телеология. |
| Номинализм (только единичное существо). | Реализм понятий (только общее реально). |
| Первостепенная роль <i>опыта</i> в познании. | Чистый рационализм (отрыв мышления в понятиях от чувственного восприятия). |
| Индуктивное направление в логике. | Дедуктивная логика. |
| Познание от частей к целому. | От идеи целого к частям. |
| Дискретность, обособленность, замкнутость в себе, самостоятельное существование отдельных атомов. | Непрерывность бытия и всеобщее единство. |
| Индивидуализм. | Универсализм. |
| Идея постепенного развития. | Отрицание идеи развития, |
| Множественность (бесчисленность) миров. | Мир един. |
| Возникновение и гибель миров. | Мир вечен. |
| Рабовладельческая демократия, как общественный идеал. | Рабовладельческая аристократия. |
| Атензм. | Защита религии. |

По Платону, есть область природы, в отношении которой истинно учение Демокрита. Это—царство неорганической природы. Там все происходит по механической причинности, одно другим приводится в движение через давление и толчок. В этом царстве слепой необходимости („ананке“) нет разума, нет плана, нет цели и смысла. Здесь от вечности действуют исключительно механические законы природы. Атомы блуждают в пространстве по всем направлениям бессмысленно, без плана и цели. Сталкиваясь между собою, атомы образуют вихри. В результате механических движений кружащихся в вихре атомов из хаотического скопления атомов образуется определенный порядок, так как вследствие различной величины и различной тяжести атомов вихрь, подобно веялке, сортирует их, отбрасывая одни атомы ближе, другие дальше, и таким образом атомы располагаются в определенном порядке.

Так сам собою по механическим законам природы формируется космос. Но над этим космосом низшего порядка, по учению Платона, возвышается космос второго порядка. Платон не согласен с Демокритом в том, что все в природе происходит чисто естественным механическим способом. Звездное небо над нами и разум в нас, по мнению Платона, имеют иное происхождение и подчиняются иным законам: они образуют высший космос по образу идей и представляют собой полную противоположность того царства простого механизма, каким является мир в изображении Демокрита.

Подобным же образом изображает Платон генезис и развитие человеческого общества. Возникновение человеческого общества и первоначальные стадии его развития Платон излагает по Демокриту. И здесь действуют чисто естественные законы, в силу которых стихийно сам собой создается определенный порядок. Вследствие этих слепо действующих естественных законов человечество закономерно проходит в определенной последовательности этапы развития. Но и здесь в учении об обществе, как и в своем учении о природе, Платон мыслит высшую степень („идеальное государство“) не как продукт есте-

ственного развития, а как создание разума по прообразу идеи блага. Над общественным строем низшего порядка, имеющим естественное происхождение, у Платона возвышается „разумный“ общественный строй, имеющий совершенно иное происхождение и подчиняющийся иным законам. Платоновский идеальный общественный строй представляет во всех отношениях полную противоположность естественному развивающемуся общественному строю, который Платон рисует по Демокриту.

Демокрит и древний Восток

Обширное и разностороннее знакомство Демокрита с восточным миром и восточной мудростью засвидетельствовано многими древними авторами (Диоген Лаэртский, Свида, Страбон, Элиан и др.)¹. Они сообщают, что с целью расширить свои знания Демокрит совершил длительные путешествия по восточным странам и побывал в Египте, в Эфиопии, в Финикии, в Персии, в Мидии, в Халдее и в Индии. Из всех своих современников Демокрит об'ездил наибольшее стран. Только в Египте он пробыл пять лет². Круг его научных интересов был чрезвычайно широк. Великого естествоиспытателя интересовали география, климат, флора и фауна посещаемых им стран. Но не только природа привлекала его внимание. С неменьшим рвением он изучал языки и письменность восточных народов, их быт и нравы, их общественный и политический строй, их культуру, религию, историю, науку и искусство. Особенное внимание во время своих путешествий по восточным странам Демокрит уделял ознакомлению с состоянием наук в них с целью пополнения своих знаний. У египтян он изучал математику (в особенности геометрию), в Вавилонии астрономию. В Мидии он проявил большой интерес к науке магов. О близком знакомстве Демокрита с учениями мидийских магов говорит ряд древних авторов. Так, Диоген Лаэртский сообщает, что маги были его первыми учителями еще в родительском доме в Абдерах³, Климент и Свида сообщают об его путешествии в Мидию к магам с целью изучения их науки⁴. Действительно, можно отметить поразительные совпадения между отдельными учениями Демокрита и мидийских магов.

С. Я. Лурье в статье „Демокрит, Демокед и персы“⁵ указал на полное совпадение теории идолов Демокрита с учением магов. Мирозрание мидийских магов было примитивным обожествлением природы: они обожествляли элементы (огонь, воду и землю). Наряду с этим они признавали существование высших сверхчеловеческих существ, но об этих „богах“ они учили, что они „существа рожденные“⁶. Это—образы (идолы), обязанные своим возникновением истечениям, исходящим от элементов. Такими образами полон воздух, и явление их людям может служить предвещанием о будущем. С. Я. Лурье находит, что все здесь—учение об истечениях, исходящих от материи, об образах, которыми полон воздух, и о связи этих образов с предсказанием будущего—точно соответствует демокритовским учениям⁷.

¹ 55 А 1, 2, 12, 13, 15 и 55 В 298в, 299, 299а, 299д, 299е.

² 55 В 299.

³ Диоген Лаэртский IX 34.

⁴ Климент Strom. I 15, 69 и Свида (55 А 2 Diels).

⁵ „Доклады Академии Наук СССР“, 1929, стр. 142.

⁶ Диоген Лаэртский (19) со ссылкой на абдеритянина Гекатея, как на источник своих сведений об учении магов.

⁷ S. Luria, „Hier ist alles democritisch“ (Доклады Академии Наук СССР, 1929, стр. 142).

Разумеется, говорить о тождестве или точном соответствии было бы преувеличением, но определенные пункты сходства между учениями Демокрита и мидийских магов об истечениях, образах и богах имеются.

Далее можно отметить, что у мидийских магов центральное место среди элементов принадлежало огню и главную роль у них играл культ огня, вследствие чего последователей религии магов называли огнепоклонниками. С этим можно сопоставить подчеркиваемое Эд. Целлером и В. Виндельбандом положение, что огонь занимает в системе Демокрита особое место, как главнейший и самый совершенный элемент. В качестве взглядов, представляющих определенную параллель демокритовским, можно упомянуть также примитивный атомизм магов, учивших о мельчайших недоступных для зрения частицах, из которых состоит материя, и о мельчайших невидимых существах, которые могут причинять людям болезни и смерть. Можно констатировать наличие совпадений между отдельными учениями мидийских магов и Демокрита и в области этики.

В „Авесте“ вся мораль суммируется в трех словах: *humata* (добрые мысли), *hukhta* (добрые слова) и *hvarshita* (добрые дела). „Я прославляю добрую мысль, доброе слово и доброе дело“, говорит Заратуштра („Ясна“ XIV). Демокрит повторяет эту авестийскую триаду в своей этике, которая учит трем вещам: хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать (см. фрагмент 2). „Авеста“ в своих нравственных предписаниях на первое место ставит требование правдивости и справедливости и учит, что ложь и обман — хуже всего. Демокрит также требует, чтобы человек был всегда правдивым (фрагменты 225 и 54) и уделяет в своей этике большое внимание справедливости.

Среди легенд о смерти Демокрита один вариант рассказывает, что Демокрит по просьбе домашних отсрочил свою смерть на несколько дней, чтобы дать своим родным возможность отпраздновать дни Тесмофорий; для этой цели Демокрит вдыхал запах свежее испеченного хлеба (55 А 28). Этот рассказ можно поставить в связь с представлением магов, изложенным в „Авесте“ („Видевдат“ III 32), где говорится, что запах свежее испеченного хлеба невыносим для бесов, делом коих являются болезни и смерть человека.

Приведенные нами выше сопоставления говорят о связи между отдельными учениями Демокрита и мидийских магов. Достоин внимания факт, что своим знакомством с учениями мидийских магов древние греки были обязаны абдеритской философской школе (демокритовец Гекатей из Абдер служил источником для последующих писателей о науке магов).

Сходство между учениями Демокрита и мидийских магов ограничивается отдельными частностями. Что же касается общего характера их мировоззрения, то здесь налицо глубокое различие в основных и самых существенных вопросах.

ГЛАВА IV
ШКОЛА ДЕМОКРИТА

Школа Демокрита в Абдерах существовала более столетия (на протяжении четвертого века и первой половины третьего века до н. э.). Древние свидетельства упоминают имена следующих демокритовцев: абдеритян Анаксарха, Гекатея¹ и Биона, Нессу Хиосского, Метродора Хиосского, Диогена Смирнского, Аполлодора (Аполлодота, по другому чтению) Кизикенского, Диотима Тирского и Навсифана Теосского.

Выходцем из школы Демокрита был Пиррон из Элиды, основатель древнего скептицизма. Г. Дильс считал последним демокритовцем Бола Мендесийского, деятельность которого он относит к концу III века до н. э. Согласно новейшим исследованиям, Бол был неопифагорейцем².

К школе Демокрита относили, но, кажется, без достаточных оснований, известного в древности атеиста Диагора, уроженца Мелоса. Он был поэтом (автором дифирамбов). Будучи вначале верующим, он стал атеистом, когда причиненная ему вопиющая несправедливость осталась безнаказанной. За свои безбожные речи и поступки (разглашение мистерий) он был приговорен к смерти, но спасся бегством. Об осуждении Диагора говорит Аристофан в „Птицах“ (стих. 1073).

Главами абдеритской школы после Демокрита были Несса Хиосский, Метродор Хиосский (в лице которого школа Демокрита имела наиболее видного представителя), Диоген Смирнский и Анаксарх Абдерский (товарищ Александра Македонского и учитель Пиррона). К младшему поколению атомистов принадлежали Гекатей из Абдер (занимавшийся главным образом литературной критикой, грамматикой и историей культуры), Аполлодор из Кизика, Навсифан из Теоса (учитель Эпикура), Диотим из Тира и Бион из Абдер. В третьем веке абдеритская школа уступает свое место выросшим из нее эпикурейской и пирроновской школам. Об ученике и преемнике Демокрита по руководству школой Нессе Хиосском кроме его имени ничего неизвестно. Самым выдающимся из демокритовцев был Метродор Хиосский, который без изменений принял учения Демокрита об атомах и пустоте, о вечности и бесконечности вселенной и о бесчисленности возникающих в ней миров. Он учил, что „в беспредельном пространстве в каждом периоде образуется бесконечное множество миров“³. Так как атомов, которые являются причинами образования миров, бесконечное число, а каждый отдельный мир ограничен, то миров должно быть бесчисленное множество. Вместе с Демокритом,

¹ По Страбону, Гекатей происходил не из Абдер, а из Теоса. Но Диоген Лаэртский и Свидя считают его абдеритянином.

² О нем см. работы Макса Вельмана: *Die Georgika des Demokritos* (Abhandl. d. Preuss. Akad., 1921, 4) и *Die Physika des Bolos Demokritos und der Magier Anaxilaos aus Larissa* (там же, 1928, 7).

³ 57 А7.

Метродор учил, что не только луна и вообще планеты, но и неподвижные звезды заимствуют свой свет от солнца. В объяснении различных частных явлений природы Метродор нередко расходится с Демокритом. Например, млечный путь Метродор объясняет, как светлый круг, оставляемый солнцем на его пути по небу¹. В вопросе о порядке расположения светил он держится мнения, что выше всего помещается солнце, за ним луна, под ними же неподвижные звезды и планеты.²

Метродор Хиосский следовал Демокриту в натурфилософии, но, как сообщает Теофраст³, в остальных учениях он шел своим особым путем. Недостатки гносеологии Демокрита, не сумевшей преодолеть субъективизм в оценке познавательной значимости ощущений, приводят Метродора Хиосского к агностицизму. Он учит, что „никто ничего не знает, но то, что нам кажется, будто мы знаем, по настоящему мы не знаем, и ощущениям не следует доверять, ибо все существует лишь в субъективном мнении“⁴. Он говорит, что „мы ничего не знаем, даже того не знаем, что ничего не знаем“⁵. Свое сочинение о природе Метродор Хиосский начинает следующими словами: „Никто из нас ничего не знает, не знает даже того, знаем ли мы что-нибудь или ничего не знаем, и вообще мы не знаем, существует ли что-нибудь или нет ничего“. И дальше в том же сочинении он говорит: „Что бы кто ни помыслил, все это (для него) и есть таково“. Таким образом Метродор Хиосский соединяет атомистику Демокрита со скептицизмом и субъективным идеализмом, развивая дальше ту сторону гносеологии Демокрита, которую Гегель характеризует как уклон в „дурной идеализм“ (взгляд Демокрита на качества не как на объективные свойства самих вещей, а как на наши субъективные ощущения). Однако, несмотря на такое полное отрицание возможности познания объективной истины, Метродор Хиосский находит возможным дать положительное учение о бытии и природе. Он дает подробное объяснение различных астрономических и метеорологических учений. Его философская система, взятая в целом, полна глубоких противоречий: она сочетает атомистику Демокрита с учением Горгия—„нет ничего“ (с отрицанием объективной реальности), с учением Протагора о текучести всех вещей и об истинности всего, что представляется каждому отдельному индивиду, а также с учением о ложности ощущений и с положением о непознаваемости мира. Этот клубок неразрешимых противоречий свидетельствует о тупике, в который попала абдеритская философская школа, не нашедшая правильного пути разрешения гносеологической проблемы.

Ученик и преемник Метродора по руководству школой Диоген из Смирны также связывает атомистику с релятивизмом и скептицизмом. В своей системе он соединяет учения Демокрита и Протагора⁶.

Учение Демокрита о природе соединяет со скепсисом в теории познания также абдеритянин Анаксарх, приближенный царя Александра. Псевдо-Гален в своей „Истории философии“ относит Анаксарха к скептикам, а Секст Эмпирик⁷ сообщает, что Анаксарх сравнивал

¹ 57 А 13.

² 57 А 9.

³ Phys. Op. fr. 8.

⁴ Епифаний adv. haer. III 219.

⁵ Секст Эмпирик. „Против математиков“ VII, 87, 88, и Диоген Лакций IX 58.

⁶ Епифаний adv. haer. III 29.

⁷ „Против математиков“, VII, 88.

сущее с театральной декорацией и „считал сущее подобным тому, что происходит во время сновидений или сумасшествия“. Таким образом Анаксарх приравнивал мир явлений к галлюцинациям и у него субъективно-идеалистическая тенденция, бывшая уже у Метродора и Диогена, еще более усиливается.

И в то же время он красноречивейшим образом излагал учения Демокрита о природе, о движении светил и т. д. Как сообщают древние свидетельства, в одной из речей, произнесенных перед Александром Македонским, Анаксарх опроверг учение Аристотеля об едином мире и развил учение Демокрита о бесчисленности миров. Услышав это, Александр заплакал и, на вопрос друзей о причине плача, сказал: „Как мне не плакать? Из бесчисленных миров я еще не овладел даже одним!“.

Продолжателем этой же скептической линии в теории познания был и один из последних демокритовцев Навсифан, учитель Эпикура. По его учению из всего того, что кажется существующим, „ни одна вещь не более существует, чем не существует“¹. Навсифан увлекался риторикой и держался тех же взглядов на силу и значение риторики, что и Горгий. За это извращение учений Демокрита в духе горгианства Навсифана критикуют Эпикур и Филодем.

Таким образом в школе Демокрита наблюдается поворот в сторону скептицизма. Незаконченность и двойственность гносеологии Демокрита способствовали развитию сомнения в человеческой способности познания. Демокрит учил, что чувственные данные являются единственным исходным пунктом для всякого познания и в то же время он признавал недостоверность чувственных показаний, являющихся основой и для познавательной деятельности разума. Развитие этих предпосылок гносеологии Демокрита привело к скепсису. И таким образом, как отметил уже Эд. Целлер,² атомистика в школе Демокрита приходит к скептицизму так же, как скептицизмом учение Гераклита становится у Кратила и Протагора и элейская философия у Горгия и эристиков. В противоположность этому скептическому повороту в школе атомистов, Эпикур стремится восстановить подлинное учение Демокрита, освободить и очистить его от субъективно-идеалистических извращений и дальше развить и углубить демокритовский материализм.

Наряду с развитием скептического взгляда на человеческое познание в школе Демокрита все более возрастает интерес к этическим вопросам. Такой преобладающий интерес к вопросам практической мудрости проявляет Анаксарх. Из своего основоположения о непознаваемости сущности вещей и простой видимости всего того, что движет нами в жизни, Анаксарх делает вывод о полном равнодушии (апатии) ко всему в жизни и вытекающей отсюда ясности настроения, как об основных условиях для счастливой жизни. Таким образом Анаксарх явился предтечей скептицизма как в теории познания, так и в этике. Его этический индифферентизм, не признававший принципиального различия между хорошими и дурными, справедливыми и несправедливыми поступками, сказался губительным образом на его политических взглядах. Из релятивистической, агностической, субъективно-идеалистической теории познания он делал такие же выводы в отношении политической теории, какие делали раньше младшие

¹ Сенека ер. 88, 43.

² E. Zeller, I, с. 966.

софисты Калликл и Пол. А именно, в угоду Александру Македонскому Анаксарх учил, что все, что ни делает царь, законно и справедливо. Рассказывают, что после убийства Клита Александр Македонский почувствовал угрызения совести, печалился и рыдал. Для утешения его был приглашен Анаксарх. Явившись к царю, Анаксарх сказал: „Так это-то Александр, на которого обращены взоры всего мира. А он мечется, плача, как раб, боясь закона и порицания людей, для которых он сам должен быть законом и мерилom справедливости. Ведь он одержал победы, чтобы властвовать и повелевать, а не для того, чтобы быть рабом и повиноваться пустому мнению“. Своими речами Анаксарх облегчил горе царя, но вместе с тем оказал дурное влияние на характер и поведение царя, который с того времени стал самовластным и заносчивым и перестал заботиться о справедливости, восприняв учение Анаксарха, что „все, исходящее от великого царя, должно считаться справедливым“.

Анаксарх написал специальное сочинение „О царской власти“. С течением времени в абдеритской школе центр тяжести все более переносился на практическую философию, причем школа в основном продолжала придерживаться индивидуалистической этической концепции Демокрита, развивая в различных направлениях основное понятие этики Демокрита—понятие эвтюмии.

Гекатей в качестве цели жизни называет автаркию (внутреннюю самоудовлетворенность индивида)¹, Аполлодор из Кизика—радостное состояние души², Навсифан—отсутствие страха (akataplexia)³, Диотим—полноту благ, причем содержание этого понятия у него совпадало с euesto Демокрита⁴.

Употребление для обозначения принципа морали термина „panteleia ton agathon“, т. е. „полноты благ“, у Диотима имело в виду подчеркнуть роль телесных и материальных благ, которую они играют наряду с душевным благосостоянием для счастья человека (в этой оценке внешних благ Диотим не расходится с Демокритом).

Индивидуалистическая этика в школе Демокрита сочеталась с высокой оценкой политической деятельности, политического искусства и науки об управлении государством. В противоположность Эпикуру Навсифан учил, что самая высокая мудрость есть та, которая переходит в политическую активность и оказывает пользу обществу, а та мудрость, которая чуждается политики, недостойна названия мудрости⁵.

Школа Демокрита сохранила высокое почитание Гомера, которое было свойственно Демокриту, и продолжала изучение гомеровской поэзии. Изучением Гомера занимались Несса, Метродор Хиосский, Анаксарх и Гекатей. Анаксарх принимал участие в той редакции творений Гомера, которая была выполнена по предписанию Александра Македонского⁶, Гекатей написал специальное сочинение „О поэзии Гомера и Гесиода“.

Что касается оставленного Демокритом наследия, то оно было в широком объеме усвоено перипатетической школой. Сам Аристотель очень многое взял у Демокрита, иногда со ссылками на него, но еще чаще без упоминания его имени. Аристотель использовал Демокрита

¹ 60 А 4.

² 61, 1.

³ 62 В 3.

⁴ 63, 2.

⁵ Н. А г л и т. Dion von Prusa, 1898, p. 46.

⁶ Страбон, XIII p. 594.

крита как при выработке своих общефилософских учений, где он, колеблясь между материализмом и идеализмом, сочетает Демокрита с Платоном, так и в своих естественнонаучных работах, где он привлекает обширный эмпирический материал, накопленный Демокритом. Логика Аристотеля также во многом обязана своей предшественнице — канонике Демокрита. Из других представителей перипатетической школы сильное влияние Демокрита испытали Теофраст (в своем философском трактате „Метафизические апории“¹ и в своих сочинениях по ботанике) и Стратон Лампсакский, который преобразовал учение Аристотеля в духе Демокрита, отвергнув надмирового бога и дав учение, что все происходящее в мире совершается по законам самой природы. Большим почетом пользовался Демокрит у древних скептиков². Последние односторонне подчеркивали те моменты в теории познания Демокрита, которые могли быть истолкованы как отрицание объективной реальности данных чувственного восприятия, и те моменты в его этике, которые могли быть истолкованы как созерцательный квиэтизм. В особенности же они использовали жалобы Демокрита на слабость человеческого познания, на те огромные трудности, с которыми оно сопряжено, на неизбежное несовершенство результатов познания у каждого исследователя. Они видели в Демокрите предтечу скептицизма, поскольку пирроновский скепсис вышел из школы Демокрита, будучи генетически связан с ним рядом „преемств“ (через Нессу, Метродора Хиосского, Диогена Смирнского и Анаксарха, учителя Пиррона).

Глубокому извращению и фальсификации подвергается Демокрит в псевдо-демокритовской литературе, возникающей уже во II веке до н. э. Начало этой фальсификации полагает Бол Мендесийский, которого Свидя называет Болом-Демокритом. Дело в том, что в эллинистическую эпоху на Востоке (в Египте, Финикии и Сирии) философы и грамматика имели обыкновение к своему собственному имени прибавлять другое, греческое. Бол в качестве такого второго имени принял имя Демокрита, что облегчало ему возможность выпускать свои произведения под именем Демокрита.

¹ H. Usener, Theophrasti de prima philosophia libellus, 1890.

² A. K r i s c h e, Forschungen a. d. Gebiet d. alt. Philosophie I, стр. 352.

ЧАСТЬ II

ИСТОЧНИКИ

Перевод фрагментов,
биографического и доксографического
материала

Вторая часть настоящей работы знакомит читателей с источниками по истории древнегреческой атомистики: с сохранившимися отрывками из сочинений древнегреческих атомистов, с биографическим и документальным материалом, а также с дополнительным материалом, который может служить для более глубокого изучения вопроса (подражания, подложные сочинения и т. п.). Для перевода взяты греческие тексты в издании Г. Дильса, которые дополнены другими текстами, вносящими, по мнению автора, существенные добавления и пояснения к данному вопросу. Дальнейшее расширение материала возможно путем привлечения в большем объеме высказываний неоплатоновских комментаторов Аристотеля, метафизических апорий Теофраста и других косвенных источников, но эти материалы могут иметь лишь третьестепенное значение, поскольку достоверность сведений об атомистической философии, почерпаемых из них, может быть установлена лишь сравнением их с приведенными нами основными источниками.

Многие из этических фрагментов Демокрита были переведены на русский язык И. Корсунским (в журнале „Вера и Разум“ за 1885, 1886 и 1887 г.г.) и Э. Радловым (в журнале „Вопросы Философии и Психологии“, 1892, март, кн. 12). Но эти переводы были сделаны с устаревшей редакции греческих текстов в издании Муллаха. Материалы, относящиеся к математическим учениям Демокрита, были впервые собраны и переведены на русский язык С. Я. Лурье (Теория бесконечно-малых у древних атомистов, 1935). Основной материал по истории древнегреческой атомистической школы впервые был переведен на русский язык А. О. Маковельским (частично опубликован в „Известиях Азербайджанского Гос. Университета им. В. И. Ленина“ за 1925 и 1926 г.г.).

В настоящем издании введен новый материал, пересмотрен и уточнен ранее опубликованный перевод в связи с принятием нового чтения отдельных греческих текстов, и, наконец, в части, посвященной Демокриту, автор по-новому систематизировал материал.

1. ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ

1. Диоген IX 30 сл. Левкипп родом из Элеи, по словам же некоторых,—из Абдер, по мнению же других,—из Мелоса [Из Милета?]¹. Он был учеником Зенона.

Он полагал, что вселенная беспредельна, что все вещи переходят друг в друга и все, что существует, есть пустота и полное; и что миры возникают, когда тела вторгаются в пустоту и обвиваются друг вокруг друга. И из движения их, вследствие возрастания числа их, возникает природа светил. Носится же солнце в большем круге сравнительно с луной. Земля держится, вращаясь в вихре вокруг центра. Форма ее подобна барабану. Он первый принял атомы за начала. Таково вкратце существенное в его учениях. В частности же его учения следующие.

(31) Он говорит, что вселенная бесконечна, как выше сказано. Одна часть ее—полное, другая—пустота; их он и называет элементами [стихиями]. Мир же возникает из этого² бесконечное число, и они разрешаются в упомянутые элементы. Возникают же миры следующим образом. „Выделяясь из беспредельного“, несетя множество разнообразных по формам тел „в великую пустоту“; и вот они, собравшись, производят единый вихрь, в котором, наталкиваясь друг на друга и всячески кружась, они разделяются, причем подобные отходят к подобным. Имеющие же одинаковый вес, вследствие большого скопления, уже не в состоянии более кружиться. И вот таким образом тонкие тельца отступают в наружные части пустоты, словно как бы пролетая к периферии. Прочие же „остаются вместе“ и, сплетаясь между собой, движутся вместе и образуют прежде всего некоторое шарообразное соединение.

(32) Последнее же отделяет от себя как бы „оболочку“, об'емлющую в себе разнообразные тела. При вращении последних, вследствие сопротивления центра, образовалась кругом тонкая оболочка из постоянно стекавшихся сплошных масс на периферии вихря. И таким образом возникла земля, вследствие того, что снесенные к центру массы „держались вместе“. И самая периферия, образовавшаяся наподобие оболочки, продолжала увеличиваться за счет отделявшихся извне тел. А именно, будучи носима вихрем, она, чего только ни касалась то присоединяла к себе. Из них же некоторые сплетения тел образовали соединение, которое сперва было весьма влажным и грязным затем эти тела высохли и стали кружиться вместе с мировым вихрем потом, воспламенившись, они образовали природу светил.

(33) Круг солнца—самый внешний, круг же луны—самый близкий к земле, круги же прочих светил находятся между ними. Все светила горят вследствие быстроты движения, солнце же воспламеняется

¹ Поправка согласно Симплицию, см. А. 8.

² То-есть из элементов и пустоты.

и звездами. Луна же имеет небольшое [количество] огня. Затмение же солнца и луны происходит... [Косое направление зодиака] произошло вследствие того, что земля наклонилась к югу. Страны у северного полюса всегда покрыты снегом, весьма холодны и скованы льдом. Солнце затмевается редко, луна же постоянно вследствие того, что круги их неравны. И как есть у мира рождение, так у него есть и рост, гибель и уничтожение в силу некоторой необходимости; а какова последняя, он не разъясняет.

2. *Диоген X 13*. Аполлодор в „Хрониках“ говорит, что Эпикур был учеником Навсифана и Праксифана. Сам же Эпикур это отрицает, но в письме к Эврилоху называет себя самоучкой. И он сам [Эпикур] и Гермарх говорят, что не было никакого философа Левкиппа, о котором некоторые [и в том числе эпикуреец Аполлодор] сообщают, что он был учителем Демокрита.

Геркуланский папирус 1005 fr. 24 (цитата у Филодема из Эпикура, вероятно, из письма „К митиленским друзьям“):

[Эпикур пишет], что „прежде чем стать учителем философии он принимал участие в Теосе в дневных пирушках [Навсифана], на которых последний читал сочинения Анаксагора и Эмпедокла и пускался в пространные мудрствования по поводу прочитанного“. Или в другом месте: „Он [Навсифан] собирал вокруг себя имевшую репутацию безбожников молодежь, чтобы они слушали его лекции, составленные по Демокриту и Левкиппу“.

3. *Симплиций phys. 25, 2* (срв. 51a 5). Диоген Аполлонийский наибольшую часть своих сочинений написал эклектически, давая одни учения по Анаксагору, другие же по Левкиппу.

4. *Климент Strom. 1. 64*. Парменид ученик Ксенофана, Парменида же ученик—Зенон, Зенона ученик—Левкипп, Левкиппа ученик—Демокрит.

Срв. *Диоген 1 15. IX 34*.

5. *Гален hist. phil. 3*. Ученик же его [Зенона Элейского] абдеритянин Левкипп первый придумал теорию атомов.

Ямвлих V, P. 104. Философы из этой школы, в особенности же самые древние, современники его самого и бывшие учениками старика Пифагора, а также молодые Филолай и Эврит... Левкипп и Алкмеон.

Цец Chil. II 980... Левкиппа, ученика Мелисса.

6. *Аристотель „Метафизика“ A 4. 985 в 4*. Левкипп же и приятель его Демокрит учат, что элементы [стихий]—полное и пустое, называя одно из них бытием, другое небытием. А именно, из них полное они называли бытием, пустое же и редкое небытием (потому-то и говорят они, что бытие нисколько не более существует, чем небытие, так как и пустота не менее реальна, чем тело). Эти элементы они считали материальными причинами существующих вещей. И подобно тому как почитающие лежащую в основе вещей сущность единым [первоначалом] производят прочие вещи из видоизменений ее, точно так же и они, полагая началами всего происходящего редкое и плотное, утверждают, что причинами прочих вещей являются определенные различия в них. А этих различий по их учению три: форма, порядок и положение. В самом деле, они говорят, что бытие различается только „очертанием, соприкасанием и поворотом“. Из них очертание есть форма, соприкасание—порядок и поворот—положение. Например, А отличается от Н формой, АН от НА порядком,

Н от Z положением. Вопрос же о движении, откуда оно и как оно при-
суще существующим вещам, и они, подобно прочим, легкомысленно
оставили без внимания.

Александр к этому месту „Метафизики“ 36,21: Он говорит
о Левкиппе и Демокрите. А именно, они учат, что атомы движутся,
ударяя друг друга и ударяясь один о другой; однако, они не гово-
рят, откуда начало природного движения. Ибо движение вследствие
взаимного удара есть движение, возникающее вследствие примене-
ния внешней силы, а не по природе, а такое движение по внешнему
принуждению является производным по отношению к природному
движению.

Филопон „О душе“ 68,3 *ρῶτος* есть абдеритское слово и значит
„фигура“.

7. Аристотель *de gen. et corr.* A 8 324 в 85—325a 1. Наиболее
методически обо всем учили, давая одно и то же учение, Левкипп
и Демокрит, а именно, они приняли начало соответственно природе,
какова она в действительности есть. Дело в том, что некоторые из
древних полагали, будто бытие по необходимости едино и неподвиж-
но. Ибо пустота не существует, движение же невозможно, если нет
отдельно существующей пустоты, и, с другой стороны, нет много-
го, если нет того, что разделяет.¹ 325 а 23. Левкипп же полагал, что
он обладает учениями, которые, будучи согласны с чувственным вос-
приятием, не отрицают ни возникновение, ни уничтожения, ни дви-
жения, ни множественности сущего. Согласившись в этом с показа-
ниями чувственных явлений, а с философами, принимавшими единое,—
в том, что не может быть движения без пустоты, он говорит, что
пустота—небытие, и что небытие существует несколько не менее,
чем бытие. Ибо сущее в собственном смысле—абсолютно полное бы-
тие. Таковое же не едино, но таковых сущих бесконечно много по
числу и они невидимы вследствие малости своих объемов. Они носят-
ся в пустоте [ибо пустота существует] и, соединяясь между собой,
они производят возникновение, расторгаясь же—гибель. Где случит-
ся им соприкасаться, там они действуют сами и испытывают дейст-
вие от других. Ибо там налицо не единое [а множество отдельных
сущих]. Складываясь и сплетаясь, они рождают [вещи]. [Ведь] из по-
истине единого² не могло бы возникнуть множество [вещей], ни из
по-истине многого единое; нет, это невозможно. Но, как говорят Эм-
педокл³ и некоторые другие, воздействие [со стороны чего-нибудь
внешнего] испытывается при посредстве пор; следовательно, всякое
изменение и всякое испытание воздействия происходит следующим
образом: через посредство пустоты происходит расторжение и гибель,
равным же образом и увеличение, когда твердые [тела] незаметно
входят [в пустоту]. И Эмпедоклу пришлось учить почти так же, как
учил Левкипп.

Ведь [если] существуют твердые [тела] в некотором количестве,
то они [должны быть] неделимы: этого могло бы не быть только
в том случае, если бы [в них] находились непрерывные [сплошные] по-
ры. Но последнее немыслимо. Ибо [в последнем случае] не будет
вовсе никакого твердого [тела], [не будет ничего], кроме пор и все
[будет пустота]. Итак, необходимо, чтобы соприкасающиеся [тела]
были неделимы, промежутки же между ними—пусты; последние [Эм-

¹ Следует Парменид 18 А 25 Дильс.

² См. Парменид А 25.

³ Эмпедокл А 87.

педокл] и называет порами. Подобным же образом и Левкипп учит о действии и испытывании действия [от других]. 325 в 24. Как в „Тимее“ написал Платон¹. Ибо постольку отличается учение его от учения Левкиппа, поскольку один из них считает неделимыми твердые [тела], другой же — плоскости, и один [учит], что [эти] неделимые твердые [тела] имеют бесконечно разнообразные формы, другой же, что [у неделимых плоскостей] одна определенная форма, хотя оба они [одинаково] говорят, что существуют [неделимые] и они имеют определенные формы. Из этих-то [неделимых] возникновение и уничтожение [вещей], по учению Левкиппа, может происходить двумя способами: через посредство пустоты и посредством соприкосновения [неделимых], [ибо таким образом по Левкиппу каждая вещь делима], по Платону же — только в силу соприкосновения. Ибо он говорит, что пустота не существует.

Аристотель de MXG. 6. 980 a 7. В учениях, называемых Левкипповыми.

Филопон de gen. et corr. 158,26. Слово „соприкосновение“ Демокрит употреблял не в собственном смысле, когда он говорил, что атомы соприкасаются друг с другом. Но атомы лишь находятся вблизи друг от друга и незначительно отстоят друг от друга, и вот это он называет соприкосновением. Ибо он учит, что пустотой атомы разделяются совершенно. Там же р. 160,10. Левкипп и его последователи употребляли слово „соприкосновение“ не в собственном смысле.

8. *Симплиций phys. 28,4* (из Теофраста *Phys. Op. f. 8*). Левкипп же элеат или милетянин [ибо о нем говорят и то и другое], приобщившись к философии Парменида², пошел [в учении] о сущем не по одной дороге с Парменидом и Ксенофаном, но, как кажется, по противоположной. А именно, между тем как те считали вселенную единой, неподвижной, невозникшей и ограниченной и не позволяли даже искать небытия, он предположил атомы [неделимые частицы] — бесконечное число всегда движущихся элементов и бесконечное множество форм их — вследствие того, что [этому числу] нет никаких оснований быть скорее таким-то, чем иным, и так как он усматривал в сущем непрерывное возникновение и изменение. Притом же бытие существует несколько не более, чем небытие, и оба они одинаково являются причинами для возникновения [вещей]. А именно, предполагая сущность атомов абсолютно плотной и полной, он называл их бытием и учил, что они носятся в пустоте, которую он называл небытием, и говорил, что последнее существует не менее, чем бытие. Одинаково и товарищ его абдеритянин Демокрит принял началами полное и пустое и т. д.

Цицерон Acad. pr. II 37 118. Левкипп — полное и пустое; Демокрит сходится с ним в этом [учении], но обстоятельнее трактует остальные [вопросы].

9. *Аристотель de gen. et corr. A 1.314 a 21.* Демокрит же и Левкипп говорят, что [все] прочее состоит из неделимых тел, последние же бесконечны числом и бесконечно разнообразны по формам; вещи же отличаются друг от друга [неделимыми], из которых они состоят, их положением и порядком. 315 в 6. Демокрит же и Левкипп, приняв [телесные] фигуры, выводят из них изменение и возникновение; [а именно], разделением и сложением их [они объясняют]

¹ Платон „Тимей“ 53 С след.

² Как ученик Зенона.

возникновение и уничтожение, порядком же и положением—изменение. Так как они полагали истину в [мире чувственных] явлений, явления же [эти] противоположны и бесконечно разнообразны, то они предположили эти формы бесконечными [по числу и очертаниям]; таким образом [согласно их учению] вследствие перемен в составе то же самое кажется противоположным в том или другом отношении и изменяется при незначительной примеси и вообще кажется иным при перемещении [какой-нибудь входившей в состав его] единицы. Ведь из одних и тех же [букв] возникает трагедия и комедия.

10. *Ипполит ref. 1 12 (I)*. Левкипп же, приятель Зенона, не сохранил то же мнение, но стал учить, что существует бесконечное число всегда движущихся элементов и что возникновение и изменение происходит непрерывно. Элементами же он считает полное и пустое. (2) Миры же возникают следующим образом, по учению его. Когда в „великую пустоту“ из окружающей [среды] соберется множество тел вместе, то [тела], имеющие подобные фигуры и сходные по формам, толкаясь друг о друга, сплетаются, и от их сплетения образуются светила, [последние] увеличиваются и погибают по необходимости. А что это за необходимость могла бы быть, он не определил.

11. *Цицерон Ac. pr. II, 37, 118* (между Парменидом и Демокритом). Левкипп: полное и пустое. *De deog. nat. 1 24, 66*. Ибо таковы бесстыдные утверждения Демокрита, или еще раньше Левкиппа, будто существуют некоторые легкие тельца, одни шероховатые, другие круглые, третьи угловатые и крюкастые, четвертые закрученные и как бы внутрь загнутые, и из этих-то [телец] образовались небо и земля, причем это образование произошло по природе без всякого воздействия извне, но вследствие некоторого случайного стечения: это мнение ты, К. Веллей, довел даже до нашего века¹.

12. *Аэций 1 3, 15 (Д 285)*. Милетянин Левкипп: начала и элементы—полное и пустое².

13. *Симплиций phys. p. 925, 10*. Другие же, отвергнувшие делимость до бесконечности на том основании, что мы не можем делить до бесконечности и из этого удостовериться в бесконечности деления, говорили, что тела состоят из неделимых и делятся до [этих] неделимых. Левкипп и Демокрит считают причиной неделимости первотелец не только непроницаемость [их], но также малость и отсутствие частей, Эпикур же, живший позже, [уже] не считает их не имеющими частей, а говорит, что они неделимы [только] вследствие непроницаемости. И во многих местах [своих сочинений] мнение Левкиппа и Демокрита опроверг Аристотель, и, может быть, вследствие этих возражений, направленных против неделимости, живший позже Эпикур, сочувствуя мнению Левкиппа и Демокрита относительно первотелец, сохранил их непроницаемость, отсутствие же частей у них отбросил, так как-де за это [атомы] отвергал Аристотель.

14. *Симплиций phys. p. 36, I*. Приверженцы Левкиппа и Демокрита, называя мельчайшие первотельца атомами, [принимали, что] соответственно различию внешних форм, положению и порядку их, все те тела становятся теплыми, которые сложены из более острых, более тонких и занимающих более сходственное положение первотелец, холодными же и жидкими [становятся] все те [тела], которые [состоят] из противоположных [указанным атомов], и первые

¹ Срв. Лактанций *de ira* 10,3 и *inst. div.* III 17,22. Срв. также Демокрит А 80.

² Срв. Аэций 1 14,3 и Климент *Protr.* 66 p. 57 P.

[тела] блестящи и светлы, вторые же темны и мрачны. de coelo p. 242, 15. И будучи определенными, элементарные тела не могут быть бесконечны числом, как предполагали жившие до него Левкипп и Демокрит со своими приверженцами и после него Эпикур. А именно они говорили, что начала бесконечны по числу, и их они называли „атомами“ и считали их неделимыми и непроницаемыми вследствие того, что они „абсолютно плотны“ и не заключают в себе пустоты. Ибо они говорили, что разделение происходит благодаря пустоте, заключающейся в телах, атомы же, отделенные друг от друга в бесконечной пустоте и различающиеся внешними формами, размерами, положением и порядком, носятся в пустоте и, настигая друг друга, сталкиваются, причем, где случится, одни отскакивают [друг от друга], другие сплетаются между собой вследствие соответствия форм, размеров, положений и порядков, и [эти соединения] „держатся вместе“ и таким образом производят возникновение сложных [тел].

15. *Азций I 18. 3.* Левкипп, Демокрит... Эпикур: атомов—бесконечное множество, пустота же беспредельна по величине.

Аристотель de coelo Г 4. 303 а 4. И, как говорят некоторые другие, а именно Левкипп и абдеритянин Демокрит, то, что происходит, неразумно. В самом деле, они говорят, что первые величины бесконечны по числу, по величине же неделимы, и ни из единого не возникает многое, ни из многого единое, но все [вещи] рождаются соединением и „сплетением“ их. Ведь некоторым образом и они все сущее считают числами и [производят] из чисел. Ибо, если [это] и неясно они высказывают, однако, [именно] это они хотят сказать. И сверх того, так как тела различаются внешними формами, последних же бесконечное разнообразие, то, по учению их, бесконечно число и простых тел. Какова же фигура каждого из элементов и что она такое, этого они не определили, но только огню они приписали [форму] шара. Воздух же, воду и прочее они определили лишь с количественной стороны, уча, что их природа есть как бы „смесь с мян“, составленная из всех элементов.

16. *Аристотель de coelo Г 2.300 в. 8.* Поэтому-то Левкиппу и Демокриту, учащим, что первотельца движутся всегда в беспредельной пустоте, надо было бы сказать, каким движением [они движутся] и каково природное движение их.

Симплиций к этому месту 583, 20. Они говорили, что всегда движутся первые, по их учению, тела, то-есть атомы, в беспредельной пустоте вследствие применения [к ним] внешней силы.

17. *Гермий irris. 12 (Д. 654).* Все это, конечно, считая пустой болтовней, Левкипп говорит, что началами являются бесчисленные вечно движущиеся мельчайшие [тела] и [из них] тонкие, поднявшись вверх, образовали огонь и воздух, толстые же, осев вниз, стали водою и землею.

18. *Аристотель „Метафизика“ XI 6. 1071 в 31.* Поэтому-то некоторые принимают непрерывную деятельность, как Левкипп и Платон. А именно, они говорят, что всегда есть движение. Но почему и какое, они не говорят, и равным образом не указывают причины различия движений.

19. *Аристотель de coelo А 7.275 в 29.* Если же вселенная не есть [нечто единое] непрерывное, но, как говорят Демокрит и Левкипп, разделяется пустотой, то необходимо должно быть единое движение

у всех [частей ее]. Ибо [в этом случае] она разделена [на части] по [определенным] формам. Природа же [этих частей], по их учению, едина, подобно тому как если бы каждая отдельная [частица] была золотом. *phys. IV 6.213 a 27¹*. Люди думают, что пустота есть промежуток, в котором нет никакого чувственно-воспринимаемого тела. Полагая, что бытие все телесно, они утверждают, что то, в чем совершенно ничего нет, есть пустота. Поэтому [они думают, что] наполненное воздухом есть пустота. Итак, не следует ли показать, что воздух есть нечто, но что нет иного промежутка между телами, ни самостоятельно существующего [отдельно от тел], ни существующего актуально [в телах], который разделял бы тело [вселенной], вследствие чего последнее было бы не непрерывно [не сплошное], как говорят Демокрит, Левкипп и (213 в) многие другие из физиологов, и также существует ли что-нибудь вне тела вселенной, которое непрерывно. Итак, они не прямо подходят к проблеме, но скорее с [предвзятым] утверждением, что [пустота] существует. Во-первых, они говорят, что пространственного движения не могло бы быть [без пустоты] (пространственное же движение есть, по их учению, перемещение и увеличение). Вот таков первый способ их доказательства, что существует некоторая пустота. Во-вторых [существование пустоты они доказывают тем], что некоторые [вещи] являются сгущающимися... В-третьих, и увеличение, как кажется всем, происходит при посредстве пустоты... Подтверждением [в-четвертых] они считают также опыт, производимый ими над золой, которая принимает в себя такое же [количество] воды, сколько и пустой сосуд.

20. *Симплиций phys. 648.12*. Демокрит и Левкипп со своими приверженцами учили, что не только в мире есть некоторая пустота, но также и вне мира.

21. *Симплиций de coelo p. 202,16*. Левкипп и Демокрит говорят, что существует в бесконечной пустоте бесконечное множество миров и что они образуются из бесконечного множества атомов.

22. *Аэций II 2,2 (Д 329)*. Левкипп и Демокрит: мир—шарообразен. 3.2 (Д 330). Левкипп, Демокрит и Эпикур: [мир]—не одушевлен и не управляется провидением, но, будучи образован из атомов, [он] управляется некоторой неразумной природой. 4,6 (Д 331). Анаксимандр... Левкипп: мир не вечен.

23. *Аэций II 7.2 (Д 336)*. Левкипп и Демокрит говорят, что мир кругом покрыт „хитоном“² и „кожицей“, сплетенной из крючковидных атомов.

24. *Аэций I 4, сл. (А 289, Узенер Erisur. fr. 308, извлечение из „Великого диакосмоса“)*. (1) Итак, мир, принявший форму изогнутой фигуры, образовался следующим образом. Так как неделимые тела имели движение беспредельное и случайное и двигались непрерывно и весьма быстро, то в одно [место] собралось много тел, имеющих по вышеуказанной причине разнообразие фигур и размеров. (2) Когда же они накапливались на одном и том же [месте], то все те [из них], которые были большими и более тяжелыми, начинали спускаться вниз. А все те, которые малы, круглы, гладки и весьма скользки, вытеснялись вследствие скопления атомов и уносились вверх. И вот, когда отталкивающая сила перестала поднимать [их] вверх и толчок более не гнал [их] в высоту, эти [тела] стали встречать препятствия для [своего дальнейшего] движения вверх и осели

¹ После Анаксагора А 68.

² Вероятно, выражение самого Левкиппа.

на местах, которые не могли принять их в себя. [Поэтому] они расположились кругом и к ним стало присоединяться множество тел [и все это принимало вид] изогнутой поверхности. И переплетаясь между собой [эти тела], соответственно своему расположению в форме изогнутой поверхности, породили небо. (3) Относящиеся к той же самой природе атомы, будучи разнообразными, как сказано выше, выталкиваясь вверх, образовали естество светил. Множество же испарявшихся тел толкали воздух и вытесняли его. Последний же, обращаясь вследствие движения в ветер и окружая светила, стал гнать их кругом вместе с собой и [таким образом] сохранял их доныне совершающееся высоко над землей круговое движение. Затем из осевших вниз [атомов] образовалась земля, из поднимающихся вверх—небо, огонь, воздух. (4) И когда многочисленная материя, еще заключавшаяся в земле, стала сжиматься вследствие ударов ветров и дуновений, [шедших] от светил, то стала сдавливаясь вся состоявшая из небольших частей форма ее и [она] стала порождать влажное естество. Последнее же, находясь в текучем состоянии, уносилось вниз на впалые места, которые могли принять его и скрыть [в себе], или же вода, осев, сама по себе стала делать углубления в лежавших под нею местах. Так вот каким образом возникли самые важные части мира.

Эпикур ер. II (Диоген X 88 сл.). Мир есть некоторая небесная окружность, об'емлющая светила, землю и все явления, представляющая собой „отрезок от беспредельного“ и заканчивающаяся в пределе—или в тонком или в плотном [когда этот предел разрушается, то разрушается и все, заключавшееся в нем]; предел мира или совершает круговое вращение или неподвижен и имеет или круглую форму или форму треугольника или какое-нибудь другое очертание. (89) Можно принять, что таких миров бесконечное множество и что такой мир может возникнуть также и в междумирии¹, каковым термином мы называем расстояние между мирами в месте, заключающем много пустоты, а не в „великой“ и чистой „пустоте“, как говорят другие, так как некоторые нужные семена текут от одного мира или междумирия или от нескольких [миров и междумирий] и производят понемногу прибавления, образования и перестановки на другое место. (90) Недостаточно, чтобы возникла просто „куча“ или „вихрь“ в пустоте, в которой возможно, согласно предположению, возникновение мира в силу необходимости, и чтобы она увеличивалась, пока не натолкнется на другую [кучу или вихрь], как говорит один из так называемых физиков². Ведь это противоречит показаниям чувственного опыта.

25. *Аэций III 3, 10 (Д 369).* Левкипп доказывает, что прорыв огня, заключенного в весьма плотных облаках, производит сильный гром.

26. *Аэций III 10, 4 (Д 377; о форме земли).* Левкипп: земля имеет вид барабана.

27. *Аэций III 12, 1 (Д 377; о наклонении земли).* Левкипп: земля наклонилась в южном направлении вследствие разреженности ее в южных [частях], так как северные [части] отвердели, будучи охлаждены морозами, противоположные же им воспламенились.

28. *Аристотель de anima A 2. 404 a 1.* Демокрит говорит, что душа есть особый огонь или тепло. Действительно, форм или атомов

¹ Принимаю чтение Woltjer'a.

² Левкипп или Демокрит.

бесконечное число и образующуюся из них смесь¹ всевозможных семян [панспермию] он признает элементами всей природы. [Подобным же образом учит и Левкипп]. Из них шарообразные они считают душой вследствие того, что таковые формы в особенности могут проникать повсюду и приводить в движение прочие тела, будучи сами особенно подвижными. Дело в том, что по их мнению душа есть то, что дает живым существам движение. Поэтому-то необходимым условием жизни является дыхание. А именно, в то время как окружающая среда давит тела и вытесняет из них те формы, которые сообщают живым существам движение в силу того, что они сами никогда не пребывают в покое, извне приходят к ним подкрепления в виде других таких же атомов, входящих [в тело] в процессе дыхания. Действительно, последние препятствуют находящимся в живых существах шарообразным атомам выходить наружу и таким образом они противодействуют сжатию и охлаждению тел. И жизнь продолжается до тех пор, пока может совершаться этот процесс.

Азций IV 3, 7 (Д 388). Левкипп: душа—из огня.

29. Азций IV 13,1 (Д 403). Левкипп, Демокрит, Эпикур полагают, что зрительное восприятие происходит вследствие вхождения образов.

Александр de sensu p. 24, 4. А именно, Демокрит говорит, что видение есть восприятие отражения видимых [тел]. Ибо отражение есть образ, появляющийся в зрачке, а равно во всех прочих прозрачных [телах], которые обладают свойством сохранять в себе отражение. Он сам [Демокрит] и раньше его Левкипп и позже Эпикур со своими учениками полагают, что некоторые исходящие [от тел] образы, по виду сходные с теми [телами, от которых они исходят], [последние и суть видимые нами тела], попадают в глаза видящих и таким образом происходит видение. 56,12. А именно, они указывали как на причину видения на некоторые образы, постоянно вытекающие от видимых [предметов], сходные с последними [по виду], попадающие в [орган] зрения.

Такого мнения держались Левкипп и Демокрит со своими учениками; они же из сложения невидимых вследствие малости [телец] выводили явление промежуточных цветов.

30. Азций IV 8,5 (Д 394). Левкипп, Демокрит: ощущения и мысли суть изменения тела. 8,10 (Д 395) Левкипп, Демокрит, Эпикур: ощущение и мышление возникают вследствие того, что приходят извне образы. Ибо никому не приходит ни одно [ощущение или мысль] без попадающего [в него] образа.

31. Азций IV 14,2 (Д 405). Левкипп, Демокрит, Эпикур: зеркальные отражения возникают вследствие сопротивления, которое встречают образы, несущиеся от нас; образуются же они на зеркале вследствие того, что [здесь] они поворачиваются в противоположную сторону.

32. Азций IV 9,8 (Д 397). Прочие [полагают, что] чувственно воспринимаемые тела [существуют сами по себе] по природе, Левкипп же, Демокрит и Диоген [считают их существование] условным, то есть зависящим от нашего мнения и наших [телесных] состояний. [По их учению], нет ничего истинного и научно постигаемого кроме первых элементов: атомов и пустоты. Ибо только они одни существуют

¹ Следую Madvig'у, который вычеркивает из текста слова: „Он называет огнем и душой шарообразные : томы вроде носящихся в воздухе так называемых пылинки, которые можно видеть в проникающих через окна лучах солнца“. Это место следует считать глассемой к 404 а 16 (о пифагорейском учении).

по природе, [все же прочие вещи] образуются из них и отличаются друг от друга положением, порядком и фигурой составляющих их атомов.

33. *Епифаний adv. heres. III 2,9 (Д 590)*. Левкипп милетянин, по утверждению же некоторых—элеат; он тоже эристик. И он учил, что все находится в беспредельном, что возникновение всего [существует только] в воображении и мнении, а по-истине ничто не возникает, но так [лишь] кажется, подобно отражению весла в воде.

34. *Азций V 25,3 (Д 437; от чего происходит сон и смерть, от души или от тела ?)*. Левкипп: сон возникает вследствие преобладания выделения тонкого вещества над вхождением душевного тепла. Усиление [этого преобладания] является причиной смерти. Сон и смерть суть состояния тела, а не души. Срв. А 28.

35. *Азций V 4, 1 (Д 417; тело ли сперма?)*. Левкипп и Зенон: тело. А именно, оно есть оторванный кусок души.

36. *Азций V 7,5 а (Д 420; как рождаются самцы и самки?)*. Левкипп: вследствие различия членов, соответственно чему один имеет мужской половой член, а другая матку. Вот и все, что он говорит об этом.

37. *Климент Strom. II 129*. В самом деле, перипатетик Лик говорил, что цель [жизни] есть истинная радость души, подобно тому как Левким (Левкипп ?) считал целью жизни наслаждение прекрасным.

2. ФРАГМЕНТЫ

„Великий диакосмос“ (миропорядок)

1. *Геркуланский папирус 1788 (Coll. alt. vol. VIII 58—62)*. Он пишет, что... то же самое раньше было сказано в „Великом диакосмосе“, который, как говорят, принадлежит Левкиппу. И до такой степени он открыто присваивает себе чужие учения, что не только в „Малом диакосмосе“ излагает все то, что находится в „Великом“... Фр. 2,6 стоит имя Демокрита.

Ахилл isag. I, 13 (Из Эвдора). Мнение, что светила суть живые существа, отвергал Анаксагор (А 79) и Демокрит в „Великом диакосмосе“.

Цитат из „Великого диакосмоса“ не сохранилось. Изложение его содержания дано у Аристотеля de gen. et corr. А 8 324 в 85 след.¹ Сохранились лишь отдельные термины из этого сочинения, например: „атомы“, „абсолютно плотные“, „великая пустота“, „отрезок от беспредельного“, „очертание“, „соприкасание“, „поворот“, „сплетение“, „вихрь“ и другие.

Эксерпт Эпикура см. выше А 24.

„Об уме“

2. *Азций I 25,4 (Д 321)*. Левкипп: все совершается по необходимости, необходимость же есть судьба. А именно, он говорит в сочинении „Об уме“:

„Ни одна вещь не возникает беспричинно, но все возникает на каком-нибудь основании и в силу необходимости“.

¹ См. А 7. Philippson (Gött. gel. Nachr., 1929, 133) полагает, что здесь у Аристотеля приводится цитата из „Великого диакосмоса“.

1. ЖИЗНЬ И СОЧИНЕНИЯ

ЖИЗНЬ

1. Диоген IX 34 сл. Демокрит—сын Гегесистрата, по другим же сын Афинокрита, по иным же—Дамасиппа, был родом из Абдер или, как утверждают некоторые, из Милета. Он был учеником каких-то халдеев и магов, которых царь Ксеркс предоставил его отцу в качестве учителей, когда был радушно принят у него [в доме], как сообщает и Геродот. У них он, будучи еще мальчиком, научился теологии и астрологии. Позже он перешел к Левкиппу, а как сообщают некоторые, и к Анаксагору, будучи моложе последнего на 40 лет. Фаворин сообщает в „Истории разных вещей“, что Демокрит говорил об Анаксагоре, будто [высказываемые последним] мнения о солнце и луне не его собственные, но древние, он [лишь] присвоил их себе. (35) И что он [Демокрит] насмеялся над учениями последнего [Анаксагора] об устройстве вселенной и об уме, будучи враждебно настроен к нему за то, что тот не принял его в круг своих учеников. Итак, каким же образом он мог быть его слушателем, как утверждают некоторые?

Говорит же Димитрий в „Омонимах“ и Антисфен в „Сменах“, что он совершил путешествие в Египет к жрецам с целью изучить геометрию и к халдеям в Персию и был в Красном море. Некоторые же утверждают, что он был в сношениях и с гимнасофистами в Индии и был в Эфиопии. Будучи третьим братом, он разделил [наследственное] имущество. И большинство передает, что он выбрал себе меньшую часть, заключавшуюся в деньгах, в которых нуждался для своих путешествий. (36) Димитрий же сообщает, что его часть превышала сто талантов, которые все он издержал. Он же передает, что Демокрит был до такой степени трудолюбив, что однажды, желая уединиться, заперся в каком-то домике в отцовском саду, и [даже] когда отец его привел [туда] быка для жертвоприношения и там привязал его, Демокрит не замечал [этого] в течение продолжительного времени, пока отец не привлек его [внимания] к жертвоприношению и не рассказал о быке. „Кажется, продолжает он [Димитрий], что Демокрит был и в Афинах и не хотел быть узанным вследствие презрения к славе. И [поэтому] он знал [лично] Сократа, последний же его не знал. „Ведь я, говорит он, пришел в Афины и никто меня не знал“ (В 116).

(37)¹ Если только „Соперники в любви“ принадлежат Платону, говорит Трасилл, то Демокрит—тот присутствующий неизвестный, не принадлежащий к ученикам Энопида и Анаксагора, который участ-

¹ Вставка из Трасилла разрывает экскерит из Димитрия.

вует в беседе с Сократом о философии и которому философ кажется подобным упражняющемуся в пентатле (Anterast. p. 136 A)¹. В самом деле, он был в философии пентатлом². Действительно, он занимался физикой и этикой, а также математикой и науками, входившими в круг общего образования, и [кроме того] имел всевозможные знания в области искусств. Ему принадлежит [изречение]: „слово—тенџдела“ (B 145). Димитрий же Фалерский в „Апологии Сократа“ говорит, что он вовсе не посещал Афин. И это тем более правдоподобно, что он относился с пренебрежением к столь великому городу, полагая, что не место красит человека, а человек место. (38) И из сочинения его видно, каков он был. Повидимому, говорит Трасилл, он был последователем пифагорейцев. И самого Пифагора он упоминает в сочинении, носящем заглавие „Пифагор“ (см. перечень его сочинений § 46). Кажется, что он все заимствовал у него, и, пожалуй, можно было бы допустить, что он слушал самого Пифагора, если бы тому не противоречили хронологические данные. Во всяком случае он слушал кого-либо из пифагорейцев, как говорит Главк Регинский, бывший его современником. Говорит также и Аполлдор Кизикенский, что он находился в сношениях с Филолаем. Он занимался, говорит Антисфен, изучением разнообразными способами привидений. [С этой целью] он временами уединялся и проводил время на кладбище. (39) Вернувшись из путешествия, сообщает [Антисфен], он жил весьма скромно, так как истратил все свое состояние. Содержал его вследствие его бедности брат Дамас. Но лишь только он прославился каким-то предсказанием, как навсегда заслужил у народа славу боговдохновенного [мужа]. А так как существовал закон, чтобы растраченного отцовское достояние не удаивать погребения на родине, то [сообщает Антисфен] Демокрит, чтобы избежать ответственности и обезопасить себя от завистников и доносчиков, прочитал согражданам „Великий диакосмос“, который является самым выдающимся из всех его сочинений. И он был награжден 500 талантами и, сверх того, в честь его были поставлены бронзовые статуи. И по кончине он был погребен на счет государства. Прожил он свыше ста лет. (40) Димитрий же [из Магнесии] говорит, что родственники Демокрита прочитали „Великий диакосмос“, награда за который была дана в размере лишь ста талантов. То же самое говорит и Гиппобот.

Аристоксен же в своих „Исторических записках“ утверждает, что Платон возымел намерение сжечь все сочинения Демокрита, какие только он мог собрать, пифагорейцы же Амикла и Клиний³ отсоветовали ему [привести это в исполнение], указав ему, что это бесполезно. Дело в том [сказали они], что уже у многих [имеются эти] книжки. И, очевидно, [что это правда]. Ибо Платон, упоминающий почти всех древних, нигде не упоминает Демокрита; не упоминает его даже там, где ему следовало бы что-нибудь возразить Демокриту; очевидно [он поступает так] вследствие сознания, что у него состязание было бы с самым лучшим из философов. По крайней мере, ему [Демокриту] воздаџ хвалу и Тимон следующим образом:

„Этого высокомерного Демокрита, пастыря слов, говоруна, рассматривающего вещи с обеих сторон, я узнал в числе первых“.

¹ Срв. Дск. III глава 29, 2 и 3.

² Пентатл—одержавший победу во всех пяти видах состязаний телесной силы (бегании, скакании, бросании диска, метании копья и борьбе).

³ Досократики III гл. 41,2.

(41) Демокрит, как он сам говорит в „Малом диакосмосе“¹, был юным в то время, когда Анаксагор был стариком, [а именно] он был моложе его на сорок лет. Он говорит, что „Малый диакосмос“ был написан им в 730 году после взятия Трои. Должно быть, он родился, как сообщает Аполлодор в „Хрониках“, в 80 олимпиаду (460—457), или, как сообщает Трасилл в сочинении, носящем заглавие „Предисловие к книгам Демокрита“, в третий год 77 олимпиады (470—69), будучи на год старше Сократа. Итак, он, пожалуй, был современником Архелая, ученика Анаксагора, и последователей Энопида. И действительно, он упоминает последнего [Энопида].

(42) Упоминает он также и учение об едином учеников Парменида и Зенона, как пользовавшихся особенной известностью при нем, равным образом [упоминает] абдеритянина Протагора, который по общему признанию был современником Сократа.

Говорит же Афинодор в VIII книге „Прогулок“, что когда пришел к нему Гиппократ, он приказал принести молока. И, посмотрев на молоко, он сказал, что [это] молоко черной козы, родившей первый раз. По этому случаю Гиппократ выразил свое удивление точности его знаний. Девушку, сопровождавшую Гиппократа, в первый день он приветствовал так: „Здравствуй, девушка!“, а на следующий день так: „Здравствуй, жена!“. И действительно, той ночью дева лишилась невинности.

(43) Скончался же Демокрит, согласно сообщению Гермиппа, следующим образом. Он был уже престарелым, когда пришло время умирать. Сестра его печалилась, как бы он не умер во время праздника Тесмофорий, так как [в этом случае] ей не пришлось бы воздать приличествующее богине [Деметре]. Демокрит сказал, чтобы она не беспокоилась, и приказал приносить ему ежедневно теплые булки. Их он подносил к ноздрям и [таким образом] сохранил свою жизнь в течение праздничных дней. Когда же эти дни прошли [их было три], он расстался с жизнью совершенно безболезненно 109 лет от роду, как сообщает Гиппарх. Мы же на него сочинили следующую эпиграмму в „Написанном различными размерами“:

„Кто родился столь мудрым, кто совершил столь великое дело,
Какое выполнил всезнающий Демокрит?

Он в течение трех дней удерживал присутствовавшую в его доме
смерть,

И радушно угощал ее теплыми испарениями хлебов“.

Вот какова была жизнь [этого] мужа.

(44) Мнения же его следующие. Начала вселенной—атомы и пустота, все же остальное существует лишь в мнении. Миров бесчисленное множество, и они имеют начало и конец во времени. И ничто не возникает из небытия, ни разрешается в небытие. И атомы бесчисленны по [разнообразию] величин и по множеству, носятся же они во вселенной, кружась в вихре, и таким образом рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля. Дело в том, что последние суть соединения некоторых атомов. Атомы же не поддаются никакому воздействию и неизменяемы вследствие твердости. Солнце и луна состоят из таких гладких и круглых телец и душа также [состоит из таких же атомов]. Душа и ум одно и то же. Видим же мы вследствие вхождения [в нас] идолов [образов].

(45) Все совершается по необходимости, так как причиной возникновения всего является вихрь, который он называет „необходимостью“ (ананке). Цель жизни—„хорошее расположение

духа* (эвтюмия), которое не тождественно с удовольствием, как некоторые, не поняв как следует, истолковали, но такое состояние, при котором душа живет безмятежно и спокойно, не возмущаемая никаким страхом, ни боязнию демонов, ни какой-либо другой страстью. Он называет такое состояние также счастьем и многими другими именами (В 3). Качества чувственно-воспринимаемые существуют условно (в мнении), по природе же [существуют] атомы и пустота. Вот каковы были его учения. Книги же его и т. д. §§ 46—49.

(49) Было же шесть [известных] лиц, носивших имя Демокрита. Во-первых, сам вышеупомянутый; во-вторых, хиосский музыкант, современник первого; третий—ваятель, которого упоминает Антигон; четвертый—тот Демокрит, который написал об Эфесском храме, городе и Самофракии; пятый—сочинитель эпиграмм, ясный и блестящий писатель; шестой—из Пергама, прославившийся риторическими учениями.

2. *Свида*. Демокрит, сын Гегесистрата [согласно другим, сын Афинокрита или Дамасиппа], родившийся одновременно с философом Сократом в 77 олимпиаду (472—469), другие же относят его рождение к 80 олимпиаде (460—457)—философ, родом из [города] Абдеры во Фракии, ученик, по одним [свидетельствам], Анаксагора и Левкиппа, по другим же—также магов и персидских халдеев. Дело в том, что он ездил и к персам, и к индусам, и к египтянам и обучился мудрости каждого из этих [народов]¹, затем вернулся [на родину] и жил вместе со своими братьями Геродотом и Дамастой². Он правил в Абдерах, будучи почтен за свою мудрость. Знаменитым учеником его был Метродор Хиосский, учениками же последнего были Анаксарх и врач Гиппократ. Демокрит был прозван „Мудростью“ и „Смеющимся“; [последнее прозвище он получил] так как смеялся, что люди занимаются пустяками. Подлинных книг его две: „Великий диакосмос“ и „О природе мира“. Им написаны и письма. До этого места из Гесихия.

3. *Аэций I 3, 16 (Д 285)*. Демокрит—сын Дамасиппа—абдеритянин.

4. *Евсевий Chron. а) Кирилл с. Jul. I р. 13*. В семидесятую олимпиаду (500—497), родились философы, занимавшиеся исследованием природы, Демокрит и Анаксагор, и одновременно с ними Гераклит, по прозванию Темный.

в) *Акмэ: Кирилл*. В 86 олимпиаду (436—433) жили, говорят, абдеритянин Демокрит, Эмпедокл, Гиппократ. *Армянск.* от Авраама 1581 [олимп. 86,2] (435).

с) *Смерть*: Олимп. 64 (404—401). *Иероним*: от Авраама 1616 [олимп. 94,4] (401). *Армянск.* от Авраама 1613 [олимп. 94,2] (403). *Chron. pasch.* 317,5 умирает Демокрит, прожив сто лет [олимп. 105,2] (359).

5. *Диодор XIV 11,5*. Около того же времени [олимп. 94,1] (404) скончался и философ Демокрит, прожив 90 лет.

6. *Макробий 18*. Абдеритянин Демокрит, 104 лет от роду, скончался вследствие воздержания от пищи.

Цензорин 15,3. Передают, что также абдеритянин Демокрит и ритор Исократ достигли почти того же возраста, как леонтинаец Горгий, который, как известно, из всех древних дожил до наиболее глубокой старости и имел свыше 108 лет.

7. *Аристотель meteor. В 7 (о землетрясении) р. 365 а 17*. Выказались [по этому вопросу] Анаксагор Клазоменский и живший ра-

¹ Срв. А 14.

² „Дамасом“—исправляет Мензж на основании А 1 § 39 и А 18.

нее его Анаксимен Милетский и живший позже их обоих Демокрит из Абдеры.

8. *Антонин Р. 609* (Mullach. Dem. fr. mor. 180). На вопрос, почему он, будучи высокого роста, взял себе жену очень низкого роста, Демокрит ответил: „Из всех зол я выбрал наименьшее“.

9. *Валерий Максим VIII 7 ext. 4*. Проведя много лет в Афинах и употребляя все время на приобретение и усовершенствование знаний, он жил в этом городе в неизвестности, как сам свидетельствует в какой-то книге (В 116).

10. *Страбон XV р. 703*. (Из Мегасфена). В горной части Индии есть река Сила, по которой ничто не плышет. Демокрит этому не верит, так как он об'ездил значительную [часть] Азии. И Аристотель не верит.

11. *Цицерон de fin. V 19, 50*. Что сказать о Пифагоре? что о Платоне или Демокрите? Из жадности к знанию они, как видим, об'ездили самые отдаленные земли.

12. *Филон de prov. II. 13 р. 52 Aucher*. Демокрит же другой (наряду с Анаксагором, срв. А 15) богатый человек, обладатель громадного [состояния], по происхождению из знатного рода, будучи [всецело] предан желанию [снискать] важнейшую для человека мудрость, истратил слепое и отвратительное богатство, которое обычно бывает уделом дурных и презренных [людей]; приобрел же то богатство, которое не слепо и не уничтожимо, будучи обычно уделом одних только хороших [людей].

Вследствие этого на него стали смотреть как на человека, низвергающего все законы отечества, и стали считать его как бы злым гением, так что ему угрожала опасность лишения погребения в силу действовавшего у абдеритян закона, по которому должен остаться без погребения [всякий], кто не соблюл отечественных законов. Этой участи предстояло подвергнуться Демокриту, если бы он не получил прощения вследствие расположения, которое к нему питал Гиппократ Косский. Дело в том, что они соревновались между собой в мудрости. Затем из его прославленных сочинений то, которое озаглавлено „Великий диакосмос“, было оценено в 100, а как некоторые говорят, даже свыше 300 аттических талантов. Срв. А 1 §§ 39, 40.

13. *Филон de vita cont. р. 473 M*. Эллины прославляют Анаксагора и Демокрита за то, что, охваченные страстью к философии, они допустили свои поля стать пастбищами для овец.¹

Дион 54,2 р. 113, 21 Arn. Цицерон de fin. 29,87 (см. А 169) *Гораций ep. 1 12, 12*. Мы удивляемся, что стадо Демокрита с'едает возделанные поля, между тем как бестелесный дух быстро рассеивается.

14. *Элиан V. Н. IV 20*. Молва гласит, что абдеритянин Демокрит и в остальных отношениях был мудрым, и, в частности, он пожелал остаться незамеченным и на деле неуклонно осуществлял это. Поэтому-то он об'ездил значительную [часть] земли. Итак, он ездил к халдеям, и в Вавилон, и к магам, и к индийским софистам (срв. А 40,1). От отца [его] Дамасиппа [осталось] имущество, которое было разделено на три части для трех братьев. [Из этого имущества] он взял только деньги для расходов на путешествия, [все] остальное предоставил братьям. Поэтому и Теофраст [в сочинении „О счастье“?] хвалил его за то, что, собирая более ценное богатство, он превосходит Менелая и Одиссея (см. *Одиссея, песнь III 301 м, песнь IV 80, 90*). Дело в том, что последние путешествовали, совершенно

¹ Отсюда Климент quis div. salv. II р. 941 Р; Лактанций Inst. III 23,4; Ориген с. Cels. II 84. Срв. 46 А 13.

ничем не отличаясь от финикийских купцов. А именно, они наживали деньги, и это было причиной их путешествия по суше и по морю.

15. *Плиний N. H. XVIII 273.* Передают, что Демокрит, который первый постиг и показал связь неба с земными явлениями, причем богатейшие из граждан с пренебрежением смотрели на этот труд его, [так вот этот самый Демокрит], предвидя будущую дороговизну масла на основании [наблюдений над] восходом [созвездия] Вергилий (каким образом, это мы выше сказали и теперь указываем яснее), скупил все масло во всей стране при значительной в то время дешевизне маслины в виду надежд [на ее урожай]. Этому поступку его удивлялись те, кто знал, что он выше всего ставил нестяжание и спокойное занятие науками. Когда же обнаружился результат дела и последовал огромный приток денег [к Демокриту], последний вернул доход владельцам [маслины], которые в своей беспокойной жадности расканивались [в совершенной ими сделке]. Он же был доволен тем, что доказал, что ему легко было бы разбогатеть, если бы он пожелал. Срв. В 14.

16. *Плутарх Qu. conv. 1.10,2 p. 628¹.* В подобном мы последуем мудрецу Демокриту вследствие любви к ученым беседам. А именно он, как кажется, грыз зерно тыквы, и когда появился похожий на мед сок, спросил служанку, где она купила [зерно]. Когда же та назвала какой-то сад, он, встав, приказал вести себя и показать место. Когда же служанка стала удивляться и спрашивать, чего он хочет, он сказал: „Мне нужно узнать причину сладости, и я ее открою“. — „В таком случае лежи спокойно“, — сказала женщина, улыбаясь, — „ибо я по ошибке положила зерно в покрытый медом сосуд“. Он же, словно в досаде, сказал: „[Отстань], ты мне надоела и, не взирая на твои слова, я приступлю к исследованию и стану отыскивать причину, как если бы сладость была свойственна [самому] зерну и врождена ему“.

17. *Климент Strom. VI 32.* Демокрит за то, что он многое предсказывал на основании наблюдения небесных явлений, был прозван „Мудростью“. По крайней мере, когда его радушно принял к себе брат Дамас, он предсказал наступление продолжительного ливня, сделав заключение об этом на основании некоторых звезд. И вот одни, послушав его, собрали плоды (дело в том, что была еще пора сбора хлеба на гумнах), другие же потеряли все вследствие неожиданно разразившегося продолжительного дождя.

18. *Плиний N. H. XVIII 341.* Передают, что тот же самый Демокрит дал совет своему брату Дамасу, жавшему во время сильной жары, чтобы тот перестал жать и поспешно сvez сжатый хлеб под кровлю, причем вскоре, по истечении немногих часов, предсказание его было подтверждено яростным дождем. Срв. А I § 39.

19. *Филострат V. Apoll. VIII 7 p. 313, 17 К.* Какой же мудрец, думаешь ты, уклонится от борьбы ради [благоденствия] такого города, приняв во внимание, что Демокрит некогда освободил от моровой язвы абдеритян, имея также в виду афинянина Софокла, который, как говорят, очаровал даже ветры, слишком сильно дувшие весною, и т. д.

20. *Юлиан ep. 37.* Рассказывают, что абдеритянин Демокрит, не будучи в состоянии никак утешить Дария, скорбевшего о смерти своей прекрасной жены, пообещал ему воскресить умершую, если

¹ Пародия на страсть Демокрита искать причины для всего. Срв. А 130 Дильс.

тому будет угодно достать все, что потребуется для этого. Когда же тот приказал ничего не жалеть, лишь бы было только исполнено обещание, Демокрит, подождав немного, сказал, что все прочее, нужное ему для совершения дела, будет добыто, нуждается же он только в одном, чего сам не может никоим образом достать и что Дарию, как царю всей Азии, найти будет, пожалуй, не трудно. Когда же тот спросил, что могло бы быть такого, знание чего он считает доступным одному только царю, Демокрит, рассказывая, в ответ сказал, что если царь напишет на могиле своей жены имена трех лиц, не знавших печали, то он тотчас оживит ее, закрывшую глаза по закону смерти. Когда же Дарий был поставлен в затруднение и не мог найти ни одного человека, которому не пришлось бы в жизни испытать какую-нибудь печаль, Демокрит, по своему обыкновению засмеявшись, сказал: „О величайший чудак, что ты плачешь так, не переставая, как будто только ты один на всем свете охвачен столь великим горем, между тем как ты не можешь найти ни одного человека из когда-либо живших, который бы не испытал страдания“¹.

21. *Ипполит refut. 1.13 (Д 565)*. (1) Демокрит — приятель Левкиппа. Абдеритянин Демокрит был знаком со многими индийскими гимнософистами, египетскими жрецами и астрологами и вавилонскими магами... (4) Он все смеялся, считая достойными смеха все человеческие дела.

22. *Климент Strom. 1. 15, 69³* (Пифагор, Эвдокс и Платон суть ученики варваров): Демокрит написал „Вавилонские учения“ этического содержания. Действительно, говорят, что он дал в своих сочинениях перевод надписи, сделанной Ахикаром на стеле (колонне). И он выдал это за свое, написав: „Следующее говорит Демокрит“. Наконец, он здесь и прямо пишет о самом себе, а именно, превозносясь своим многознанием, он в одном месте говорит:

„Из всех моих современников я обошел наибольшую часть земли; я делал исследования более глубокие, чем кто-либо другой; я видел очень много разнообразных климатов и стран и слышал весьма многих ученых мужей и никто еще меня не превзошел в слагании линий, сопровождаемом логическим доказательством, даже так называемые египетские арпедонапты [землемеры].³ С ними я пробыл на чужбине пять лет⁴, посетив их позже всех остальных ученых“.

Дело в том, что он ездил в Вавилон, Персию и Египет и учился у магов и жрецов.

23. *Цицерон Tusc. V. 36. 104*. Итак, должно понимать, что ни слава народная сама по себе не должна составлять предмет наших стремлений, ни неизвестности не должно бояться. „Я прибыл в Афины, и никто меня там не знал“, говорит Демокрит, муж положительный и серьезный, который хвалится тем, что он не имел известности.

¹ Срв. В 285 Д.

² Фрагмент, приводимый здесь, признают подлинным Т. Гомперц и Эд. Мейер; Дильс указывает на ряд языковых особенностей фрагмента, говорящих за его неподлинность, и считает неправильным отрывать цитату от заглавия сочинения, как это делает Эд. Мейер, считающий сочинение „О священных книгах в Вавилоне“ подложным, а цитату из него подлинным изречением Демокрита.

³ Арпедонапты собственно значит: „привязывающие большие цепи“.

⁴ У Климента и Евсевия здесь стоит „восемьдесят лет“; поправка „пять“ из Диодора I 98,3.

24. Цицерон *As. pr. II. 23, 73*. Что мне сказать о Демокрите? Кого с ним мы можем сравнить не только по обширности ума, но и по величю души?

25. Цицерон *de orat. II. 58. 235*. Но прежде всего, что такое самый смех, каким образом он возбуждается... увидел бы Демокрит.

Гораций *ep. II 1, 194*. Демокрит, если был бы на земле, смеялся бы.

Сотион (учитель Сенеки) „*O гневe*“ II у Стобея *flor. (III) 20 53*. У мудрецов же вместо гнева появлялись у Гераклита слезы, у Демокрита же смех. (Срв. *A 40 E*). *Juven. 10, 33*. Демокрит имел обыкновение непрерывным смехом приводить в движение свои легкие; (47) тогда также он находит причину смеха для всего случающегося с людьми; его мудрость доказывает, что величайшие мужи, которые дадут великие примеры, могут рождаться в отечестве дураков и под сгущенной атмосферой.

Схолии к этому месту. Дело в том, что Демокрит был родом из города Абдер, где обычно рождаются глупцы. Срв. Цицерон *A 74 E*¹.

26. Цицерон *Tusc. V 39, 114*. Демокрит, потеряв зрение, понимает, не мог различать белое и черное, но хорошее от дурного, справедливое от несправедливого, честное от постыдного, полезное от вредного, важное от незначительного он, без сомнения, мог отличать, и без [восприятия] разнообразия цветов можно было жить счастливо, а без понятия о вещах нельзя. И этот муж даже полагал, что остроты мышления зрение мешает, и в то время как другие часто не видели того, что перед ними, он [мыслью] проникал во всю беспредельность [вселенной], так что [для его мысли] не было никакого предела.

Цицерон *de fin. V. 29*. Демокрит, который, говорят, ослепил себя, чтобы ум его как можно менее отвлекался от размышлений.

27. Геллий *X 17*. В памятниках греческой истории написано, что философ Демокрит, муж достойный особо высокого уважения по сравнению с другими и пользовавшийся в древности влиянием, добровольно лишил себя света очей, полагая, что рассуждения и исследования его ума в изучении законов природы будут сильнее и точнее, если он освободит их от соблазнов зрения и помех, создаваемых глазами. Этот поступок его и самый способ, коим он легко с величайшим искусством причинил себе слепоту, описал поэт Лаберий в комедии под заглавием „Канатчик“ в поистине красивых и художественных стихах, но причину добровольной слепоты [Демокрита] он сочинил другую и поставил [ее] весьма искусно в связь с тем предметом, который он там трактовал. А именно, у Лаберия это говорят жадный и скупой богач, оплакивающий весьма большие траты и невоздержанность юноши сына. Стихи Лаберия следующие:

„Философ физик Демокрит из Абдер поставил щит против взошедшего солнца, чтобы выколоть [себе] глаза воздушным блеском. Так солнечными лучами он выколол [себе] зоркие глаза для того, чтобы не видеть, как хорошо [живется] дурным гражданам. Точно так же и я хочу конец моей жизни лишиться света, [лишить его] блеска сверкающих денег, лишь бы не видеть негодного сына в счастье“.

28. Лукреций *III, 1039* (отсюда Лактанций *Inst. III 18*, перевод И. Рачинского).

И, наконец, Демокрит, когда он уже в старости поздней стал за-

¹ Абдеры, как город глупцов, впервые у Махона VIII 349 В, 29 след. Может быть, повод к этому дало замечание самого Демокрита.

мечать, что слабеет в нем память и сила рассудка, сам добровольно понес свою голову смерти навстречу.

29. *Гимерий есл.* 3, 18. Добровольно Демокрит причинял страдания [своему телу], чтобы сохранялась здоровой лучшая [часть его личности].

30. *Тертуллиан apolog.* 46. Демокрит ослепил самого себя, так как не мог видеть женщин без страстного вожделения и страдал, если не достигал обладания. [Таким образом] самим исправлением он свидетельствует о своей невоздержанности.

31. *Плутарх de curios.* 12. p. 521 Д. Это ложь, будто Демокрит добровольно ослепил себя, устремив [глаза] на зеркало, поставленное против огня, и восприняв отражение последнего, [говорят, что это он сделал] якобы с той целью, чтобы глаза не доставляли беспокойства, привлекая часто мысль к внешним предметам, но [чтобы лишние зрения], словно закрытие входных дверей, давало возможность [всецело] замкнуться в себе и пребывать [в занятии] умопостигаемым [миром].

32. *Аноним лондонский с.* 37, 34 сл. И здесь говорит [Асклепиад], что Демокрит, как гласит молва, не принимая пищи в течение четырех дней, находился [уже] при смерти, и по просьбе некоторых женщин прожить еще несколько дней, чтобы праздновавшиеся в то время Тесмофории не были несчастны, приказал, говорят, унести себя [с постели], посадить к хлебам и дуть возникающий пар. И вот Демокрит, втягивая в себя пар от печи, укрепляет свои силы и живет в течение остального времени.

Целий Аврелий acut. morb. II 37. Итак, нужно в скисшее вино насыпать ячменной крупы или [положить туда] сухого хлеба или кидонских яблок или миртовых ягод и тому подобного. Дело в том, что эта [смесь] поддерживает силу истощенного тела, как доказывают разум и пример отсрочки смерти Демокрита, которую молва сделала общеизвестной¹.

33. *Атений епит.* II p. 46 E. Молва гласит, что абдеритянин Демокрит вследствие преклонного возраста решил лишиться себя жизни и [с этой целью] лишал [себя] ежедневной пищи; когда наступили дни Тесмофорий, он, уступив желанию своих домашних женщин, просящих его не умирать во время праздника, чтобы [дать] им возможность отпраздновать, приказал поставить перед собой сосуд с медом и [таким образом] продлил свою жизнь нужное число дней, пользуясь только запахом меда; когда по истечении тех [праздничных] дней мед был унесен, он скончался. Демокрит всегда любил мед и на вопрос, как жить не хвораю, ответил: „если будешь орошать внутренность медом, а наружность маслом“.

34. *Марк Антоний III* 3. Демокриту же вши причинили смерть. (Автор смешал Демокрита с Ферекидом)².

35. *Геркуланский папирус (Vol. Herc. coll. alt. III 197—199 fr. 5)*. Поэтому „Патрнотом“ (*φιλοπολις*)... он был прозван согражданами и был похоронен на общественный счет. Кроме того, они постановили воздвигнуть бронзовую статую его на площади... В том же самом сочинении написано... (*текст испорчен*).

¹ Этот анекдот взят, вероятно, из книги пародий „О смерти“, откуда обычно делал извлечения Гермипп. Автор основывается на изречении Демокрита: „во вдыхании и выдыхании заключается жизнь и смерть“ (А 106 Д).

² См. Ферекид А 1 § 118.

Предшественники и современники

36. *Диоген I. 22, 23.* Как передают Геродот, Дурис и Демокрит, Фалес был сын Эксамия и Клеобулины и происходил из финикийского рода Фелидов—самого знатного во всем потомстве Кадма и Агенора... Некоторые полагают, что он первый из греков наблюдал за движением светил и первый предсказал солнечные затмения и солнцестояния,—так говорит Эвдем в своей „Истории астрономии“. Подтверждают это своим свидетельством также Гераклит и Демокрит.

(2) Об отношении к Пифагору и Филолаю см. выше Диоген Лаэртций IV 38 (A 1).

Об отношении к Энопиду. Диоген Л. IX 41. Демокрит упоминает Энопида.

(3) Об отношении к элеатам Пармениду и Зенону см. выше Диоген Лаэртций IX 42 (A 1).

(4) Об отношении к Левкиппу см. главу о Левкиппе А 2, 4, 6—9, 11, 13—16, 28—32 и В 1 и Свиды „Демокрит“ (A 2).

(5) Анаксагора Демокрит хвалил, см. ниже Секст VII 140, и порицал, см. выше Диоген Лаэртций IX 34 (A 1) и IX 41 (A 1). См. также Свиды „Демокрит“ (A 2).

(6) *Атений VIII р. 354 С.* В том же самом письме Эпикур говорит, что софист Протагор из носильщика корзин и дров стал сперва писцом у Демокрита.

Вызвав у последнего удивление к своим способностям по поводу какого-то особенного способа увязки дров, он был взят им к себе и обучался в какой-то деревне чтению и письму, и это положило начало его устремлению к занятиям софистикой.

Филострат vita soph. 10 р. 13 I. Абдеритянин софист Протагор был учеником Демокрита у себя на родине, был он также в сношениях с персидскими магами во время похода Ксеркса на Грецию. Срв. А I § 134. Секст. VII 389 (A 114 Diels). Демокрит и Платон, возражая Протагору, учили...

Плутарх adv. Colot. 4 р. 1108. Демокрит вел спор с софистом Протагором. *Апулей Flor. 18.* Протагор... соотечественник и современник физика Демокрита [от последнего он получил и учение].

См. также Диоген IX 42 (A 1) [Демокрит упоминает] абдеритянина Протагора.

(7) Секст *adv. math. VII 53.* Коринфянин Ксениад, которого упоминает и Демокрит. Об этом софисте Ксениаде см. соответствующую (75) главу у Дильса.

(8) Об отношении к Сократу см. выше—Диоген Лаэртций IX 36—37 и 41 (A 1) и Свиды (A 2).

(9) Об отношении Платона к Демокриту см. выше—Диоген Лаэртций IX 40 (A 1).

(10) Свиды под словом „Гиппократ“... Он был учеником сперва своего собственного отца, затем селимбрийца Геродика и леонтинца Горгия, ритора и философа, по некоторым же свидетельствам—учеником абдеритянина Демокрита. И в самом деле юность Гиппократа совпадает со старостью Демокрита. См. также Свиды под словом „Демокрит“ (A 2), Диоген IX 42 (A 1), Филон de prov. II 13 (A 14) и псевдо-Гиппократовы письма (С 2—6).

(11) Свиды под словом „Диагор“¹... Заметив, что он от природы богато одарен, абдеритянин Демокрит купил его, бывшего ра-

¹ О безбожнике Диагоре см. главу „Гиппон“ А 8 и главу „Протагор“ А 12 и 23 (Diels).

бом, за десять тысяч драхм¹ и сделал его своим учеником. Последний занялся лирикой. По времени он был моложе Пиндара и Бакхилида, но старше Меланиппида. Акмэ его пришлось на 78 олимпиаду (468—465). Срв. В 299 Diels.

(12) *Страбон XVI P. 757*. Если же верить Посидонию, то и учение об атомах является древним и принадлежит Моху Сидонскому, жившему до Троянской войны.

Секст adv. math. IX 363... Демокрит же и Эпикур—атомы, если только не следует считать это учение более древним и, как говорил стоик Посидоний, идущим от некоего финикийца Моха.

Диоген pr. 1. Некоторые говорят, что занятие философией началось у варваров... и что у них были философы: финикийянин Мох, фракияец Эмомолксис и ливиец Атлант.

Демокрит и Эпикур

37. *Диоген Л. X 2*. Гермипп сообщает, что Эпикур сперва был школьным учителем, но затем, случайно познакомившись с сочинениями Демокрита, набросился на философию.

(4) Учения Демокрита об атомах он излагал, как свои собственные.

Диоген Л. прооет. I 15. Демокрит, у которого было много учеников; из них пользовался известностью Навсифан, учеником последнего был Эпикур.

Цицерон de nat. deor. I 26, 73. Но если бы он (Эпикур) эти демокритовские учения не слушал бы, то что бы он знал? Что в физике Эпикура не от Демокрита? Ведь хотя кое-что он изменил, как немного выше я сказал об отклонении атомов, однако, большей частью он учит тому же самому, [у него те же учения] об атомах, о пустом пространстве, об образах, о бесконечности пространства и о бесчисленных мирах, об их возникновении и гибели, вообще обо всем, относящемся к закону природы.

Плутарх adv. Colot. 3 p. 1108e. Прекрасные и выдающиеся учения Демокрита, передаваемые им (Эпикуром)...

Цицерон de finibus I 6, 17. В физике, которой он (Эпикур) особенно хвалится, он прежде всего всецело несамостоятелен: он лишь пересказывает демокритовские учения, изменяя весьма немного и притом так, что то, что он хочет исправить, по моему, по крайней мере, мнению, он портит... (21). Таким образом то, что он изменяет, он портит; то, чему он следует, принадлежит всецело Демокриту; хотя последнее (то-есть учение Демокрита) мною никоим образом не одобряется, я не хотел бы, чтобы Демокрит, хвалимый прочими, был бы порицаем тем, кто именно ему следовал (в своих учениях).

Цицерон de natura deorum I 33, 93. Не на эти ли вздорные представления полагаясь, не только Эпикур, Метродор и Гермарх высказались против Пифагора, Платона и Эмпедокла, но даже блудница Леонтия осмелилась писать против Теофраста?... И вы еще постоянно жалуетесь?... Между тем как Эпикур поносил самым оскорбительным образом Аристотеля, о сократике Федоне говорил самым постыдным образом, на Демокрита, брата своего друга Метродора, обрушился целыми томами—я не знаю, какое между ними было разногласие в философии,—(даже) по отношению к самому Демокриту, которому он следовал, был неблагодарным, с Навсифаном, учителем своим, у которого он немало научился, так дурно обошелся.

¹ Приблизительно 200—250 руб.

Плутарх „Против Эпикурова счастья“ 18 р. 1100 а. Эпикур так пыжился безумно и дрожал над своей славой, что..., похищая у Демокрита его учения, [буквально] в тех же самых выражениях, спорил с ним о мелочах...

Плутарх adv. Colot. 3 р. 1108 Е. Однако, долгое время сам Эпикур называл себя демокритовцем, как сообщают и другие, а также один из самых выдающихся учеников Эпикура Леонтий, который в письме к Ликофрону говорит, что Демокрита почитал Эпикур за то, что тот раньше его достиг правильного знания, да и вообще вся наука [эпикурейская] называлась демокритовской ввиду того, что Демокрит раньше нашел [эти] начала относительно природы. Метродор же в сочинении „О философии“ прямо сказал, что, если бы не научил Демокрит, то Эпикур не дошел бы до мудрости.

Диоген X 8 [Эпикур называл] Демокрита Лерокритом [то-есть Пустодумом].

Сочинения

38. *Свида.* Демокрит: Подлинных книг его две: „Великий диакосмос“ и „О природе мира“. Им написаны и письма (С 2—6 Дильс). Из Гесихия.

Ф. Муллах (*Democriti operum fragmenta*, 1844, стр. 103, см. 13) истолковывает это сообщение в том смысле, что в эпоху, в которую жил критик или грамматик, использованный здесь Свидой (Гесихий?), сохранились только два подлинных сочинения Демокрита.

39. *Диоген IX 45—49.* Тетралогический порядок Трасилла. Книги его Трасилл записал по порядку, расположив их, как и сочинения Платона, по тетралогиям.

(46) Этические сочинения его следующие:

I. 1—Пифагор. 2—О душевном состоянии мудреца. 3—О том, что после смерти. 4—Тритогенея (эпитет Афины) (это название указывает на то, что из нее происходят три [вещи], которые об'емлют все человеческое).

II. 1—О качестве хорошего человека, или—О добродетели. 2—Рог изобилия. 3—О хорошем расположении духа. 4—Этических записок (число книг не указано). Что касается сочинения „Счастье“, то такового не находится [среди его сочинений].

Вот каковы этические сочинения [Демокрита].

Физические же сочинения его следующие:

III. I—Великий диакосмос (это сочинение последователи Теофраста приписывают Левкиппу). 2—Малый диакосмос. 3—Космография. 4—О планетах.

IV. I—Первая [книга] о природе. 2—Вторая [книга] о природе человека [или о теле]. 3—Об уме. 4—Об ощущениях (некоторые наряду с этим заглавием дают последнему сочинению также заглавие: О душе).

V. 1—О вкусах. 2—О цветах (47). 3—О различии форм [атомов]. 4—О взаимных истечениях.

VI. I—Подтверждения [а именно, доказательства, подкрепляющие ранее сказанное]. 2—Об идолах [образах], или—О провидении. 3—О логике Канон, три книги¹. 4—Спорных вопросов (число книг не указано).

¹ Таким образом, логика включена в физические сочинения.

Вот каковы [сочинения его], относящиеся к физике. Не включены же в тетралогии следующие [сочинения]:

1. Причины небесных явлений.
2. Причины воздушных явлений.
3. Причины земных явлений.
4. Причины, относящиеся к огню и явлениям в огне.
5. Причины, относящиеся к звукам.
6. Причины, относящиеся к семенам, растениям и плодам.
7. Причины, относящиеся к животным, три книги.
8. Причины смешанного рода.
9. О камне.

Вот каковы [его сочинения], не включенные в тетралогии. Математические же сочинения его следующие:

VII. 1—О различии понимания, или—О касании круга и шара. 2—О геометрии. 3—Геометрических [исследований] (число книг не указано). 4—Числа.

VIII. 1—Об иррациональных линиях и телах две книги. 2—Проекция сферы на плоскость (48). 3—Мировой год, или—Астрономия с приложением „Парапегмы“ [астрономического календаря и небесного атласа]. 4—Состязание клепсидры (?).

IX. 1—Описание неба. 2—География. 3—Описание полюсов. 4—Учение о лучах.

Вот и все математические сочинения его.

Филологические же сочинения его следующие:

X. 1—О ритмах и гармонии. 2—О поэзии. 3—О красоте стихов. 4—О благозвучных и неблагозвучных буквах.

XI. 1—О Гомере, или—О правильном произношении и непонятных словах. 2—О пении. 3—О глаголах. 4—Об именах (число книг не указано).

Вот и все филологические сочинения его.

Сочинения же его, относящиеся к искусствам, следующие:

XII. 1—Прогноз. 2—Об образе жизни, или Диететика. 3—Врачебная наука. 4—Причины неблагоприятных и благоприятных обстоятельств.

XIII. 1—О земледелии, или—Землемерие. 2—О живописи. 3—Военная тактика и 4—Об искусстве сражаться в тяжелом вооружении.

Вот сколько сочинений этого рода.

Некоторые [сверх того] включают особо [не располагая в тетралогии] еще следующие сочинения из его „Записок“¹.

(49) 1—О священных книгах в Вавилоне. 2—О том, что в Мерое. 3—Плавание по Океану. 4—Об истории. 5—Халдейское учение. 6—Фригийское учение. 7—О лихорадке и о кашле. 8—Причины, касающиеся законов. 9—Сделанные руками человеческими и естественные лекарственные средства².

Все же остальные сочинения, которые ему приписываются некоторыми, одни [лишь] составлены по его сочинениям, другие же, по общему признанию, ему не принадлежат. Так вот какие его сочинения и вот сколько их.

Подлинными сочинениями Демокрита могут считаться только сочинения, расположенные в тетралогии, и последние лишь постольку, поскольку Каллимах, которому следовал Трасилл, нашел их передан-

¹ Подлинность этих „Записок“ сомнительна, так как они не были расположены по тетралогиям и не были включены в образцовое издание.

² Фармакологическое сочинение.

ными традицией в качестве *Cognus Democriteus*, то-есть в качестве наследства, завещанного абдеритской школой V-IV веков, в противоположность александрийским и позднейшим подделкам. О дате написания „Малого диакосмоса“ (420 г.) см. *Диоген IX 41 (A 1)*.

Об успехе „Великого диакосмоса“ см. *Диоген Лаэртский IX 32—40 (A 1)* и *Филон de prov. II 13 (A 14)*.

Заглавия сочинений Демокрита, которые приводит Трасилл, нельзя считать точными. Притом некоторые сочинения ходили под разными заглавиями.

Сочинение II 1 „О качестве хорошего человека“, или „О добродетели“ ходило также под заглавием „О цели“ (*Климент Strom. II 130*). Это изменение подлинного заглавия было сделано в эпикурейских кругах.

Евсевий Praep. Ev. XIV 27,5 упоминает сочинение Демокрита „Наставления“¹. Очевидно, одно из этических сочинений Демокрита ходило и под этим названием.

Следует иметь в виду, что „Этические записки“ (Трасилл II 4) не тождественны с „Записками“, о которых говорит Климент *Strom. I. 15,69* (см. выше).

„Первая книга о природе“ (IV 1) ходила также под заглавием „О природе мира“ (см. *Свида „Демокрит“ (A 2)*).

„Вторая книга о природе“ (IV 2) ходила также под заглавием „О природе человека“ и „О теле“.

Сочинение „О различии форм атомов“ было известно также под заглавием „Об идеях“ (*Секст VII 137*, см.). Впервые Брандис распознал, что термин „идея“ относится к формам атомов, о которых излагается в сочинении „О различии форм атомов“.

Математическое сочинение, занимающее в каталоге Трасилла место VII 1, носит заглавие, которое, по Фохту и Дильсу, переводится „О различии понимания“, или „О касании круга и шара“, по П. Таннери—„О расхождении мнений“. Кобэ и Альманн вместо „О различии понимания“ читают—„О разности гномона“, Т. Нейтх и Т. Гомперц—„О различии угла“. С. Лурье и Филиппсон переводят „О различии рода знания“ и Э. Франк—„О дифференциальном познании“.

Сочинение VIII 1 по каталогу Трасилла „Об иррациональных линиях и телах“ Г. Фохт переводит „О непропорциональных линиях и атомах“. Hultsch вместо „и телах“ читает „и о ломаных линиях“.

Сочинение VIII 2 носит заглавие „Ἐπιπέδων ἕνεκα“. Согласно объяснению этого термина, даваемому Птолемеем *geogr. VII 7*, он означает: „Проекция сферы, составленной из всех глобусных кругов, на плоскость“.

Соч. IX 4 „Учение о лучах“ заключало в себе учение Демокрита о перспективе (*Витрувий VII 11* сл.).

Статья

40. *Цицерон de orat. I 11,49*. Если известный физик Демокрит, как передают и как мне [самому] кажется, выражал свои мысли красиво, то предмет, о котором он высказался, был [предметом изучения] физика, самое же словесное украшение должно считать [принадлежащим] оратору.

Orat. 20,67. А именно, все, что только подпадает под какую-либо меру слуха, то, хотя бы оно и разнилось от стиха [ведь это есть недостаток речи оратора], называется числом, по-гречески „ритмом“.

¹ П. Фридендер (*Hermes 48, 1913, стр. 907*) отождествляет с „Наставлениями“ сочинение „Тритогея“.

Итак, я вижу, что, по мнению некоторых, хотя речь Платона и Демокрита и разнится от стиха, однако, так как она слишком стремительно несется и пользуется самыми яркими словесными украшениями, то ее должно считать поэзией скорее, чем произведения авторов комедий.

De divin. II 64, 133. В высокой степени темен Гераклит, весьма ясен Демокрит.

Дионисий de comp. verb. 24. [В среднем стиле выделяются] из философов, по моему мнению, Демокрит, Платон и Аристотель. В самом деле, невозможно найти других, которые бы лучше их соединяли слова.

Тимон (fr. 46 Д. у Диогена Лаэртца IX 40 см. А Г) восхищается стилем Демокрита, называя его „пастырем слов“.

Секст adv. math. VII 265. Демокрит, подражая грому Зевса... (уподобление Демокрита Зевсу в смысле достоинств его речи, ее яркости, чеканности, силы, ясности).

Анонимный грамматик „О диалектах. Об ионийском диалекте“ IX. Пользовались им Гомер и Гесиод и многие другие творцы эпоса, Анакреонт, Гиппонакт, историк Геродот, физик Демокрит и врач Гипократ.

Древние о Демокрите

41. (1) Платон нигде прямо не упоминает атомистов, но касается их учений и делает заимствования из Демокрита в диалогах: „Теэтет“, „Софист“, „Государство“, „Законы“ и „Тимей“.

(2) *Симплиций de coelo 294, 33.* Немногое из книги Аристотеля „О Демокрите“.

(3) *Диоген V 26* (Каталог сочинений Аристотеля № 124 Rose) „Проблемы из сочинений Демокрита“ в двух книгах.

(4) *Там же V 49* (Каталог сочинений Теофраста) „О Демокрите“ одна книга.

(5) *Там же V 43* (Сочинение Теофраста) „Об астрологии“ Демокрита одна книга.

(6) *Там же V 87* (Каталог сочинений Гераклида Понтийского) „О душе, о природе и об идолах [образах] против Демокрита“.

(7) *Там же V 88* (Сочинение Гераклида Понтийского) „Толкования на Демокрита“ одна книга.

(8) *Филодем Схолии к Зенону de lib. dic. V 2 fr. 20 (Usener Epic. 97, 10).* Как устанавливает Эпикур в сочинении „О Демокрите“.

(9) *Диоген X 20* (Каталог сочинений эпикурейца Метродора) „О Демокрите“.

Срв. *Колот к В 1 Diels.*

(10) *Диоген VII 174* (Каталог сочинений стоика Клеанта) „Против Демокрита“.

(11) *Диоген VII 178* (Каталог сочинений стоика Сфера) „О мельчайших телах“ и „Об атомах и идолах [образах]“.

(12) *Свида* (Перечень сочинений Каллимаха) „Список неупотребительных слов и перечень сочинений Демокрита“ (из Гесихия)¹.

(13) *Стефан Византийский р. 640,5 Mein.* Грамматик Гегесианакс, написавший „О слоге Демокрита“ одну книгу и „О поэтических выражениях“. Он был троянец (из Гесихия).

¹ Сочинение Каллимаха представляло собой словарь малоупотребительных слов, встречавшихся у Демокрита, с перечнем произведений Демокрита, находившихся в александрийской библиотеке или уже известных в литературе.

Энциклопедия Демокрита

42. *Аристотель de gen. et corr. A 2. 315 a 34*. Вообще кроме поверхностного никто ни о чем не установил, за исключением Демокрита. Последний, кажется, рассуждал обо всем.

Цицерон Ac. pr. II 23, 73. Он, Демокрит, дерзнул сделать такое начало: „Это я гозорю обо всем“. Дело в том, что ни для чего он не делает исключения, нет ничего, о чем бы он не высказался в своем учении, ибо что может быть вне „всего“... Срв. *Секст Adv. math. VII 65*.

Диоген IX 37. В самом деле, он [Демокрит] был в философии пентатлом. Действительно, он занимался физикой и этикой, а также математикой и науками, входившими в круг общего образования, и кроме того имел всевозможные знания в области искусств.

Из эпиграммы Диогена Лаэртция (Диоген IX 43) Всезнающий Демокрит.

Эволюция взглядов Демокрита

43. *Плутарх de virt. mor. 7 p. 448 A*. И сам Аристотель, и Демокрит, и Хрисипп отказались от некоторых из своих прежних учений и сделали это без шума, не испытывая огорчения и даже с удовольствием.

2. УЧЕНИЕ ДЕМОКРИТА О БЫТИИ

Принципы

О принципах атомистики см. свидетельства в главе о Левкиппе:

1) *Аристотель „Метафизика“ A 4 985 в 4 (A 6)*.

2) *Аристотель de gen. et corr. A 8 324 в 85—325 a 1; 325 a 23; 325 в 24 (A 7); A 1. 314 a 21; 315 в 6 (A 9)*.

3) *Аристотель de coelo A 7. 275 в 29 (A 19)* четыре доказательства существования пустоты (*Г 2. 300 в 8 (A 16); Г 4. 303 a 4 (A 15)*).

4) *Аристотель „Физика“ IV 6.213 a 27 (A 19)*.

5) *Симплиций phys. 28,4 (A 8); p. 925,10 (A 13); p. 36, 1 (A 14); 648,12 (A 20)*.

Симплиций de coelo 242, 15 (A 14); 583, 20 (A 16); p. 202, 16 (A 21).

6) *Диоген Л. IX 30-31 (A 1)*.

7) *Цицерон Acad. pr. II 37,118 (A 8); II 37, 118 (A 11)*.

8) *Азций I 3, 15 (A 12); I 18,3 (A 15)*.

9) *Ипполит ref. I 12 (A 10)*.

10) *Гермий irris. 12 (A 17)*.

44. *Секст adv. math. VII 135* [Демокрит говорит]: „[Лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении горькое, в мнении теплое, в мнении холодное, в мнении цвет, в действительности же [существуют только] атомы и пустота“.

45. *Гален de elem. sec. Hipp. I 2*. „[Лишь] в общем мнении существует цвет, в мнении сладкое, в мнении горькое, в действительности же [существуют только] атомы и пустота“. Так говорит Демокрит, полагая, что все ощущаемые качества возникают из соединения атомов, [существуя лишь] для нас, воспринимающих их, по природе же нет ни-

чего ни белого, ни черного, ни желтого, ни красного, ни горького, ни сладкого. Дело в том, что „в общем мнении“ [у него] значит то же, что „согласно с общепринятым мнением“ и „для нас“, не по природе самих вещей; природу же самих вещей он, в свою очередь, обозначает [выражением]: „в действительности“, сочинив термин от слова „действительное“, что значит: „истинное“. Весь смысл самого [этого] учения должен быть таков. [Лишь] у людей признается что-либо белым, черным, сладким, горьким и всем прочим в этом роде, по-истине же все есть „что“ и „ничто“. И это опять—его собственные выражения, а именно, он называл атомы „что“, а пустоту „ничто“. Итак, атомы суть всевозможные маленькие тела, не имеющие качеств, пустота же—некоторое место, в котором все эти тела, в течение всей вечности носясь вверх и вниз, или сплетаются каким-нибудь образом между собой или наталкиваются друг на друга и отскакивают, расходятся и сходятся снова между собой в такие соединения, и таким образом они производят и все прочие сложные [тела] и наши тела, и их состояния и ощущения. Они считают первотела не испытывающими воздействия [извне] (некоторые из них, а именно, приверженцы Эпикура говорят, что атомы нерасторжимы вследствие твердости, другие же, а именно, приверженцы Левкиппа говорят, что они неделимы вследствие малости). [По их учению] первотела не могут ни в каком отношении изменяться, они не могут подвергаться изменениям, в существование которых верят все люди на основании чувственного опыта; так, например, ни один из атомов ни нагревается, ни охлаждается, равным образом не делается ни сухим, ни влажным, и тем более не становится ни белым, ни черным, и вообще не принимает никакого иного качества вследствие [полного] отсутствия изменения [в атоме]...

46. *Диоген Л. IX 44.* [Демокрит]. Начало вселенной атомы и пустота... Миров бесчисленное множество, и они имеют начало и конец во времени. И ничто не возникает из небытия, ни разрешается в небытии. И атомы бесчисленны по разнообразию величин и по множеству, носятся же они во вселенной, кружась в вихре, и таким образом рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля. Дело в том, что последние суть соединения некоторых атомов. Атомы же не поддаются никакому воздействию и не изменяемы вследствие твердости.

47. *Симплиций de coelo p. 294.33 Heib.* Немногие выписки из сочинения Аристотеля „О Демокрите“ покажут образ мыслей тех мужей. „Демокрит полагает, что вечные [начала] по своей природе суть маленькие сущности, бесконечно многие по числу. Кроме них он предпологает [истинно сущим] еще другое—место, бесконечно большое по величине. Называет он [это] место следующими именами: „пустотой“, „ничем“, „беспредельным“, а каждую из [вышеупомянутых] сущностей [называет] „что“, „полное“ и „бытие“. Он полагает, что сущности настолько малы, что недоступны [восприятию] наших органов чувств. У них разнообразные формы и разнообразные фигуры, и они различны по величине. И вот из них, как из элементов, возникают вследствие их соединения видимые и ощущаемые массы. Вследствие несходства и прочих указанных различий они пребывают в беспорядочном движении и носятся в пустоте, носясь же они встречаются и переплетаются [друг с другом], так что приходят в соприкосновение и располагаются рядом.

Однако, по его мнению, из них [при их сплетении] отнюдь не образуется по-истине единая природа. Ибо совершенно нелепо, что-

бы два или большее число могли бы когда-либо стать одним. Причиной же того, что [эти] сущности в течение некоторого времени „держатся вместе“ друг с другом, он считает то, что [между ними образуются] связи и тела захватывают друг друга. Дело в том, что одни из них кривые, другие—крючковидные, третьи—впалые, четвертые—выпуклые, прочие имеют другие бесчисленные различия.

Итак, он полагает, что они крепко держатся друг за друга и „пробывают вместе“ в течение определенного промежутка времени до тех пор, пока какая-либо более сильная необходимость, явившись извне, не потрясет [образовавшийся конгломерат] и, разделив [атомы], рассеет их. Он говорит о рождении и о противоположности его—распадении не только относительно животных, но и о растениях, мирах и вообще обо всех чувственно-воспринимаемых телах. Итак, если рождение есть соединение атомов, смерть же—их распадение, то и по Демокриту рождение, пожалуй, есть изменение.

48. *Симплиций phys. 28, 15* (из Теофраста *Phys. Op. fr. 8*). Точно так же и приятель его [Левкиппа] абдеритянин Демократ признал началами полное и пустое, называя первое бытием, второе небытием. А именно, они, считая атомы как бы материей сущего, [все] прочее выводят из их различий. Различий же их три: „о чертание, поворот и соприкасание“, это значит: форма, положение и порядок. Ибо по природе подобное приводится в движение подобным, и сродные [вещи] несутся друг к другу, и каждый из атомов, вступая в иное соединение, производит другое расположение. Таким образом, они заявляли, что при [принятии] бесконечного числа начал разумно объясняются все состояния и сущности, отчего и как что возникает. Поэтому они говорят, что только тем, кто считает элементы бесконечно многими, удастся всему дать разумное объяснение. И они утверждают, что число форм у атомов бесконечно [разнообразно] „по той причине, что оно несколько не больше такого, чем иное“. Так вот какую причину бесконечности [числа атомов и форм их] они указывают.

49. *Аристотель de gen. et corr. H 9. 327 a 16*. Мы видим, что одно и то же тело, будучи непрерывно, бывает то жидким, то твердым, причем принимает то или иное состояние не вследствие разделения и соединения и не вследствие „положения“ и „порядка“, как говорил Демокрит. Ведь не будучи ни перемешано, ни изменено по природе, оно из жидкого превратилось в твердое.

50. *Плутарх Strom. 7 (Д 581)*. Абдеритянин Демократ признал вселенную бесконечной по той причине, что она отнюдь не создана кем-либо. Притом же он считает ее неизменяемой и вообще он ясно излагает, какова вселенная. Безначальны причины того, что ныне совершается; искони с бесконечного времени они в силу необходимости предсуществуют, предваряя без исключения все [когда-либо] бывшее, [ныне] существующее и будущее.

51. *Инполит refut. 113 (Д 565)* [Демократ]. Он учит одинаково с Левкиппом о стихиях [элементах], о полном и пустом, называя полное бытием, пустое небытием. Он полагал, что сущие [атомы] всегда движутся в пустоте.

52. *Аристотель phys. Г 4 203 a 33*. Демократ говорит, что из первых [начал] ничто не возникает одно из другого. Но общее тело их есть начало всего, и оно различествует по величине частиц и по форме [их].

53. *Аристотель metaph. VI 13, 1039 a 9*. Ибо невозможно, говорит Демокрит, чтобы из двух стало одно, из одного два. Он делает сущностями величины неделимые. Срв. *ed gen. te corr. A 3. 318 a 6*. Парменид говорит, что существуют два [начала]: бытие и небытие, подразумевая [под этим] огонь и землю.

54. *Дионисий у Евсевия P. E. XIV 23,23*. Некоторые назвали атомами неразрушимые мельчайшие тела бесконечно многие числом и предположили некоторое пустое место неограниченное по величине. Вот эти-то атомы, говорят они, носясь как попало в пустом пространстве, случайно сталкиваются между собой вследствие беспорядочного быстрого движения и сплетаются [друг с другом], так как, будучи весьма разных форм, они сцепляются между собой, и таким образом атомы производят и мир и [все] явления в нем, или, лучше сказать, [производят] бесчисленные миры. Таково было мнение Эпикура и Демокрита. Разногласие между ними заключалось лишь в том, что первый [Эпикур] признавал все [атомы] весьма малыми и потому чувственно невоспринимаемыми, тогда как Демокрит полагал, что есть некоторые атомы весьма больших размеров. Но оба они говорят, что атомы существуют и так называются вследствие [своей] неокрушимой твердости.

Срв. *Эпикур ep. 1 55*. Однако, не следует полагать, что атомы бывают всевозможных размеров, чтобы не впасть в противоречие со свидетельством явлений [опыта], некоторые же различия величин [их] должно признавать.

Диоген X 42 (Эпикур „Письмо к Геродоту“). Кроме того, нужно заметить, что неделимые полные тела, из которых образуются и в которые разрешаются сложные тела, отличаются необозримо большим разнообразием форм. В самом деле, невозможно, чтобы столь многочисленные различия внешних форм [вещей] возникли из поддающегося определению числа форм атомов. Атомов каждой формы бесконечное множество в буквальном смысле этого слова. Что же касается разнообразия форм у атомов, то число этих различий не бесконечно в собственном смысле¹, а лишь настолько велико, что не поддается определению.

Симплиций к Аристотелю de coelo I 10 p. 295,7 Heiberg (об атомах Демокрита). У них всевозможные формы и всевозможные фигуры.

Азций I 12,6 Демокрит... [учил], что может быть атом размером с наш мир.

Эпикур к Геродоту (Диоген X 59). Мы показали, что атом имеет величину; только у него некая малая величина, возможность же большой величины у атома мы отрицаем. Далее должно принять, что существуют наименьшие чистые пределы величин, которые представляют собой первичную меру для больших и меньших величин.

Александр Афрод. к Аристотелю „Метафизика“ I 4. 985 a p. 35,26 след. [Атомы Левкиппа и Демокрита] неделимы вследствие плотности и отсутствия пустоты в них... [Аристотель] говорит о Левкиппе и Демокрите... Они говорят, что не имеющие частей неделимые, постигаемые умом в атомах и являющиеся их частями, невеликомы.

Аристотель de coelo III 4 p. 303 a 30. Впрочем, даже став на их [Левкиппа и Демокрита] точку зрения, нельзя притти к выводу, что элементов бесконечное множество, поскольку тела отличаются друг от друга формой, а все формы составляются из пирамид.

¹ Против Демокрита.

55. *Гермий irris. 13 (Д 654)*. Демокрит... начала бытие и небытие. Бытие—полное, небытие—пустое. Полное же в пустом пространстве [своим] положением и формой производит все [вещи].

56. *Аристотель phys. А 5, 188 а 22*. Демокрит: твердое (полное *Симплиций 44, 16*) и пустое, из коих первое существует в качестве бытия, второе в качестве небытия. Еще [различаются] положением, формой, порядком. Это—родовые понятия противоположностей. [А именно], виды положения—вверху и внизу, виды порядка—спереди и сзади и виды формы—ломаная [фигура], прямая и круглая.

57. *Азций 1 З, 16 (Д 285)*. Демокрит: [начала] плотное и пустое. *Гален VIII 391 К*. Что значит „более плотное“ [у Архигена], я не вполне уясняю себе вследствие того, что [это] слово у эллинов не употребляется в применении к такому предмету. Дело в том, что некоторый [сорт] хлеба называли плотно укатанным; но я не знаю, чтобы какое-либо другое тело у них так называлось. Сам же Архиген..., как мне кажется, употребляет слово „плотное“ вместо слова „полное“.

58. *Аристотель de coelo Г 7 305 в 1*. Итак, последователи Эмпедокла и Демокрита, сами того не замечая, принимают не возникновение одной [вещи] из другой, но [лишь] кажущееся возникновение. (12). Состоящее из более тонких частей занимает большее место. Это видно и при переходе [тела в более разреженное состояние]. А именно, когда влага испаряется и превращается в пар, то разрываются сосуды, заключавшие [в себе] эти массы [материи], вследствие тесноты. Таким образом, если вовсе нет пустоты и тела не растягиваются, как утверждают говорящие вышесказанное [Эмпедокл, Анаксагор], то невозможность [этого] очевидна. Если же существует пустота и растяжение [Демокрит], то нелепо, чтобы отделяющееся всегда по необходимости занимало большее место.

59. *Плутарх adv. Colot. 8 p 1110 F*. Ведь чему учит Демокрит? Бесконечно многие по числу сущности, невидимые и неразличимые, не имеющие притом [внутренних] качеств и не подвергающиеся [внешнему] воздействию, носятся рассеянные в пустом пространстве. Когда же они приблизятся друг к другу, или столкнутся, или сплетутся, то из [образовавшихся таким способом] скопленных их одно кажется водою, другое огнем, третье растением, четвертое человеком. [В действительности же] все [это] есть неделимые формы [идеи], как он их называет, и [кроме них] ничего иного нет. Ведь из небытия не бывает возникновения, и из сущего ничто не может возникнуть по той причине, что атомы вследствие своей твердости неспособны ни испытывать воздействия, ни изменяться. Поэтому-то ни цвета из бесцветного, ни природы или души из неимеющего [внутренних] качеств и не подвергаемого [внешнему] воздействию вывести невозможно.

Аристотель metaph. XI 1069 в 22. И как говорит Демокрит, все было в возможности, но не в действительности.

Термин „идея“ у Демокрита

60. *Секст VII 137*. Сочинение Демокрита „Об идеях“. *Плутарх adv. Colot. 8 p 1110 F* [Демокрит]. В действительности же все есть неделимые формы (по другому чтению „атомы“ или „идеи“), как он их называет, и кроме них ничего иного нет.

Против первоначального чтения Дильса: ἀτόμους ἢ ἰδέας возражал Т. Гомперц, после чего Дильс при-

нял чтение *ἀτόμους ἰδέας* (неделимые формы). Отсюда по Дильсу объясняется женский род термина „атом“ у Демокрита (*αἱ ἄτομοι*).

61. *Схолии Basil. II ed. Pasquali*. Демокрит [признавал] идеи. [Климент] *recogn. VIII 15* (Дох. 250 *О началах*) Демокрит: идеи.

62. *Гесихий ἰδέα*: подобие, форма, вид, а также „наименьшее тело“.

Необходимость

63. *Цитата из сочинения „Об уме“ Левкиппа (Демокрита):*

„Ни одна вещь не возникает беспричинно, но все возникает на каком-нибудь основании и в силу необходимости“.

Диоген Л. IX 45. Все совершается по необходимости, так как причиной возникновения всего является вихрь, который он называет „необходимостью“ (ананке).

Аристотель de coelo Г 4.303 a 4. И как говорят некоторые другие, а именно Левкипп и абдерит Демокрит, то, что происходит, неразумно.

Диоген Л. IX 33. [Левкипп]: И как у мира есть рождение, так у него есть и рост, гибель и уничтожение в силу некоторой необходимости, а какова последняя, он не разъясняет.

Азций II 3, 2. Левкипп, Демокрит и Эпикур: [мир] не одушевлен и не управляется провидением, но, будучи образован из атомов, он управляется некоторой неразумной природой.

Эпикур „О природе“ папирус 1056 (ed. Gomperz Wien. Stud. 1 p. 27 след.) *Coll 25* (О Демокрите и абдеритянах). Рассуждавшие о причинах с самого начала надлежащим образом и весьма превосходившие [силой своей мысли] не только более ранних, но и более поздних, хотя они и были великими во многом, [однако] во многих отношениях сами еще не сознавали, какое облегчение [для объяснения мира заключается] в положении, что необходимость и само собою происходящее [движение материи] может все [произвести].

Признавая великие заслуги абдеритян, Эпикур здесь говорит, что все же самим абдеритским мыслителям не было еще вполне ясно все значение их учения о необходимости. Эпикур полагает, что лишь ему удалось окончательно опровергнуть веру в божественное провидение и таким образом доставить победу механистической теории абдеритских философов.

Евсевий Praepar. evang. I 23. Демокрит из Абдеры... полагал, что искони в течение беспредельного времени все вообще—прошлое, настоящее и будущее—совершается в силу необходимости.

64. *Аристотель phys. VIII 1. 252 a 32*. Вообще же считать достаточным это начало [такую причину], что всегда так есть или бывает, неправильно. К этому [именно] Демокрит сводит причины, относящиеся к природе, говоря, что и прежде так [все] происходило. Начало [причину] же того, что вечно, он не считает нужным искать.

65. *Цицерон de fato 17,39*. Все происходит по определению судьбы, так что эта судьба приносит силу необходимости: этого мнения держались Демокрит, Гераклит, Эмпедокл, Аристотель (Анаксагор Karsten).

Аристотель de gen. animal. V 8. 789 b 2. Демокрит, отбросив целевую [причину], все, чем пользуется природа, сводит к необходимости.

Азгий I 26,2 (Д 321; о сущности необходимости) Демокрит: сопротивление, движение и удар материи.

66. *Симплиций phys. 327,14.* Но и Демокрит в следующих словах: „Вихрь разнообразных форм отделился от вселенной“ (каким же образом и по какой причине, он не говорит), повидимому, считает, что он рождается сам собою и случайно.

67. *Аристотель phys. В 4 195 в 36.* А именно, некоторые недоумевают, есть ли [случай] или нет. Ведь ничто не возникает случайно, говорят они, но есть какая-либо определенная причина у всего того, относительно чего мы говорим, что оно возникает само собою или случайно.

Симплиций р. 330,14. Слова: „подобно древнему учению, отвергающему случай“, повидимому, сказаны относительно Демокрита. А именно, хотя он в своем учении об образовании мира и пользовался, повидимому, случаем, однако, при [объяснении] более частных [фактов] он утверждает, что случай не является причиной чего-либо, но [все] он относит к другим причинам, как, например, причиной отыскания сокровища [он считает] копанье [земли] или посадку оливкового дерева, причиной же того, что был разбит череп лысого, орла, сбросившего черепаху, чтобы разбить ее скорлупу. Именно так сообщает Эвдем (fr. 22).

Симплиций phys. 351. Если кто-нибудь, почувствовав жажду, выпил холодной воды и стал здоров, то Демокрит считает причиной этого не случай, а жажду.

68. *Аристотель phys. В 4.196 а 24.* Некоторые выставляют в качестве причины [возникновения] нашего неба и всех миров—случай. А именно, [они говорят], что вихревое движение, которое произвело разделение [масс материи] и привело все в этот порядок, возникло само собою...А именно, они говорят, что животные и растения не случайно существуют и возникают, но причина этого есть или природа, или ум, или что-нибудь другое в таком роде, ибо из каждого семени возникает не что попало, но из такого-то семени оливковое дерево, а из такого-то человек, небо же и самые божественные из видимых [вещей] возникли сами собою, такой же причины, как у животных и растений, [у них] нет вовсе. *Симплиций phys. 331,16* относит это место Аристотеля к Демокриту.

69. *Аристотель phys. В. 4 196 в 5.* Некоторым же причиной кажется случай, непонятный для человеческого ума, как представляющий собой нечто божественное и слишком сверхъестественное.

Лактанций inst. div. I 2. Начинать с того вопроса, который кажется первым по природе, существует ли провидение, которое печется о всех делах, или случайно все сделано и совершается. Основателем последнего учения был Демокрит, защитником [его]—Эпикур.

70. *Азгий I 25, 3 (Д 321).* Парменид и Демокрит: все существует согласно необходимости. Судьба же, правда, провидение и творец мира—одно и то же.

71. *Азгий I 29,6 (Д 326 в 7 н).* Анаксагор, Демокрит и стоики: причина вещей неясна для человеческого рассудка. Ибо одни вещи существуют по необходимости, другие—по определению судьбы, третьи—по решению нашей воли, четвертые—сами собой.

72. *Дионисий, епископ Александрийский у Евсевия Р. Е. XIV 27 (4).* И понапрасну и без всякого основания [Демокрит] рассуждает о причинах [естественных явлений], так как он отправляется от пустого начала и ошибочного принципа и не видит корня и общей необходимости природы сущего, но считает величайшей мудростью понима-

ние того, что происходит неразумно и нелепо, и признает случайность госпож и цариц всего вообще и божественного [в частности], и объявляет, что все произошло по ней; [однако], он удаляет ее из жизни людей и порицает как глупцов тех, которые чтят ее.

(5). По крайней мере, в начале „Наставлений“ он говорит (следует нижеприводимая цитата). Ибо по природе случай и ум противоречат друг другу. Они учили, что случай, который является наиболее враждебным уму, господствует над последним. Скорее же они его совершенно отвергают и устраняют, противопоставляя их друг другу. Ибо они прославляют не возникший по счастливому случаю ум, но умнейший случай.

Стобей II 8, 16. Эпикур Sent. 16: В жизни мудреца случай играет незначительную роль, самое же важное и самое главное [в ней] ум устроил и постоянно в течение всей жизни устраивает и будет устраивать.

„Люди измыслили идол [образ] случая, чтобы пользоваться им как предлогом, прикрывающим их собственную нерассудительность. Ибо редко случай оказывает сопротивление разуму, чаще же всего в жизни мудрая проницательность направляет [к достижению поставленной цели]“.

Платон „Филеб“ 28 D—29 A (пер. Карпова). [Сократ говорит]: скажем ли, Протарх, что все вместе,—все так называемое целое,—управляется силою неразумною, слепую и случайною,—или, напротив, как говорили наши предшественники [Анаксагор], строитель и правитель есть ум и какое-то дивное разумение?... И мы подтвердим мнение, принятое нашими предшественниками, что дело действительно таково, и решимся не только повторять чужое без опасения, но и подвергнуться опасности быть порицаемыми, если бы человек сильный стал говорить, что все это не таково, а беспорядочно? (Узнер полагает, что здесь под „сильным человеком“ разумеется Демокрит).

Платон „Законы“ 889 B. Огонь, вода, земля и воздух—все они существуют, как говорят, от природы и благодаря случаю, и ничто из них не существует благодаря искусству. Также и тела, следующие за ними,—это относится к земле, ее солнцу, луне и звездам,—возникли через посредство этих совершенно неодушевленных [веществ]. Каждое из последних носилось по случайной, присущей ему силе и там, где они сталкивались, они как-то надлежащим образом прилаживались друг к другу: теплое к холодному, или сухое к влажному, и мягкое к твердому, и вообще все вещества, которые случайно по необходимости смешались в смеси противоположных веществ. Вот таким-то способом возникло и небо в целом, и все, что на небе, равно как и все животные и растения. От этого же возникла и смена времен года. И все это произошло, по учению их [Демокрита и его школы], не по причине ума и не благодаря какому-нибудь богу и не через искусство, но, как мы подчеркиваем, от природы и случайно.

У Аристотеля полемика с Демокритом в соч. „Об истолковании“, гл. IX:

„Уничтожение случая влечет за собою нелепые последствия. Есть многое, что совершается не по необходимости, а случайно... Если в явлениях нет случая, но все существует и возникает из необходимости, тогда не пришлось бы ни совещаться, ни действовать для того, чтобы, если поступить так, было одно, а если иначе, то не было этого“ (пер. Э. Радлова).

Отрицание непрерывности величины пространства, времени и движения

73. Аристотель „Физика“ VI 1. 231 в 17. Взгляд, что и величина, и время, и движение состоят из неделимых единиц, принадлежит одному и тому же учению.

Срв. Филопон *de gen. et corr.* 158, 26 (глава о Левкиппе А 7).

Эпикур к Геродоту (Диоген X 62). Мнение, будто умопостигаемые моменты времени имеют непрерывность движения, неверно...

Эпикур к Геродоту (Диоген Л. X 47). Движущееся тело не может в умопостигаемые промежутки времени (т. е. в наименьшие неделимые моменты) достигнуть одновременно многих мест [ведь это немисливо], хотя в ощущаемое время оно в процессе движения занимает одновременно разные места... Движение [всегда] прерывисто.

Аристотель „Физика“ III 3. 203 а 22. Принимающие бесчисленные элементы, как Анаксагор и Демокрит, ... говорят, что бесконечное есть непрерывное, образуемое соприкосновением частей.

Диоген Лаэртий X 58. (Эпикур к Геродоту). Мы созерцаем эти [наименьшие воспринимаемые пространственные величины] по порядку, начиная с первой, и притом созерцаем не каждую из них в отдельности в себе и не так, чтобы части одной соприкасались с частями другой, но в их собственном своеобразии, поскольку они отмеривают величины: большее число их — большую величину, меньшее число — меньшую. По аналогии с этим наименьшим в области чувственного восприятия должно применять понятие наименьшего и в области атомов... (59). Должно принять, что существуют наименьшие чистые пределы величины, которые представляют собой первичную меру для больших и меньших величин при разумном умозрении о невидимых [телах, то-есть атомах].

Время

74. Аристотель *phys.* VIII 1. 251 в 16. Они говорят, что есть не-возникшее, и посредством этого [соображения] Демокрит доказывает, что невозможно, чтобы все возникло. А именно, время не имело начала.

Симплиций *phys.* 1153, 22. Однако, Демокрит был так убежден в вечности времени, что, желая доказать, что не все возникло, воспользовался как очевидным [примером] указанием на то, что время не имело начала.

Секст X 181. Кажется, что приверженцам [учения] физиков Эпикура и Демокрита принадлежит следующее суждение о времени: „время есть являющийся в виде дня и ночи продукт воображения“.

Эпикур. Папирус 1413 (*Crönert Kolot.* и *Mened.* 104, 501). Пожалуй, я не затруднился бы сказать, что время — это дни и ночи.

Срв. учение Эпикура о времени в „Письме к Геродоту“ (Диоген Л. X 72).

Вечное движение и механика атомов

75. Симплиций *phys.* 1318, 34. А именно, они называли атомы „природой“... они говорили, что атомы [в пустоте] „мечутся во все стороны“.

76. Цицерон *de fin.* I. 6, 17. Он [Демокрит] полагает, что „атомы“, как он их называет, т. е. неделимые вследствие твердости тела, но-

сятся в бесконечном пустом пространстве, в котором вовсе нет ни верха, ни низа, ни середины, ни конца, ни края, [причем атомы в пустом пространстве носятся] таким образом, что вследствие столкновений они сцепляются между собой, из чего возникает все то, что есть и что ощущается. Это движение атомов должно мыслить не имеющим начала, но существующим вечно.

77. *Азций I 3. 18 (Д 285)*. А именно, Демокрит приписывал [атомам] два [свойства]: величину и форму. Эпикур же к ним прибавил третье—вес. Ибо необходимо, говорил последний, чтобы тела двигались в силу тяжести. 12,6 (Д 311) Демокрит говорит, что первотела [т. е. „полные“] не имеют веса, движутся же в беспредельном от взаимного удара; [по его мнению], возможно, чтобы атом по величине равнялся миру.

Цицерон de fato 20, 46. Отклоняется, говорит он, атом. Прежде всего почему? Ведь разную силу движения они имели у Демокрита и у тебя, Эпикур; у Демокрита силу внешнего толчка, которую он называет „ударом“, у тебя же, Эпикур, силу тяжести и веса.

Симплиций phys. 42,10. Демокрит, утверждая, что атомы по природе неподвижны, говорит, что они движутся вследствие удара.

Азций I 23,3 (Д 319). Демокрит признавал один род движения—движение от „сотрясения“.

78. *Диоген из Эноанды fr. 33 с 2*. Если кто-нибудь воспользуется учением Демокрита, говоря, что у атомов нет никакого свободного движения вследствие столкновения их друг с другом, и что все, по видимому, движется по необходимости вниз, то мы скажем ему: „Разве не знаешь ты, кто бы ты ни был, что в атомах есть и некоторое свободное движение, которого Демокрит не нашел, Эпикур же вывел на свет, [а именно] движение отклоняющееся в сторону, как можно показать на основании чувственного опыта?“

79. *Аристотель phys. VIII 9. 265 в 24*. Они говорят, что движение существует благодаря пустоте. Ибо движение в пространстве они называют „природой“.

Симплиций к этому месту 1318, 33. То-есть физические, первые и неделимые тела. Ибо они их называли „природой“ и говорили, что [эти тела] движутся в пространстве, перемещаясь благодаря имеющейся в них тяжести через пустоту, которая уступает им [место] и не оказывает им сопротивления. А именно, они говорили, что атомы „трясутся во всех направлениях“. И они не только приписывают элементам первичное движение, но и исключительно лишь это движение, прочие же [виды движения приписываются ими] тем [сложным телам], которые возникают из элементов. Ибо рост, гибель, изменение, возникновение и уничтожение, говорят они, бывают [лишь тогда], когда первотела соединяются и раз'единяются.

80. *Аристотель de gen. et inter. A 8. 326 а 9*. Демокрит говорит, что каждое из неделимых [телец] бывает более тяжелым вследствие большего размера.

Аристотель de coelo IV 2.309 а 1. Тем, которые утверждают, что первотела тверды [в противоположность Платону], скорее позволительно говорить, что большее из них более тяжело. Что же касается сложных [тел], то нельзя утверждать, чтобы это было справедливо относительно каждого из них, но мы видим, что многие тела, будучи меньшего объема, более тяжелы, так, например, медь тяжелее шерсти. Ввиду этого иную причину [для сложных тел] предпо-

лагают и высказывают некоторые. А именно, они говорят, что заключающаяся [в сложных телах] пустота делает тела легкими и делает иногда большие [тела] более легкими. Ибо последние заключают в себе больше пустоты... Так вот как они говорят, но тем, кто дает такое определение, следовало бы прибавить, что [тело], если оно более легко, не только заключает в себе больше пустоты, но и твердое имеется в нем в меньшем размере. Ибо если оно превзойдет такое соотношение [между твердым и пустотой], то оно не будет более легким. А именно, говорит он, по этой-то причине и огонь наиболее легок, так как он заключает в себе наиболее пустоты.

Итак, [если не принять во внимание сказанного нами выше], то получится, что большой кусок золота, заключая в себе пустоты больше, чем незначительный [по размерам] огонь, будет легче, хотя твердого он будет заключать в себе во много раз больше. (в 34) Если [материя]—так [полагают] те, [которые принимают] пустое и полное,—заключает в себе противоположности, то невозможно будет сказать, по какой причине [тела] средние между абсолютно тяжелыми и абсолютно легкими тяжелее одно другого и абсолютно [тяжелых и легких тел]. Определить же [вес] прямо размерами [тела] кажется более фантастическим способом [решения вопроса], нежели вышеуказанный [способ]... Нет ничего ни абсолютно легкого, ни несущегося вверх, но [бывает тело] или отстающее [в своем движении] или вытесняемое [вверх], и малые [тела], взятые в большом количестве, тяжелее больших [тел], взятых в небольшом количестве.

8i. *Аристотель de coelo* Г 4. 303 a 25. Если элементы неделимы [атомы], то невозможно, чтобы воздух, земля и вода различались по количеству. Ведь в этом случае невозможно, чтобы они возникали одно из другого. Дело в том, что самые большие тела выделяются вследствие того, что отстают [от других], и таким образом, по его словам, возникают вода, воздух и земля одно из другого.

Симплиций de coelo 569,5. А именно, ученики Демокрита и позже Эпикур говорят, что атомы, будучи все одинаковы по природе, имеют вес, вследствие же того, что некоторые [атомы] более тяжелы, более легкие ими, когда те опускаются, выталкиваются и уносятся вверх, а таким образом,—говорят они,—кажется, что одни [атомы] легки, другие тяжелы. 712,27. Последователи Демокрита полагают, что все имеет вес, но вследствие того, что огонь имеет меньший вес, он вытесняется опережающими [его телами] и уносится вверх и по этой причине кажется легким. Они полагают, что существует только одно тяжелое и оно всегда несется к центру.

Против Демокрита Эпикур ep. 1 (Диоген X 61). В самом деле, необходимо, чтобы атомы обладали равною скоростью, когда они несутся через пустоту при отсутствии всякого сопротивления. Ведь и большое тяжелое [тело] не будет нестись скорее малого и легкого, когда ничто не оказывает им сопротивления, и малое [не будет нестись] медленнее большого, так как все имеет соразмерное движение, когда ничто не оказывает сопротивления.

Срв. *Лукреций II 215 сл.* (пер. И. Рачинского):

Но пустота никакому предмету, нигде, ниоткуда
 Не в состоянии вовсе оказывать сопротивления,
 Так как всему поддаваться должна уж по самой природе.
 Вследствие этого вещи, которые разнятся весом,
 Падать должны одинаково все в пустоте неподвижной,
 Так что не может в падении на легкое тело наткнуться
 Более тяжкое и произвесть здесь толчка неспособно.

82. Аристотель „Метафизика“ А 4.985 в 4. Вопрос же о движении, откуда оно и как оно присуще существующим вещам, и они [Левкипп и Демокрит], подобно прочим, легкомысленно оставили без внимания.

Александр к „Метафизике“ 36, 21 (см. Левкипп А 6).

Борьба материализма и идеализма (Платон против Демокрита)

83. Платон „Софист“ 246 А. [Иноземец]: Действительно, кажется, что у них из-за спора между собой о сущности происходит словно бой с гигантами. [Теэтет]: Как это? [Иноземец]: Некоторые все с неба и из невидимого мира тащат на землю, грубо охватывая все руками, словно скалы и дубы. В самом деле, когда они берутся за любые подобного рода вещи, они из всех сил стараются доказать, что существует только то, к чему можно прикоснуться и что можно как-нибудь осязать, так как они полагают, что тело и сущность одно и то же. Если же кто-нибудь другой станет говорить, что существует что-нибудь бестелесное, то они относятся к такой речи с полным презрением, не желая слушать ничего другого. [Теэтет]: Ты сказал о подлинно ужасных людях. 246 С [Иноземец]: Между теми и другими (материалистами и идеалистами) всегда идет какая-то нескончаемая страшная борьба. 247 С [Иноземец]: Они настойчиво утверждают, что все, чего они не могут схватить руками, на самом деле вовсе не существует.

Платон „Законы“ 809 А (о материализме). От этого молодые люди впадают в безбожие... и вследствие этого происходят революции.

3. УЧЕНИЕ О ПОВНАНИИ (ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ, ЛОГИКА И МЕТОДОЛОГИЯ)

84. Аристотель *de part. anim.* А 1 642 а 24. Причиной же того, что мои предшественники не пришли к этому способу исследования (т. е. к научному методу Аристотеля), было отсутствие [у них] понятия субстанции и определения сущности; первый вступил на этот путь Демокрит, правда, не считая [этот способ исследования] необходимым для изучения природы, но будучи приведен [к нему] самим предметом. У Сократа же [применение этого метода] усилилось, но он перестал изучать явления природы и [под его влиянием] философы обратились к полезной добродетели и политике.

Аристотель *metaph.* XII 4.1078 в 19. А именно, из физиков слегка коснулся [определения понятий] только Демокрит и как-то дал определения тепла и холода.

Трудность познания истины

85. Секст *adv. math.* VII 137. В сочинении „Об идеях“ он говорит: „Из этого правила человек должен узнать, что он далек от [подлинной] действительности“ [что от него действительность скрыта].

И еще [там же он говорит]: „В самом деле, мы ничего ни о чем не знаем, но для каждого из нас в отдельности его мнение есть [результат] притекающих [к нему образов]“.

И еще: „Однако, [далее] выяснится, что трудно познать, какова каждая [вещь] в действительности“.

86. Секст *adv. math.* VII 135. Демокрит иногда отвергает чувственно-воспринимаемые явления и говорит, что ничто из них не

является по-истине, но лишь по мнению, по-истине же существуют [только] атомы и пустота. А именно, он говорит: „[лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении горькое, в мнении теплое, в мнении холодное, в мнении цвет, в действительности же [существуют только] атомы и пустота“. Это значит: чувственно-воспринимаемые [явления] общим мнением признаются существующими, но на самом деле они не существуют, а существуют только атомы и пустота. (136). В „Подтверждениях“ он, хотя и обещал приписать ощущениям силу достоверности, однако, ничуть не меньше осуждает их. А именно, он говорит: „В действительности мы не воспринимаем ничего истинного, но [воспринимаем лишь] то, что изменяется в зависимости от состояния нашего тела и входящих в него и оказывающих ему противодействие [истечений от вещей]“.

И еще он говорит: „Много раз [мною] было показано, что мы не воспринимаем, какова в действительности каждая [вещь] есть и какие свойства в действительности ей не присущи“.

Срв. *Гален de elem. sec. Hipp. 1 2* (см. § 45).

87. *Диоген IX 72 (после 19 В 4)*. Демокрит же, отрицая качества, говорит: „Согласно общепринятому мнению существует теплое, согласно мнению существует холодное, в действительности же [существуют лишь] атомы и пустота“, и еще прибавляет: „На самом же деле мы не знаем ничего, ибо истина скрыта в глубине [лежит на дне морском]“.

Срв. *Цицерон Ac. pr. II 10,32*. Обвиняя природу, которая, как говорит Демокрит, истину запрятала далеко в глубине [моря].

88. *Азций IV 9,8 (Д 397)*. Прочие [полагают, что] чувственно-воспринимаемые тела [существуют сами по себе] по природе, Левкипп же, Демокрит и Диоген [считают их существование] условным, т. е. зависящим от [нашего] мнения и наших [телесных] состояний. [По их мнению], нет ничего истинного и научно постигаемого кроме первых элементов: атомов и пустоты. Ибо только они одни существуют по природе, [все же прочие вещи] образуются от них и отличаются друг от друга положением, порядком и фигурой [составляющих их атомов].

Срв. *Епифаний adv. haer. III, 2,9 (Д 590)*. Левкипп учил, что возникновение всего [существует только] в воображении и мнении, а по-истине ничто не возникает, но так [лишь] кажется, подобно отражению весла в воде.

89. *Диоген Л. IX 44* (Демокрит). Начала вселенной—атомы и пустота, все же остальное существует лишь в мнении (45). Чувственно воспринимаемые качества существуют условно в мнении, по природе же существуют атомы и пустота.

Критика данных чувственного восприятия

90. *Азций IV 9, 1 (Д 369)*. Демокрит: ощущения ложны.

91. *Секст VII 369*. Некоторые отрицают все явления; так именно [поступают] последователи Демокрита.

92. *Секст VIII 6*. Последователи Платона и Демокрита того мнения, что только умопостигаемые [сущности] истинны, но [мотивиров-

ка этого положения у них была различна, а именно] Демокрит [обосновал это] тем, что ничто чувственно-воспринимаемое не лежит в основе природы, так как атомы, образующие все [вещи], имеют природу, лишенную всякого чувственно-воспринимаемого качества. Платон же [принимал это положение] вследствие того, что чувственно-воспринимаемые вещи всегда бывают, но никогда не существуют.

93. Цицерон *Ac. pr. II* 23, 73. Однако, он, Демокрит, говорит не то, что говорим мы, не отрицающие существования чего-то истинного, но отрицающие лишь возможность восприятия его. Он прямо отрицает существование истины и называет ощущения не просто неясными, но исполненными тьмы—вот как он называет их.

94. Цицерон *Tusc. V* 39, 114. Этот муж [Демокрит] даже полагал, что остроте мышления зрение мешает, и в то время как другие часто не видели того, что перед ними, он мыслью проникал во всю беспредельность вселенной, так что для его мысли не было никакого предела.

Анекдотические рассказы о том, что Демокрит ослепил себя, чтобы зрение не мешало истинному познанию вещей умом, см. *Геллий X* 17 (A 23) и *Плутарх de curios.* 12 p. 421 D (A 27).

О разуме

95. *Гален de medic. empir. fr. ed. H. Schoene* 1259, 8. Тому, кто не может сделать ясного начала, как можно доверять, когда он нападает на то, откуда сам взял свои начала? Знает это и Демокрит, который, после того как признал обманчивыми чувственные явления, сказав: „Лишь согласно общепринятому мнению существуют цвет, сладкое, горькое, в действительности же существуют только атомы и пустота“, заставил ощущения так говорить против разума: „Жалкий разум, взяв у нас доказательства, ты нас же пытаешься ими опровергать! Твоя победа—твое же падение!“

„Бедный ум,—так у Демокрита ощущения говорят разуму,—от нас ты имеешь свои доводы, посредством которых ты хочешь нас же ниспровергнуть. Ниспровергая нас, ты падаешь сам“ (Нестле). См. 20 A 6 и 74 B 1.

Демокрит не скептик и не агностик

96. Тимон называет Демокрита „высокомерным“ (т. е. относит его не к скептикам, а к догматикам) и „рассматривающим вещи с обеих сторон“ (два рода познания), см. *Диоген Лаэртский IX* 40 (A 1).

97. *Секст adv. math. VII* 389. Итак, пожалуй, никто не скажет, что всякий продукт воображения является истинным, потому что это положение обращается против самого себя, как учили Демокрит и Платон, возражая Протагору. А именно, если всякий плод воображения является истинным, то и то мнение, что не всякое воображение истинно, поскольку оно принимается воображением, будет истинно, и таким образом положение, что всякое воображение истинно, станет ложью.

98. *Плутарх adv. Colot. 4 p. 1108 F*. Упрекает же его [Демокрита] Колот прежде всего за то, что сказав, что каждая из вещей не более такая, чем иная, он привел в расстройство жизнь. Но настоль-

ко, по крайней мере, Демокрит далек от того, чтобы считать, что каждая из вещей не более такая, чем иная, что он вел спор с софистом Протагором, который говорил это, и написал много убедительного против него. И во сне их не видав, Колот был введен в заблуждение выражением [этого] мужа, в котором он утверждает: „Не более что, чем ничто существует“, называя тело „что“, пустоту же „ничто“, так как, по его мнению, и последняя имеет некоторую природу и собственную сущность.

Эмпиризм Демокрита

99. *Аристотель de gen. et corr. A 2. 315 в 6.* Демокрит же и Левкипп... полагали истину в мире чувственных явлений.

100. *Аристотель de gen. et corr. A 8. 324 в 85—325 а 1.* Левкипп полагал, что он обладает учениями, которые, будучи согласны с чувственным восприятием, не отрицают ни возникновение, ни уничтожения, ни движения, ни множественности сущего. Согласившись в этом с показаниями чувственных явлений, а с философами, принимавшими единое, в том, что не может быть движения без пустоты...

101. *Филопон de anima p. 71, 19 (к Аристотелю A 2 p. 405 а 25 след.)*. Если они говорили, что ум привел в движение вселенную, то как они могли говорить, что и душе свойственно движение? Да [это так], говорит он; дело в том, что они, как и Демокрит, думали, что душа и ум тождественны. Между тем, мы имеем ясно у них высказанным взгляд, что ум и душа никоим образом не одно и то же, но это он [сам] выводит путем [следующего] умозаключения. А именно, говорит он, Демокрит, очевидно, имеет это в виду. Ведь он прямо сказал, что истинное и являющееся—одно и то же, и что ничем не отличается истина и чувственное явление, но то, что является и кажется каждому, это и есть истинное, как говорил и Протагор, между тем как, согласно правильному учению, они отличаются: ощущение и воображение относятся к явлению, а ум к истине. Итак, если ум относится к истине, душа же имеет дело с тем, что является, истина же тождественна с являющимся, как полагает Демокрит, то и ум, следовательно, тождествен с душой. Ведь как относится ум к истине, так душа к явлению. Следовательно, [верно отношение] и при такой перестановке: как явление относится к истине, так ум к душе. Итак, если явление и истина тождественны, то, следовательно, тождественны также ум и душа.

102. *Аристотель „О душе“ A 2. 404 а 27 (после 46 А 99)*. Но Анаксагор учил не совсем так, как Демокрит. Дело в том, что последний прямо отождествлял душу и ум (см. 18 А 45), ибо он считал истинным то, что нам является. Вследствие этого он похвалил Гомера за то, что тот сказал: „Павший Гектор лежит, теряя ум“ (то-есть умирая). В самом деле, для него ум не есть некоторая способность познавать истину, но он отождествляет душу и ум.

Обусловленность познания биологическими факторами

103. *Аристотель metaph. Г 5, 1009 в 7.* Притом же многим животным, находящимся в здоровом состоянии, то же самое кажется противоположным тому, чем [оно кажется] нам, и каждому [из нас] то же самое не всегда кажется одинаковым в зависимости от того, как оно ощущается. Таким образом неясно, какие из них [явля-

ющихся нам в чувственном восприятии свойств] истинны и какие ложны. Ведь несколько не более истинны одни [из них], чем другие, но [доверие к ним должно быть] одинаково. Поэтому-то Демокрит говорит, что или нет ничего истинного или [истина] для нас скрыта. Вообще же вследствие того, что он отождествляет мышление и ощущение, последнее же есть изменение, то для него чувственное явление должно быть истинным.

104. *Плутарх de lat. viv. 5 p. 1129 E.* Взошедшее солнце... вместе со светом привело в движение дела и мысли всех людей. Как говорят Демокрит, „каждый день у людей новые мысли“, и [ежедневно] люди, как будто притягиваемые друг к другу какой-то тяжелой гирей, один из одного места, другой из другого, отправляются на дела.

Демокриту не чужда также мысль об обусловленности человеческого познания историко-социальными факторами и о связи развития науки с историей техники. Об этом см. ниже в разделе „Малый диакосмос“.

Познавание — телесный процесс

105. *Азций IV 8, 5 (Д 394).* Левкипп, Демокрит: ощущения и мысль суть изменения тела. 8,10 (Д 395) Левкипп, Демокрит, Эпикур: ощущение и мышление возникают вследствие того, что приходят извне образы. Ибо никому не приходит ни одно ощущение или мысль без попадающего в него образа.

106. *Теофраст de sens. 58.* О мышлении же он сказал лишь то, что оно бывает при гармоническом состоянии души относительно составляющей ее смеси. Если же кто-либо станет слишком теплым или слишком холодным, то [гармоническое состояние души] нарушается, говорит он. Поэтому древние прекрасно обозначали это состояние души выражением „терять ум“. Таким образом ясно, что мышление он ставит в зависимость от смеси, образующей тело, что, может быть, и последовательно для него, делающего душу телом. Так вот, приблизительно, какие учения и в каком объеме были даны прежними [философами] об ощущении и мышлении...

(60) Демокрит же и Платон наиболее глубоко коснулись [этой темы]; дело в том, что они определяют каждое [чувственное качество] в отдельности. Различие между ними в том, что Платон не лишает чувственно-воспринимаемых вещей природы, Демокрит же все [чувственно-воспринимаемое] делает состояниями ощущения. Кто из них прав [в данном вопросе], пожалуй, здесь не стоит обсуждать. Но насколько каждый из них разработал [данный вопрос] и какие дал определения, это мы попытаемся рассмотреть, сперва обозрев весь ход [мысли] каждого из них. Итак, Демокрит неодинаково говорит о всех [чувственно-воспринимаемых качествах], но определяет одни [из них] величинами [атомов], другие — формами, третьи — порядком и положением [атомов]. Платон же почти все [чувственно-воспринимаемое] сводит к состояниям [суб'екта] и к ощущению. Таким образом, пожалуй, выходит, что каждый из них учит противоположно тому, что он сам полагает в основание [своей теории ощущений].

(61) Дело в том, что первый [Демокрит], считая состояния чувственного восприятия существующими [у суб'екта] независимо [от подлинно-сущего], в то же время определяет природу [подлинно-сущего]

для каждого чувственно-воспринимаемого качества], между тем как второй [Платон], считая [качества] существующими сами по себе, дает этим сущностям такое об'яснение, в котором принимает их зависимость от состояний чувственного восприятия...

(68) Во-вторых, тяжелое, легкое, твердое и мягкое [у него становятся] существующими сами по себе, по природе [ибо большое и малое, плотное и редкое существуют не по отношению к чему-либо другому], теплое же, холодное и прочие [чувственные качества] существуют [лишь] в отношении к чувственному восприятию, и это он часто говорит, указывая, что форма теплого—сферическая.

(69) Вообще же наибольшее противоречие во всех [его об'яснениях] заключается в том, что он одновременно делает [эти качества] состояниями чувственного восприятия и вместе с тем определяет их формами [атомов]. [Сводя чувственные качества к формам атомов, он в то же время говорит], что одно и то же одним кажется горьким, другим—сладким, третьим—еще иначе. Но ведь невозможно ни чтобы форма [атома] была состоянием [суб'екта], ни чтобы одно и то же одним [являлось] сферическим, а другим в иной форме, [а это необходимо было бы, если то, что одним сладко, другим горько], ни чтобы по состояниям нашего тела менялись формы [атомов]. Говоря просто, форма [атомов] существует сама по себе, сладкое же и вообще чувственно-воспринимаемое существует [лишь] в отношении к другому и в другом, как он говорит. Нелепо также, чтобы в отношении того, что признается тем же самым всеми воспринимающими одни и те же чувственные качества, отвергать истину [этих согласных чувственных показаний], [особенно если сопоставить это с теми соображениями, которые] он высказывает выше, [а именно], что находящимся в одинаковом состоянии [тела] [то же самое] является неодинаковым и, с другой стороны, что несколько одно [ощущение] не истиннее другого.

(70) Ибо, разумеется, лучшее [истиннее] худшего и здоровое [состояние тела] больного. Действительно, [здоровое состояние] более соответствует природе. Кроме того, если только у чувственно-воспринимаемых [вещей] нет природы по той причине, что они всем являются не одними и теми же, то, очевидно, что [не будет также природы] ни у животных, ни у прочих тел. Ибо и относительно их существуют разные взгляды. Однако, если и не посредством одного и того же [внешнего раздражения] возникает у всех [ощущение] сладкого и горького, но, по крайней мере, природа горечи и сладости является одной и той же у всех. Это и сам он должен подтвердить. Ибо каким образом горькое для нас есть сладкое или кислое для других, если нет какой-либо определенной природы их?

(71) Притом же он еще более делает это ясным в тех [сочинениях], в которых он говорит, что каждое [чувственное качество] возникает и существует по-истине, в частности же по поводу горького он говорит, что оно „участвует в соединении“ [склеивает]; таким образом и в виду этого, повидимому, нужно принять противоположное тому, что раньше было сказано, [а именно тому, что] не должно вовсе признавать существования природы у чувственно-воспринимаемого, да и, сверх того, [это подтверждается и тем], что было сказано раньше, когда он приписывал [определенную] форму горькой субстанции, как и остальным, хотя и говорил, что нет у них природы. В самом деле, или вообще ни у чего не будет [природы] или она будет и у них [у этих чувственных качеств], по одной и той же причине. Притом теплое и холодное, которые [некоторыми философами] признаются началами, разумеется, имеют какую-либо приро-

ду; если же они имеют, то и прочие [чувственные качества должны ее иметь]. Но ведь он признает некоторую сущность у твердого, мягкого, тяжелого и легкого, и тем не менее считает их относительными, зависящими от нас [от нашего восприятия]; а у теплого, холодного и у каждого из остальных [чувственных качеств] он не признает природы. Однако, если он определяет тяжелое и легкое посредством величин, то необходимо, чтобы все простые [тела] имели одну и ту же силу движения, так что они должны быть из какой-то одной материи и обладать одной и той же природой.

(72) Но в этом он, кажется, следовал тем, которые вообще считают мышление соответствующим изменению [тела], каковое мнение есть самое древнее. А именно, все древние, и поэты, и мудрецы, обясняют мышление соответственно состоянию [тела].

107. *Плутарх quaest. conv. I 1,5 p. 614 Д. Е.* „Такие легкие исследования сообщают душам стройное и полезное движение, речей же спорщиков и мастеров на софизмы следует избегать“.

108. *Цицерон epist. XV 16,1 (к Кассию).* Когда я пишу что-либо тебе, [мне] является некий [образ], так что ты кажешься как бы лично присутствующим предо мной. И это происходит не вследствие „появления идолов [образов]“, как говорят твои новые друзья, которые думают, что даже „умственные фантазии“ вызываются Кацианскими спекторами—дело в том, что (говоря я это, чтобы не ускользнуло от твоего внимания), недавно умерший эпикурейский [философ] Каций Интубар называет „спекторами“ те [образы], которые знаменитый гаргеттянин [Эпикур] и уже раньше Демокрит называли „идолами“. Хотя этими спекторами глаза могут быть ударяемы, так как, хочешь ли ты или не хочешь, они сами входят [в наши органы чувств], но чтобы они могли [ударять] душу, [этой возможности] я не усматриваю. Следовало бы тебе, когда ты вернешься невредимым, поучить меня, в моей ли власти находится твой спектор, так что лишь только мне заблагорассудится думать о тебе, он прибегает [ко мне], и не только [если я думаю] о тебе, чей образ твердо держится у меня в мозгу, но и если я начну думать об острове Британии [тогда] „идол“ его прилетит ко мне в сердце.

Содержание сочинения Демокрита „О логике“ или „Канон“ (Трасилл VI 3)

109. *Секст VII 140.* Диотим говорит, что по учению Демокрита есть три критерия: 1) критерий постигания того, что скрыто, этот критерий касается мира чувственных явлений; 2) критерий научного исследования, он относится к размышлению..., 3) критерий выбора и бегства, он принадлежит области чувств; дело в том, что то, к чему мы стремимся приблизиться, желательно для нас, а того, от чего мы стремимся удалиться, мы хотим избегнуть.

110. *Секст VIII 327.* Из философов догматики... признают аподиктическое доказательство, эмпирики же отвергают, кажется [вместе с последними] и Демокрит. Дело в том, что он решительно высказался против этого в своих „Канонах“.

Множественное число заглавия („Каноны“) употреблено вследствие того, что это сочинение заключало в себе три книги.

111. *Секст VII 138*. В „Канонах“ он говорит, что есть два вида познания, из коих познание посредством логического рассуждения он называет законным и приписывает ему достоверность в суждении об истине, познание же посредством ощущений он называет темным и отрицает пригодность его для распознавания истины.

(139) Говорит же он буквально следующее: „Есть два рода познания: один—истинный, другой—темный. К темному относятся все следующие [виды познания]: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание. Что же касается истинного [познания], то оно совершенно отлично от первого“. Затем, отдавая предпочтение истинному [познанию] перед темным, он прибавляет: „Когда темный [род познания] уже более не в состоянии ни видеть слишком малое, ни слышать, ни обонять, ни воспринимать вкусом, ни осязать, но исследование [должно проникнуть] до более тонкого [недоступного уже чувственному восприятию], <тогда на сцену выступает истинный [род познания], так как он в мышлении обладает более тонким познавательным органом>“.

Срв. *Гиппократ de arte 11*. Над всем тем, что ускользает от взора очей, господствует умственный взор.

112. *Секст VII 140* (к первому критерию Демокрита). „Ибо зрение есть явление невидимого“, как говорит Анаксагор, которого за это хвалит Демокрит.

Срв. *Эпикур к Геродоту (Диоген Л. X 39)*. А о том, что скрыто [от нас], необходимо умозаключить на основании ощущений.

113. Срв. сочинение Эпикура „О критерии“, или „Канон“ (№ 11 по каталогу его сочинений у Диогена X 28).

Диоген X 14. Аристон в „Жизнеописании Эпикура“ говорит, что он написал „Канон“, черпая из „Треножника“ своего учителя Навсифана (29). Каноника Эпикура указывает пути научного познания.

114. *Диоген Л. X 31*. В „Каноне“ Эпикур говорит, что критериями истины являются ощущения, понятия и чувства...

Диоген Л. X 34. Что касается чувств, то они [эпикурейцы] принимают два вида их: удовольствие и страдание, и приписывают их всему живому. Удовольствие, по их учению, есть состояние, соответствующее природе живого организма, а страдание—состояние, чуждое этой природе. Удовольствие и страдание служат критериями решений относительно того, к чему следует стремиться и чего избегать.

Сочинение Демокрита „О логике“ было переработано демокритовцем Навсифаном, учителем Эпикура, в сочинении „Треножник“ (название заглавия, очевидно, указывает на три критерия познания, принимавшиеся Демокритом, согласно чему также и сочинение по логике самого Демокрита делилось на три книги). О содержании „Треножника“ Навсифана мы знаем лишь по выдержкам, сделанным из него в „Реторике“ Филодема. Из них мы можем умозаключить, что Демокрит свои логические учения развивал в форме полемики с софистами, противопоставления физика, обладающего прочными знаниями о природе вещей, софисту, говорящему на любую тему без знания вопроса, и в форме противопоставления науки физики науке о красноречии. Этой формой изложения следует, повидимому, объяснить, почему Трасилл сочинение „О логике“ Демо-

критика поместил в тетралогиию физических сочинений его. Тексты, относящиеся к логике Демокрита в переработке Навсифана, см. ниже в главе „Навсифан“.

Критерий истины

115. Альберт Великий *Ethica I 1,3* (Vol. IV ed. Jammy p. 4). Это также то, что говорит Демокрит, [а именно], что мудрый человек есть мера всего, что существует (срв. *Протагор В 1*). И действительно, через ощущение он есть мера чувственно-воспринимаемых [вещей] и через разум есть мера [умопостигаемых] предметов. Ибо каждая [вещь] измеряется первым и простейшим¹ в данном роде; первым же и простейшим во всяком роде есть совершенство. Итак, совершенство есть начало самого познания любой вещи; следовательно, познание всякой вещи совершается в познании ее совершенства.

Отношение „Каноники“ Эпикура к „Канону“ Демокрита

116. „Каноника“ (учение о познании) Эпикура в основном воспроизводит содержание „Канона“ Демокрита. О ней кроме свидетельств, приведенных нами выше, Диоген Лаэртский *X 31*: Об этом вопросе Эпикур говорит также в кратком очерке [в письме] к Геродоту и в „Основных учениях“: „В самом деле, говорит он, всякое ощущение, как таковое, лишено разумности и не может заключать в себе какой-либо памяти. Дело в том, что оно и само по себе не движется², и не может, будучи приведено в движение чем-нибудь иным, что-либо прибавить или убавить. Равным образом нет ничего, что могло бы опровергнуть ощущение (32). Ведь однородное ощущение не может опровергнуть однородного, так как они равносильны; также неоднородное не может опровергнуть неоднородного, ибо предметом их спора было бы не одно и то же содержание. И вообще одно ощущение не может опровергнуть другое, так как всем ощущениям принадлежит одинаковое значение. И разум не может опровергнуть их, ибо он сам весь зависит от ощущений. Самый факт наличия чувственного опыта утверждает истину ощущений. В самом деле, ведь это факт, что мы видим и слышим, равно как и то, что мы чувствуем боль. Поэтому нужно исходить от чувственных явлений и по ним заключить о том, что скрыто от нас. Ведь и все наши мысли ведут свое начало от ощущений, будучи обусловлены тем или иным чувственным материалом и данными в нем соотношением, сходством и соединением ощущений, причем в образовании мыслей оказывает содействие и рассудок. И представления сумасшедших, и образы сновидения также истинны. Ибо они оказывают действие, а несуществующее не может действовать ни на кого“.

Критика Демокрита в „Тевтете“ Платона

117. Платон „Тевтет“ 155 E—156 A. [Сократ]: Бывают и такие, которые полагают, что существует только то, что можно крепко взять руками, самые же процессы созидания и становления и вообще все

¹ То-есть таким, в чем качество данной категории вещей находит свое самое чистое и, следовательно, самое лучшее выражение.

² То-есть процесс ощущения носит совершенно пассивный характер, поэтому он не может вносить каких бы то ни было изменений от себя.

невидимое они не включают в сущность вещей. [Теэтет]: Ты говоришь, Сократ, о людях упрямых и резких.

Здесь, как и в дальнейшем, Платон рассматривает вместе атомистов и Антисфена, поскольку они одинаково против платоновского учения об идеях признают реально существующими только единичные вещи, а не родовые сущности, только материальное и чувственное, отрицая сверхчувственный мир. К ним относится третья дефиниция знания в „Теэтете“ (201 с след.), в которой знание определяется как „истинное мнение с разумным объяснением“; Платону, для которого истинное знание есть результат чистой деятельности мышления, отрешенной от чувственного восприятия и имеющей отличия от последнего объект и содержание, третья дефиниция, усматривающая сущность знания в союзе чувственного восприятия и мышления, представляется неясной и недостаточной. Из трех возможных пониманий третьей дефиниции, рассматриваемых Платоном, повидимому, к Демокриту относятся второе (где λόγος, т. е. разумное объяснение, раскрывающее сущность предмета, понимается как перечисление отдельных элементов определяемой вещи — „Теэтет“ 206 E—208 B), и третье (где λόγος понимается как указание отличительного признака определяемой вещи — „Теэтет“ 208 C—210 A). Срв. определение человека у Демокрита в „Малом диалогосе“.

В „Теэтете“ (203 H—205 E) Платон имеет в виду Демокрита, когда, пользуясь демокритовским сравнением элементов бытия с буквами, доказывает неправомерность механистической точки зрения, сводящей сложное целое на простую сумму составляющих его элементов.

„Теэтет“ 203 E. [Сократ]: Ведь, может быть, слогом следует считать не элементарные [буквы], но возникший из них некий единый вид, имеющий одну свою собственную идею, отличную от элементов. [Теэтет]: Совершенно верно. 204 A. [Сократ]: Разве ты не говоришь, что и целое, образовавшееся из частей, есть некий единый вид, отличный от всех частей? [Теэтет]: Да, говорю. [Сократ]: Итак „все“ и „целое“, по твоему мнению, есть одно и то же или то и другое обозначают разное? 204 B. [Сократ]: Итак, „целое“ отлично от „всего“, как ты теперь говоришь. [Теэтет]: Да. 205 A. [Сократ]: Если слог не есть [просто] буквы...

Суть научной методологии Демокрита, которая здесь подвергается критике, в рассматривании каждого изучаемого явления как сложного образования, возникающего в результате суммирования более элементарных единиц.

Эпикурейская критика теории познания Демокрита

118. Диоген из Эноанды fr. 5 col. (p. 10 William, Lpz, 1937). Демокрит из Абдеры дал учение о том, что субстанции суть атомы, объясняя вещи действительно правильным способом; но так как в своем учении об атомах он ошибся в некоторых вопросах, то о нем мы обсудим позднее при изложении нашего [эпикурейского] учения.

119. Диоген из Эноанды fr. 6 col. 2 (11 William, Lpz, 1937). Сделал ошибку, недостойную его, также Демокрит, утверждая, что истине существуют только атомы и что все какие ни есть прочие признаки [вещей] субъективны. И действительно, согласно твоему уче-

нию, Демокрит, непонятно, как мы могли бы найти истину, даже мы не могли бы жить, так как мы не умели бы остеречься ни от огня, ни от ранений, ни...

Всеобщая причинность

120. (1) *Аэций I 25,4*. „Ни одна вещь не возникает беспричинно“ (из сочинения „Об уме“, см. *Левкипп В 2*).

(2) *Дионисий, епископ Александрийский, у Евсевия Р. Е. XIV 27,4*. По крайней мере, сам Демокрит, так утверждают, говорил, что он „предпочел бы найти одно причинное объяснение, нежели приобрести себе персидский престол“.

(3) Пародия, высмеивающая страсть Демокрита к отыскиванию причин всех явлений, у *Плутарха qu. conv. I 10,2 p. 628* (см. *А 16*).

(4) *Теофраст de caus. plant. VI, 2,1*. Он [Демокрит] объясняет причины, благодаря которым одно стягивает, сушит и уплотняет, другое же смягчает, делает гладким и ровным, третье же разлагает и рассеивает...

(5) О том же интересе Демокрита к исследованию причин свидетельствует ряд заглавий его сочинений: „Причины небесных явлений“, „Причины воздушных явлений“, „Причины, относящиеся к огню и явлениям в огне“, „Причины, относящиеся к звукам“, „Причины, относящиеся к семенам, растениям и плодам“, „Причины, относящиеся к животным“, „Причины смешанного рода“ и „Причины, касающиеся законов“ (см. выше).

4. МАТЕМАТИКА

Предвосхищение идеи математического естествознания

121. *Аристотель de coelo III 4. 303 a 4*. Ведь некоторым образом и они [Левкипп и Демокрит] все сущее считают числами и [производят] из чисел. Ибо если [это] и неясно они высказывают, однако, [именно] это они хотят сказать.

Теофраст de sens. 60. Демокрит неодинаково говорит о всех [чувственно-воспринимаемых качествах], но определяет одни [из них] величинами [атомов], другие—формами, третьи—порядком и положением [атомов]. (61) Тяжелое и легкое Демокрит различает по величине.

Срв. учение Галилео Галилея о том, что книга природы написана треугольниками, квадратами, кругами, шарами и прочими математическими фигурами (*Galileo Galilei Opere complete VI p. 232*).

Отрицание бесконечной делимости

122. *Аристотель de coelo III 4.303 a 4*. [Левкипп и Демокрит]: Первовеличины... по величине неделимы.

Аэций I 16,2 (Д 315). Некоторые [принимают] атомы и [полагают, что] деление останавливается на неделимых и не идет в бесконечность.

Схолии к Эвклиду X 1; 436, 15 Heib. Что не существует наименьшей величины, как утверждают демокритовцы, видно и из этой теоремы, согласно которой [всегда] можно получить величину меньшую всякой данной.

Гален de elem. sec. Hipp. 1 2. Они полагают, что первотела не подвержены изменениям под влиянием внешних воздействий. Некоторые... [думают, что] они не поддаются раздроблению [на части] вследствие

твердости, как Эпикур со своими последователями, некоторые же, как школа Левкиппа, что они неделимы вследствие малости.

Диоген Лаэртций X 56. [Эпикур]: Должно отвергнуть возможность деления на меньшие части до бесконечности, чтобы нам не сделать все существующее лишенным всякой силы и чтобы не быть принужденными в наших понятиях о сложных телах остаться без реальности, рассылая ее в ничто.

Симплиций phys. p. 925, 10. Другие же, отвергнувшие делимость до бесконечности на том основании, что мы [фактически] не можем делить до бесконечности и из этого удостовериться в бесконечности деления, говорили, что тела состоят из неделимых и делятся до [этих] неделимых. Левкипп и Демокрит считают причиной неделимости первотелец не только непроницаемость их, но также малость и отсутствие частей.

Эпикур же, живший позже, [уже] не считает их неимеющими частей, а говорит, что они неделимы [только] вследствие [абсолютной] непроницаемости. Во многих местах [своих сочинений] мнение Левкиппа и Демокрита опроверг Аристотель и, может быть, вследствие этих возражений, направленных против неделимости, живший позже Эпикур, сочувствуя мнению Левкиппа и Демокрита относительно первотелец, сохранил их непроницаемость, отсутствие же частей у них отбросил, так как за это [атомы] отвергал Аристотель.

123. Аристотель de gen. et corr. 1 2. 316 a 13 сл. Демокрит же, пожалуй, следовал надлежащим и соответствующим природе [вещей] учениям. То, о чем мы говорим, станет ясным из следующего¹. А именно, если допустить, что какое-нибудь тело и величина делимы повсюду и что это возможно, то получится апория. Действительно, что [в этом случае] будет оставаться такого, что не поддается делению? Если тело всюду делимо и это возможно, то и пусть будет оно [в нашей мысли] всюду разделено, хотя бы [фактически] оно и не было разделенным².

В самом деле, [согласно нашему допущению] если бы что-нибудь такое осуществлялось бы, то в этом не было бы ничего невозможного. Разумеется, подобным же образом [обстояло бы дело] и в отношении деления пополам и, если [тело] по своей природе всюду делимо, то не будет ничего невозможного, если и [на деле] оно будет разделено. Ведь нет ничего невозможного даже и в том, чтобы оно было разделено бесконечное число раз, хотя, пожалуй, никто не сможет произвести такое бесконечное деление.³

Итак, поскольку [мы допустили, что] тело таково повсюду, то пусть оно будет разделено. Что же тогда останется [от него]? Величина? Но это невозможно. Ведь [если останется] величина, то будет нечто не разделенное [еще до конца], было же [предположено], что деление всюду доведено до конца. Но, с другой стороны, если не будет никакого тела и никакой величины, деление⁴ же будет, то или [тело] будет состоять из точек, следовательно, то, из чего оно состоит, не будет иметь величины [протяженности], или оно будет абсолютное ничто. В последнем случае если бы [тело] возникало из ничего и представляло бы собою

¹ Филопон, комментарий к этому месту 27, 29 Vitelli: (Аристотель) сообщает в силу каких соображений Демокрит принял неделимые тела.

² Филопон 29,9: „даже если бы еще не было разделено“.

³ Филопон 29,9: „пожалуй, оно не могло бы быть разделено вследствие ограниченности сил производящего деление (человека)“.

⁴ Филопон 32, 26: Делением он называет точки, в которых произошло деление или сечение.

сумму [из ничего], то вселенная была бы ничем иным, как кажущимся [миражем].

Равным образом, если бы [тело] состояло из точек, то оно не было бы [протяженным] количеством. Действительно, когда они [точки] касались бы друг друга, образовали единую величину и были вместе, они несколько не увеличивали бы целого.

В самом деле, если целое разделено на две и больше [частей], оно не становится [от этого] ничуть ни меньше и ни больше, чем оно было раньше. Таким образом даже, если все они [точки] сложены вместе, они не образуют никакой величины. Но и в том случае, если при разделении тела получается нечто наподобие опилок¹ и таким образом от [определенной] величины отделяется некоторое тело, то [и в этом случае будет иметь силу] то же самое рассуждение. А именно, каким образом оно делимо? Если то, что отделилось, есть не тело, но такая отдельная форма или состояние [тела] и величина представляет собой точки или касания, являющиеся такими состояниями [тела], то бессмысленно, чтобы из тех слагаемых, которые [сами] не являются величинами, составлялась бы величина.

Кроме того, где [в таком случае] будут [находиться] точки—неподвижные или движущиеся—и [где будет происходить] касание [точек]? Ведь [граница] всегда [должна быть] одной у любых двух [соприкасающихся точек]. [В этом случае получается] как будто бы [еще] что-то существует помимо касания, деления и точки. Итак, если предположить, что какое бы то ни было и какой бы то ни было величины тело всюду делимо, то вот какие следствия [из этого предположения] вытекают. Еще [должно обратить внимание на то, что], если разделив дерево или что-нибудь другое, я [затем] сложу [части], то снова [получится] равное [прежнему] единое. Так вот, очевидно, что таким же образом будет обстоит дело и в том случае, если я стану рубить дерево в какой бы то ни было точке его. Следовательно, оно в возможности делится всюду. Итак, что оно представляет собой помимо деления? Ведь если оно есть некое иное состояние [того же самого тела], то каким образом оно разрешается в них [в свои части] и возникает из них? Или каким образом эти [части от него] отделяются?

Таким образом, если в самом деле невозможно, чтобы величины состояли из касаний или из точек, то необходимо, чтобы существовали неделимые тела и величины. Это неверно: и при таком допущении мы приходим к невозможному...

Следовательно, необходимо [принять], что [в телах] находятся невидимые неделимые величины, помимо других соображений также если в самом деле существует возникновение и гибель—последняя от разделения, первое от соединения. Таково основание, заставляющее принять, что существуют неделимые величины².

124. Симплиций к Аристотелю *de coelo* III 7 p. 306 a 26 p. 648 26; 649,2 Н. Они вынуждены утверждать, что не всякое тело делимо, и [таким образом им приходится] быть в конфликте с математическими науками.

В такую нелепость, [а именно] в противоречие с самыми точными науками, они впадают, принимая неделимые тела.

Темистий к Аристотелю 304 a 18—в 2 p. 1 86, 26 Landauer (ев-

¹ Филопон 30, 15 Vitelli комментирует: „Тельца, которых дальше нельзя распилить“.

² Филопон 48,22. Место слишком темное для истолкования.

рейский перевод с утраченного арабского перевода греческого подлинника, русск. пер. С. Лурье):

Те, которые считают [первотела] неделимыми, не утверждают, что они очень малы, так как то, что в них находится, может быть мысленно [потенциально] разделено на семь (??) частей, но они говорят, что [фактически] оно не делится на более мелкие части.

Отличие математики атомистов от пифагорейской

125. Аристотель „*Метафизика*“ XIII 1084 в. Подобно тому как некоторые [Левкипп и Демокрит] слагали сущее из мельчайших [телец], так и эти, в силу чего единица становится [у них] материей чисел...

Аристотель „*О душе*“ 5.409 а 10 (сближение пифагорейского и демокритовского учения). Пожалуй, в известном смысле безразлично, считать ли [элементы души] единицами или маленькими тельцами. Ведь если бы шарики Демокрита превратились бы в точки...

Отличие учения атомистов о границе делимости от учения Платона и Ксенократа

126. Аристотель *de gen. et corr.* I 8 325 в 24. Ибо постольку отличается учение его [Платона] от учения Левкиппа, поскольку один из них считает неделимыми твердые [тела], другой же плоскости, и один [учит], что [эти] неделимые твердые [тела] имеют бесконечно разнообразные формы, другой же—что [у неделимых плоскостей] одна определенная форма, ибо оба они [одинаково] говорят, что [существуют] неделимые и они имеют определенные формы.

Схолии к Аристотелю *de coelo* I 1 р. 268 а 1 (*Scholion cod. Coisl.* 166) р. 469 е 14. Из дающих учение о неделимых одни говорят, что существуют неделимые тела, как Левкипп и Демокрит, другие принимают неделимые линии, как Ксенократ, а Платон допускает [неделимые] плоскости.

Филопон к Аристотелю *de gen. et corr.* I 1 р. 6,6 Vitelli. Первые и общие элементы всего, которые одни считали неделимыми телами, как Левкипп и Демокрит со своими учениками, другие же плоскостями, как Платон.

Аристотель „*Метафизика*“ I 9.992 а 19. Против этого рода (то есть понятия о непротяженных точках) и выступал Платон, считая его геометрической догмой (то есть необоснованным утверждением). В противоположность этому он называл [точку] „началом линии“ и часто принимал этот род (то есть точки) за неделимые линии.

Прокл, комментарий к Платону „*Государство*“ II р. 27 Kroll (=Ксенократ fr. 43 Heinze). Когда Эпикур делает мерою всех тел атом и Ксенократ мерою всех линий неделимую линию, они ошибаются.

Срв. учение Демокрита о неделимых телах с учением Ксенократа о мельчайших неделимых линиях, изложение и критика которого даны в приписывавшемся Аристотелю сочинении „*περὶ ἀτόμων ὑπερλίτων* (о неделимых линиях)“.

К полемике Аристотеля с Демокритом

127. Аристотель „*Метафизика*“ XIII 1083 в. В самом деле говорить, что существуют неделимые величины, неправильно. И даже если бы это было так, то уж во всяком случае единицы не имеют величины. Но, с другой стороны, как из неделимых может образоваться величина?

[Аристотель] *de insec. lin.* 969 a 21. И кроме того неразумно приписывать материальным элементам отсутствие частей..., хотя некоторые высказывают такое мнение.

Аристотель *de coelo* III 4 p. 300 a 20. Учения о неделимых телах неизбежно впадают в конфликт с математическими науками.

Симплиций к Аристотелю *de coelo* III 7 p. 306 a, 26 (649, I Heiberg). Те, которые определяют сущность стихий их формой, как, например, огонь [формой] пирамиды и воздух октаэдром..., или те, которые считают, что [элементы] неделимы, вынуждены признавать, что не всякое тело делимо, и [таким образом] впадать в конфликт с математическими науками, высказывая положения, диаметрально противоположные им. Дело в том, что последние [математические науки] признают делимым даже мыслимое тело, они же [не считают делимым]¹ даже чувственно-воспринимаемое [тело].

128. Аристотель *de coelo* I 5. 271 в 8. Даже незначительное отступление от истины в дальнейшем ведет к бесконечным ошибкам, как, например, если кто-нибудь скажет, что существует некоторая наименьшая величина. Введением [этого] наименьшего он поколебал бы величайшие [положения] математики.

Симплиций, комментарии к этому месту 202, 28 Heib. Демокрит [или любой другой, который сделал бы такое предположение], принимая за первоначала некоторые маленькие и наименьшие величины, так как первоначала имеют величайшее значение [в науке], своей ошибкой относительно их [первоначал] поколебал бы величайшие [положения] геометрии, [ее учение о том], что величины делимы до бесконечности, вследствие чего [любую] данную прямую можно разделить пополам.

129. Филопон 164, 20 комментарий к Аристотелю *de gen. et corr.* I 8. 325 в 34. Говорящие это разрушают самую точную из всех наук, именно математику. Последняя делит пополам всякую величину, даже допускаемую лишь мысленно, они же и физическую [величину] считают неделимой.

130. Аристотель „*Метафизика*“ II 4. 1001 в 7 сл. Далее, если само единое неделимо, то, по учению Зенона, оно было бы ничем. А именно, он говорит, что то, что ни увеличивает, ни уменьшает, прилагать ли его или отнимать, не принадлежит к числу существующих [вещей], так как-де, очевидно, что бытие есть величина. А если оно — величина, то оно телесно. Ибо оно существует во всех [трех] измерениях. Из остальных же [вещей] некоторые, а именно, поверхность и линия, увеличат, [если их прилагать] одним способом, и несколько не увеличат [если их прилагать] другим способом. Точка же и единица никоим образом [не могут увеличить]. Однако, это

¹ С. Лурье: „делямыми пополам“.

рассуждение Зенона довольно грубо. Ведь, разумеется, возможно нечто неделимое, и ему можно сделать это возражение. Прибавление такого [неделимого], правда, не увеличит вещь [в смысле возрастания величины ее], но умножит ее [по числу]. Впрочем, остается в силе вопрос: каким образом из такой [неделимой] единицы или из нескольких таких [единиц] образуется величина? Ведь это равносильно утверждению, будто линия состоит из точек.

Содержание сочинения Демокрита „О различии понимания“ или „О касании круга и шара“ (полемика с Протагором)

131. *Аристотель „Метафизика“ II 2. 997 в 32.* Чувственно-воспринимаемые линии не такого рода, какими линии изображает геометр. Ибо ничто из чувственно-воспринимаемого не бывает ни столь [стро-го] прямым, ни столь [стро-го] круглым [как в геометрии]. В самом деле, [в области чувственно-воспринимаемого] окружность касается прямой не в одной точке, но, как говорил Протагор, опровергая геометров, ни движения [светил] неба, ни [описываемые ими] кривые не совпадают с теми, о которых трактует астрономия...

132. *Плутарх de communibus notitiis 38,8 p. 1079 Д* [Стоики]. Подобно тому как „безразличное“ есть нечто среднее между добром и злом, точно так же есть нечто среднее между конечным и бесконечным... 39,3—4 1079 Д. Поверхности, говорит он [Хрисипп], не суть ни равны, ни не равны [между собой].

39 p. 1079 Е. Итак, еще смотри, как Хрисипп ответил Демокриту, который естественным образом метко усмотрел следующую апорию: „Если пересечь конус параллельно основанию плоскостью, то как следует мыслить о поверхностях сечений: будут они равными или неравными? Ведь если они неравны, то конус будет неправильной [фигурой], так как [в этом случае] он будет заключать в себе много ступенеобразных выступов и [следовательно] неровностей; если же они равны, то отрезки будут равными и конус окажется имеющим форму цилиндра, так как он будет сложен из равных, а не из неравных кругов, что есть величайший абсурд“.

Как после этого они [стоики] осмеливаются порицать „вводящих [в науку] пустоты и какие-то не имеющие частей [неделимые] и допускающих самопротиворечивое [положение], что [тело] не движется и не пребывает на месте“, тогда как они сами считают ложными такие самоочевидные положения: „если какие-нибудь [величины] не суть равны друг другу“ и „эти [величины] не суть равны друг другу, [следовательно], они не равны друг другу“.

Проблема, затрагиваемая здесь Демокритом, касается теории бесконечно-малых, которую позже развил дальше Архимед. Срв. *Архимед „О теоремах механики послание к Эратосфену“*: „Поэтому и [в установлении] этих теорем, доказательство которых впервые отыскал Эвдокс, относительно конуса и пирамиды, что конус—третья часть цилиндра, пирамида же—[третья часть] призмы, имеющих с ними то же самое основание и одинаковую высоту, немалую долю не должно ли приписать Демокриту, который первый высказал [правильное] решение относительно вышеупомянутой фигуры без [стро-гого] доказательства“?

Теория пределов Демокрита

Парадокс Хрисиппа, заимствованный у атомистов („дубликат парадокса Демокрита о конусе“ С. Лурье).

133. *Плутарх de comm. not. 39 I p. 1079 D.* У пирамиды, составленной из треугольников, стороны [этих] треугольников, прилегающие друг к другу, не равны между собой и [вместе у тем] не выдаются на том месте, где [одни треугольники] больше [других].

134. *Аристотель de coelo III 4 303 a 30.* По мнению их [атомистов и платоников]... тела различаются формами, все же формы состоят из пирамид.

Симплиций к этому месту 613, 15 сл. Все сложные формы тел состоят из пирамид. А именно, подобно тому как на плоскостях всякая прямолинейная поверхность разлагается на треугольники и состоит из треугольников, точно так же и всякое тело, ограниченное прямолинейными плоскими фигурами, разлагается на пирамиды, и пирамида есть самое элементарное и самое первоначальное из всех тел.

135. *Аристотель de coelo III 8. 307 a 17.* По Демокриту и шар режет (то-есть остроконечен), так как и он—некий угол (нечто угловатое). 307 a 2. Одно из них (шар)—повсюду угол (повсюду угловат).

Симплиций к этому месту 662, 10 сл. Heib. Шарообразное—сплошной угол. Ибо если изогнутое есть угол, шар же изогнут во всей своей поверхности, то правильно он называется сплошным углом.

С. Лурье (Теория бесконечно-малых у древних атомистов, стр. 76): „повсюду угловатый“ или „нечто угловатое“ или точнее „повсюду угол“, „некий угол“ означает „сплошной непрерывный угол“, т. е. „угловатый в каждой точке своей поверхности“.

О сочинении Демокрита „Об иррациональных линиях и атомах“

136. „Иррациональные“ в ироническом смысле „не стоящие ни в каком отношении“ (Фохт, согласно которому в этом сочинении Демокрита давалось учение об отношении между линиями).

С. Лурье переводит „О непропорциональных линиях и атомах“ и считает наиболее вероятным (цит. соч., стр. 111 и 170-171), что здесь речь шла о „несоизмеримых в чувственном мире“ (несоизмеримость линий с площадями и площадей с объемами, несоизмеримость некоторых линий между собой, некоторых плоскостей между собой и некоторых объемов между собой).

Демокрит рассматривает возражения против атомизма, основанные на существовании иррациональности. [*Аристотель de insec. lin. p. 968 в.* Однако, если мера, измеряющая некоторую точно определенную [по длине] линию, делима до бесконечности, то она [эта линия] не будет ни рациональной, ни иррациональной.

Плутарх de comm. not. 1078 E—1082 D. Не будет никакого основания считать одну величину ни больше ни меньше другой, если у них обоих деление на части может продолжаться до бесконечности, но [в этом случае] уничтожается [самая] природа неравенства [понятие неравенства].

5. УЧЕНИЕ О КОСМОСЕ

Космогония, космология и космография

О космогонии Демокрита см. извлечения у Аэция и Эпикура из „Великого диакосмоса“ (Левкипп А 24) и у Диодора (Гека-тея) и других из „Малого диакосмоса“ (см. ниже § 304 и § 315).

О космогонии атомистов см. также свидетельства в главе о Левкиппе:

- 1) Диоген Л. IX 31—32 (A 1)
- 2) Ипполит Ref. 1 12 (A 10)
- 3) Гермий Jrris. 12 (A 17)
- 4) Симплиций de coelo p. 202, 16 (A 21)
- 5) Азций II 2,2; II 3,2; II 4-6 (A 22) II 7,2 (A 23).

137. Лукреций V 432—460 (пер. Ф. А. Петровского).

Ни светоносного круга высоколетящего солнца
 Не различалось тогда, ни созвездий великого мира,
 И ни морей, ни небес, ни земли, ни воздуха также,
 Как ничего из вещей, схожих с нашими, не было видно.
 Был только хаос один и какая-то дикая буря
 Всякого рода начал, беспорядок нестройный которых
 Все промежутки, пути, сочетания, тяжесть, удары,
 Встречи, движения их возмущал, затеяв сраженья;
 Так как, при разнице форм и в силу несходства в фигурах
 Ни с'единенными так им нельзя было всем оставаться,
 Ни произвести меж собою каких-либо стройных движений. (445)
 Врозь разбежаться затем стали разные части, со сходным (437)
 Сходное в связи входит и мир разграничивать стало, (438)
 Члены его разделять и делить на великие части.
 Стало тогда от земли отдаляться высокое небо,
 Стали моря отходить, обособившись водным пространством,
 И выделяться огни стали чистые в дальнем эфире.
 Стали сначала земли тела отдельные купно,—
 Так как они тяжелы и сцеплены крепко,—сходиться,
 Все в середине и в самом низу места занимая,
 Чем они больше и больше, сцепляясь друг с другом, сходились,
 Тем и сильней выжимали тела, что моря образуют,
 Звезды, солнце, луну и стены великого мира:
 Это ведь все состоит из семян и круглее и глаже
 И заключает в себе элементы значительно мельче,
 Чем у земли. Потому через скважины пористой почвы
 Вырвался первым эфир огненосный и вместе с собою
 Много увлек он огней, поднимаясь с легкостью кверху.

138. Секст adv. math. VII 117. Демокрит дает следующее учение об одушевленных [существах] и неодушевленных [предметах]. „Животные, говорит он, соединяются с животными того же самого вида, как [например] голуби с голубями и журавли с журавлями, и у [всех] прочих неразумных [животных] дело обстоит точно так же. Равным образом [то же самое можно сказать] и относительно неодушевленных [предметов], как можно видеть на примере просеивания семян и на примере камешков на морских берегах. А именно, [в первом случае] при вращении веялки отдельно ложатся чечевицы с чечевицами, ячменные зерна с ячменными, [во втором же случае] под действием прибоя волн продолговатые камешки отбрасываются на одно место с продолговатыми, круглые же [на одно место] с круглыми, так что как будто подобие в вещах имеет силу соединять их вместе, в одно“. Вот как учит Демокрит.

Азций IV 19,13 (Д 408). Ибо „галка садится возле галки“ и „как всегда подобного к подобному влечет бог“. В самом деле, и на морских берегах подобные камешки мы видим на одних и тех же местах: на одном [месте] камешки круглые

и на другом продолговатые. И при просеивании через сито в одно [место] собираются [вещи], имеющие одинаковый вид, так что отдельно занимают место бобы и отдельно белый горох.

139. *Цицерон de deor. nat. I 24,66.* [Левкипп и Демокрит]: [Образование неба и земли произошло] по природе без всякого воздействия извне, но вследствие некоторого случайного стечения.

140. *Епифаний adv. haer. III 2,9 (Д 590).* Абдеритянин Демокрит, сын Дамасиппа, сказал, что мир бесконечен и лежит над пустотой.

141. *Ипполит ref. I 13 (Д 565).* Миры [по его мнению] бесчисленны и различны по величине. В некоторых [мирах] нет ни солнца, ни луны, в некоторых [солнце и луна] больше [по размерам] наших и в некоторых их большее число.

(3) Расстояния между мирами неравны, между некоторыми большие, между другими меньшие, и одни миры [еще] растут, другие находятся [уже] в расцвете, третьи разрушаются. Погибают же они друг от друга, сталкиваясь [между собой]. Некоторые миры не имеют животных и растений и вовсе лишены влаги.

(4) Земля нашего мира возникла раньше светил; луна расположена внизу, затем солнце и далее неподвижные звезды. И самые планеты имеют неодинаковую высоту. [Наш] мир находится в расцвете, не будучи в состоянии более принимать [в себя] что-либо извне.

142. *Цицерон Ac. pr. II 17,55.* Потом ты прибегаешь к тем физикам, которые наиболее осмеиваются в Академии, ты уже становишься их последователем и ссылаешься на учение Демокрита, что миры бесчисленны и притом некоторые [из них] не только подобны друг другу, но во всех отношениях совершенно и абсолютно одинаковы, так что между ними нет решительно никакого различия [и таких миров бесчисленное множество], и равным образом люди [повторяются совершенно одинаковые бесчисленное число раз].

143. *Симплиций de coelo p. 310,5.* „Ибо, говорит Александр, мир распадается и разрешается не в мировую матерью, могущую [снова] стать миром, но в другой мир, и так как миры бесчисленны и сменяют друг друга, то нет необходимости, чтобы происходило возвращение к тому же самому миру“. Последнего мнения придерживались последователи Левкиппа и Демокрита...Миры Демокрита, переходящие в другие миры, так как они состоят из тех же самых атомов, бывают тождественны [с мирами, из них возникающими] по виду, если они и не те же самые в смысле нумерическом.

144. *Секст IX 113.* Таким образом, по необходимости и от вихря, как говорили последователи Демокрита, мир, пожалуй, не может двигаться.

145. *Аэций II 4,9 (Д 331).* Демокрит: гибель мира происходит вследствие того, что большее разрушает меньшее.

Платон в „Тимее“ изображает по Демокриту первоначальное состояние материи до того, как бог приступает к ее устроению в космос.

146. *Платон „Тимей“ 52 Д—Е.* Кормилица рождения (первоматерия), разливаясь водой, пылая огнем, принимая также формы земли и воздуха и испытывая все другие состояния, какие бывают с этими [стихиями], являлась на вид всеобразной (срв. „панспермия“ Демокрита). Поскольку же ее наполняли неодинаковые и неравные силы, то она ни в какой своей части не имела равновесия, но, будучи при-

водима ими в колебание неравномерно во всех своих частях, она сотрясалась и сама в свою очередь своим движением сотрясала их. Они же в своем движении всегда уносились в разные места—одни туда, другие сюда,—разделяясь, подобно тому как при сотрясении и веянии посредством сит и орудий, служащих для чистки зерна, полные и тяжелые зерна падают в одно место, неполные и легкие в другое. Точно таким образом в те времена четыре рода [стихий], сотрясаемые вместилищем [первоматерией], двигавшимся подобно орудью, производящему сотрясение, удаляют наиболее несходные [вещества] наидальнее друг от друга, наиболее же сходные по преимуществу сталкивают в одно и то же место (срв. *Демокрит 138*). Поэтому-то из них одни стали занимать одно, а другие другое место еще раньше, чем из них возникла упорядоченная вселенная.

Платон „Тимей“ 55 Д (против Демокрита). Принятие бесконечного числа миров есть мнение подлинно безграничного невежества.

Светила

147. *Азций II 13,4 (Д 341)*; о сущности светил). Демокрит: они—камни.

148. *Азций II 15,3 (Д 344)*; о порядке расположения светил). Демокрит: сперва неподвижные звезды, за ними планеты, за последними солнце, Венера, Луна.

149. *Азций II 20,7 (Д 349)*. Демокрит: солнце—раскаленное железо или раскаленный камень.

Цицерон de fin. I 6,20. Солнце Демокрит считает громадным [по размерам].

150. *Диоген Л. IX 44* [Демокрит]. Солнце и луна состоят из таких гладких и круглых телец и душа также [состоит из таких же атомов].

151. *Ахилл isag. in Arat. I 13*. Ни Анаксагор, ни Демокрит в „Великом диакосмосе“ не думают, чтобы светила были живыми существами.

152. *Азций II 25,9 (Д 356)*. Анаксагор и Демокрит: луна—огненное твердое тело, заключающее в себе равнины, горы и пропасти.

153. *Азций II 16,1 (Д 345)*. Анаксагор, Демокрит и Клеанф полагают, что все светила движутся с востока на запад.

154. *Эпикур „Письмо к Пифоклу“ (Диоген Л. X 92)*. Что касается движений их [светил], то возможно, что они происходят вследствие кругового вращения всего неба в целом... (93). Повороты солнца и луны, может быть, возникают вследствие косоного положения неба, каковое [положение] небо вынуждено было принять с течением времени [учение Анаксагора и Демокрита].

155. *Лукреций V 618 сл.* (пер. Ф. Петровского):

[Почему луна в один месяц проходит

Тем же путем круговым, что солнце в год пробегает]

Этим явлениям дать простого нельзя объяснения.

Можно, во-первых, считать, что все это так происходит,

Как полагает о том Демокрита священное мнение,

То-есть, чем ближе к земле проходят светила, тем меньше

Могут они увлекаться вращеньем небесного вихря,

Ибо стремленье его и напор, постепенно слабея

Книзу, становятся меньше; поэтому мало-по-малу Солнце всегда отстаёт от движения звездного круга, Ниже гораздо идя пылающих в небе созвездий. А еще больше луна: чем путь ее ниже проходит, Дальше от неба лежит и ближе к земле расположен, Тем еще меньше она поспевать за созвездьями может, Ибо слабее тот вихрь, которым луна увлекаясь, Ниже, чем солнце, идет, и скорее небесные знаки Все обгоняют ее и вокруг нее мимо несутся. Тут-то и кажется, что луна достигает скорее Каждого знака опять, ибо к ней возвращаются знаки.

156. *Аэций II 23,7 (Д 353; о солнцестояниях)*. Демокрит: повороты солнца происходят вследствие вихря, который носит солнце кругом.

157. *Схолии in Apoll. Rhod. III 533*. В старину думали, что колдуньи снимают с неба луну и солнце. Поэтому до времен Демокрита многие называли затмения „снятиями“ [луны или солнца].

158. *Плутарх d. fac. in orb. lun. 16 p. 929 c.* [Луна], говорит Демокрит, становясь по прямой линии [от нас] к светящему солнцу, перехватывает [свет его] и заслоняет солнце. Таким образом можно было бы ожидать, что она сама будет светиться, отражая свет его. Однако, в действительности этого нет.

159. *Аэций II 30, 3 (Д 361; почему луна кажется землистой?)*. Демокрит: [причина этого]—некоторая тень от высоких мест на ней. Ибо она имеет долины и возвышенности.

160. *Аристотель meteor. I 8,345 a.* Анаксагор и Демокрит со своими последователями говорят, что млечный путь есть свет некоторых звезд. А именно, солнце, уходя под землю, не видит некоторых звезд. Итак, [нам] не виден свет всех тех звезд, которые обозреваются солнцем [ибо этому мешают лучи солнца], свет же, принадлежащий тем [звездам], которые заслоняет земля [от солнца], так что солнце их не видит, есть, говорят они, млечный путь.

Александр к этому месту p. 37, 23. Анаксагор и Демокрит говорят, что млечный путь есть свет некоторых звезд. А именно, солнце, уходя ночью под землю, освещает все те звезды, которые находятся по ту сторону земли; [тогда] собственный свет последних становится незаметным, говорят они, так как ему мешают солнечные лучи. Что же касается всех тех звезд, которые затемняет заслоняющая тень земли, так что они не освещаются светом солнца, у этих их собственный свет видим, это и есть млечный путь.

Аэций III I, 6 (Д 365; о млечном пути). Демокрит: это есть соединение света множества малых рядом расположенных звезд, которые взаимно освещают друг друга вследствие густого расположения их.

Ахилл Is. 24 (p. 55, 24 M; о млечном пути). Другие же говорят, что он состоит из весьма малых звезд, близко расположенных одна от другой и кажущихся нам соединенными вследствие [большого] расстояния от неба до земли, как если бы кто-нибудь на что-нибудь рассыпал множество крупинок соли.

161. *Аристотель meteor. I 6, 342 в 25; (о кометах)*. Анаксагор и Демокрит говорят, что кометы суть одновременное появление планет, когда вследствие [взаимной] близости последние кажутся соприкасающимися между собой.

162. *Аэций III 2,2 (Д 366)*. Анаксагор и Демокрит: [кометы суть] соединение двух или большего числа звезд, так что свет их соединяется в одно.

163. *Александр к „Метеорологии“ Аристотеля р. 26, 11*. О кометах Анаксагор и Демокрит говорят, что звезда, называемая „кометой“ [„длинноволосой“ или „схвостом“], есть „совместное появление“ планет. Последние же суть планета Кроноса [Сатурн], планета Зевса [Юпитер], планета Афродиты [Венера], планета Ареса [Марс] и планета Гермеса [Меркурий]. А именно, всякий раз, как они появляются вблизи друг друга, они производят оптический обман, будто они на самом деле касаются друг друга и будто [перед нами] находится одна звезда, так называемая „комета“. Итак, он называет „совместным появлением“ оптическую иллюзию, возникшую от встречи всех [планет], так что [получается обманчивый образ] одной звезды.

164. *Сенека nat. quaest. VII 3,2*. Также Демокрит, самый тонкий из всех древних [мыслителей], высказывает догадку, что есть много звезд, которые блуждают, но он не установил ни числа их, ни имен, так как еще не были познаны движения пяти звезд [планет].

165. *Ипполит ref. 1 12 [Левкипп]*. От сплетения [атомов] образуются светила, [последние] увеличиваются и погибают по необходимости. Он говорит о возникновении солнца и луны. Сами по себе [вначале] носились они, еще не имея вовсе теплой природы, причем луна вообще не имела весьма светлой природы, но, напротив, естество ее было совершенно похоже на природу земли и [тел] на ней. А именно, каждое из этих светил [т. е. солнце и луна] сперва были сами по себе вне мира в качестве некоторого [внешнего] придатка к нему и [лишь] позже с увеличением круга солнца был вовлечен [в наш мир] огонь, заключавшийся в этом круге.

166. *Трасилл VIII*. „Мировой год“, или „Астрономия“ (с приложением) „Парапегмы“ (астрономического календаря)¹.

Диоген V 43. Сочинение Теофраста „Об астрологии Демокрита“, одна книга.

167. *Цензорин 18,8*. Существует также [мировой] год Филолая... И [мировой] год Демокрита, состоящий из 82 лет с 28 добавочными месяцами [как у Каллита].

168. *Аполлоний de propot. р. 65; 15 Scheid*. И Ферекид в „Теологии“ и также Демокрит в книгах „Об астрономии“ пользуются постоянно [фигурами].

169. *Остатки астрономического календаря („Парапегмы“)*¹.

Витрувий IX 6,3. Что касается естественных явлений, то Фалес Милетский, Анаксагор Клазоменский, Пифагор Самосский, Ксенофан Колофонский, Демокрит Абдеритянин оставили [свои] размышления о законах, управляющих этими явлениями по природе вещей, и о способе их действия. Следуя сделанным ими открытиям восхода и заката звезд и знамений погоды, Эвдокс, Эвктемон, Каллипп, Метон, Филипп, Гиппарх, Арат и прочие из астрономии создали науку о календаре и оставили ее разработанной для потомства. IX 5,4. Я изложил, какие существуют в мире стройные сочетания звезд и какие фигуры они образуют, [причем все эти узоры] вытканы природою

¹ „Парапегма“—медная или мраморная доска с перечислением дней солнечного года по зодиаку вместе с обычными указаниями погоды. Рядом с днями находились пустые места, куда можно было вставлять дни гражданского месяца.

и божественным умом, как полагал физик Демокрит. Но [я описал] только те созвездия, восходы и закаты которых мы в состоянии замечать и созерцать глазами.

Срв. *учение о светилах Левкиппа (Диоген Л. IX 33) (А 1)*.

170. *Азций III 10,5 (Д 377; о форме земли)*. Демокрит: [земля, рассматриваемая в отношении] ширины, имеет форму диска, посредине же она полая. *Евстафий к Н 446 р. 690*. Обитаемую [часть] земли стоики Посидоний и Дионисий называют прашевидной, Демокрит же — продолговатой.

Exc. astron. cod. Vatic. 381. Земля ни полая, как [думает] Демокрит, ни плоская, как Анаксагор.

171. *Азций III 13,4 (Д 378)*. Демокрит: вначале земля блуждала вследствие своей малости и легкости¹, с течением же времени, сделавшись плотнее и тяжелее, она пришла в неподвижное состояние.

172. *Азций III 15,7 (Д 380)*. Парменид, Демокрит: земля пребывает в равновесии вследствие равного расстояния отовсюду, ибо нет причины, которая заставила бы ее скорее склониться в одну сторону, чем в другую. Вследствие этого она может лишь сотрясаться, но не двигаться.

173. *Аристотель de coelo II 13.294 в 13*. Анаксимен, Анаксагор и Демокрит говорят, что плоская форма есть причина того, что земля пребывает [в неподвижности]. Ибо она не рассекает лежащий под ней воздух, но замыкает его, что, как кажется, делают те² из тел, которые имеют плоскую форму. Ибо эти [тела] не приходят в движение и под действием ветров вследствие сопротивления [которое они оказывают ветрам]. То же самое и земля, благодаря своей плоской форме, говорят они, делает по отношению к лежащему под ней воздуху. Последний же, не имея удобного места для перемещения, остается скопленным внизу подобно тому как вода в клепсидах.

Симплиций 520, 28 (к Аристотелю de coelo B 13). Из говорящих, что земля пребывает, будучи поддерживаема лежащим внизу воздухом, который земля покрывает... будучи плоской и имея вид барабана, она не позволяет ему уйти. Кажется, так говорили Анаксимен, Анаксимандр и Демокрит.

Срв. *учение Левкиппа о земле у Азция III 10,4 и III 12,1 (А 26 и 27)*.

174. *Азций III 12,2 (Д 377)*. Демокрит: вследствие того, что южная [часть] окружающей [землю атмосферы] слабее, земля, увеличившись в этом направлении, склонилась к югу. Северные [части у земли] — чистые, южные же — смешанные. Поэтому-то [у земли] большая тяжесть в направлении той [ее части], где она изобилует плодами и где она увеличивается.

175. *Аристотель meteor. Д 7. 365 а 1*. Демокрит говорит, что земля, будучи полна воды и сверх того принимая в себя много дождевой воды, по этой причине приходит в движение. А именно, когда дождевой воды становится слишком много вследствие того, что полные места не в состоянии [уже] вмещать ее в себе, она, вынуждаемая [создавшимся положением], производит землетрясение; а также когда земля начнет высыхать и образуется влечение [масс ма-

¹ Земля была еще столь мала и легка, что она как пылинка носилась в мировом пространстве во всех направлениях.

терии] к пустым местам из более полных, то [эта] происходящая перемена приводит землю в движение.

176. *Сенека nat. qu. VI 20 (из Посидония)*. (1) Демокрит признает множественность [причин землетрясения]. А именно, он утверждает, что движение иногда производится воздухом, иногда водой, иногда и тем и другим, и вот как он изображает это: „Некоторая часть земли—полая; в нее стекается большая масса воды. Из этой [массы воды] некоторое количество более чисто и прозрачно, нежели остальные части воды. Когда нахлынувшей тяжестью [вновь прибывающей воды] она бывает отброшена, она ударяется о землю и приводит последнюю в движение; ведь она не может притти в состояние волнения без движения того, обо что она ударяется. (2) Когда [вода] собралась в одном месте и больше там не принимается, она стремится [оттуда] куда-нибудь и открывает [себе] путь сперва тяжестью, затем силою своего движения. Будучи долго заключенной, она не может выйти иначе, как через покатость, и не может падать в прямом [направлении] тихо или без сотрясения того, через что или на что она падает. (3) Если же она остановится после того, как уже начала двигаться в каком-нибудь месте, и та сила [движения] реки возвратится назад к себе, то происходит давление ее на смежную землю и та часть последней, которая наиболее грозит падением, потрясается ею. Сверх того, иногда земля, размягченная жидкостью, которую она приняла внутрь, оседает глубоко и само дно повреждается: в этом случае сдавливается та часть, на которую наиболее давит тяжесть льющих вод. (4) Иногда воздух гонит волны и, если его порыв слишком силен, то он приводит в движение ту, разумеется, часть земли, куда он доставил согнанные им воды; иногда [воздух], будучи сброшен в земные проходы и нища выхода [из них], приводит все в движение; но подобно тому как земля удобопроеходима для ветров, так воздух слишком тонок, чтобы его можно было [куда-нибудь] не пустить, и слишком силен, чтобы его можно было остановить, когда он приведен в сильное и быстрое движение“.

177. *Азций IV I, 4 (Д 385; о разливе Нила)*¹. Демокрит: когда снег, лежащий на севере, вследствие наступления лета тает и превращается в воду, то из сгущения испарений образуются облака. Когда же последние сгоняются на юг и [приносятся] в Египет пассатными ветрами, [там] происходят проливные дожди, от которых разливаются озера и река Нил.

178. *Панурис Hiben 16 p. 62 Grenfell Hunt*² (писан при Филадельфе, представляет собою, вероятно, фрагмент из сочинения Теофраста „О воде“, Диоген V 45; срв. ДСК., ч. I, глава 2, 27 и ДСК., ч. III, 46 А 90, а также Метродор X А 19) col. 1². Итак, в особенности сильное разногласие вызвал [вопрос] о происхождении соленого вкуса [морской воды]. А именно, одни говорят, что [это] остаток первоначальной влаги [после того как весьма большая часть вод испарилась]. Другие же [говорят, что это] пот земли. Демокрит же, как кажется, объясняет происхождение

¹ О Демокрите, как источнике сочинения Аристотеля „О разливе Нила“ см. Bolchert. N. Jahrb. f. Phil. (1911) 150.

² Col. 1 дополняется по Александру Meteor. 67,3 след. (Теофраст Phys. Op. fr. 23 ?); col. 2 разъясняется из сопоставления с Аристотелем Meteor. III. 1.379 в 4, где говорится: „часть моря, отделившаяся (от целого), быстро загивает“.

его одинаково] с происхождением соленых вод] в земле. Так солей и щелочных солей... (далее недостает 5 строчек). Col. 2. Он говорит, что вследствие гниения... в жидкости подобные [части отходят] к подобным, подобно тому как [это происходит во всем], и таким образом возникло море и все прочие соленые [воды], так как однородные [вещества] были собраны в одно место¹. §. А что море состоит из однородных [веществ], это явствует и из других соображений. В самом деле, ни ладан, ни сера, ни гладыш, ни квасцы, ни асфальт, ни [вообще] все ценное и достойное удивления не встречается во многих местах земли. §. Из этого легко усмотреть, по крайней мере, по какой причине он, считая море частью мира, говорит, что тем же самым способом возникли достойные удивления и самые необычайные [вещи] природы, как будто бы в земле нет множества различий. §. Ведь для того, кто образует соки при помощи форм, то-есть [атомов], и соленую воду выводит из больших угловатых [атомов], вполне разумно, чтобы соленая [вода] на поверхности земли возникла тем же самым способом, как и [соленая вода] в море.

179. *Аристотель meteor. II 3. 356 в 4.* Должно сказать о соленом вкусе его [моря] и о том, всегда ли вкус морской воды один и тот же, или [раньше] она не была [соленой] и [в будущем] не будет, но [соленый вкус получился в результате] иссякания [вод]. Ибо так думают некоторые. Итак, повидимому, все согласны в том, что [соленая вода моря] возникла, как и весь мир. В самом деле, вместе [с миром] они считают ее возникшей. Таким образом ясно, что, если вселенная вечна, то и относительно моря должно думать так же. Но считать, что [море] уменьшается количественно, как говорит Демокрит, и, наконец, иссякнет [совершенно] нелепо: это, как кажется, ничем не отличается от сказок Эзопа. А именно, последний сочинил, будто Харибда, дважды проглотив [первобытное] море, покрывавшее всю землю], сделала видимыми сперва горы, затем острова; если же еще раз [последний] она проглотит море, то сделает землю совершенно сухой. Разумеется, Эзопу, сердившемуся на корабельщика, прилично было рассказывать сказку, но ищущим истину это не подобает. Ибо по той причине, по какой оно [соленое море] пребывало вначале, будь то вследствие тяжести, как говорят некоторые из них... очевидно, что по этой самой причине оно должно пребывать и остальное время. Сказку, на которую выше сделана ссылка, см. *Halm п. 19*: Сперва возникли Хаос и Вода. Зевс же, желая открыть также стихию земли, уговорил Харибду трижды хлебнуть море. И вот она после первого глотка сделала видимыми горы, во второй же раз хлебнув, обнажила и долины. Если же вздумается ей и в третий раз выпить воды, то нам [кораблестроителям] станет бесполезным наше искусство.

Метеорология

Демокрит, подобно более ранним философам, употреблял термин „метеоры“ (небесные явления) одинаково для обозначения и небесных светил и земной атмосферы (Секст IX 24).

Срв. учение Левкиппа о громе у Азция III 3, 10 (А 25).

180. *Лукреций V 675 сл.*

Молнии, снег и дожди, наконец, и ненастье и ветры
Все наступают в году в достаточно точное время,

¹ Смысл: Так как только на тесном пространстве встречаются однородные фигуры (как в гниющих частях моря), то эти особые вещества и на земле встречаются только в отдельных местностях.

Ибо, когда таковы изначальные были причины,
И оказались такими все вещи с рождения мира,
То и теперь они вновь возвращаются в точном порядке.

181. *Азций III 3,11 (Д 369)*. Демокрит: гром [возникает] из неравномерно составленной [смеси атомов], которая разрывает окружившее ее облако для своего движения вниз. Молния же [есть] столкновение облаков, при котором [те облака], которые способны породить огонь, собираясь в одно [место], проталкиваются через промежутки со многими скважинами, причем [происходит их] трение. Удар же [молнии бывает] всякий раз, когда силою вызывается быстрое движение из [облаков] более чистых и более тонких, более гладких и „тесно соединенных“, как он сам выражается, способных к порождению огня. Зарницы же [возникают], когда устремляются вниз имеющие много скважин соединения огня, которые [до того времени] были задержаны в изобилующих скважинами местах и в пределах своих собственных оболочек, [а теперь] усилились вследствие разнообразной примеси.

182. *Сенека nat. qu. V 2*. Демокрит говорит: „Ветер бывает, когда в тесном пустом пространстве находится много телец, которые он называет атомами. Напротив, бывает тихое и спокойное состояние воздуха, когда в значительном пустом пространстве находится немного телец. Ибо, подобно тому как на площади или в городе, пока малолюдно, гуляют без шума, а где соберется густая толпа, там происходят столкновения вследствие встречи одних с другими; так и в том пространстве, которое нас окружает, когда незначительное место наполнено множеством тел, то по необходимости одни [тела] наталкиваются на другие, ударяют, отталкиваются, сплетаются и сжимаются; вследствие этого возникает ветер, когда те [тела], которые боролись, устремились [наконец, в какую-нибудь одну определенную сторону] и те, которые долго находились в состоянии колебания, подались [в одну какую-нибудь сторону]. Но там, где в большом просторе обращается незначительное число тел, там они не могут ни толкать [других], ни [сами] быть толкаемы“.

183. *Эвдокс ars astron. coll. 22,21*. По Эвдоксу и Демокриту, зимнее солнцестояние празднуется иногда 20-го, иногда 19-го. 23,3. От осеннего равноденствия до зимнего солнцестояния по Эвдоксу 92 дня, по Демокриту 91 день... от зимнего солнцестояния до весеннего равноденствия по Эвдоксу и Демокриту 91 день, по Эвктемону 92 дня.

184. *Гемин isag. p. 218,14 Manit.* (Календарь приблизительно II века до н. э.) (Скорпион). На 4-й день, по Демокриту, Плеяды заходят на заре. Обыкновенно дуют холодные ветры и бывают уже холода и иней. Деревья начинают сильно терять листья.

p. 220,5. На 13-й день, по Демокриту, [созвездие] Лира восходит одновременно с восходом солнца. Воздух обыкновенно бывает холодным.

p. 222,9 (Стрелец). На 16-й день, по Демокриту, Орел восходит одновременно с солнцем. Это ознаменовывается обыкновенно громом, молнией и дождем или ветром или и тем и другим вместе—последнее случается большею частью.

p. 224,5 (Козерог). На 12-й день, по Демокриту, обыкновенно дует ют (южный и влажный ветер с дождями и туманами).

p. 223,22 (Водолей). На 3-й день, по Эвктемону, дождливая погода. По Демокриту, день несчастный, погода ненастная.

p. 226,4. На 16-й день, по Демокриту, начинает дуть зефир (западный ветер) и продолжается 43 дня от солнцестояния.

p. 226,15 (Рыба). На 4-й день начинаются, по Демокриту, дни с переменчивой погодой, так называемые гальциониды („гальционидами“ назывались 14 зимних дней, в которые выют себе гнезда гальционы—род морской птицы).

p. 226,23. В 14-й день, по Демокриту, дуют холодные ветры, называемые птичьими, [эти ветры] длятся самое большее 9 дней (птичьими назывались северные ветры, с которыми прилетали птицы).

p. 228, 23 (Овен). По Демокриту, Плеяды скрываются с восходом солнца и бывают невидимы 40 ночей.

p. 232,16 (Близнецы). На 10-й день, по Демокриту, бывает дождь.

p. 232,21. На 29-й день, по Демокриту, начинает восходить Орион и обычно служит предзнаменованием дождя.

185. Плиний п. н. XVIII 231. Демокрит полагает, что зима будет такая, каким был кратчайший день в году и три дня до него и после него; подобным же образом самый длинный день [в году и три дня до него и после него определяют, каково] будет лето. 312. Далее, одинаково думают [что бывает редко], Филипп... Демокрит, Эвдокс, что за 4 дня до октябрьских календ (28 сентября) восходит утром Козочка и за три дня до [тех же] календ (29 сентября) Козлята.

186. Схолии Apoll. Rhod. В 1098. „Зевс приказал северному ветру сильно дуть, показывая дождем влажный путь Арктура“¹. Так он сказал вследствие того, что во время восхода Арктура льются сильные дожди, как говорят Демокрит в сочинении „Об астрономии“ и Арат (*Phaen.* 744).

187. Календарь Клодия in Lydus de iust. ed. Wachsm. 2 p. 157,18. И это [составил] Клодий, [взяв] из священных учений у тусков. И не только он сам [участвовал в выработке календаря], но и Эвдокс в значительной мере, раньше их всех Демокрит, и также римлянин Варрон и т. д.

188. Птолемей apparit epileg p. 275,1. И я надписал знаки их (т. е. предзнаменования погоды) и разместил их, следуя египтянам, Досифею... Демокриту. Из них египтяне наблюдали у нас... Демокрит [производил наблюдения] в Македонии и Фракии. Потому, пожалуй, наиболее можно применить египетские знаки к местностям, лежащим около этой параллели... знаки же Демокрита, по которому самый продолжительный из дней состоит из 15 часов...

p. 213,19 Thoth 17 (14 сентября). По Демокриту из Абдер, [этот день] имеет значение для предсказания погоды последующих дней и в этот день улетает ласточка.

p. 215, 18 Thoth 29 (26 сентября). По Демокриту, дождь и беспорядочные ветры.

p. 217,12 Phaorhi 8 (5 октября). По Демокриту, свирепствует буря. Время посева.

p. 220,13 Athyr 2 (29 октября). По Демокриту, холодили иней.

p. 223,14 Athyr 17 (13 ноября). По Демокриту, буря на суше и на море.

p. 227,5 Choiak 1 (27 ноября). По Демокриту, [в этот день] обыкновенно небо и море неспокойны.

p. 229,10 Choiak 9 (5 декабря). По Демокриту, буря.

¹ Арктур—звезда в созвездии Боота, видимая в Греции в начале сентября.

- p. 230,11* Choiak 14 (10 декабря). По Демокриту, гром, молния, дождь, ветры.
- p. 233,8* Tybi 1 (27 декабря). По Демокриту, сильная буря.
- p. 233,15* Tybi 3 (29 декабря). По Демокриту, предопределяет погоду следующих дней.
- p. 234, 17* Tybi 9 (4 января). По Демокриту, обыкновенно ют (южный ветер).
- p. 237,17* Tybi 25 (20 января). По Демокриту, идет дождь.
- p. 238,6* Tybi 29 (24 января). По Демокриту, сильная буря.
- p. 240,12* Mechir 12 (6 февраля). По Демокриту, начинает дуть зефир (западный ветер).
- p. 241,6* Mechir 14 (8 февраля). По Демокриту, дует зефир.
- p. 243,5* Mechir 30 (24 февраля). По Демокриту, дни с переменной погодой, так называемые гальциониды.
- p. 245,1* Phamenoth 11 (7 марта). По Демокриту, холодные ветры. Птичья [ветры] на 9 дней.
- p. 246,16* Phamenoth 22 (18 марта). По Демокриту, предопределяет погоду, ветер холодный.
- p. 247, 18* Pharmuthi 1 (27 марта). По Демокриту, предопределяет погоду следующих дней.
- p. 252, 2* Pharmuthi 29 (24 апреля). По Демокриту, предопределяет погоду следующих дней.
- p. 258,10* Pauni 3 (28 мая). По Демокриту, дождливая погода.
- p. 259,9* Pauni 9 (3 июня). По Демокриту, бывает дождь.
- p. 262,19* Pauni 28 (22 июня). По Демокриту, предопределяет погоду следующих дней.
- p. 263, 18* Eriphi 3 (28 июня). По Демокриту, зефир и дождь утром, затем первые северные ветры на 7 дней.
- p. 267,4* Eriphi 22 (16 июля). По Демокриту, дождь, порывы ветра.
- p. 268,21* Mesori 2 (26 июля). По Демокриту и Гиппарху, ют и зной.
- Иоанн Лидийский de mens. IV 16 след.* (Календарь).
- p. 78, 15* (15 января). Демокрит говорит: бывает липс (юго-западный ветер) с дождем.
- p. 79,5* (18 января). Демокрит говорит, что заходит Дельфин и обыкновенно бывает поворот.
- p. 79,16* (23 января). Демокрит говорит, что [в этот день] дует ветер липс.
- p. 109,3* (17 марта). Демокрит говорит, что в день Вакханалий заходят Рыбы.
- p. 159,16* (2 сентября). Демокрит говорит, что в этот день меняется направление ветров и бывает дождь.
- p. 163,10* (6 октября). Демокрит говорит, что восходят Козлята и будет борей.
- p. 169,3* (25 ноября). Демокрит говорит, что солнце бывает в [созвездии] Стрелка.

География

189. *Агафемер 1 1.2.* Затем [после Анаксимандра, Гекатея и Геланика] (1) Дамаст Сигейский, переделавший весьма многие из учений Гекатея, начертил карту кругосветного плавания. Наряду с ним Демокрит, Эвдокс и некоторые другие занялись составлением карт движений и плавания вокруг земли. (2) Итак, древние изображали обитаемую [часть земли] круглою, посредине же [по их мнению] лежит Эллада и посреди последней Дельфы. Последние — пуп земли. Пер-

вый же Демокрит, многосведущий муж, познал, что земля продолговата и что длина ее в полтора раза больше ширины. С ним согласен [в этом] и перипатетик Дикеарх.

Страбон XV р. 703 (см. выше стр. 215, § 10): Демокрит о реке Сила в Индии. О путешествиях Демокрита, обогативших его географические познания см. *Диоген Лаэртский IX 35*; (*А1*) *Свида Демокрит (А2)*; *Цицерон de fin. V 19,50 (А13)*; *Элиан V. Н. IV 20 (А15)*.

Климент Strom. I 15,69 [Демокрит говорит:] „Из всех моих современников я обошел наибольшую часть земли“. Дело в том, что он ездил в Вавилон, Персию и Египет.

6. ФИЗИКА

Первичные и вторичные качества

190. *Теофраст de sens. 71*. Он [Демокрит] признает некоторую сущность у твердого, мягкого, тяжелого и легкого... а у теплого, холодного и у каждого из остальных [чувственных качеств] он не признает природы.

Вес

191. *Теофраст d. c. pl. VI 2, 3*. Нелепо же и то у принимающих формы [атомы], что у них различие одинаковых по величине [атомов] приравнивается обладанию неодинаковой силой. Ведь силы различны не на основании внешней формы, но на основании тяжестей, которые, пожалуй, можно свести к давлению и просто к количественному различию, [принимать, что они] не имеют той же самой силы и не производят [того же самого действия] было бы неразумно, поскольку силы—в формах. Дело в том, что если они имеют одинаковый внешний вид, то и то, что лежит в основе, должно быть тождественным, как и в прочих [вещах].

192. *Теофраст de sens. 61*. Тяжелое и легкое Демокрит различает по величине. Ибо если бы каждое из них было бы взято в отдельности, то, независимо от различий по форме, природа имела бы [ту или иную] тяжесть в зависимости от величины. Впрочем, в сложных [телах] более легкое есть то, которое заключает в себе больше пустоты, более тяжелое то, в котором меньше пустоты. В некоторых [сочинениях] он так сказал.

(62) В других же он говорит, что легкое есть просто тонкое. В таком же роде он высказывается о твердом и мягком. А именно, твердое есть плотное, мягкое есть редкое, и большая и меньшая [степень твердости и мягкости] соответствуют [большей и меньшей степени плотности и разреженности]. Есть некоторое различие в положении и в способе расположения пустоты в твердых, мягких, тяжелых [телах]. Поэтому железо тверже [свинца], но свинец тяжелее [железа]. Дело в том, что железо имеет неодинаковое строение: в нем встречаются частые и большие пустые [промежутки], в некоторых же [местах] оно уплотнено; в итоге оно заключает в себе больше пустоты [чем свинец]. Свинец же, заключая в себе меньше пустоты, имеет строение равномерное и повсюду одинаковое. Вот почему он тяжелее, но мягче железа.

О весе также *Аристотель de gen. et inter. I 8,326 a 9, de coelo IV 2. 309a 1 и в 34* (см. выше стр. 235 § 80). Срв. также *Теофраст de caus. plant. VI, 2,3* (см. ниже § 271).

193. *Аристотель de coelo IV 6,313 a 21*. Относительно всего этого [плавания по поверхности воды металлических пластинок и т. п.] признавать такую причину, как Демокрит, неправильно. А именно, последний говорит, что поднимающиеся вверх теплые [струи] воды удерживают [на поверхности] из имеющих тяжесть [предметов] широкие, [между тем как] узкие проваливаются [вниз на дно].

Ибо последние [встречают] немалого сопротивляющегося [их движению вещества]. Следовало бы, чтобы еще более это имело силу в воздухе, как и сам он [Демокрит] принимает. Однако, приняв [это положение], он уничтожает его оговорками. А именно, он говорит, что „движение вверх“ [„сус“] бывает не в одном направлении, причем он употребляет слово „сус“ для обозначения движения несущихся вверх тел.

Теплота

194. *Симплиций de coelo p. 564,24*. Как повествует Теофраст в „Физиках“ (fr. 13. Д 491), из тех, которые неукосно объясняли явления тепла и холода и рассуждали о причинах их, Демокрит восходит к атомам, точно так же как пифагорейцы к плоскостям, считая формы и величины причинами тепла и холода. А именно, раз'единяющее и разделяющее доставляет сопутствующее [ему] ощущение теплоты, соединяющее же и сгущающее—ощущение прохлады.

Срв. учение Левкиппа о тепле и холоде *Симплиций phys. p. 36,1 (Левкипп А 14)*.

195. *Теофраст de sens. 63*. В природе нет теплого и холодного, но форма [атом], изменяя свое движение, производит также изменение и в нас.

196. *Теофраст de sens. 68*. Форма теплого—сферическая.

Свет

О свете и тьме см. *Симплиций phys. p. 36,1 (Левкипп А 14)*.

197. *Аристотель de sens. 4 p. 442 в 11*. А именно, белое есть шероховатое, черное есть гладкое, говорит Демокрит.

Учение о сущности цвета см. *Аристотель de gen. et corr. А 2. 316 a 1; Азций I 15,11; Азций I 45,8*. Учение о цветах см. *Теофраст de sens. 73—82*.

Учение Демокрита о зеркальных отражениях у *Азция IV 14,2 (см. Левкипп № 31)*.

Оксиринхский папирус 1609 (II в. н. э.) Ох. Рар. XIII 94. Кажется же, что оно [изображение] там является. Дело в том, что оно видится не на том зеркале, но происходит обратное отражение в сторону смотрящего. Действительно, об этом сказано в замечаниях о Тимее. Но не следует принимать такого рода образ [идол], какой [предполагается] по учению Демокрита или Эпикура, или, как сказал бы Эмпедокл, что истечения исходят от каждого из отражающихся в зеркале [предметов] и они оказываются находящимися в соответствии к „глазам“, будучи как бы подобиями [находящихся в нем элементов].

Автором отрывка является не академик Эвдор, но Посидоний, на которого указывает цитирование Тимея.

Звук

198. *Схоллии Dionys. Thrac. p. 482, 23 Hilb*. Эпикур, Демокрит и стояки говорят, что звук есть тело.

199. *Азций IV 19,13 (Д 408)*. О звуке, [вероятно, из Посидония], Демокрит говорит, что воздух „раздробляется на имеющие одинаковый вид тела“ и свертывается кусками, образующимися от звука. Ибо „галка садится возле галки“ и „как всегда подобного к подобному влечет бог“. В самом деле, и на морских берегах подобные камешки мы видим на одних и тех же местах: на одном [месте] камешки круглые и на другом продолговатые. И при просеивании через сито в одно [место] собираются [вещи], имеющие одинаковый вид, так что отдельно занимают место бобы и отдельно белый горох. На это бы возразить: каким образом немногие куски воздуха наполнят театр в 10.000 зрителей?

Срв. *Эпикур к Геродоту (Диоген Лаэций X 52—53)*.

Порфирий in Ptolem. Harm. p. 32,6 Д. Не таким образом [происходит процесс], что зрение, испуская на субстрат зрительные лучи, путем передачи, как говорят математики, производит обратное схватывание субстрата, и приблизительно таким же образом [объясняют] слух, но как говорит Демокрит, [слух], будучи „хранилищем речей“, ждет, наподобие „сосуда“, звука, который именно вбирается и втекает, по каковой причине мы и видим быстрее, чем слышим. В самом деле, в то время как молния и гром происходят одновременно, молнию мы видим в тот момент, когда она возникла, гром же мы не слышим или слышим значительно позже. Это зависит ни от чего другого, как от того, что свет идет навстречу нашему зрению, тогда как гром приходит к слуху, когда слух принимает [в себя] гром.

Магнит

200. *Александр quaest. II 23* (почему магнит притягивает железо?). Демокрит также полагает, что происходят истечения и что подобное несется к подобному, а также, что все устремляется в пустоту. Предположив это, он принимает, что магнит и железо состоят из подобных атомов, но магнит состоит из более тонких [атомов] и, кроме того, он более разрежен и заключает в себе больше пустоты, чем железо; вследствие этого атомы [магнита] более подвижны и с большей скоростью несутся к железу [ибо движение происходит по направлению к подобному]; проникши в поры железа, они приводят в движение заключающиеся в нем тела, проходя через них вследствие [своей] тонкости; [последние же], будучи приведены в движение, выходят наружу в виде истечений и [несутся] к магниту вследствие подобия и вследствие того, что в нем много пустоты, а за ними следует и железо вследствие массового выделения из него истечений и совокупного движения их и [таким образом] и само [железо] устремляется к магниту. Магнит же более уже не движется к железу, потому что железо не заключает в себе так много пустоты, как магнит. Пожалуй, можно доказывать, что магнит и железо состоят из подобных [атомов], но как [можно доказать], что янтарь и мякина [состоят из подобных атомов]? Но если относительно их и сказать это, то [как быть с тем фактором], что существует много [различных] вещей, притягиваемых янтарем. Если же янтарь состоит из [атомов] подобных им всем, то и последние, состоя из [атомов] взаимно подобных, должны были бы притягивать друг друга.

Симплиций 1056,1. Существуют некоторые телесные истечения, [идущие от вещей] пребывающих на месте и притягивающих таким образом [к себе]; притягиваемое влечется посредством этих [истечений], которые захватывают [притягиваемое] и вплетаются в него, как говорят некоторые.

Сложные тела (смеси)

201. *Аристотель de coelo III 4. 303 a 4.* Какова фигура каждого из элементов и что она такое, этого они [Левкипп и Демокрит] не определили, но только огню они приписали [форму] шара. Воздух же, воду и прочее они определили лишь с количественной стороны, уча, что их природа есть как бы смесь семян, составленная из всех элементов.

202. *Александр de mixt. 2.* Итак, Демокрит, полагая, что так называемая смесь возникает вследствие приложения [друг к другу] тел, при смешении разделяемых на мелкие [части] и образующих смесь занятием места друг возле друга, говорит, что по-истине началом не [могут] быть никакие смеси, но то, что кажется смесью, [на самом деле], есть [только] близость друг к другу тел, сохраняющих в [своих] частицах собственную каждого из них природу, которую они имели и до смешения. Кажутся же они смешанными по той причине, что [наше] ощущение вследствие малости лежащих рядом [частиц] не в состоянии воспринять ни одной из них в отдельности.

203. *Аристотель de gen. et int. A 7. 323 b 10.* Демокрит же по сравнению с прочими единственный высказал особое мнение. А именно, он говорит, что то, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные [вещи] не могут испытывать действия друг от друга, но даже если бы [какие-либо вещи], будучи неодинаковыми, действовали как-либо друг на друга, то это происходило бы с ними не поскольк [в них есть что-нибудь] различное, но поскольк [они имеют] что-нибудь тождественное.

204. *Азций 1 17,2 (Д 315).* Анаксагор и Демокрит со своими последователями: смеси возникают соответственно приложению элементов [друг к другу].

Лукреций 1 911—912. Чуть-чуть изменив сочетания, они [атомы] образуют пламя из дерева.

Теофраст de sens. 67. Ни одна из форм (т. е. атомов) не встречается чистой и не смешанной, но в каждой [вещи] много [разных атомов] и одна и та же [вещь] заключает в себе некоторое количество [и гладкого, и шероховатого, и круглого, и острого и прочих форм].

Аристотель „Метафизика“ III 5, 1009 a 26. Анаксагор говорит, что во всякой части материи все смешано и то же [положение встречается] у Демокрита.

Срв. *Эпикур. Письмо к Геродоту 56.*

205. [Аристотель] *Probl. 24.* Почему камни отвердевают скорее от теплых вод, нежели от холодных? Не потому ли, что камень образуется вследствие исчезновения влаги, влага же скорее исчезает от тепла, чем от холода? Итак, камни образуются вследствие теплоты; так и Эмпедокл [и Демокрит] возникновение скал, камней и горячих источников [об'ясняют этой причиной].

206. *Пселл De lap. 26 p. 38.* Причины этой крепости камней многие решились указать: из более древних мудрецов—Анаксагор, Эмпедокл и Демокрит.

207. *Теофраст d. ign. 52.* Представляет трудности вопрос, почему пламя имеет форму пирамиды. Демокрит говорит, что, так как края охлаждаются, то [пламя] слегка сжимается и конец его заостряется.

208. В „Тимее“ Платона излагаются физические учения, представляющие собой переработку демокритовских учений. Для образца приводим несколько отрывков.

Платон „Тимей“ 31 В. Возникший [космос] должен быть материальным, видимым и осязаемым. Но видимым ничто не может быть без огня, осязаемым без некоторой твердости, а твердым без земли.

Платон „Тимей“ 56 А—С. Самое малое тело по объему мы припишем огню, самое большое воде, а среднее воздуху; далее, самое острое—огню, следующее место по остроте—воздуху и третье место—воде... Но все эти формы надо мыслить столь малыми, что каждая отдельная форма каждого из [этих] родов по малости недоступна нашему зрению, и мы видим только массы их, при скоплении множества единиц.

Платон „Тимей“ 61 Д—62 А. Почему огонь мы называем теплым? Это мы узнаем из нижеследующего исследования [этого вопроса], приняв во внимание разлагающее и режущее действие его на наше тело. Что [от действия огня] испытывается нечто острое, это почти все мы ощущаем. Надо принять в расчет тонкость его сторон, остроту углов, малость частиц и быстроту движения...

7. ОБ ОРГАНИЧЕСКОЙ ПРИРОДЕ

К учению Демокрита о жизни см. выше 141 § 3 и 150 и гл. Левкипп А 28. См. также 247.

Ботаника

209. Теофраст *de caus. pl.* II 11,7 сл. [Рост растений]. Как объясняет Демокрит, прямые [растения] живут менее продолжительное время и раньше прозябают, чем [растения] кривые, по тем же самым причинам, а именно, у одних пища, от которой произрастание и плоды, передается быстро, а у других медленно вследствие того, что надземная часть [их] неудобна для быстрого течения [пищи], но самые корни получают пользу [от этого]. И в самом деле, эти растения имеют длинные и толстые корни. По нашему мнению, [все это] он неправильно объясняет. (8). Также он говорит, что корни прямых [растений] слабы. По указанным двум [причинам] они трескаются и дереву приходит гибель. А именно, вследствие того, что [эти растения прямые], от верхней [части их] быстро проходит к корням и холод и жар, и корни, будучи слабыми, [этого] не выдерживают. Вообще же многие из таких [растений] начинают снизу портиться вследствие слабости корней. Кроме того, надземные [части], будучи вследствие [своей] тонкости сгибаемы дуновениями [ветров], приводят в движение корни, вследствие чего последние разрываются и повреждаются, и от этого бывает гибель всему дереву. Итак, вот что говорит Демокрит. Срв. 18,2. Или следует принять прямое направление пор, как Демокрит. Ведь движение [здесь] быстрое и свободное от препятствий, как он говорит.

210. О душе растений Николай из Дамаска *de plant.* I 2. Демокрит: растения имеют ум и знание.

Зоология

211. Аристотель *de part. animal.* III 4 665 а 30. Из бескровных [животных] ни одно не имеет внутренностей [сердца, печени и лег-

них]. Демокрит же, как кажется, неправильно учил о них, если только [в самом деле] он был того мнения, что [эти] внутренности их незаметны вследствие малости бескровных животных.

Срв. *Лукреций IV 116 след.* (перев. И. Рачинского).

Существуют животные, кои столь малы,

Что уже третья их часть незаметна для нашего глаза.

Должно судить из того, как ничтожен размер их желудка,

Как невелики комочки сердец, их глаза, все их члены,

Все их суставы...

212. *Аристотель de gen. anim. II 8. 747 a 24.* Весь род мулов бесплоден. Причину этого, поскольку о ней говорят Эмпедокл и Демокрит — первый неясно, второй более понятно, усматривают неправильно. А именно, они ко всем одинаково применяют доказательство относительно совокупления вопреки сродству.

213. *Аристотель de gen. animal. II 8. 747 a 29* (срв. 21 В 92). Демокрит говорит, что поры [в семени] мулов разрушены в матках вследствие того, что начало возникает [в этом случае] не из сродных животных.

214. *Аристотель hist. animal. I 39 p 623 a 30.* Пауки могут плести паутину тотчас по рождении, не изнутри, так как [в этом случае материалом, из которого они ткнут паутину] был бы остаток от пищеварения [это было мнением Демокрита], но из [всего] тела, подобно тому как [образуется] скорлупа [у некоторых животных] или колючки, как у ежей.

215. *Элиан Н. Н. VI 60.* Массажеты, как говорит Геродот (I 216), вешают перед собой колчан и затем открыто совокупаются мужчина с женщиной, и, если бы даже все видели их, они не обращают на это никакого внимания. Совокупление же верблюдов никогда, повидимому, не бывает явным и нет свидетелей, которые бы видели, как происходит случка верблюдов. Но назовем ли мы это стыдом или тайным даром природы, исследовать [это явление] и об'яснить его причины¹ мы предоставим Демокриту и прочим, которые способны думать о темных и не поддающихся [научному] об'яснению [предметах]. Уже и пастух [с пастушкой] удаляются куда-нибудь, когда почувствуют влечение к взаимному сближению, они как бы удаляются от окружающих в спальню новобрачных.

216. *Элиан Н. Н. XII 16.* Демокрит говорит, что свинья* и собака суть многоорождающие, и при этом указывает в качестве причины [этого] на то, что у них много маток² и много мест, могущих принимать в себя сперму. [Детородное] семя не с одного раза наполняет все эти [места], но эти животные сочетаются дважды и трижды для того, чтобы соединение [сперм] наполнило части, приемлющие семя. Мулы же, говорит Демокрит, не рожают. Дело в том, что у них нет таких маток, как у прочих животных, но они [имеют матки] иного вида, которые вовсе не могут воспринимать в себя семя. Дело в том, что мул не есть произведение природы, но человеческой изобретательности и дерзости, это, так сказать, искусственный продукт воровского прелюбодеяния. „Кажется мне, говорит Демокрит, что сна-

¹ Намек на сочинение Демокрита: „Причины, относящиеся к учению о животных“.

² Неточность у Элиана; следовало бы сказать „матки их имеют много складок“ вместо „у них много маток“.

чала случайно осел насильственно оплодотворил лошадь, а затем люди, наученные этим насильственным [оплодотворением], приобрели привычку случать их. В особенности ливийские ослы, будучи весьма большого роста, вскакивают на кобылиц не с длинной гривой, остриженных. Дело в том, что кобылица, отличающаяся красотой благодаря [длинной] гриве, не станет ожидать такого супруга: так говорят мудрецы об их браках*.

Псевдо-Аристотель Probl. X 14 802 a 38. Почему одни из животных многоорождающие, как свинья, собака, заяц, другие же не являются таковыми, как [например] человек, лев? Или вследствие того, что одни имеют много маток и мест, которые семя стремится наполнить и по которым оно распределяется, другие же напротив [этого не имеют].

Аристотель de gen. anim. II 8. 747 a 29. А именно, Демокрит говорит, что отверстия в матках у мулов испорчены вследствие того, что [эти] животные происходят не от сродных [самца и самки].¹

Из Демокрита черпает *Гиппократ „О природе ребенка“ 31* (пер. В. Руднева). Близнецы рождаются от одного соития таким образом: матка имеет много извилистых пазух, из коих одни отстоят дальше от наружных половых частей, а другие—ближе. И из животных рождающие больше детенышей имеют больше пазух, чем рождающие меньшее число; это относится одинаково к овцам, диким животным и птицам... Собака, свинья и остальные животные от одного соития рожают двух и больше детей, и каждое из них в матке имеет свою пазуху и оболочку.

217. Элиан Н. Н. XII 17. В южных странах зародыши скорее выходят [на свет], чем в северных, говорит Демокрит,—и справедливо. Дело в том, что тела у беременных от южного воздуха расслабляются и расширяются. Итак, вследствие того, что тело раздалось и не имеет тесного соединения, зародыш свободно движется [в нем] и, нагреваясь, проскальзывает сюда и туда и легче выходит [из тела матери]. Если бы был холод и дул северный ветер, то зародыш сделался бы плотным, был бы неповоротливым и не трясся бы во все стороны как бы от прибоя волн. А так как [в последнем случае] он пребывает в спокойном состоянии, то вследствие этого пребывания в покое он силен и крепок и имеет достаточные силы для того, чтобы родиться в соответственное природе время. И так, „в холоде“, говорит абдеритский [философ], зародыш пребывает [в течение надлежащего времени], а „в теплоте“ он большею частью выкидывается [преждевременно]. Он говорит, что когда увеличивается жар, то по необходимости расходятся и жилы и члены.

218. Элиан Н. Н. XII 18. Он же говорит, что причина вырастания рогов у оленей следующая. Признавая, что желудок у них весьма теплый, он говорит, что жилы, рассеянные у них по всему телу, от природы самые тонкие, и кость, заключающая мозг, весьма тонкая, вроде кожи, и нежная, а жилы, идущие снизу отсюда до верхушки головы, весьма толстые. Итак, пища и [особенно] самая питательная [часть] ее передается вверх весьма быстро, и жир у них, говорит он, выходит кругом наружу, и сила пищи через жилы устремляется в голову. Поэтому-то вырастают рога, орошаемые обильной влагой [выступающего наружу жира]. [Эта влага], постоянно притекая, выталкивает то, что было прежде [на том месте]. И вот влага, держащаяся вверху на поверхности тела, становится сухой, так как воздух, охлаждая, делает ее твердой, и обращается в рог, между тем как

¹ Текст дается в исправленном виде.

[влага], находящаяся внутри, будучи еще закрытой, мягка. И первая [влага] делается твердой вследствие охлаждения извне, между тем как мягкая [влага] пребывает [мягкой] вследствие внутренней теплоты. Итак, приращение нового рога выталкивает более старый, как лишний, так как находящийся внутри давит его, желая его вытеснить, и при этом причиняет боль и усиленно толкает, как будто очень торопится быть орошенным и выступить наружу. В самом деле, влага, делающаяся твердой от охлаждения и идущая снизу, не может оставаться в покое. Ведь она и сама отвердевает и выталкивается тем, что перед нею. И большая часть вытесняется силою внутреннею, некоторые же [части], уже окруженные молодыми побегам и мешающие быстрому бегу, животное сбрасывает во время бега вследствие быстрого движения. [Так] одни части уничтожаются, а другие, готовые выйти наружу, природа выводит [на свет].

219. *Элиан Н. Н. XII 19.* У оскопленных быков, говорит Демокрит, вырастают кривые, тонкие и длинные рога, а у нехолощенных [вырастают рога] толстые у основания, прямые и не столь длинные. И еще он говорит, что [нехолощенные быки] являются широколобыми в большей мере, чем многие другие [животные]. Ибо по той причине, что в этом месте [у них] находится много жил, кости от последних расширяются. И рога [у них] вырастают более толстые и это обстоятельство тоже раздвигает у животного в ширину вышеуказанную часть тела [лоб]. Оскопленные же быки, имея малую окружность основания рогов, имеют и менее широкий лоб, говорит он.

220. *Элиан Н. Н. XII 20.* Безрогие быки, не имеющие на верхней части головы „гнезда“, как выражается Демокрит, обозначая этим словом впадины, так как [у них] вся кость крепка и не может принимать в себя стекающихся соков, становятся неприкрытыми и лишенными средств защиты. И жилы, [находящиеся у них] под этой костью, будучи хуже питаемыми, становятся тоньше и слабее. И шея безрогой [породы быков] по необходимости более высохшая. Ведь и ее жилы более тонкие и, следовательно, менее сильные. Все же коровы родом из Аравии—с прекрасными рогами, и у них, говорит он, обильный приток соков служит пищей для прекрасного роста рогов. Безрогие же [коровы] и все те, которые кость, принимающую влагу, имеют более твердой, весьма слабо принимают в себя соки. Говоря короче, приток [соков] есть причина роста рогов. А этот приток доставляют жилы, когда их весьма много и они очень толсты и несут в себе столько влаги, сколько только в состоянии вместить.

221. *Элиан Н. Н. IX 64.* Демокрит... рыбы питаются не соленой [морской] водой, но пресной водой, прилежащей к морю.

222. *Схолии к Гомеру Т к XI 554.* Так как [лев] заключает в себе много тепла, он боится огня [света]. Поэтому он не закрывает глаз ни когда засыпает, ни когда рождается, как говорит Демокрит.

Элиан Н. Н. V 39. Демокрит говорит, что из животных один только лев рождается с открытыми глазами, как будто чем-то уже разъяренный и готовый от мучений сделать что-нибудь необыкновенное.

223. *Этимология гелуэзск.* Сова... есть животное, имеющее самое острое зрение и могущее видеть ночью.

224. *Цицерон de divin. II 26, 57.* Демокрит наилучше об'ясняет причину, почему петухи перед рассветом поют. А именно, когда пи-

ща прогнана от сердца, разделена по всему телу и размячена, они, удовлетворенные [наступившим] покоем [тела], издают крик.

225. *Теофраст fr. 171, 12 W.* Можно было бы исследовать относительно тех и других родов и о живущих на земле и о вырытых [из земли]—станут ли они жить, если их пустить в воду, или станут искать себе соответствующего места, и это [не является ли] у них как бы врожденным от природы [свойством], подобно тому как у живущих в море и у обитающих в реках. Ведь эти не выносят изменений [в среде] кроме как незначительных. Поскольку все они во избежание высыхания погружаются [в воду] и [от морозов] укрываются под льдами, очевидно, что им родственно влажное [вещество]. Более же естественно и вырытым [из земли] и другим, одним просто, другим же как амфибиям, согласно Демокриту... это бывает и у других. А именно некоторые из них, как выше было сказано, пользуются воздухом.

Эмбриология

226. *Азций V 4, 3 (Д 417).* Стратон и Демокрит: [не только материя спермы], но и сила ее есть тело. Ибо последняя воздушна.

227. *Азций V 3, 6 (Д 417).* Демокрит: [сперма исходит] от тела в целом и от важнейших частей его, как-то: костей, мяса и мускулов.

Срв. *14 A 13 Левкипп А 35.*

228. [*Гален defin. med. 439.* Сперма выделяется, как говорят Платон и Диокл, из головного и спинного мозга. Праксагор же, а также Демокрит и Гиппократ [говорят, что] из всего тела. А именно, Демокрит говорит: „Человек выбрасывается из всего человека“ (текст здесь испорчен, восстанавливается предположительно).

Срв. *Гиппократ „О семени и природе ребенка“ 13.* Я утверждаю, что семя отделяется от всего тела.

Срв. *Диоген Л. X 67.* Эпикур: Семя вытекает из всего тела [в целом].

229. *Климент Paed. I 94.* Абдеритский софист называл совокупление „малой падучей“, считая это неизлечимой болезнью. В самом деле, не следуют ли после сильного извержения [семени] состояния расслабленности? Ведь [в этом акте] человек из человека производится и отторгается?

Ипполит ref. VIII 14 p. 428, 67. Человек из человека выделяется, говорит он [Моноим], и отторгается, будучи отделением некоторым ударом.

Стобей III 6, 28. Совокупление есть маленькая апоплексия (удар). Ибо из человека выделяется и отторгается человек.

Гален XVII A 521 K. Совокупление есть малая эпилепсия.

Гален XIX I 76. Демокрит говорил, что сбрасывается (выделяется—Лортцинг) человек из человека, собака из собаки и бык из быка.

Плиний N. H. XXVIII 58. Демокрит порицал наслаждения любви за то, что в них из человека выскакивает человек.

Р. Риттер и Узенер приписывают Демокриту цитируемое Эпикуром в „Пире“ fr. 62 а (118, 19 Usener) изречение: „Совокупление никогда не полезно, следует быть довольным, если оно не принесло вреда“.

Срв. Филодем „О богах“ III (*Abh. d. Berl. Ak. ph. hist. 1916 n. 6 s. 81^a*).

На основании этих источников Г. Дильс восстанавливает изречение Демокрита:

Совокупление есть маленькая апоплексия (эпилепсия—Климент и Гален). Ибо из человека выделяется и отторгается человек, [как бы] от некоторого удара [происходит] отделение человека [от человека].

230. *Азций V 5, I (Д 418)*. Эпикур и Демокрит: и самка испускает семя; дело в том, что она имеет загнутые назад яички; поэтому она имеет и стремление к совокуплению.

Срв. *Гиппократ „О семени и природе ребенка“ 1 4*. И женщина также испускает из своего тела семя.

Немезий „О природе человека“ 247 Matth. Итак, Аристотель и Демокрит не приписывают семени женщины никакой роли в производстве детей. Поскольку касается Демокрита, это неверно.

231. *Аристотель de gen. animal. IV 1. 764 a 6*. Абдеритянин Демокрит говорит, что различие женского и мужского пола возникает в матери, однако [по его мнению], не вследствие [преобладания] тепла и холода одно становится самкой, другое самцом, но в зависимости от того, чья одержит верх сперма, истекшая из той части тела, которой отличаются друг от друга женский и мужской пол.

Цензорин 6, 5. Которого из родителей начало раньше займет место, того природа и передается [ребенку], сказал Демокрит.

Азций V 7, 6 (Д 421). Демокрит: общие части [тела ребенка]—от кого случится, отличительные же—от того из родителей, кто возобладает [при зачатии].

232. *Аристотель de gen. anim. II 4. 740 a 33*. Как корни сходятся к матке жилки, посредством которых зародыш получает пищу. Ибо для этого пребывает в матке живое существо, а не для того, чтобы, как говорит Демокрит, члены его формировались в соответствии с членами беременной. 7, 746 a 19. Те, которые говорят, что детки в матках питаются посредством сосания какого-то мяса, говорят неверно.

Азций V, 16, I (Д 426). Демокрит, Эпикур: зародыш в матке питается через рот. Поэтому тотчас по рождении он устремляется ртом к соску. Ибо в матке находятся некоторые соски и уста, посредством которых зародыш питается.

233. *Плутарх de amore prol. 3 p. 495 E*. Когда матка примет попавшее [в нее] семя и скроет его, оно как бы пускает там корни. Ибо, как говорит Демокрит, „во чреве матери прежде всего образуется пупок, который представляет собой как бы место, куда брошен якорь, противодействующий колебанию и блужданию; [этот пупок служит] причалом и прицепой для зародыша и его будущего развития“. [Когда это произойдет], природа закрывает месячные очищающие каналы у женщины...

234. *Аристотель de gen. animal. II 4, 740 a 13*. Все те, которые, как Демокрит, говорят, что [при развитии зародыша] сперва выделяются наружные части животных, а потом внутренние, говорят неправильно.

Цензорин 6, I (Д 190; что прежде всего образуется в ребенке?). Демокрит: живот с головой, так как они заключают в себе наибольшее пустоты.

235. *Аристотель de gen. animal. IV 4, 769 a 30.* Демокрит сказал, что уроды возникают вследствие того, что сливаются два семени: одно отправившееся [в матку] раньше и другое—позже. И последнее вслед за первым попадает в матку, так, что они срастаются и искажают [будущие] члены тела. У птиц же, говорит, так как у них бывает быстрое [многократное] соитие, всегда яйца и цвет [содержимого их] искажаются.

Филопон 186, 10. Демокрит говорил, что яйца птиц—уроды. А именно, он говорил, что так как [у птиц] соитие бывает поспешным и многократным в течение одного часа, то входит много сперм и вследствие этого одна часть яйца бывает белая, а другая желтая.

Анатомия и физиология человека

236. *Эротриан p. 131, 12 Kl.* Жилами (*φλέβας*) он называл не те [предметы], которые обычно так называются, но артерии. И Демокрит называет движение артерий „биением жилы“.

237. *Гален de differ. puls. I 25* (о волнообразном и червеобразном пульсе). Общее, от чего и название у них обоих, при волнообразном пульсе как бы волны поднимаются по артерии одна за другой, при червеобразном же пульсе похоже на движение гусеницы, извивающейся при движении наподобие волн, как и Демокрит где-то говорит, трактуя о таких животных, „которые в своем движении волнообразно блуждают“.

238. *Аполлоний cit. in Hipp. p. 6, 29 Schoene.* Бакхей в сочинении „О Гиппократовых речах“ объясняет так называемую выпуклость у имеющего вид рычага дерева следующим образом: „в речах написано, что родосцы называют выпуклостями („амвонами“) гребни гор и вообще возвышения“. И в этом же сочинении он говорит еще: „Написано также, что Демокрит называл „выпуклостью“ окруженную впадиной бровь“.

239. *Аристотель de gen. animal. E 8. 788 v 9.* Итак, о зубах сказал и Демокрит... А именно, он говорит, что молочные зубы выпадают вследствие того, что они преждевременно появляются у живых существ. Когда последние созревают, [тогда только] зубы вырастают, так сказать, по природе. В качестве же причины того, что они появляются преждевременно, он указывает на кормление грудью.

К анатомии и физиологии человека см. ниже подражание Демокриту (Демокрит Гиппократу „О природе человека“).

По мнению Фукса (*Gesch. d. Anat. I 236 сл.*), трактат „Об анатомии“ в Гиппократовом сборнике содержит анатомию человека по Демокриту (русск. перевод В. Руднева „Гиппократ. Избранные книги“, 1936, стр. 171-174).

Фульгентий Mythologiae lib. III 7 (Сказание о Пелее и Фетиде). Говорится также, что он на свадьбу созвал всех богов, по той причине, что язычники считали, что отдельные части [тела] в человеке находятся в ведении отдельных богов; так, Юпитер [владеет] головой, Минерва—глазами, Юнона—руками, Нептун—грудью [сердцем], Марс—поясницей, Венера—почками и пахами, Меркурий—ногами, как Демокрит написал в [сочинении] „О природе человека“; по той же

причине и Гомер говорит: „глазами и головой подобный наслаждающемуся молнией Зевсу, поясом же Аресу, грудью же Посейдону“.

Согласно Фульгентию, эти слова Гомера цитировались в сочинении Демокрита „О природе человека“.

Зоогония и антропогония

240. *Цензорин 4, 9*. По мнению Демокрита, первые люди произошли из воды и ила.

Аэций V 19, 6 (Д 431). Демокрит: животные возникли вследствие соединения форм, которые не имели членов¹... когда впервые влага стала рождать живые существа.

Лактанций Inst. div. VII 7, 9. Стойки говорят, что мир и все, что в нем, возникли для людей; тому же самому учат нас божественные письма. Следовательно, заблуждался Демокрит, который полагал, что [люди] произросли из земли наподобие червяков, без всякого творца и без всякого разумного основания.

Лукреций V 780 след. (пер. Ф. Петровского). Я возвращаюсь опять к младенчеству мира и рыхлым пашням земли и к тому, что они при начале творенья вызвать решили на свет...

Так молодая земля травой и кустами сначала
 Вся поросла, а потом породила и смертных животных
 Множество, разным путем и в условиях разных возникших.
 Ибо не могут никак животные с неба свалиться,
 Или из заводов выйти соленых земные созданыя.
 Вот почему остается признать, что заслуженно носит
 Матери имя земля, ибо все из земли породилось.
 Много еще и теперь из нее выходит животных,
 Влагой дождей воплощенных и жаром горячего солнца.
 Не мудрено, что крупней были твари тогда, да и больше
 Их порождалось...

Да, повторяю опять, очевидно заслуженно носит
 Матери имя земля, потому что сама сотворила
 Весь человеческий род и в урочное время извергла
 Всякого рода зверей, по нагорным носящихся высям,
 И одновременно птиц всевозможных, летающих в небе.
 Но, потому что рожать без конца никому невозможно,
 Стала неплодной она, утомившись, как жены, с годами.
 Ибо природу всего мироздания время меняет:
 Из одного состояния все переходит в другое,
 Не остается ничто незыблемым—все преходяще,
 Все претворяет природа и все заставляет меняться.
 Тут истлевают одно и чахнет, с годами слабея,
 Там же другое цветет, выходя из ничтожества к блеску.
 Так изменяет природу всего мироздания время,
 И переходит земля в состоянье одно из другого.
 То, что давала, не даст, а дает, чего не было раньше.

Много и чудищ тогда земля сотворить попыталась
 Необычайного вида и странного телосложения:
 Женомужей, непричастных ни полу тому, ни другому,
 Или уродов без ног, или вовсе безруких напротив,
 Или безротых немых и безглазых слепых, порождая

¹ Срв. Эмпедокл 21 А 72. В 57 и след.

Даже таких, у которых на теле все члены сцепились,
 Так что ни делать они не могли ничего, ни податься,
 Чтобы избегнуть беды иль достать, что было им нужно.
 Всяких других создавала она и страшилищ и чудищ—
 Тщетно: природа запрет на развитие их наложила.

Были не в силах они ни жизни расцвета достигнуть,
 Ни пропитанье добыть, ни в об'ятиях слиться любовных.

О возникновении животных и человека см. также ниже в разделе
 „Малый диакосмос“.

Аристотель „Физика“ II 8, 198 в (в пер. В. П. Карпова). Трудно
 решить, что препятствует природе производить не „ради чего“ и не
 потому, что „так лучше“, а как Зевс, который посылает дождь со-
 всем не для роста хлебов, а в силу необходимости. Именно испарение,
 поднявшись вверх, должно охладиться и после охлаждения, сделав-
 шись водой, опуститься вниз, а когда это произошло, хлебу прихо-
 дится расти. Подобным образом, если хлеб погибнет на гумне, дождь
 идет не для того, чтобы погубить его, а это произошло по совпаде-
 нию.

Следовательно, что же препятствует, чтобы таким же образом
 обстояло в природе дело и с частями животных, чтобы, например,
 по необходимости передние зубы вырастали острыми, приспособлен-
 ными для разрывания, а коренные широкими, годными для размягче-
 ния пищи, так как не ради этого они возникли, но это совпало слу-
 чайно. Так же и относительно прочих частей, в которых, повидимо-
 му, осуществляется и „ради чего“. Части, где все совпало так, как
 если бы они образовались в виду определенной цели—составившись
 сами собой надлежащим образом, сохранились, в которых этого не
 произошло, погибли и погибают, как те „быкорожденные мужеликне“,
 о которых говорит Эмпедокл.

8. О ДУШЕ

Учение Демокрита о душе см. *Аристотель de anima A. 2. 404 a 1* (см. главу о Левкиппе А 28).

241. *Аристотель de anima I 2. 405 a 5*. Некоторые высказали
 мнение, что [душа]—огонь. Дело в том, что огонь состоит из самых
 мелких частиц и является наименее материальным из всех элементов,
 притом же он преимущественно [перед всем остальным] и [сам] под-
 вижен и приводит в движение прочие [вещества]. В особенности от-
 четливо этот взгляд развил Демокрит, который об'яснил, вследствие
 чего каждое из этих двух свойств [имеет место]. А именно, душа
 и ум одно и то же, оно состоит из первичных и неделимых тел и по-
 движно в силу малости своих частиц и их формы. Он говорит, что
 из всех форм самая подвижная—шарообразная. Таковы же [по своей
 форме] ум и огонь.

Филопон к этому месту р. 83, 27. Он назвал огонь бестелесным
 не в собственном смысле последнего слова [ибо, никто из них этого
 не говорил], но в том смысле, что огонь, будучи телом, [является
 как бы] бестелесным вследствие того, что состоит из тонких ча-
 стей.

242. *Азций IV 3, 5 (Д 388; о душе)*. Демокрит: [душа]—огнепо-
 добное сложное [соединение] умопостигаемых [телец], имеющих сфе-
 рические формы и огненное свойство; она есть тело.

243. *Макробий in s. Scip. I 14, 19* (о душе). Демокрит: [душа]—воз-

дух, примешанный к атомам, [обладающий] такой легкостью движения, что для него всякое тело проницаемо.

244. *Аристотель de anima I 3. 406 b 15*. Некоторые утверждают, что душа приводит в движение тело, в котором она находится, вследствие того, что она сама движется. Таково было мнение Демокрита, напоминающее слова Филиппа, поставщика комедий для сцены (II 172 fr. 22 K). А именно, последний говорит, что Дедал сделал движущуюся деревянную Афродиту, налив в нее ртуть. Подобным же образом говорит и Демокрит. А именно, он говорит, что атомы шарообразной формы вследствие того, что они по своей природе никогда не пребывают в покое, двигаясь, вместе с собой влекут и приводят в движение тело в целом.

245. *Аристотель de anima I 409 a 32*. Демокрит утверждает, что [тело] приводится в движение душою. Ведь если душа находится во всем ощущающем теле, то необходимо [вытекает из этого], что в одном и том же [месте] находятся два тела, если душа есть некое тело.

246. *Азций IV 4, 6 (Д 390; вероятно, из эпикурейского источника)*. Демокрит и Эпикур: душа состоит из двух частей; она имеет разумную [часть], помещающуюся в груди, и неразумную [часть], рассеянную по всему телу. 5, 1 (Д 391 *not. Теодорит*). А именно, Гиппократ, Демокрит и Платон помещают главенствующую часть [души] в мозг.

Филопон de anima p. 35. 12. Демокрит говорит, что душа не имеет частей и что у нее нет многих способностей; он говорит, что мышление тождественно с ощущением и что они происходят из одной способности.

247. *Аристотель de resp. 4.471 b 30*. Демокрит говорит, что от дыхания получается нечто важное для дышащих, [а именно] дыхание препятствует вытеснению души. Однако он ничего не сказал о том, что природа сделала это с такой целью. Ибо вообще, как и другие физики, и он вовсе не касается этой [целевой] причины. Он говорит, что душа и теплота одно и то же, [а именно, они]—первичные формы сферических [телец]. И вот, когда они соединяются [действием] окружающего [их тела], которое их давит, то защитой им служит, по его учению, дыхание. Дело в том, что в воздухе есть большое число таких [атомов], которые он называет умом и душой. Итак, когда во время дыхания входит воздух, то входящие вместе с ним эти [атомы], удерживая [вышеупомянутое] давление, препятствуют находящейся в живых существах душе пройти [наружу]. И поэтому во вдыхании и выдыхании заключается жизнь и смерть. А именно, всякий раз как одерживает верх окружающее [их тело], которое их сдавливает, и то, что входит извне, не в состоянии более удерживать, тогда вследствие невозможности дышать животное умирает. Итак, смерть есть выход из тела таких форм [атомов] вследствие давления окружающей [их среды]. Причину же [того], почему всем когда-либо необходимо умереть, [и притом] не в какое угодно время, но от старости по природе, от насилия же против природы, причину этого он вовсе не указал.

248. *Секст VII 349*. По мнению других, ум находится во всем теле, как [учат] некоторые, следуя Демокриту.

249. *Азций IV 7, 4 (Д 393)*. Демокрит и Эпикур: душа смертна, она уничтожается вместе с телом.

250. *Альберт Великий de lapid. 1,4.* Демокрит же и некоторые другие говорят, что элементы имеют души и что души сами являются причиной порождения камней; поэтому Демокрит говорит, что в камне есть душа, подобно тому как [она есть] в любом другом семени должествующей родиться вещи и что, порождая камень, она приводит в движение внутренний жар самой материи таким способом, каким мастер движет молот для того, чтобы сделать топор и пилу.

251. *Плутарх animine an corp. aff. 2 p. 500.* Итак, скажем сами себе, многие твои, о человек, недуги и страсти само тело по своей природе выпускает из самого себя и [многие другие], приходящие извне, принимает в себя. „Если ты откроешь свою внутренность, говорит Демокрит, то найдешь там своего рода кладовую, заключающую множество разнообразных зол, и сокровищницу [благ]“. Дурные страсти не извне притекают, но как бы имеют местные и самородные источники, которые испускает сама злая природа, изобилующая многообразными страстями.

252. *Лукреций III 370-373* (пер. Ф. Петровского):

В этих вопросах, смотри, не держись ты такого же взгляда, как полагает о том Демокрита священное мнение: будто одно за другим расположены первоначала тела и духа и так, чередуясь, связуют все члены.

253. *Диоген Л. IX 41.* [Демокрит]: Душа и ум одно и то же.

Аэций IV 5, 12 (Д 392). Парменид, Эмпедокл и Демокрит: душа и ум одно и то же. По их мнению, не может быть ни одного животного, которое было бы совершенно неразумным.

О смерти и сне

254. *(Грасилл I 3) „О том, что после смерти“ (две книги?) Атеней IV 168 В.* Абдеритяне, предавшие общественному суду Демокрита за то, что он истратил унаследованное от отца имущество, оправдали его после того, как он прочитал им [свои сочинения]: „Великий диакосмос“ и „О том, что после смерти“ и сказал, что истратил [состояние] на них. Срв. А § 39. С 2.

255. *Прокл in. remp. II 113,6 Kroll.* Исследование о мнимоумерших, которые затем ожили, дали и многие другие из древних и физик Демокрит в сочинении „Об Аиде“. И следовало бы этому чудаку Колоту, врагу Платона, так как он был эпикурейцем, хорошо знать [учения] того, кому следовал Эпикур в своих мнениях, и не искать в неведении, каким образом возможно умершему снова ожить. Ведь [в этих случаях] смерть не была, очевидно, [полным] угасанием всей телесной жизни, но последняя [лишь] ослабела вследствие какого-нибудь удара или повреждения, причем связи души в мозгу продолжали держаться на прочных корнях и сердце продолжало еще сохранять искорку жизни в [своей] глубине. И так как [все это] еще оставалось, то достаточно было явиться средству, нужному для оживления, чтобы погасшая была жизнь снова восстановилась.

256. *Филодем de morte 29,27 Mekler.* С другой стороны, от того, что гниет, удерживает, по Демокриту, и отвращение вследствие [неприятного] ощущения, доставляемого [гниющими телами] обонянию, и вследствие безобразия [их для зрения]. Ибо приводятся к такому состоянию, если бы даже умирали, обладая дородностью и красотой.

30, 1. И не обращают внимания, что все, в том числе и такие дородные, как Милон, в короткое время становятся скелетами и напоследок разрешаются в первичные естества. Очевидно, что [некто] аналогичное сказанному должно быть высказано и относительно дурного цвета и вообще безобразия. Итак, самое суетное—печалиться, предвидя, что [наши] похороны не будут роскошными и многолюдными, но бедными и случайными. 39,9. Всякий раз, когда человек начинает думать о [своей] смерти, она представляется ему чем-то невероятным. По этой причине люди откладывают составление духовного завещания и, будучи захвачены [смертью] врасплох, принуждены [в смертный час] „иметь двойные заботы“, как говорит Демокрит.

То же в переводе Г. Дильса: Люди в своей обычной боязни смерти избегают думать о смертном часе и писать свое завещание. Они бывают застигнуты ею совершенно неожиданно и вынуждены поспешно, по выражению Демокрита, „накладывать себе двойные порции“ (удвоить свои наслаждения—В. Нестле).

257. *Стобей IV 52, 40.* „Некоторые люди, не зная о разрушении смертной природы [человека], терзаемые сознанием дурно проводимой жизни, мучатся в течение [всей] своей жизни, [пребывая] в трево волнениях и страхах, и измышляют лживые басни о том, что будет после смерти“.

258. *Цицерон Tusc. 1. 34, 82.* Допусти, что душа погибает так же, как тело: итак, разве в теле после смерти есть какая-либо боль или вообще ощущение? Никто этого не говорит, хотя Эпикур обвиняет [в этом] Демокрита, но демокритовцы отвергают [это обвинение].

Тертуллиан de an. 51. Платон... в „Государстве“ (X 614 след.), по крайней мере, упоминает труп одного непогребенного [Ира], который в течение долгого времени сохранился совершенно неповрежденным, разумеется, по причине неделимости души. И Демокрит отмечает [продолжающийся] рост ногтей и волос в течение некоторого времени в гробницах [у похороненных].

Цельс II 6. После того Демокрит, муж по праву с великим именем, заявил, что нет достаточно определенных признаков прекращения жизни, на которые врачи могли бы полагаться: до такой степени он не допускал, чтобы были некоторые определенные признаки наступающей смерти.

259. *Варрон Sat. „Лебедь“ о похоронах fr. 81 Büch.* Поэтому Гераклид Понтийский, который дал совет сжигать трупы, разумнее Демокрита, который советовал сохранять [трупы] в меде. Если бы народ его послушался, то чтоб мне провалиться сквозь землю, если бы мы могли купить стакан медовой сыты за сто динариев.

Срв. *Лукреций III 891.* Я не вижу причины, отчего было б менее тяжело сделаться жертвой огня и изжариться в пламени жгучем, или в меду утопать.

Срв. *учение Левкиппа о смерти у Аэция V 25,3* (см. Левкипп А 34).

260. *Аэций IV 4,7 (Д 390).* Демокрит говорит, что все имеет душу и [даже] трупы, потому что в них всегда явственно находится нечто теплое и способное ощущать, хотя большая часть [этого теплового] и рассеялась.

Александр Тор. 21, 21. Мертвые тела ощущают, как думал Демокрит.

Сон и сновидение

Срв. учение Левкиппа о сне у Аэция V 25, 3 (А 34).

261. Тертуллиан *de anima* 43. Демокрит: сон есть недостаточный приток воздуха.

Аэций V 2,1 (Д 416). Демокрит: сновидения возникают вследствие близости идолов [образов].

Цицерон *de div.* II 58, 120. Итак, примем ли мы, что души спящих сами по себе во сне приходят в движение или, как полагает Демокрит, приводятся в движение пришедшим извне видением?

Дополнение к учению Демокрита о душе

262. Платон „Федон“ 77 Д (пер. Карпова). Впрочем, ты и Симмий, кажется, охотно исследовали бы этот предмет еще более страшась, как дети, чтобы в самом деле ветер не развеял и не рассеял души, когда она будет выходить из тела, особенно если кому случится умирать не в тихую погоду, а в сильную бурю (шутливый намек на Демокрита).

Цицерон *Tusc. disp.* I 34, 82. Именно сделай, чтобы душа погибала так, как тело. Итак, разве какая-нибудь скорбь или вообще чувствование есть в теле после смерти? Подлинно никто этого не говорит, хотя Эпикур обвиняет [в этом] Демокрита, демокритовцы [это] отрицают.

Псевдо-Плутарх „О жизни и творчестве Гомера“ с. 150, р. 422: „Если же следует упомянуть и [лиц], выработавших некоторые собственные учения, то мы, пожалуй, найдем и таких, которые получили точки отправления [побуждение] от Гомера“.

Демокрит создал свое учение об образах под влиянием следующих слов Гомера: „Между тем сребролукий Аполлон сделал образ“ (Илиада V 449).

„Тою порою Аполлон сотворил обманчивый призрак,
Образ Энея живой...“ (Гнедич).

Евстафий р. 1518, 18 к Одиссее IV 795 след. Поэт был учителем Демокрита и его последователей в учении, что сновидения происходят по причине вхождения и попадания некоторых образов извне... А что этот мифический образ телоподобен и, однако, тонок как [не-что] воздухообразное и, так сказать, тонко телесное, отчетливое на воздухе вроде гомеровских душ в Аиде, это явствует [из следующих слов]: „в спальню он вошел, минуя ремень задвижки“.

См. *Одиссея IV* (пер. Жуковского (795-6):

Добрая мысль пробудилась тогда в благосклонной Палладе:

Призрак она сотворила, имевший наружность прекрасной дочери старца Икария...

(799) В дом Одиссеев послала тот призрак Афина...

(802) В спальню проникнул, ремня у задвижки не тронув, бесплотный

Призрак, подкрался и, став над ее головою, промолвил...

Об ощущениях

263. Секст *adv. math.* VII 116. Древнее... мнение о том, что [только] подобные могут быть познаваемы подобным (далее ссылка на Демокрита).

264. *Аристотель de sens. 4.442 a 29*. Демокрит и весьма многие из физиологов, говорящие об ощущениях, делают одну величайшую нелепость. А именно, они все чувственно воспринимаемое делают осязаемым. Но если это так, то очевидно, что и из остальных ощущений каждое есть особого рода осязание.

Теофраст de caus. pl. VII 1,2. Ведь само это прежде всего требует некоторого исследования, а именно, должно ли [все] сводить к чувственным впечатлениям, или, как Демокрит, к формам [атомам], из которых [возникают] всякие [вещи].

265. *Азгий IV 10,5 (Д 399; сколько ощущений?)*. Демокрит: ощущений больше, нежели то, что [фактически] чувственно воспринимается; но вследствие несоответствия между чувственно воспринимаемым и количеством ощущений [часть последних] остается незамеченными.

Срв. *Лукреций IV 800*: так как они [образы] очень нежны, то дух их не может различить явственно без напряжения известного.

266. *Азгий IV 10,4 (Д 399)*. Демокрит: Что касается неразумных животных, мудрецов и богов, то [у них] органов чувств более пяти. Срв. *13 В 4*.

267. *Теофраст de sens. 49 сл. (Д 513) (49)*. Относительно ощущения Демокрит не определяет, производится ли оно противоположным или подобным. Ведь, если он полагает, что ощущение возникает от изменения, то, казалось бы, [ему следовало бы принять, что ощущение производится] различным. Дело в том, что подобное не изменяется подобным. С другой стороны, если он полагает, что ощущение и вообще изменения возникают от того, что [что-нибудь] испытывает воздействие извне, и если, по его учению, невозможно, чтобы нетождественные [вещи] испытывали воздействия [друг от друга], но, если даже различные [вещи] действуют [одна на другую], то они действуют не поскольку они различны, но поскольку в них есть что-нибудь тождественное, то [на основании этого как будто следует, что, по его мнению, ощущение вызывается] подобным. Поэтому о его взглядах на этот вопрос [вызывается ли ощущение противоположным или подобным] можно думать и так, и иначе. Он уже пытается дать учение о каждом из ощущений в отдельности...

(59) Что же касается чувственно воспринимаемых [вещей], то прочие [философы] оставили без внимания вопрос о том, какова природа их и каково каждое [со стороны качества]. В самом деле из того, что относится к осязанию, они говорят о тяжелом, легком, теплом и холодном, как, например, что редкое и тонкое—тепло, плотное же и толстое—холодно, такое различие Анаксагор делает между воздухом и эфиром. Почти то же самое [они говорят] о тяжелом и легком и еще [приписывают им] движения вверх и вниз, и, сверх того, [они учат], что звук есть движение воздуха, а запах—некоторое истечение. Эмпедокл [говорит] также и о цветах, что белый цвет есть цвет огня, а черный цвет—цвет воды (21 А 69 и В 94). Остальные же [сказали] лишь, что белый и черный—основные цвета, прочие же возникают из смешения их, ибо и Анаксагор лишь в общем высказался о цветах.

(60) Демокрит же и Платон наиболее глубоко коснулись [этой темы]; дело в том, что они определяют каждое [чувственное качество] в отдельности.

(63) Так вот какие определения он дает тяжелому, легкому, твердому и мягкому. Что же касается прочих ощущаемых [качеств], то

в природе нет ничего [им соответствующего], но все они суть состояния изменяющегося чувственного восприятия, из которого возникает воображение. Дело в том, что в природе нет теплого и холодного, но форма [атом], изменяя свое движение, производит также изменение и в нас. А именно, все, что собирается вместе [в большом количестве], то у каждого усиливается, а то, что разделено на далеко отстоящие [части], то неощутимо. Доказательством же того, что [чувственно-воспринимаемые качества] не существуют по природе, [служит] то, что они не кажутся тождественными всем живым существам, но то, что для нас сладко, то для других горько, для третьих имеет острый [вкус], для четвертых—едкий [вкус] и еще для иных—кислый [вкус], и прочие [чувственные качества] совершенно так же [различны для разных существ].

(64) При том же они изменяются от смешения в зависимости от состояния [суб'екта] и от его возраста. Таким образом очевидно, что расположение [атомов] есть причина воображения. Итак, о чувственно воспринимаемых [качествах] вообще должно строить такие предположения [по его учению]. Однако, как и [все] остальное, и это он сводит к формам. Впрочем, он дает отчет о формах не всех [чувственных качеств], но только о [формах] вкусов и цветов, и более точно, чем цвета, определяет [качества], относящиеся к вкусам, относя воображение на счет человека (суб'екта).

(68) Непонятым, пожалуй, может показаться, во-первых, то, что он неодинаковым способом объяснил причины всех [чувственных качеств], но тяжелое, легкое, мягкое и твердое [он свел] на количественные различия и на редкое и плотное, а теплое и холодное [он определил] посредством форм. Во-вторых, тяжелое, легкое, и твердое и мягкое [у него становятся] существующими сами по себе по природе [ибо большое и малое, плотное и редкое существуют не по отношению к чему-либо другому], теплое же, холодное и прочие [чувственные качества] существуют [лишь] в отношении к чувственному восприятию, и это он часто говорит, указывая, что форма тепло—сферическая.

Зрение

268. *Диоген Л. IX 41.* [Демокрит: Видим мы вследствие вхождения [в нас] идолов [образов].

269. *Аристотель de sens. 2,438 a 5.* Демокрит говорит, что вода есть то, посредством чего мы видим. Это он говорит хорошо. Но его мнение, что видение есть отражение, нехорошо... Но вообще, что касается отражения [лучей света], то в то время еще ничего, как кажется, не было выяснено. Странно также, что у него не возник вопрос, почему видит только глаз и ни один из остальных [органов], в которых появляются идола [образы].

270. *Аристотель de anima II 7,419 a 15.* Неправильно учит Демокрит, что если бы промежуточной средой была бы пустота, то можно было бы отчетливо видеть муравья на небе.

271. *Аристотель de gen. et corr. I 2,316 a 1.* Поэтому Демокрит говорит, что цвет не существует. Дело в том, что цвет [тела] зависит от положения [атомов, его составляющих].

272. *Азгий I 15, II (Д 314).* Другие же [принимают] атомы, которые все вообще не имеют цвета; из бескачественных же уопости-гаемых [атомов] возникают, по их учению, чувственные качества.

273. *Азгий 1 15,8 (Д 314)*. Демокрит: по природе не существует никакого цвета, Ибо элементы бескачественны, [не имеют качеств] и полные и пустое. А то, что составлено из них, имеет цвет благодаря „соприкасанию, очертанию и повороту“ [атомов], из каковых [терминов] первый означает порядок, второй форму и третий положение. Ибо кроме этого [все остальное]—продукты воображения. Из этих же составляющих продукт воображения цветов четыре основных: белый, черный, красный и желтоватый.

274. *Теофраст de sens. (50)*. Видение, по его мнению, возникает от отражения. О последнем он учит оригинально. А именно, [по его учению], отражение не прямо возникает в зрачке, но воздух, лежащий между глазом и видимым [предметом], получает отпечаток, сдавливаясь видимым и видящим. Дело в том, что от всего всегда происходит некоторое истечение. Затем воздух, став плотным и приняв иной цвет, отражается во влажной [части] глаз. Плотное не принимает [отражения], влажное же пропускает [его]. Поэтому влажные глаза для зрения лучше сухих. Если бы внешняя оболочка [глаза] была возможно более тонкой и возможно более плотной, внутренние же [части глаза] как можно более мягкими, не заключающими в себе плотного и твердого мяса, но наполненными густой и тучной жидкостью, и жилки глаз были бы прямые и сухие, [тогда лучше всего происходил бы в глазах процесс] принятия форм, подобных отпечаткам [воздуха]. Дело в том, что каждая [вещь] наиболее познает вещи, однородные с нею.

(51) Итак, во-первых, нелепо принимать отпечатки в воздухе. Ибо то, что отпечатывается, должно иметь плотность и не рассеиваться, как он и сам говорит, сравнивая это образование отпечатков с деланием отпечатков на воске. Далее [такие] отпечатки скорее могли бы делаться на воде, поскольку она плотнее [чем воздух]. Между тем [в воде] видят хуже, хотя следовало бы [по его теории] лучше. Вообще же тому, кто принимает истечение формы, как [это имеет место] в атомистической теории, зачем понадобилось сочинять образование отпечатков? Ведь идола [образы] являются сами.

(52) Но если это происходит и воздух принимает отпечатки, подобно надавливаемому и сгущаемому воску, то каким образом делается отражение и каково оно? Ведь очевидно, что изображение будет обращено прямо лицом к тому [предмету], который видится, как это бывает и в прочих [отпечатках]. А если так, то невозможно, чтобы отражение возникало на противоположной стороне без поворачивания изображения. Следовало бы показать, вследствие чего и как это произойдет. Ибо без этого видение не может возникнуть. Затем, всякий раз, когда видят в одном и том же месте несколько предметов, каким образом в том же самом воздухе будут [образовываться] многочисленные изображения? И еще, как возможно видеть друг друга? Ведь изображения должны сталкиваться друг с другом, причем то и другое [изображение] будут обращены лицом [к тому], от кого они исходят. Итак, это [ему] следовало бы исследовать.

(53) И кроме того, почему никогда никто сам не видит самого себя? Ведь подобно тому как [наши] изображения видны глазам вблизи [нас] находящихся [лиц], так они могли бы показываться и [нашим] собственным глазам, особенно, если они расположены прямо лицом [к нам] и происходит то же самое явление, как [в том случае, когда раздается] эхо. В самом деле, звук, говорит он, отражается и по направлению к самому [лицу], издавшему этот звук.

Вообще делание отпечатков в воздухе—нелепость. Ибо из того, что он говорит, с необходимостью следует, что от всех тел делаются отпечатки и происходят многочисленные перекрещивания [последних], и это могло бы служить препятствием для видения, и, кроме того, [все это] неразумно. Притом, если изображение сохраняется, то хотя бы тела и не были открыты [нашему взору] и не находились бы близко, мы [однако] должны были бы их видеть—если не ночью, то [по крайней мере, днем] после рассвета. Однако, изображения должны не менее сохраняться ночью [чем днем], поскольку воздух [по ночам] более холоден.

(54) Но, может быть, отражение производит солнце, как бы принося [луч] к органу зрения, как, повидимому, он хочет сказать. Мнение, им высказываемое, что „солнце отталкивает от себя воздух и, уплотняя, отражает его“, нелепо. Ибо солнцу свойственно по природе скорее разделять. Нелепо также [зрительное] ощущение приписывать не только глазам, но и остальному телу. А именно, он говорит, что потому глаз должен заключать в себе пустоту и влажность, чтобы он [был в состоянии] более принимать [в себя] и передавать остальному телу. Нелепо также утверждать, что однородные [тела] наиболее видят [друг друга] и в то же время полагать, что отражение производится [телами], имеющими иной вид, как будто подобные [тела] не отражаются. А как отражаются величины и расстояния, хотя он начал говорить об этом, [однако] не объяснил.

(55) Итак, желая дать некоторые оригинальные учения о зрении, он дает [о нем] довольно большое исследование.

Учение Демокрита о зрении см. главу о *Левкиппе* А 29): *Азгий IV 13,1* и *Александр de sensu p. 24, 14* и *52, 12*.

О цветах

275. *Теофраст de sens.* (73). Из цветов же простыми он называет четыре. То, что гладко, [по его учению] имеет белый цвет. В самом деле, [все] то, что не шероховато, что не делает тени и не представляет помех для движения, все подобное блестит. Твердые из белых [предметов] состоят из таких форм, как внутренняя поверхность раковин. Дело в том, что благодаря этому они будут без тени, блестящими и с прямыми порами. Мягкие же и рыхлые [белые предметы состоят из атомов] круглых, расположенных в косом направлении относительно друг друга и соединенных по два, причем весь порядок [расположения атомов] является, насколько возможно, одинаково [устроенным]. Так как они таковы, то они мягки, потому что [атомы] соединены в небольшие [группы]. Рыхлы же они, потому что [у них атомы] расположены одинаково. Тени же они не имеют, так как [атомы их] гладки и широки. [Предметы] бывают одни более других вследствие того, что вышеупомянутые формы бывают и более точны и менее смешаны [с другими], и в большей мере имеют вышеуказанные порядок и положение.

(74) Итак, вот из каких форм состоит белое. Черное же [состоит] из противоположных [форм] шероховатых, неровных и неодинаковых. В самом деле, благодаря этому они должны давать тень и поры у них будут не прямые и неудобопроходимые. Сверх того, истечения [от них] медленные и беспорядочные. Дело в том, что [у белых и черных предметов] истечение бывает различным в некотором отношении вследствие того, что оно бывает тем или иным для воображения, причем изменение происходит вследствие воздействия со стороны [окружающего] воздуха.

(75) Красное же [состоит] из таких же [форм], как и теплое, только из больших [по размеру]. Если соединения атомов будут более значительными при одинаковости форм [их], то [будем иметь] более красный [цвет]. Доказательством же того, что красное состоит из таких [форм], [служит следующее]: нагреваясь, краснеем мы [сами], краснеют и прочие тела, когда их жгут, пока [наконец] не приобретут [цвета] огненного. Более красными [являются те тела], которые состоят из больших форм, как, например, пламя и уголь зеленых деревьев [краснее], нежели сухих. Также железо и прочие сжигаемые вещи [имеют более или менее красный цвет в зависимости от размера атомов]. И действительно, самые светлые [при горении тела] — те, которые имеют наиболее огня и у которых огонь самый тонкий, более же красными являются те, у которых огонь более пустой и его меньше. Поэтому и меньше тепла дают более красные [при горении тела]. Ибо то, что тонко, тепло. Зеленовато-желтое состоит из плотного и пустого, оно смешано из них обоих, причем оттенки цвета меняются в зависимости от положения и порядка [атомов].

(76) Итак, вот какие формы у простых цветов. Каждый [цвет] тем чище, чем более он состоит из [форм] несмешанных. [Все] же остальные [цвета] образуются из смеси этих [простых]. Так, золотистый, медный и всякий [другой цвет] в этом роде [состоят] из белого и красного. А именно, блеск они имеют от белого [цвета], а некоторую красноту — от красного. Дело в том, что в пустоты белого попадает при смешении красное. Если же к ним присоединится еще зеленый [цвет], то получается самый прекрасный цвет, причем нужно, чтобы были малые примеси зеленого [цвета]. Дело в том, что большие [примеси зеленого] при таком соединении белого и красного дают нехороший цвет. Цвета будут [получаться] различные, если брать больше и меньше [того или иного простого цвета].

(77) Пурпуровый [цвет] состоит из белого, черного и красного, причем он заключает в себе наибольшую долю красного, незначительную — черного и среднюю — белого. Поэтому он и кажется приятным для ощущения. Что в нем заключается черное и красное, это очевидно для зрения, а что [в нем есть] белое, показывает его светлость и блеск. Ибо эти [качества] производит белый [цвет]. Лазоревый же [цвет] — из очень черного и зеленовато-желтого, причем большую долю имеет черного. Зеленый, как порей, [цвет] образуется из пурпурового и лазоревого, или из зеленовато-желтого и дурпуровидного. Ибо этот цвет божественный и ему присущ блеск. Темносиний [цвет] — из лазоревого и огненновидного, [он состоит] из форм [атомов] круглых и имеющих вид иголки, благодаря чему в черном заключается блеск.

(78) Ореховый [цвет] — из зеленого и темносинего. Если смешать зеленый и белый [цвет], получится [цвет], похожий на пламя. Ибо не имеющее тени и темное [взаимно] исключаются. Почти так же и красное, будучи смешано с белым, производит блестящий и не темный зеленовато-желтый [цвет]. Вот почему предметы растительного мира имеют первоначально зеленовато-желтый цвет, пока они не нагреты и не разложены на части. Вот о каком большом числе цветов он упоминает, но [при этом добавляет], что цветов и вкусов бесчисленное множество соответственно [бесконечному разнообразию] смесей, [которые будем получать], если одно станем отнимать, другого же прибавлять, и примешивать одного меньше, другого больше. Ибо [в этом случае] ни один [результат] не будет подобен другому.

(79) Итак, во-первых, то, что он принимает большее число основных цветов, [а не два], заключает в себе некоторую апорию. Ведь прочие [признают основными цветами] белое и черное, считая, что только они простые цвета. Во-вторых, не всем белым [цветам] он приписывает одну форму, но иную форму твердым [белым предметам] и иную форму мягким. Не следовало бы [принимать], чтобы была другая причина [белого цвета] у различных по осязанию [предметов], и, кроме того, не форма могла бы быть причиной различия [цвета], но скорее положение [атомов]. Ведь возможно, чтобы и круглые [формы] и вообще все бросали тень на себя. Вот доказательство. Он сам знает, что многие из гладких [форм] кажутся черными. И [по его объяснению] они кажутся таковыми вследствие того, что у них соединение и порядок [атомов] такой же, как у черного [цвета]. И, с другой стороны, [он знает], сколько [белых предметов] состоят из шероховатых [форм]. Это [по его учению] потому, что они состоят из больших [форм] и соединения [атомов у них] не округленные, но зубчатые, [а именно] из смешения форм [атомов] образуются формы, подобные ступеням лестниц и насыпям, [которые делают осаждающие] перед крепостными стенами. В самом деле, будучи таковым, [тело] не имеет тени и блеск его не встречает препятствий.

(80) Кроме того, как он сможет объяснить, что белый [цвет] некоторых животных делается черным, если поместить их так, чтобы на них падала тень? Вообще же, как кажется, он скорее говорит о природе прозрачного и блестящего, чем [о природе] белого. Ибо быть насквозь видимым и иметь поры, расположенные по прямым линиям, это есть свойство прозрачного. Сколько же белых [предметов] прозрачны? Кроме того, [положение], что поры белых [предметов] прямые, а поры черных расходятся в разные стороны, приходится принять при предположении, что [сама] природа входит [в прозрачные тела]. Но ведь он говорит, что видение происходит вследствие истечения [от предметов] и отражения в направлении [наших] глаз. Если же так, то какая будет разница, лежат ли поры друг перед другом или они расходятся в разные стороны? Равным образом не легко допустить, чтобы каким-то образом происходило истечение от пустоты. Итак, следовало бы указать причину [всего] этого. Ведь, кажется, он производит белое от света или от чего-то другого. Поэтому для появления черного [цвета] он указывает в качестве причины толщину воздуха.

(81) Кроме того, его объяснение черного [цвета] нелегко понять. А именно, [по его учению] тень есть нечто черное, закрывающее белый [цвет]. Поэтому белое должно быть первым по природе. Но в то же время причиной [черного цвета] он считает не только закрытие тенью, но и толщину воздуха, а равно толщину привходящего истечения и, [наконец], расслабленное состояние глаза. Происходит ли [все] это вследствие того, что нет полной прозрачности, или вследствие чего-нибудь другого и чего именно, он не разъясняет.

(82) Нелепо также не дать [особой] формы зеленому, но только производить его из плотного и пустого. Ведь последние будут общими [элементами] для всех [тел], из каких бы форм они не состояли. Следовало бы придать зеленому какую-нибудь особую [форму], как и прочим [цветам]. И если оно противоположно красному, как черное [противоположно] белому, то оно должно иметь и противоположную [ему] форму. Если же оно не противоположно, то странно уже

то, что он не считает основные [цвета] противоположными. Ведь таково всеобщее мнение. В особенности же должна была бы быть точность в том, какие из цветов простые и почему одни [цвета] составные, а другие простые. Ибо наибольшую трудность представляет определение, какие цвета основные. Но [особенно упрекать его тут не приходится, так как] это, пожалуй, действительно трудный вопрос. Ведь если бы кто-нибудь мог указать, какие из вкусов суть простые [основные], то еще скорее можно было бы сказать то же самое. О запахе же он, сверх того, даже не дал определений, сказав лишь, что тонкое, вытекающее от тяжелых [тел], порождает запах. Каково же оно по природе и от чего испытывает воздействие, этого он уже не сказал, а это именно и есть, может быть, самое важное.

(83) Таким образом, Демокрит оставил без внимания некоторые [вопросы].

Срв. главу „Физика“, отдел о свете.

Слух

276. *Геофраст de sens. 55.* Слух же он объясняет почти так же, как и прочие [философы]. А именно, попадая в пустоту, воздух совершает движение; помимо того, что он одинаково входит во все тело, он особенно и наиболее [проникает] в уши, так как [здесь] он проходит через наибольшую пустоту и менее всего задерживается. Поэтому звук не ощущается в остальном теле, но только здесь [в ушах]. Когда же [звук] возникает внутри, то [он тотчас] рассеивается вследствие быстроты [своего движения]. Ибо звук бывает, когда воздух сгущается и с силою входит [в уши]. И так, как он объясняет возникновение внешнего ощущения осязания, точно так же [он объясняет и возникновение] внутреннего [ощущения слуха].

(56) Условия наибольшей остроты слуха следующие: если внешняя оболочка плотная, жилки пустые и возможно более сухие, представляющие [своими отверстиями] удобные проходы к голове, ушам и прочим [частям] тела; кроме того, если кости крепкие, мозг представляет хорошую смесь, и то, что его окружает, является возможно более сухим. Ибо в этом случае звук входил бы всей своей массой, так как он входил бы через большую, сухую и удобопроникаемую пустоту, и быстро бы и равномерно рассеивался бы по телу и не выходил бы наружу.

(57) Итак, у него такие же неясные определения, как и у остальных; странно и нелепо, чтобы звук шел по всему телу, и, войдя через орган слуха, разливался бы по всему [телу], как будто бы он ощущается не посредством ушей, но всем телом. Ведь если какая-нибудь [часть тела] и испытывает воздействие вместе со слухом, то [отсюда еще не следует], что вследствие этого она принимает участие в слуховом ощущении. Ведь это он одинаково приписывает всем ощущениям, да и не только ощущениям, но и душе. Вот какие учения он дает о зрении и слухе; что же касается остальных ощущений, то их возникновение он объясняет почти так же, как большинство [философов].

Срв. главу „Физика“, отдел о звуке.

Осязание

См. выше главу „Об ощущениях“ §§ 259 и 263 и главу „Физика“ (отделы о теплоте и о весе).

Обоняние

277. *Теофраст de caus. pl. VI 17, 11.* Но то, что мы выше сказали, нелепо, если то, что является зловонным и не имеющим никакого запаха для нас, для них [животных] бывает благовонным. Последнее [предположение], пожалуй, не включает в себе никакой нелепости. Мы видим, что нечто подобное бывает и в других случаях, как, например, [можно наблюдать это] прямо на самих предметах питания: предметы питания [для различных животных] представляют собой неодинаковые смеси и, пожалуй, легче всего можно было бы найти здесь причину [различия обоняния животных]. Так как формы Демокрита, как было сказано, образуют определенно сложенные фигуры, то ему следовало бы и состояния [чувственного восприятия] вывести из определенного порядка [расположения атомов].

278. *Теофраст de odor. 64.* Что же Демокрит, объясняя вкусы отношением [вызывающих вкусы веществ] к органу вкуса, при объяснении запахов и цветов не прибегает подобным же образом к органам соответствующих ощущений? Следовало бы ему [вывести все это] из форм [атомов]. См. также Теофраст de sens. 82 (выше § 275).

О вкусе

279. *Аристотель de sens. 4 p. 442 в 11.* Он [Демокрит] сводит вкусы к формам.

280. *Теофраст de caus. plant. VI 1, 6.* Демокрит, приписывая форму каждому вкусу, считает сладкий вкус круглым и имеющим большую величину, кислый же—имеющим большую форму, шероховатым, многоугольным и некруглым. Острый [вкус]—соответственно его названию—острый по форме [составляющих его атомов], угловатый, согнутый, узкий и некруглый. Едкий [вкус]—круглый, тонкий, угловатый и кривой. Соленый [вкус]—угловатый, большой, согнутый и равнобедренный. Горький же—круглый, гладкий, имеющий кривизну, малый по величине. Жирный же—узкий, круглый и малый.

281. *Теофраст de caus. plant. VI 2, 1* (Полемика против Демокрита). Пожалуй, могло бы казаться, как [выше] было сказано, что и это существует для тех же целей. А именно, объясняя указанным способом различия самих сил, он полагает, что он объясняет причины, благодаря которым одно стягивает, сушит и уплотняет, другое же смягчает, делает гладким и ровным, третье же разлагает и рассеивает и делает прочее в таком роде. Однако, по этому поводу можно бы задать вопрос, не нужно ли привлечь и субстрат для объяснения какого-либо качества. Дело в том, что следует знать не только действующую [причину], но и то, что испытывает ее действие, и особенно, не является ли не у всех тот же самый вкус одинаковым образом, как он говорит. Ведь ничто не препятствует, чтобы сладкий для нас [вкус] некоторым другим животным был горек, и относительно остального [дело обстоит] подобным же образом.

282. *Теофраст de caus. plant. VI 7, 2.* Пожалуй, нелегко представить себе, каким образом у Демокрита когда-либо [может произойти] возникновение одного [вкуса] из другого. Ведь [для этого] необходимо, чтобы или формы [атомы] изменялись и из кривых и остроугольных становились круглыми, или чтобы из всех заключающихся

[в данном теле атомов], как, например, [атомов] кислого, острого и сладкого, одни выделялись (атомы каждого вкуса, свойственные каждому из них в отдельности, всегда находятся на поверхности имеющего вкус тела), другие же оставались, или, в-третьих, чтобы одни [атомы] выходили, другие входили. Но так как невозможно, чтобы атомы меняли свою форму (ведь атом не подвержен внешнему воздействию), то остается [лишь возможность], чтобы одни [атомы] выходили, другие приходили, или чтобы одни оставались, другие удалялись. Но оба эти [случая] нелепы. Ибо должно сверх того еще объяснить, что причиняет [эту перемену] и производит [ее].

283. *Секст Pyrrh. h. II 63.* На основании того, что мед одним кажется горьким, другим сладким, Демокрит сказал, что мед сам по себе ни сладок, ни горек.

284. *Теофраст de sens. (72).* Из вкусов же каждому он приписывает форму, уподобляя свойству [формы] свойство вкусового ощущения. Последнее должно быть результатом не только тех [форм], но и органов чувств, особенно если бывают [разные] состояния их. Ведь ни все шарообразное, ни [все] прочие формы не имеют [всегда] одной и той же силы, так что следовало бы давать определения и относительно субстрата, состоит ли он из подобного или неподобного, и каким образом происходит изменение ощущений, и, сверх того, подобным же образом дать объяснения относительно всего, [воспринимаемого] путем прикосновения, а не ограничиться только тем, что относится к вкусу. Но и относительно этих (вещей, воспринимаемых путем осязания), [не выяснено], имеют ли они какое-либо различие в отношении вкусов, или допускают говорить [о вкусе их] безразлично все, что угодно.

285. *Теофраст de sens. (65).* Острый [вкус] есть по форме [образующих его атомов] угловатый, весьма согнутый, малый и узкий. Ибо вследствие своей заостренности он быстро повсюду проникает; будучи же шероховатым и угловатым, он сближает и стягивает. Поэтому он и нагревает тело, производя [в нем] пустоты. Ибо имеет наибольшую теплоту то, что имеет [в себе] больше пустоты. Сладкий же [вкус] состоит из круглых и не очень малых форм. Поэтому он вообще обращает тело в жидкое состояние и без толчков медленно проникает во все. Прочие же [вкусы] производят толчки, так как [каждый из них], проникая, сбивает [с места] прочее и увлажняет [его]. Увлажняемое же и сдвигаемое с места своего расположения стекает в желудок. Ибо последний есть самое удобное для движения [место], так как в нем наиболее пустоты.

(66) Кислый же [вкус] состоит из форм больших, многоугольных и несколько не закругленных. Ибо всякий раз как эти [атомы] входят в тела, они затыкают жилки и мешают стекать. Поэтому и пустоты желудка [в этом случае] пребывают в спокойствии. Горький же [вкус] образуется из [атомов] малых, гладких и круглых, [атомы] его имеют круглую поверхность с изгибами. Поэтому-то горький [вкус] — клейкий и липкий. Соленый же [вкус] образуется из [атомов] больших и некруглых, местами кривых, (но в самой значительной своей части некривых), и поэтому с немногими изгибами („кривыми“ он имеет в виду назвать то, что может захватывать друг друга и сплетаться). Из больших [атомов] состоит соленый вкус, потому что соленость плавает на поверхности. Ведь, если бы [атомы, образующие соленый вкус] были малыми, то вследствие удара со стороны окружающих [их атомов] они смешивались бы со всякой

[вещью]. [Соленый вкус состоит] из некруглых [атомов], так как соленое шероховато, круглое же гладко. Из некривых [атомов состоит соленое], потому что оно не отличается сцепляемостью, вследствие чего оно легко растирается.

(67) Едкий же [вкус] имеет малую, круглую и угловатую форму [атомов], кривой же формы не имеет. Дело в том, что едкий [вкус], будучи многоугольным, нагревает вследствие своей шероховатости и делает [тело] жидким вследствие своей малости, круглости и угловатости. Ибо таково свойство угловатой формы. Подобным же образом он объясняет и прочие свойства каждого [вкуса], сводя их к формам. Ни одна из форм не встречается чистой и не смешанной с прочими, но в каждой гладкой [вещи] много [и шероховатого] и один и тот же [вкус заключает в себе некоторое количество] и гладкого, и шероховатого, и круглого, и острого и прочих [форм]. А то, чего заключается больше, то наиболее и проявляется в ощущении и [чувственном] свойстве, притом в зависимости от того, в какое состояние [нашего тела] оно привзошло. Ибо бывают большие различия и в этом (то-есть в состоянии нашего тела) вследствие того, что [это состояние] бывает то тем же самым, то противоположным, и противоположные [по вкусам вещества] иногда производят одно и то же состояние (то же самое вкусовое ощущение).

(68) Вот какие определения он дал вкусам.¹

9. О БОГАХ И РЕЛИГИИ

286. *Аэций I 7. 16 (B 302)*. Демокрит: бог есть ум в шарообразном огне².

Тертуллиан ad nat. II 2. Демокрит предполагает, что боги возникли вместе с остальным горним огнем, подобием которого Зенон считает природу (fr. 171 Arnim).

Плутарх quaest. conv. IV 2, 4 p. 665. Огонь молнии удивителен по величайшей чистоте и тонкости и он весь имеет рождение прямо из чистой и святой субстанции: если с ним смешается что-нибудь влажное или землеподобное, то вследствие быстроты его движения [эта примесь] сбрасывается и очищается. „То, что не Зевсом ниспослано, как говорит Демокрит, не хранит чистого сияния небесного“.

Цицерон de deor. nat. 1 12, 29. Что же, разве не находится в величайшем заблуждении Демокрит, который относит к числу богов то образы с их круговыми движениями, то ту природу, которая испускает и высылает образы, то наш рассудок и ум? Когда он на том основании, что ничто не остается всегда в своем положении, отрицает существование чего бы то ни было вечного, то разве [этим своим утверждением] он не отрицает вовсе бога, делая невозможным какое бы то ни было представление о нем? 43. 120. Мне, по крайней мере, кажется, что Демокрит, в первоисточниках коего великий муж Эпикур оросил свои сады, колеблется [в своем взгляде] на природу богов. А именно, то он полагает, что во вселенной находятся образы, одаренные божественностью, то он говорит, что боги суть умственные начала, находящиеся в той же вселенной, то [принимает в качестве богов] живые образы, которые обычно или помогают или

¹ Теофраст здесь не излагает учения Демокрита о двух остальных вкусах: жирном и вязущем (см. Теофраст de caus. pl. IV 4, 1; срв. Аристотель de anima B 10). В рукописях здесь нет пробела, вопреки мнению, высказанному в Hermes 40, 314.

² Странное сообщение Аэция несколько разъясняется Тертуллианом (из Варрона).

вредят нам, то [считает богами] некие громадные образы столь больших размеров, что они извне окружают весь мир; все эти [мнения] скорее достойны отечества Демокрита (как родины глупцов), нежели самого Демокрита.

287. *Секст IX 24*. По мнению некоторых, мы пришли к представлению о богах, [исходя] от чудесных явлений в мире; кажется, этого мнения Демокрит. А именно, он говорит, что древние, наблюдая небесные явления, как-то: гром, молнии, перуны, сближения звезд¹, затмения солнца и луны, приходили в ужас и полагали, что виновники этого — боги.

Филодем de piet. 5 a p. 69 Gomp. Лето [на земле], зима, весна, осень и все [прочее] такое свыше богами ниспосылается. Поэтому познавшие то, что совершается, чтят их. Не кажется мне таковым Демокрит, как некоторые...

288. *Плиний N. Hist. II 14*. Верить в бесчисленных богов... или, как было угодно Демокриту, всего только в двух [богов]: Кару и Милость².

289. *Диалог „Гермипп“ анонима (Иоанна Катрареса?) 122*. Однако, не следовало бы оставить без внимания учение Демокрита, который, называя их [демонов] идолами [образами], говорит, что ими полон воздух (срв. С 5).

Августин epist. 56. Говорят, что Демокрит в естественных вопросах отличается от Эпикура тем, что он полагает, что в стечении атомов находится некая живая и духовная сила. Благодаря этой силе, я убежден, он и самые образы наделял божественностью, — не все [образы] всех вещей, но [образы] богов, и он учил, что начала ума находятся в мирах, которые он наделяет божественностью; и он [принимал] одушевленные образы, которые обычно нам или оказывают пользу или вредят. Эпикур же ничего не полагает в началах вещей кроме атомов.

290. *Климент Strom. V 88*. Итак, Ксенократ Халкедонский не предполагает вообще [никакого] представления о божестве у неразумных [животных]. Демокрит же, если бы он даже этого не хотел, [должен] признать [наличность представления о боге у животных] в интересах последовательности своих учений. А именно, одни и те же образы, [исходящие] от божественной сущности, попадают как к людям, так и неразумным животным.

Срв. *Одиссея XVI 158 сл.*... Не всем нам боги открыто являются; но Одиссей мог очами ясно увидеть ее (Афину), и собаки увидели также. Лаять не смея, они, завизжав, со двора побежали.

291. *Цицерон Ac. fr. II. 37, 121*. Вот тебе в качестве первого попавшегося примера Стратон Лампсакский, который дает тому богу свободу (свободу, правда, от подлинно великого дела; но когда жрецы имеют свободу от богов, насколько справедливее иметь свободу от всякого дела самим богам): он говорит, что он не нуждается в услуге богов для образования мира; все, что только существует, сделано — учит он — природой. Он учит [о богах] не так, как тот известный

¹ То-есть, кометы, срв. А 92. Это сообщение, заимствованное из сочинения Посидония „О богах“, как показывает стиль, несмотря на слова „он говорит“, передает не собственные слова Демокрита, а только их смысл.

² М. Weilmann относит это сообщение к менадсийцу Болу-Демокриту, который, как пифагореец, признавал учение о возмездии.

[философ], который говорит, что эти [вещи] образовались из шероховатых, гладких, усаженных крючками и крючковидных тел с присоединением пустого пространства: он полагает, что это—сны Демокрита, не дающего учения, но высказывающего [свои] желанья. Сам же он (Стратон), объясняя отдельные части мира, учит, что все, что только или существует или совершается, делается или сделано естественными силами и движениями.

292. *Аристотель de div. in somn. 464 a.* Как говорит Демокрит—выставляющий в качестве причины образы и истечения... [Не образы и не истечения, как думает Демокрит, но движения воздуха] приходят в души во время сновидений. Из этого он делает образы и истечения и, где им случится притти, они (по мнению Демокрита) более ощущаемы ночью вследствие того, что, днем носясь, они более разрушаются... и в теле во время сна они производят ощущение... Эти [истечения] порождают призраки, благодаря которым предвидят будущее относительно таких [вещей]. И через них приключается это состояние тем, кому случилось это, и [даже] не самым разумным. Днем же это может возникать у мудрецов, если посылающим [эти призраки] был бог.

Срв. *Диоген Лаэций Pr. 7* (пер. С. Лурье).

„Говорят они (персидские маги) также о природе богов и их рождении, причем считают богами огонь, землю и воду. Они отвергают идолы богов, особенно же возмущают их те, кто говорят, что боги бывают мужского и женского пола... занимаются они гаданием и прорицаниями и им появляются в видениях боги, произносящие речи. Кроме того, они думают, что воздух полон образов, которые выделяются наподобие испарений, образуют потоки и проникают в глаза прозорливцев“.

293. *Плутарх quaest. conv. V 7, 6 p. 682 F.* Образов Демокрита, сказал он, подобно тому как Эгейских или Мегарских, нельзя ни счесть, ни обнять разумом. Он говорит, что они исходят от завистливых [людей], причем [эти образы] не являются совершенно лишними ни ощущения, ни [обуревавшего завистников] желанья, и они полны порочности и зависти тех, от кого они исходят; снабженные этим, они, пребывая с теми, кому завидуют, беспокоят их и причиняют зло их телу и уму. Приблизительно вот так-то, думается мне, воображает [этот] муж, выражает же [свои мысли] он божественно и великолепно.

Плутарх quaest. conv. VIII 10, 2 p. 734 F. (Почему мы менее верим сновидениям поздней осени?). Фаворин..., взяв некое древнее учение Демокрита, как бы извлеки его из дыма, которым оно было затемнено, смог очистить его и прояснить. А именно, он положил в основание общеизвестное учение Демокрита. „Идолы (образы) через поры погружаются в тела и, поднимаясь [в них], производят сновидения. Блуждают эти [образы], исходя со всех сторон от утвари, платья и растений, в особенности же от животных, вследствие [их] „большого колебания“ (подвижности) и теплоты, причем [эти образы] не только по своей форме представляют копии тела [от которого они исходят]. (так полагает и Эпикур, который следует Демокриту в этом учении до сих пор, дальше же он не идет за ним), „но [эти образы] принимают также выражения душевных движений в каждом [живом существе, от которого они исходят], выражения его решений, нравов и страстей, [и вот] вместе с ними (с этими выражениями) они уносятся и попадают [в наши тела и там], как будто одушевленные, они гово-

рят и сообщают принимающим их [нашим телам] мнения испустивших их [существ], их мысли и стремления, всякий раз когда они [идолы], сохраняя подобия [тел] неповрежденными и неслиянными, примешивают [их к нашим телам]*. Это же, главным образом, делается через посредство ровного воздуха, так как [в этом случае] движение у них бывает беспрепятственное и быстрое. Поздняя же осень, когда деревья теряют листья, имея большую неровность и шероховатость [воздуха], искажает идола (образы), производит в них всевозможные изменения, уменьшает и ослабляет ясность их, которая помрачается вследствие медленного их движения, точно так же как, с другой стороны, [идолы], вылетающие в большом количестве от [лиц] пылающих страстью и сильно возбужденных, и быстро несущиеся, производят свежие и ясные видения.

294. *Секст adv. math. IX 19.* Демокрит говорит, что к „людям приближаются некие идола (образы) и из них одни благотворны, другие зловредны. Поэтому он и молился, чтобы ему попадались счастливые образы“. Они—громоздких размеров, чудовищны [на вид] и отличаются чрезвычайной крепостью, однако, не бессмертны. Они предвещают людям будущее своим видом и звуками, которые они издают. Исходя от этих явлений, древние пришли к предположению, что существует бог, между тем как [на самом деле] кроме них не существует никакого бога, который обладал бы бессмертной природой.

295. *Геродиан „об изменениях слов“* в Et. gen. под словом *υβουλα*: Так у Демокрита: „Они измышляют в уме божественные [существа]*“.

296. *Цицерон de div. 1, 3, 5 (Д 224).* Между тем как... в весьма многих местах уважаемый писатель Демокрит считает истинным предчувствие будущего, перипатетик Дикеарх отверг прочие виды дара узнавать будущее и оставил [только] сновидения и исступление. 57, 131 (из Посидония). Демокрит же полагает, что древние умно учили, что нужно рассматривать внутренности жертвенных животных, из состояния и цвета которых можно воспринимать знамения благосостояния и гибели, а иногда даже [можно узнать], бесплодны будут поля или плодородны. Срв. II 13, 30.

297. *Плутарх de sanit. praec. 14 p. 129 A.* Ибо нелепо обращать большое внимание на карканье воронов, кудахтанье куриц и на свиней, „неистово валяющихся в навозе“, как выразился Демокрит, и считать [все это] предзнаменованиями ветров и дождей, телесных же движений, потрясений и симптомов наступающей болезни не замечать, не принимать мер предосторожности и не считать все вышеуказанное предзнаменованием ненастья, которое должно произойти в нас самих.

Климент protr. 10, 92, 4. Те же, которые наподобие червяков, валяющихся в грязи и навозе, купаются в потоках удовольствия и пожирают ничтожные и безумные предметы роскоши, суть люди свиноподобные. Ибо, говорит он, свиньям более нравится грязь нежели чистая вода, и они, по выражению Демокрита, „неистово валяются в навозе“.

Срв. *(Теофраст) de sign. 49.* И повсюду в народе считается предзнаменованием ненастья, если свиньи борются и пачкаются в грязи.

Арат 1123 „Свиньи неистово валяются в навозе“.

298. *Евстафий к Одиссее XII 65 p. 1713.* Другие же считают Зевса солнцем... амброзию же испарениями, которыми питается солнце, как полагал и Демокрит.

299. *Климент protr. 68. Strom. V 103. Срв. 51 А 8.* [Демокрит говорит: Некоторые из ученых людей], простирая руки туда, где находится, как мы, элины, теперь говорим, воздух, возглашают: „Все Зевс сам решает, и все он знает, и [все] дает и отнимает он, и он — царь над всем“.

300. *Платон „Законы“ 889 E.* Прежде всего эти люди (последователи Демокрита), любезный мой, утверждают, что существование богов есть хитрая выдумка, что на самом деле их нет, но их существование признается [лишь] в силу некоторых установлений, и что боги различны в разных местах, соответственно тому, как каждый [народ] у себя это установил, создавая свои обычаи... Отсюда овладевают молодыми людьми нечестивые [мысли], будто нет богов, которых закон предписывает признавать.

301. *Лукреций V 1161—1240* (пер. Петровского Ф.). (Происхождение религии).

Ну, а причину того, что богов почитанье в народах
 Распространилось везде, города алтарями наполнив,
 И учредились обряды торжественных богослужений,
 Ныне в особых местах совершаемых в случаях важных,
 Также откуда теперь еще в смертных внедрен этот ужас,
 Что воздвигает богам все новые капища всюду
 На протяженьи земли и по праздникам их наполняет, —
 Все это здесь об'яснить не составит больших затруднений.
 Дело ведь в том, что уж в те времена поколениям смертных
 Дивные лики богов случалось и бодрствуя видеть
 Иль еще чаще во сне изумляться их мощному стану.
 Чувства тогда приписали богам, потому что, казалось,
 Телодвиженья они совершали и гордые речи,
 Шедшие к их красоте лучезарной и силе, вещали.
 Вечной считалась их жизнь, потому что всегда неизменным
 Лик оставался у них и все тем же являлся их образ;
 Главным же образом мощь почиталась их столь непомерной,
 Что одолеть никакой невозможно, казалось их, силой.
 И потому несравненным богов полагали блаженство,
 Что не тревожит из них ни единого страх перед смертью.
 И в сновидениях еще представлялося людям, что боги
 Много великих чудес совершают без всяких усилий.
 Видели кроме того, что вращения неба и смена
 Года различных времен совершаются в строгом порядке,
 Но не могли распознать, почему это так происходит,
 И прибегали к тому, что богам поручили все это,
 Предполагая, что все направляется их мановеньем.
 В небе жилища богов и обители их помещали,
 Видя, что ночь и луна по небесному катятся своду,
 День и ночь, и луна, и ночи суровые знаки,
 Факелы темных небес и огней пролетающих пламя,
 Солнце и тучи, и снег, и град, и молнии, и ветры,
 Бурей стремительный вихрь и грозные грома раскаты.
 О, человеческий род несчастный! Такие явленья
 Мог он богам приписать и присвоить им гнев беспощадный!
 Сколько стенаний ему, сколько нам это язв причинило,
 Сколько доставило слез и детям нашим и внукам!

Нет, благочестье не в том, что пред всеми с покрытой главою
 Ты к изваяньям идешь и ко всем алтарям припадаешь,
 Иль повергаешься ниц, или, длани свои простирая,
 Молишься храмам богов, иль обильною кровью животных
 Ты окропляешь алтарь, или нижешь обет на обеты,—
 Но в созерцаньи всего при полном спокойствии духа,
 Ибо когда мы глаза поднимаем к небесным пространствам,
 Видя в мерцании звезд высоты эфира над нами,
 И устремляется мысль на луны и на солнца движенья,
 То из-под гнета других мучений в груди начинает
 Голову вверх подымать, пробуждаясь, такая забота:
 Нет ли над нами богов, безграничная мощь которых
 Разным движеньем кругом обращает блестящие звезды?
 Скучность познания мысль беспокоит тревожным сомненьем.
 Именно: было иль нет когда-то рождение мира,
 И предстоит ли конец, и доколь мироздания стены
 Неугомонный напор движения выдержать могут;
 Иль по воле богов, одаренные крепостью вечной,
 Могут, в теченье веков нерушимо всегда сохраняясь,
 Пренебрегать необ'ятных веков сокрушительной силой?
 Иль у кого же тогда не спирает дыхания ужас
 Пред божеством, у кого не сжимаются члены в испуге,
 Как содрогнется земля, опаленная страшным ударом
 Молнии, а небо кругом огласят громовые раскаты?
 И не трепещут ли все племена и народы, и разве
 Гордые с ними цари пред богами не корчатся в страхе,
 Что и за гнусности все, и проступки, и наглые речи
 К ним подошло, наконец, тяжелое время расплаты?
 Также над морем когда проносясь, сокрушительной силой
 Ветер неистовый мчит по волнам предводителя флота,
 Все легионы его и слонов вместе с ним увлекая,
 Разве тогда не дает он обетов богам и, об'ятый
 Страхом, не молит он их о затишье и ветре попутном?
 Тщетно: подхваченный вдруг ураганом неистовым, часто
 Он, несмотря ни на что, уносится к заводям смерти.
 Так все деянья людей сокровенная некая сила
 Рушит, а пышные связки и грозные с ними секиры
 Любо, как видно, ей в прах попирать и посмешищем делать.
 И наконец, когда вся под ногами колеблется почва,
 Падают или грозят города потрясенные рухнуть,—
 Что же тут странного в том, если так поколения смертных
 Унижают себя и всецело богам оставляют
 Чудные силы и власть управления всею вселенной?

О происхождении религии по Демокриту см. также Лукреций V
 1161 сл. и другие материалы в разделе „Содержание Малого диакос-
 моса“.

10. „МАЛЫЙ ДИАКОСМОС“ (МИКРОКОСМ)

О времени написания его Диоген [Лаэртций IX 41
 (A 1).

Основная идея сочинения—параллель между
 макрокосмом (вселенной) и микрокосмом (чело-
 веком).

302. *Давид Prol. 38, 14 Busse.* И подобно тому как во вселенной мы видим, что одни [вещи] только управляют, как, например, божественные, другие—и управляют и управляются, как, например, человеческие, [а именно, они и управляются божественными и управляют неразумными животными], третьи же—только управляются, как, например, неразумные животные, точно так же и в человеке, который есть, по Демокриту, микрокосм (малый мир), наблюдается то же самое. И [в человеке] одни [части] только управляют, как разум, другие же и повинуются и управляют, как сердце... Третьи же только повинуются, как вождение.

Гален de usu part. III 10. Но и животное есть как бы некоторый малый мир, как говорят древние мужи, искусные в познании природы.

Срв. *Аристотель: „Физика“ VIII 2, 252 в 26.* Если это возможно для живого существа, почему это невозможно для вселенной в целом? Ведь если это происходит в микрокосме, то следовательно и в макрокосме.

Платон: „Федр“ 270 В-Д (пер. Жебелева). Сократ: А как ты думаешь, возможно ли постигнуть, как следует, природу души, не постигнув природы целого? Федр: Если должно верить Гиппократу, одному из асклепиадов, то, не прибегая к такому методу, нельзя постигнуть даже и природу тела.

См. также аналогию между миром и человеком в псевдо-Гиппократовом сочинении „О седмицах“ (русский перевод дан нами в сочинении „Досократики“, часть I, 1914, стр. XV—XXV).

Планизложения в „Малом диакосмосе“ повторяет Лукреций „О природе вещей“ V книга стиха 416 до конца пятой книги.

Космогония V 432—500 (см. 137)

Зоогония и антропогония V 780—848 (см. 240)

Первобытные люди V 925—1027 (см. 319)

Происхождение языка V 1028—1090 (см. 323)

Происхождение права V 1143—1160 (см. 324)

Происхождение религии V 1161—1240 (см. 301).

Начало сочинения

303. *Секст adv. math. VII 265.* Демокрит же, подражая грому Зевса и „говоря следующее обо всем“ [начало „Малого диакосмоса“?], попытался высказать мысль [дать понятие о человеке], но не мог сказать ничего большего, кроме неискусного определения, [а именно], он сказал: „Человек есть то, что все мы знаем“.

Аристотель de part. anim. I 1640 в 29. Итак, если существование каждого из животных и каждой из частей [их тела] заключается в их внешней фигуре и цвете, в таком случае, пожалуй, Демокрит прав. Действительно, повидимому, таково было его мнение.

По крайней мере, он говорит, что всякому ясно, что такое по форме [своей] есть человек, так как-де он известен [всем] по своей внешней форме и цвету. Но ведь и умерший имеет ту же самую внешнюю форму, однако, он—не человек.

Эпикур fr. 310. Человек есть определенная внешняя форма, наделенная одушевленностью.

Содержание „Малого диакосмоса“

О содержании сочинения „Малый диакосмос“ (космогония, зоогония и история человеческой культуры) можно составить представление на основании переработки демокритова учения Гекатеем Абдерским (Диодор I и Диоген Лаэртский I 9—11) и Эпикуром (Лукреций V и Диоген из Эноанды fr. 10 William), а также из неизвестного автора, которого использовали Катрарий в своем диалоге „Гермипп“ и И. Цец в схолиях к Гесиоду. В свою очередь Демокрит в этом сочинении продолжил работу Эмпедокла (A 70—74 и B 57—62) и Протагора (B 8 в и C 1). Использовал учение Демокрита о развитии человеческого общества также Платон во второй книге своего „Государства“ (369 В след.) и в третьей книге „Законов“ (676 сл.).

Приводим относящиеся к содержанию „Малого диакосмоса“ важнейшие тексты.

304. Диодор Сицилийский „Историческая библиотека“ I 7 (1). При первоначальном образовании вселенной небо и земля имели единую форму вследствие смешения их природы. Затем, после того, как тела отделились друг от друга, космос приобрел весь ныне видимый в нем порядок, воздух же получил непрерывное движение, и огненная [часть его] собралась к самым верхним местам, так как таковое вещество вследствие своей легкости поднималось вверх. По этой причине солнце и прочее множество светил были охвачены всеобщим вихрем. Грязеподобное же и иловидное [вещество], соединенное с влагою, осталось пребывать на том же самом месте вследствие своей тяжести. (2) Последнее, непрерывно сжимаясь в себе и скопляясь в одном месте, образовало из жидких [своих частей] море, из более же твердых землю, [которая была вначале] влажной и совершенно рыхлой.

(3) Когда появился огонь солнца, земля сперва затвердела, затем, когда вследствие согревания поверхность ее стала приходить в брожение, она во многих местах подняла вверх кое-какие из влажных [веществ] и [таким образом] возникли на их поверхности гниющие [образования], покрытые тонкими оболочками. Это явление еще и в настоящее время можно наблюдать в болотистых местах и в стоячих водах, когда после холода наступает жара, [так что] температура воздуха сразу сильно изменяется.

(4) Когда влажные [вещества] вследствие согревания, [происходившего] вышеуказанным образом, начали рождать жизнь, они (гниющие образования) тут же стали получать по ночам питание от влаги, осаждавшейся из окружающей атмосферы, днем же они отвердевали от жары. Наконец, когда [эти образования], носившие плод во чреве, вполне созрели и их оболочки прожглись насквозь и разорвались, тогда [из них] возникли разнообразные формы животных.

(5) Из последних же, которые заключали в себе наиболее теплоты, поднялись в воздух, став птицами, другие же, в которых преобладала смесь земли, попали в число пресмыкающихся и прочих живущих на поверхности земли [животных], третьи же, в которых было наиболее влажного вещества, называемые плавающими [животными], собрались в сродное им место. Земля же, все более отвердевая под действием солнечного огня и ветров, наконец, более стала не в состоянии рождать ничего из более крупных животных, но каждый [вид] живых существ стал рождаться от их взаимного совокупления. Далее в § 6 следует сообщение об учении Анаксагора (см. А 62).

305. Диодор I 8, (1)¹. Вот какие учения дошли до нас о первоначальном возникновении вселенной. Что же касается перворожденных людей, то о них говорят, что они вели беспорядочный и звероподобный образ жизни. Действуя [каждый сам по себе] в одиночку, они выходили на поиски пищи и добывали себе наиболее годную траву и дикорастущие плоды деревьев.

(2) Так как на них нападали звери, то они стали научиться взаимно помогать друг другу, благодаря пользе [приносимой совместными действиями]. Собираясь же вместе вследствие страха, они мало-помалу стали познавать знаки, [подаваемые ими] друг другу.

(3) И тогда как [вначале] голос их был бессмысленным и нечленораздельным, постепенно они стали говорить членораздельно и в общении друг с другом стали устанавливать [словесные] символы относительно каждой из вещей [и таким образом] они создали самим себе привычную речь обо всем [существующем].

(4) А поскольку такие объединения [людей] образовались по всей обитаемой земле, то не один язык возник у всех [людей], так как каждая [из групп] составляла слова как ей пришлось.

В результате этого появились разнообразные языки со своими особенностями, и [такие] первоначально образовавшиеся объединения людей стали родоначальниками всех народов.

(5) Итак, первые люди, поскольку [тогда еще] не было изобретено ничего из того, что относится к удобствам жизни, проводили свою жизнь в непрерывных тяжелых трудах, ибо они не были защищены одеждою, не умели строить жилищ, не знали употребления огня и не имели вовсе никакого понятия о приготовлении пищи.

(6) В самом деле, не имея [еще] привычки собирать пищу, которая была дикорастущей, они не делали никакого запаса плодов для своих нужд. По этой причине многие из них погибали зимой от холода и недостатка пищи.

(7) С того времени мало-помалу научаемые опытом, они стали зимою искать убежища в пещерах и откладывать про запас те из плодов, которые могут сохраняться. [Далее] стало им известно употребление огня и постепенно они познакомились и с прочими полезными [для жизни вещами], затем были изобретены ими искусства и [все] остальное, могущее быть полезным для общественной жизни. Действительно, сама нужда служила людям учительницей во всем, наставляя их соответствующим образом в познании каждой [вещи]. [Так нужда научила всему] богато одаренное от природы живое существо, обладающее годными на все руками, разумом и сметливостью души.

306. Диодор I 7. И кажется, что [в вопросе] относительно происхождения вещей он не отличается от вышеупомянутого Эврипида, который был учеником философа Анаксагора. А именно, Эврипид говорит в „Меланиппе“ следующим образом: „Так небо и земля являлись единый вид, и после того как они отделились друг от друга, возникли и появились на свет все существа, деревья, птицы, звери и животные, которых питает соленое море, и человеческий род“. („Мудрая Меланиппа“, fr. 484 Nauck).

Свою космогонию демокритовец Гекатей Абдерский почерпнул из „Малого диакосмоса“ Демокрита. С этой космогонией частично совпадает то учение, которое развивается в диалоге Иоанна Катрария „Гермипп“ (этот диалог сохранил

¹ Срв. учение Эмпедокла (А 72), Демокрита (В 164 и В 26), Крития (В 25) и Эпикура ср. 1 75, 76.

нам один фрагмент Демокрита А 78). Христианская космология этого диалога переходит в § 5 в демокритовское учение, как впервые усмотрел Норден (Jahrb. f. Philol. Suppl. XIX, 423). Кроме „оболочек“, в которых рождаются первые живые существа, здесь совпадает с Гекатеєм также замечание, что земля теперь перестала уже производить более крупных животных (§§ 9 и 10). Пропущенное у Гекатея парадоксальное включение растений в категорию животных, в котором корни растений сравниваются с головой, ветви же с ногами животных (Гермипп § 11), напоминает подобные же метафоры у Эмпедокла (срв. А 72), теорию которого Демокрит, повидимому, здесь использовал. Теорию же Демокрита положил в основу своих учений Эпикур, как видно из Лукреция V 783 след. и Диогена из Эноанды fr. 10.

307. И. Кампарий. *Гермипп de astrol. II 1,4 след. p. 33,15*. Образовав сперва надмирные и мировые силы, затем он таким же образом созидает небо, землю, планеты и неподвижные звезды, не нуждаясь [для этого] ни во времени, ни во внешней материи. И отведя каждому из этих [предметов] надлежащее место, как мы в начале установили, он производит надлежащее движение их.

Таким-то образом небо и планеты начали по-разному носиться в непрерывном быстром движении.

(5) Земля же (p. 34), смешанная с водою, в некоторых местах в большей мере подалась назад и [здесь] она стала низменной и образовала углубления. В других же местах она несколько не подалась или подалась [лишь] немного и [здесь] она образовала горы.

(6) А когда вода на земле заняла свое особое место, земля, бывшая [вначале] мокрой, мало-по-малу приняла свойственную ей [ныне] форму, [причем это произошло] от действия лучей солнца, приводившего землю в [более сухое состояние]. И таким образом сперва вырастают деревья, растения и некие „оболочки, похожие на пузыри“. И вот последние, будучи днем нагреваемы солнцем, ночью же согреваемы луною и прочими светилами, со временем разорвались и породили животных.

(7) Из последних одни, в достаточной мере созревшие, стали самцами и более теплыми [существами], другие же, наоборот, заняли подчиненное по отношению к тем положение вследствие недостатка теплоты. Из них образовался женский пол.

(8) Нет ничего удивительного в том, что земля, смешанная с водою, вначале образовывала животных и растения по замыслу демиурга. Ибо в воде содержится естественная пневма [дыхание], в последнем же душевная теплота. Доказательством [этого] служит [факт] возникновения животных в трещинах земли и еще [о том же говорят] те [явления, которые] происходят от гниения. Все эти образования, хотя они составились вышеуказанным [естественным] способом, обнаруживают вообще удивительное строение их самих.

(9) Но, разумеется, никто бы, думается мне, не стал бы затрудняться в этом [вопросе], если бы и ныне тем же самым способом могли возникать [подобные] образования. Дело в том, что [теперь уже] ни земля более не может смешаться так с водою, ни светила не могут соединиться в тех же самых фигурах.

(10) Что именно [из вышесказанного] продолжает происходить до нашего времени, согласно тому, что об этом утверждает разум, это я оставляю здесь без рассмотрения. Исключение [я делаю только для следующего]. Как бы получив указание от него (демиурга), она [земля

сама] более не может рождать животных, имеющих [более или менее значительную] величину. Травы же, деревья, растения, плоды и животные, которые уже почти мертвы и замерзли от холода, она наполняет теплотой и силой.

(11) У живых существ, как и раньше уже было сказано, образовывалась неодинаковая смесь. Но все те [из них], в которых было наибольшее [вещества] земли, стали растениями и деревьями, имея голову укорененной вниз к земле. Они от бескровных и не имеющих ног животных отличаются тем, что последние двигаются и носят [свою голову] не в земле. Все же те [животные], в которых было больше всего жидкого [вещества], получили в удел [жизнь] под водою, и [в этом отношении] они находятся в положении, почти одинаковом с теми [то-есть с растениями].

(12) А те, в которых было больше [вещества] земного и теплого, стали [животными], живущими на суше. И все те, в коих больше [вещества] воздушного и теплого, [стали] птицами; [из них] одни имеют голову, [обращенную] прямо к телу в целом, другие же [расположенную] над ним, соответственно пропорции смеси [образующей] тех и других.

(13) Человек в большей мере, чем они, заключает в себе тепло [вещества], так как материя, из которой у него образовалось тело, является более чистой и [в большей степени] приемлющей тепло. Таким образом, по этой самой причине человек один лишь среди других животных имеет прямую фигуру и мало касается земли. Излилось на него и нечто более божественное, благодаря чему в нем заключается ум, речь и способность мышления и [вследствие этого] он занимается исследованием сущего.

Дальнейшее использование „Малого диакосмоса“ Демокрита у Цеца (через Гекатея).

308. *Цец сходит к Гесиоду*: Те эллины, которые учат, что мир возник во времени, говорят, что после того как разорвался Эреб¹, образовался воздух и под ним осела грязная, совершенно рыхлая земля, из последней выросли гниющие оболочки, похожие на пузыри. Последние днем нагревались солнцем, ночью же питались лунною влагою. После того, как они выросли, они разорвались и из них возникли люди и разнообразные виды животных соответственно преобладанию того или иного элемента: водного, огненного, земного и воздушного. Когда же земля была высушена солнцем и более не была в состоянии рождать, [тогда], говорят, рождение стало происходить путем рождения одних другими. А то, что [некогда] земля была в состоянии рождать животных, [это] они доказывают многими [фактами] и [в частности] тем, что в египетской Фиваиде, после спада вод, наступающего после разлива Нила, рождаются мыши. Жившие в те времена люди, не имея никаких знаний и никакого опыта, не знали никаких искусств, не ведали земледелия и всего прочего, не понимали, что такое болезнь или смерть, но, падая на землю, как на ложе, они умирали, не понимая, что с ними происходит. Будучи связаны между собой только взаимной любовью, они вели стадный образ жизни, выходили на добывание себе пищи наподобие пасущегося стада овец и совместно питались плодами деревьев и овощами. Они оказывали друг другу помощь против диких зверей и вместе сражались [против них] голыми руками, будучи безоружными. Итак, они были голыми,

¹ Мрак преисподней.

не имели крова и вещей и не было у них привычки собирать про запас древесные и прочие плоды, но заботы их ограничивались лишь пищею текущего дня и потому с наступлением зимы они массами погибали. Потом, имея нужду учительницей, постепенно они стали поселяться в дуплах деревьев, в чаще лесов, в расщелинах скал и в пещерах, и с трудом приобретаю познания, какие из плодов могут сохраняться, они, заранее собрав их, складывали их в пещерах и [затем] питались ими в течение целого года. Такова была их доля: жизнь у них была простая, скудная; жили они во взаимной любви, не зная употребления огня, не имея ни царей, ни правителей, ни господ, ни войн, не зная ни актов насилия, ни грабежей; но ведали они лишь одну взаимную любовь и свободную без излишеств жизнь. Когда же они стали более заботливыми и предусмотрительными и открыли способ употребления огня, тогда у них появилась страсть к более тепленьким, то-есть к более лукавым, делам, и они переменили [свой прежний] образ жизни и [оставили] простую и свободную жизнь, которая [была раньше их] уделом. [Они переменили ее] на блага государственного порядка, [благодаря которому] мы имеем [разнообразные] удовольствия, радости и величайшую роскошь, которые наподобие женщины очаровывают нас и делают [людей] более изнеженными. Это поэт называет женской выдумкой. (Заключение вплетено в интерпретацию Гесиода).

309. Срв. *Гиппократ de prisca medicina 3* (пер. В. Руднева). Я думаю, что и в древнейшие века никто не открыл бы того образа жизни для здоровых людей и того рода пищи, который они ныне употребляют, если бы человеку пригодна была та же самая пища и то же питье, что для быка и для лошади и для прочих животных, кроме человека, именно, все, что рождается из земли — плоды, травы и сено; ибо животные всем этим и питаются, и возрастают, и проводят жизнь без болезней, не нуждаясь ни в какой другой пище. И я со своей стороны думаю, что сначала также и человек употреблял такую же пищу. И мне кажется, что теперешние яства открыты, усовершенствованы и возникли в течение долгого промежутка времени, ибо как много ужасного испытали люди вследствие грубого и звериного образа жизни, вводя в себя вещества сырые, несмешанные, обладающие громадными силами! Подобное они и теперь от них испытали бы, впадая в тяжкие страдания и болезни и вскоре умирая. Вероятно, в прежнее время они все это меньше терпели, вследствие привычки, но и тогда тоже сильно. И большая часть их, имевших более слабую природу, вероятно, погибали, а те, которые превосходили силами, дольше выдерживали...

Вот по этой причине люди, мне кажется, и стали искать пищу, сообразную с природою, и нашли ту, которую ныне мы употребляем. Итак, из пшеницы они, очистивши ее и провеявши, затем смоловши и просеявши, замесивши и испекши, приготовили хлеб, а из ячменя — мазу; проделывая с ними разные другие приемы, они варили, пекли и смешивали вещества грубые и сильные с более мягкими, составляя все сообразно с природою и силами человека... (4) Открытие это велико и дело многих наблюдений и искусства.

Использование „Малого диакосмоса“ Демокрита у Платона

310. Платон „Государство“ 369 С (Сократ и Адимант): Давай же построим в уме государство с самого [начала его возникновения].

Создателем его будет, как кажется, наша нужда.—Не иначе. Но самая первая и самая великая из всех нужд есть добывание пищи для того, чтобы существовать и жить.—Совершенно верно. Второе место [среди нужд занимает потребность] в жилище, третье—одежде и тому подобных вещах. И далее см. о разделении труда, возникновении ремесл и профессий, о развитии промышленности, торговли, транспорта, о развитии музыки, театра, поэзии и других искусств, о происхождении войны из экономических интересов, о происхождении права и справедливости в отношениях между людьми.

311. Платон „Законы“ (Афинянин и Клиний) 876 А. О начале государства, как оно некогда возникло, что мы скажем? 876 В: Ну-ка, по твоему мнению, с какого времени существуют государства и люди имеют государственное управление? Можешь ли ты охватить умом, какое множество времени протекло с тех пор? Да, это вовсе не легко.—Не было ли оно [это количество времени] неизмеримо огромным и не поддающимся исчислению? (677 Д) В продолжение многих тысяч тысячелетий это [именно искусства, ремесла, культуры] оставалось неизвестным жившим в те времена людям и всего лишь тысяча или две тысячи лет прошло с того времени, как Дедал¹ сделал одни открытия, Орфей другие, Паламед² третьи, Марсий и Олимп—открытия, относящиеся к музыкальному искусству, Амфион-изобретения, относящиеся к лире, и другими были сделаны весьма многие другие [открытия и изобретения]. Все это появилось совсем недавно, так сказать, вчера и третьего дня.

См. также далее о начатках культуры и примитивном образе жизни 677 Е—689 С.

Использование „Малого диакосмоса“ Демокрита у Лукреция

Первобытная культура

312. Лукреций V 925 след. (пер. Ф. Петровского).

Та же порода людей, что в полях обитала, гораздо
Крепче конечно была, порожденная крепкой землею.
Остов у них состоял из костей и плотнейших и больших;
Мощные мышцы его по мясу прочнее скрепляли,
Мало доступны они были действию стужи и зноя
Или еды непривычной и всяких телесных недугов.
Долго, в течение многих кругов обращения солнца
Жизнь проводил человек, скитаясь, как дикие звери.
Твердой рукою никто не работал изогнутым плугом,
И не умели тогда ни возделывать поле железом,
Ни насаждать молодые ростки, ни с деревьев высоких
Острым серпом отрезать отсохшие старые ветви.
Чем наделяли их солнце, дожди, что сама порождала
Вольно земля, то вполне утоляло и все их желанья.
Большую частью они находили себе пропитанье
Между дубов с желудями....
Люди еще не умели с огнем обращаться, и шкуры,
Снятые с диких зверей, не служили одеждой их телу;

¹ Дедалу приписывали изобретение пилы, топора и др.

² Паламед считался изобретателем маяков, мер веса, букв и проч.

В рощах, в лесах или в горных они обитали пещерах
И укрывали в кустах свои закорузлые члены,
Ежели их застигали дожди или ветра порывы.
Общего блага они не блюли и в сношеньях взаимных
Были обычай им и законы совсем неизвестны.

Всякий, добыча кому попадалась, ее произвольно
Брал себе сам, о себе лишь одним постоянно заботясь,
И сочетала в лесах тела влюбленных Венера.
Женщин склоняла к любви либо страсть обоюдная, либо
Грубая сила мужчин и ничем неумная похоть,

Или же плата такая, как жолуди, ягоды, груши.
На несказанную силу в руках и в ногах полагаясь,
Диких породы зверей по лесам они гнали и били
Крепким тяжелым дубьем и бросали в них меткие камни.
Многих сражали они, от иных же старались укрыться
Телом своим заглубелым, подобно щетинистым вепрям,
На земь валилися спать нагишом с наступлением ночи
И зарывались в листву или ветви густые с деревьев...

Большие заботы им то причиняло, что дикие звери
Часто тревожили их, не давая несчастным покоя.
Крова лишаясь, они из-под каменных сводов бежали
При появлении могучего льва или вспененного вепря
И уступали глухой полночью свирепым пришельцам,
В ужасе диком, свои листвою покрытые лежа...
После, как хижины, шкуры, огонь себе люди добыли,
После того как жена, сочетавшись с мужем, единым
Стала хозяйством с ним жить, и законы супружества стали
Ведомы им, и они потомство свое увидали,
Стал человеческий род тогда впервые смягчаться.

Зябкими сделал огонь их тела, и они перестали
Так уже легко выносить холода под небесным покровом.
Да и Венера их мощь ослабляла, и ласкою детям
Грубый родителей нрав сломить без труда удавалось.
Там и соседи сводить стали дружбу, желая взаимно
Ближним не делать вреда и самим не терпеть от насилья.
Требуя к детям притом снисхожденья и к женскому полу,
Смутно давали понять движеньями тела и криком,
Что сострадательным быть подобает ко всем слабосильным.
Правда, достигнуть нельзя было всюду согласия, но все же
Добрая часть людей договоры блюла нерушимо.
Иначе весь человеческий род уж тогда бы пресекался,
И не могли бы досель поколенья его размножаться.

И далее см. V 1241—1457 об открытии металлов и их
обработке, о выделке орудий и оружия и вообще
о первых шагах культуры и цивилизации. Резюме дает
Лукреций V 1448 след.

Лукреций V 1448—1455 (пер. Ф. Петровского):
Судостроенье, полей обработка, дороги и стены,
Платье, оружие, права, а также и все остальные
Жизни удобства и все, что способно доставить усладу:
Живопись, песни, стихи, ваянье искусное статуи—
Все это людям нужда указала, и разум пытливый
Этому их научил в движеньи вперед постепенном.

313. *Прокл in Crat. 16 p. 5,25 Pasqu.* Мнения Кратила держались Пифагор и Эпикур, [мнения] Гермогена—Демокрит и Аристотель... р. 6, 10. Пифагор намекает, что имена [вещам] дает душа, которую надо отличать от ума. Да и самые вещи не существуют как ум первично, но последний заключает в себе их образы и выражающие их сущность слова, которые легко могут выходить как бы „статуи“ сущих [вещей] (Срв. *Демокрит В 142*) в качестве имен, являющихся подражанием умственным видам и числам. Итак, последнее [виды и числа] у всего есть от ума, который познает самого себя и обладает мудростью, название же [происходит] от души, подражающей уму. В самом деле, как говорит Пифагор, образовывать имена [вещей] не может всякий, кому вздумается, но [может лишь тот], кто видит ум и естество сущего. Итак, имена—по природе. Демокрит же говорит, что имена по установлению и доказывает это четырьмя эпихеремами.

1) На основании одноименности. Ибо различные вещи называются одним и тем же именем. Следовательно, имя—не по природе.

2) На основании многоименности. Если различные имена прилагаются к одной и той же вещи, то они равнозначны между собой, что невозможно [если имена—по природе].

3) В-третьих, на основании перемены имен. Ибо каким образом мы переименовали Аристокла Платоном, Тиртама же Теофрастом, если имена—по природе?

4) На основании недостатка подобных [имен]. Почему от „мышления“ мы говорим „мыслить“, а от „справедливости“ мы уже не производим [подобным же образом] другого имени? Следовательно, имена—по случаю, а не по природе. Сам же он называет [свою] первую эпихерему „многозначною“, вторую „равносильною“, третью „переменовывающею“ и четвертую „безымянною“.

314. *Олимпиодор in Plat. Phileb² p. 242 Stallb.* Почему у Сократа столь великое благоговение перед именами богов? (срв. *Филеб р. 12 с*). Не потому ли, что с древних времен посвящаются подобающие [имена] богам—каждому соответствующее ему имя и бессмысленно двигать то, что не движется, или потому, что имена принадлежат им по природе согласно учению, данному в „Кратиле“, или [наконец] потому, что они [эти имена] суть „звучащие статуи“ богов, как говорит Демокрит? *Гieroкл in Pyth. с. aur. 25.* Имя Зевса есть символ и звуковой образ творческой сущности вследствие того, что первые люди положили вещам имена в избытке мудрости; они, как наилучшие ваятели, открыли силы богов посредством [придаваемых им] имен, служащих как бы образами их [богов].

315. Срв. *Диоген Л. X. 75.* [Эпикур]: Соответственно этому [воздействию окружающей среды на человека] и имена [вещей] не возникли с самого начала путем условного соглашения [между людьми], но люди, по самой своей природе, испытывая чувства и получая представления, своеобразные для каждого отдельного племени, по особому испускали воздух [изо рта], в зависимости каждый раз от тех или иных чувств и представлений, причем иногда могли оказывать влияние и местные племенные различия. (76) Позже особенности [речи] были сделаны общими для всех [членов] каждого отдельного племени в целях сделать выражения [мыслей] для взаимного общения менее двусмысленными и более короткими. [Затем] стали также выражать словами и некоторые невоспринимаемые зрением вещи; [дело в том, что] те люди, которые пришли к сознанию [таких вещей], чувствовали [непреодолимую] потребность передать их [словами]. Другие же [т. е. слушате-

ли] усваивали [эти выражения] согласно наиболее частой причине их употребления и таким образом истолковывали [их себе].

316. *Диоген из Эноанды fr. X—XI* (пер. И. М. Троицкого). Потребности и опыт со временем породили все искусства. А для звуков (я говорю о первых звучаниях имен и глаголов, которые произвели выросшие из земли люди) мы не принимаем Гермеса в качестве учителя, как говорят некоторые (это явный вздор), но и не верим тем философам, которые говорят, что имена назначены вещам путем установления и обучения для того, чтобы люди имели [средства] легкого общения друг с другом. Ибо смешно, более того—смешнее всего смешного, и помимо того невозможно было бы одному собрать такие множества, ибо тогда не было ни...ни букв, поскольку не было и звуков... а собравши, обучать по образцу школьного учителя и, взяв в руки указку и прикасаясь к каждой вещи, приговаривать, что это-де пусть называется камень, а это—дерево, а это—человек.

317. *Витрувий „Об архитектуре“ II 1,1* (пер. Я. Боровского): В древнее время люди, как звери, рождались в лесах, пещерах и трупщёбах и поддерживали жизнь, питаясь дикой пищей. И вот тогда в каком-то месте тесно растущие деревья, качаемые бурями и ветрами, вследствие взаимного трения ветвей произвели огонь, так что те, кто были близ этого места, утраченные ярким пламенем, разбежались. Потом, успокоившись и подойдя поближе, они заметили, что теплота от огня очень приятна телу; подбрасывая дрова и поддерживая ими огонь, они приводили других и, подавая знаки движениями, показывали, какую получили пользу. Так как на этом сборище людей раздавались различные, производимые дыханием голоса, то под воздействием ежедневного навыка люди установили слова, какие пришлось, и затем, обозначая часто употребляемые вещи, начали, как это получилось самопроизвольно, говорить, и так создали между собой речь.

318. *Лукреций V 1028—1090* (пер. Ф. А. Петровского).

Что же до звуков, какие язык производит,—природа
Вызвала их, а нужда подсказала названья предметов
Тем же примерно путем, как и малых детей, очевидно,
К телодвиженьям ведет неспособность к словам, понуждая
Пальцем указывать их на то, что стоит перед ними.
Чувствует каждый, на что свои силы способен направить;
Прежде еще чем на лбу у тельца рога показались,
Он уж сердито грозит и враждебно бодается ими;
И не успели еще зародиться ни когти, ни зубы
У молодого потомства пантер и у львят, как они уж
Когтем и лапою бьют и пускают в защиту укусы.
Птичий весь, далее, род полагается, видим, на крылья
И охраняет себя движением трепетным перьев.
А потому полагать, что кто-то снабдил именами
Вещи, а люди словам от него научились первым—
Это безумие; ибо раз мог он словами означить
Все и различные звуки издать языком, то зачем же
Думать, что этого всем в то же время нельзя было сделать?
Кроме того, коли слов и другие в сношеньях взаимных
Не применяли, откуда запало в него представление
Пользы от этого, или возникла такая способность,

Чтобы сознание того, что желательно сделать, явилось?
 Также не мог он один насильно смирить и принудить
 Многих к тому, чтоб они названья вещей заучили.
 Да и ко слову глухих нелегко убедить и наставить
 В том, что им надобно сделать; они бы никак не стерпели
 И не снесли бы того, чтобы их ушам понапрасну
 Надоедали речей дотоле несслыханным звуком.
 Что же тут странного в том, наконец, если род человека,
 Голосом и языком одаренный, означил предметы
 Разными звуками все, по различным своим ощущениям?
 Ведь и немые скоты и даже все дикие звери
 Неодинаковый крик испускают, а разные звуки,
 Если охвачены страхом, иль чувствуют боль или радость.
 В этом путем наблюдений простых ты легко убедишься...
 Стало быть, коль заставляют различные чувства животных
 Даже при их немоте испускать различные звуки,
 Сколь же естественней то, что могли первобытные люди
 Каждую вещь означать при помощи звуков различных?

319. *Луcretий V 1143—1155*. Происхождение и сущность права (пер. Ф. Петровского).

Некие люди затем избранью властей научили
 И учредили права, дабы люди держались законов.
 Род же людской до того истомился насилем вечным
 И до того изнемог от раздоров, что сам добровольно
 Игу законов себя подчинил и стеснительным нормам.
 Каждый ведь сам за себя порывался во гневе жесточе
 Мстить, чем теперь это нам дозволяет закон справедливый,
 И потому опротивела жизнь при насилии вечном.
 Страх наказаний с тех пор омрачает все прелести жизни.
 В сети свои произвол и насиле каждого ловят,
 Обыкновенно к тому, от кого изошли, возвращаясь:
 Жить тому нелегко спокойной и мирною жизнью,
 Чьи нарушают дела договоры всеобщего мира...

320. *Епифаний adv. haer. III 2,9 (Д 590)*. [Демократ]: То, что считается справедливым, не есть справедливое; несправедливо же то, что противно природе.

321. *Платон „Законы“ X 889 DE*. Они (последователи Демокрита) говорят, что политика [лишь] в некоторой незначительной своей части имеет [нечто] общее с природой, с искусством же у нее много общего. Таким-то образом и все законодательство [возникает] не по природе, но [создается] искусственно. Поэтому установления ее [политики] неистинны...

Прекрасно по природе одно, по закону же другое, справедливого же вообще не существует по природе.

322. *Антифонт fr. 44 Oxurh. Pap. XI n 1364*. Предписания законов произвольны, веления же природы необходимы. Притом предписания законов являются продуктом соглашения [между людьми], они не возникли естественно сами собой, веления же природы имеют естественное самовозникновение и не являются продуктом соглашения [людей]. Итак, тот, кто нарушает законы, если это остается втайне от [остальных] участников соглашения, свободен от позора и наказания. Если же это не остается тайным, то он навлекает на

себя позор и наказание. Но если кто-нибудь, вопреки своим возможностям, пытается нарушить что-либо из того, что коренится в велениях природы, то он попадает в беду, которая несколько не станет меньшей, если содеянное им и остается тайным от всех людей, и несколько не увеличится, если даже все узнают [это].

323. *Аристотель „Физика“ В 1. 193 а 9.* По мнению некоторых, естество и сущность того, что существует по природе, есть то первое, пребывающее в каждой [вещи], которое само по себе [является] самым неоформленным, как, например, природа ложа—дерево, [природа] статуи—медь. Доказательством [могут служить] слова Антифонта, что если бы кто-нибудь зарыл [в землю] ложе и гниение получило бы силу, так что пошли бы ростки, то [уже] было бы не ложе, а дерево, так как одно существует в качестве акциденции—[это именно] расположение по [определенному] закону и искусству, другое же, будучи сущностью, пребывает непрерывно, претерпевая эти [изменения].

Происхождение ремесл и искусств

324. *Плутарх de sollert. anim. 20 p. 974 А.* Пожалуй, мы смешны, превознося животных за научение нас, „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“.

К. Praechter (*Demokritspur bei Xenophon, Hermes 1915, 50 Bd*) указывает следы учений Демокрита у Ксенофонта (XV глава *Oikonomikos*: как следует вести сельское хозяйство?), где говорится, что природа сама научает нас сельскому хозяйству и люди должны лишь подражать ей. Так, виноградная лоза, если вблизи ее находится дерево, обвивается вокруг него, научая таким образом людей ставить ей палки; когда кисти винограда еще нежны, то они покрыты листьями, и это дает нам указание, что должно в это время покрывать тенью те кисти, которые нагреваются солнцем.

Срв. *Диоген Л. X 75.* [Эпикур]: Человеческая природа научилась многим и разнообразным [вещам] от окружающей ее среды, подвергаясь принудительному воздействию с ее стороны. [Человеческий] же ум то, что ему передается природой, исследует дальше и обогащает [новыми] изобретениями.

Лукреций V 1102—1104 (пер. Ф. Петровского).

Пищу варить и смягчать ее пламени жаром

Солнце наставило их, ибо видели люди, что силой

Знойно палящих лучей умягчается многое в поле.

325. *Филодем de music. Д 31 p. 108, 29 Кетке.* Итак, Демокрит, муж, который был среди древних не только величайшим естествоиспытателем, но и никому не уступал в обширности круга исследований, говорит, что „музыка есть младшее из искусств“ и объясняет это тем, что „ее породила не нужда, но родилась она от избытка сил“ (от развившейся уже роскоши—Дильс).

Лукреций X 1379—1381.

Звонкому голосу птиц подражать научились устами

Люди задолго пред тем, как стали они в состоянии

Стройные песни слагать и ушам доставлять наслажденье.

11. ЭТИКА

326. *Зол. изр. I*. Если кто-нибудь с умом станет внимать этим моим изречениям, то он совершит много дел, достойных прекрасного мужа, и избегнет многого дурного.

Основные положения этики

327. *Епифаний adv. haer. III 2,9*. Он [Демокрит] сказал, что есть единая цель у всего и что „хорошее расположение духа“ есть самое лучшее, печали же являются границами дурного.

328. *Плутарх de tranq. an. 2 p. 465 C*. Итак, сказав, что тот, кто хочет быть в хорошем расположении духа, должен (следует цитата), он прежде всего устанавливает, [в чем заключается] дорогое для нас хорошее расположение духа, покупаемое досугом.

Стобей IV 39, 25 H. „Желающий быть в хорошем расположении духа не должен браться за много, дел ни в своей частной жизни, ни в общественной, и, что бы ни делал, он не должен стремиться [делать] свыше своих сил и своей природы. Но даже если счастье благоприятствует и, повидимому, возносит на большую высоту, должно предусмотрительно отстраниться и не касаться того, что сверх силы. Ибо надлежащий достаток надежнее, чем избыток“.

Сенека de tranq. an. 13,1. Полагаю, что, следуя этому, Демокрит начал так: „Кто хочет спокойно жить, тот пусть не делает много ни для себя лично, ни для пользы общества“. *de ira 3, 6, 3*. Будет полезным для нас приветствовать то предписание Демокрита, в котором рекомендуется спокойствие, [которого достигнем], если не станем делать ни для себя лично, ни для государства многого или превышающего наши силы.

Эпикур у Диогена из Эноанды fr. 56 p. 54 (William, 1907). Ничто в такой мере не способствует хорошему расположению духа, как то, чтобы не делать многих дел и не браться за трудные дела... и не принуждать себя к чему-нибудь, что свыше наших сил. Ибо все это естественно порождает тревоги.

329. *Климент Strom. 130*. Но и абдеритские [философы] учат, что цель существует. Демокрит в сочинении „О цели“ [считает целью жизни] хорошее расположение духа, которое он называет также [душевым] благосостоянием. И часто он прибавляет: „Ведь удовольствие и неудовольствие образуют границу между полезным и вредным“. Эта цель лежит перед жизнью людей как молодых, так и старых. Гекатей же [считает целью жизни] автаркию (самоудовлетворенность) (60 А 4), Аполлодор Кизикенский радость души (61 А 1) и Навсифан неустрашимость (62 В 3). Последняя, по его словам, называется у Демокрита „незнанием страха“. В это же сочинение Демокрита входили, может быть, фрагменты В 170, 171, 175, 191, 194, 235, 285, 286.

330. *Цицерон de fin. V 8, 23*. Спокойствие духа Демокрита, которое есть как бы мир душевный, то, что он назвал „хорошим расположением духа“, должно отличать от того, о чем говорилось в вышеприведенном рассуждении, так как этот душевный мир есть сама счастливая жизнь. 29, 87. Демокрит, который, как говорят (правда это или ложь, мы исследовать не собираемся), одленил себя, разумеется,

с тою целью, чтобы как можно менее душа отвлекалась от размышлений, пренебрег унаследованным от отца именем, оставил невыделанными [свои] поля, чего другого искал он, как не счастливой жизни? Если даже ее он полагал в познании вещей, однако, он желал, чтобы следствием этого исследования природы было для него хорошее настроение духа. Поэтому высшее благо он называет „хорошим расположением духа“ и часто [также] „неустранимостью“, то есть состоянием души, свободным от страха (88). Но хотя это [то, что он говорит] превосходно, однако, еще не вполне закончено; ибо немного было сказано им о добродетели, да и то [что было сказано] не было объяснено.

331. *Диоген Л. IX 45.* [Демокрит]: Цель жизни „хорошее расположение духа“ (эвтюмия), которое не тождественно с удовольствием, как некоторые, не поняв, как следует, истолковали, но такое состояние, при котором душа живет безмятежно и спокойно, не возмущаемая никаким страхом, ни боязнию демонов, ни какой-либо другой страстью.

332. *Стобей III 1, 46 (Д 188).* Граница между полезным и вредным есть удовольствие и неудовольствие.

333. *Зол. изр. 39.* Отказывайся от всякого удовольствия, которое не полезно.

334. *Климент Strom. II 129.* Левкипп [считал целью жизни] наслаждение прекрасным.

Стобей III 5,22. Не всякое удовольствие должно принимать, но лишь связанное с прекрасным.

— *III 3,46.* Великие удовольствия получают от созерцания прекрасных произведений.

Зол.-изр. 79. Постоянно размышлять о чем-нибудь прекрасном есть дело божественного ума.

335. *Плутарх quaest. conv. IV 2,4 p. 665.* Огонь молний удивителен по величайшей чистоте и тонкости и он весь имеет рождение прямо из чистой и святой субстанции; если что-нибудь смешается с ним влажное или землеподобное, то вследствие быстроты его движения [эта примесь] сбрасывается и очищается. „То, что не Зевсом ниспослано, как говорит Демокрит, не хранит чистого сияния небесного“.

336. *Стобей IV 34, 65.* Должно знать, что жизнь человеческая и ничтожна и кратковременна и что она сопряжена с многочисленными бедствиями и затруднениями, и потому нужно заботиться только об умеренном приобретении материальных средств и главные усилия направить на действительно необходимое.

337. *Зол. изр. 34.* Для всех людей одно и то же благо и одна и та же истина. Приятно же одному одно, другому другое.

338. *Стобей II 7,3.* Счастье и несчастье—в душе.

339. — *II 7,3.* Счастье обитает не в стадах и не в золоте. Душа—местожительство этого демона.

340. *Зол. изр. 6.* Не телесные силы и не деньги делают людей счастливыми, но правота и многосторонняя мудрость.

341. *Зол. изр. 3.* Предпочитающий душевные блага избирает божественную часть. Предпочитающий же блага телесного со-суда избирает человеческое.

342. *Стобей III 1,47.* Самое лучшее для человека проводить жизнь в наивозможно более радостном расположении духа и в наивозможно меньшей печали. А это может быть достигнуто, если делать свои удовольствия независимыми от преходящих вещей.

343. — *II 9, 3.* Тот, у кого хорошее состояние духа, всегда стремится к справедливым и законным делам и поэтому он и наяву и во сне бывает радостен, здоров и беззаботен. А тот, кто не соблюдает справедливости и не исполняет своих обязанностей, тому причиняет неудовольствие воспоминание о собственных дурных поступках и он находится в состоянии [постоянного] страха и самоосуждения.

344. *Зол. изр. 23.* Благородство домашнего скота состоит в хорошем качестве их тел, благородство же людей—в хорошем направлении их характера.

345. *Зол. изр. 71.* Телесная красота человека есть нечто скотоподобное, если под ней не скрывается ум.

346. *Зол. изр. 26.* У кого характер упорядочен, у тех и жизнь благоустроена.

347. *Порфирий de abst. IV 21.* Жить дурно, неразумно, невоздержно и нечестиво, значит—говорил Демокрит—не плохо жить, но медленно умирать.

348. *Стобей IV 40,21.* Подобно тому как бывает болезнь тела, бывает также болезнь дома и образа жизни человека.

349. *Зол. изр. 49.* Причина ошибки—незнание лучшего.

350. *Зол. изр. 36.* Несвоевременные удовольствия порождают неудовольствия.

351. *Зол. изр. 75.* Ищущим блага оно достается с трудом, зло же приходит само и без искания.

352. *Стобей II 9,4.* Боги дают людям все доброе как в древние времена, так и теперь. Напротив, всего того, что дурно, вредно и бесполезно, ни раньше, ни теперь боги не давали и не дают людям, но люди сами впадают в это вследствие слепоты ума и безрассудства.

353. — *III 10, 65.* В чем [действительно] нуждается [наше] тело, то для всех легко без особого труда и усилия достижимо. Все же то, что требует труда и [большого] напряжения и добывание чего отравляет [нашу] жизнь, то телу не нужно, но есть предмет стремлений извращенной мысли.

354. — *III 17,25.* „Благоразумен тот, кто не печалится о том, чего он не имеет, но радуется тому, что имеет“.

355. — *II 9,1.* Демокрита: От чего мы получаем добро, от того же самого мы можем получить и зло, а также средство избежать зла. Так, например, глубокая вода полезна во многих отношениях, но с другой стороны, она вредна, так как есть опасность утонуть в ней. Вместе с тем найдено средство [избегнуть этой опасности]—обучение плаванию.

356.—*II 9,2.* Его же: У людей зло вырастает из добра, когда не умеют управлять и надлежащим образом пользоваться добром. Неправильно было бы подобные [вещи] относить к числу зол, но [должно] считать их благами. Добром можно пользоваться, если кто захочет, во зло.

357. *Зол. изр. 27.* Быть хорошим [человеком] значит не [только] не делать несправедливости, но и не желать [этого].

„Добро состоит не в том, чтобы не поступать несправедливо, а в том, чтобы и не хотеть этого“. (Э. Радлов).

358. *Зол. изр. 33*. Честный и бесчестный человек познаются не только из того, что они делают, но и из того, чего они желают.

359. *Стобей II 31,59*. Его же: „Лучшим с точки зрения добродетели будет тот, кто побуждается к ней внутренним влечением и словесным убеждением, чем тот, кто законом и силою. Ибо тот, кого удерживает от несправедливого [поступка] закон, способен тайно грешить, а тому, кто приводится к исполнению долга силою убеждения, не свойственно ни тайно, ни явно совершать что-нибудь преступное. Поэтому-то всякий, кто поступает правильно с разумением и с сознанием, тот вместе с тем бывает мужественным и прямолинейным“.

359 а. *Стобей II 7,3 i p. 52, 13 W* (из Ария Дидима). Демокрит и Платон одинаково полагают счастье в душе. Первый пишет следующее (следуют фрагменты, приведенные у нас в §§ 33^а и 33^б). Счастье же он называет „хорошим расположением духа, благосостоянием, гармонией, симметрией и невозмутимостью“ [духа]. Возникает же оно [счастье] из [правильного] разграничения и различения удовольствий и оно есть самое прекрасное и самое полезное для людей.

359 б. *Страбон I p. 61*. Они прибавляют и перемены, [происходящие] от перемещения, желая еще более привить нам отсутствие всякого уливления, каковое свойство прославляют Демокрит и все прочие философы.

Нравственное сознание

360. *Зол. изр. 50*. Делаящий постыдное должен прежде всего стыдиться самого себя.

361. *Стобей III 31,7*. Не говори и не делай ничего дурного, даже если ты наедине с собой. Учись гораздо более стыдиться самого себя, чем других.

362. — *IV 5, 46*. Должно стыдиться самого себя столько же, как и других людей, и одинаково не делать дурного, останется ли оно никому неизвестным или о нем узнают все. Но наиболее должно стыдиться самого себя, и в каждой душе должен быть начертан закон: „Не делай ничего непристойного!“

363. *Зол. изр. 62*. Истинный благодетель не тот, кто имеет в виду отплату, а тот, кто хочет делать добро.

364. *Плутарх de prof. in virt. 10 p. 81 B*. У мудрого дух привыкает черпать наслаждения из самого себя.

365. *Стобей III, 7, 21*. Мужество делает ничтожными удары судьбы.

366. — *III, 7, 25*. Мужествен не только тот, кто побеждает врагов, но и тот, кто господствует над своими удовольствиями. Некоторые же царствуют над городами и в то же время являются рабами женщины.

367. — *III 7, 74*. Не знающая пустого страха невозмутимая мудрость стоит всего прочего. Она заслуживает наибольшего уважения.

368. — *III, 20, 56*. Трудно бороться со своим сердцем; однако, рассудительному мужу свойственно его побеждать.

Долг и справедливость

369. *Зол. изр. 7.* Не из страха, но из чувства долга должно воздерживаться от дурных поступков.

370. *Зол. изр. 8.* Быть верным долгу в несчастье—великое дело.

371. *Стобей IV 2, 14.* Справедливость есть исполнение долга, несправедливость—неделание того, что должно, уклонение [от выполнения своих обязанностей].

372. *Зол. изр. 4.* Должно препятствовать совершению несправедливого поступка. Если же мы этого не в состоянии сделать, то, по крайней мере, мы должны не содействовать несправедливому поступку.

373. *Зол. изр. 11.* Совершающий несправедливость несчастнее несправедливо страдающего.

374. *Зол. изр. 16.* Доступный подкупу никогда не может быть справедливым.

375. *Зол. изр. 38.* Только та любовь справедлива, которая стремится к прекрасному, не причиняя обид.

376. *Зол. изр. 55.* Враг не тот, кто наносит обиду, но тот, кто делает это преднамеренно.

377. *Стобей III 3,43.* Уменье оберечься от угрожающей несправедливости есть признак ума, нежелание же отплатить за причиненную обиду есть признак бесчувственности.

378. — *III 7, 31.* Венец справедливости есть смелость духа и неустранимость мысли, предел же несправедливости—в страхе перед угрожающим несчастьем.

379. — *III 9,30.* Только те любезны богам, которым ненавистна несправедливость.

380. — *IV, 5, 43.* Должно заступаться за тех, которые несправедливо страдают, и не позволять обижать кого бы то ни было. Ибо так поступать—справедливо и хорошо, не делать же этого—несправедливо и дурно.

381. — *IV 5,45.* Наиболее содействует делу справедливости и добродетели тот, кто отдает наибольшие почести самым достойным.

382. *Епифаний adv. haer. III 2,9.* [Абдеритянин Демокрит сказал]: То, что считается справедливым, не есть справедливое; несправедливо же то, что противно природе.

Тело и душа

383. *Плутарх fragm. de libid. et aegr. 2.* Кажется, с древних времен существует тяжба у тела с душой по поводу страстей. И Демокрит, возводя к душе причину бедствия, говорит:

„Если бы тело обвинило душу во всех тех страданиях, которые оно получило в течение жизни, и всех бедствиях, которые оно претерпело, и ему самому [Демокриту] по воле судьбы пришлось бы выступить в этой тяжбе, то он охотно осудил бы душу за то, что она погубила тело отчасти своим небрежным к нему отношением и ослабила его пьянством, отчасти же испортила его и привела к гибели своей чрезмерной любовью к наслаждениям, подобно тому, как в случае, если какой-нибудь инструмент или сосуд находится в плохом состоянии, он обвинил бы того, кто, пользуясь им, небрежно с ним обращался“.

Срв. *de sanit. praec.* 24 p. 135 E. Тем, которые оскорбляют других, или завидуют им, или стремятся к первенству, или следуют бесплодным и пустым мнениям, вот по чьему, главным образом, адресу, полагаю я, сказал Демокрит, что если бы тело начало тяжбу с душой относительно своей порчи, то душа не отделалась бы счастливо от обвинения.

384. *Стобей III 1.27.* Людям следует больше заботиться о душе, чем о теле, ибо совершенство души исправляет недостатки тела, телесная же сила без рассудка нисколько не улучшает душу. (=Зол. изр. 2).

Мера во всем и гармония

385. *Стобей III 1, 210.* „Ибо у людей хорошее расположение духа возникает от умеренности в наслаждении и гармонической жизни. Недостаток же и излишество обыкновенно переходят друг в друга и причиняют душе сильные потрясения. А те души, движения которых совершают колебание между большими противоположностями, не суть ни спокойны, ни радостно настроены. Поэтому должно направлять свои помыслы на возможное и довольствоваться тем, что есть, не думая о тех, кому люди завидуют и удивляются, и не обращать на них внимания. Напротив, обращать внимание должно на тех, кто ведет бедственную жизнь, и должно ярко представлять себе те бедствия, которые они претерпевают, для того, чтобы твое нынешнее положение и состояние казались тебе значительными и достойными зависти и чтобы более не приходилось твоей душе страдать из-за желанья иметь большее. Ибо тот, кто завидует богатым, которых считают счастливыми прочие люди, и кто постоянно в своих мыслях с ними, тот вынуждается всегда предпринимать что-нибудь новое и [в конце концов] направить свою страсть на какое-нибудь ужасное противозаконное дело. Поэтому-то должно одних [вещей] не домогаться, другими же довольствоваться, сравнивая свою собственную жизнь с [жизнью] хуже живущих, и считать себя счастливым, обращая внимание на то, что последним приходится терпеть, и насколько тебе лучше живется, чем им. Итак, если ты будешь держаться этого образа мыслей, то будешь жить в более хорошем расположении духа и избавишь себя в жизни от немалых зол: зависти, соперничества и вражды“.

386. — *III 17, 38.* Если перейдешь меру, то самое приятное станет самым неприятным.

387. — *III 17,37.* Из удовольствий наиболее приятны те, которые случаются наиболее редко.

388. *Зол. изр. 68.* Прекрасна надлежащая мера во всем. Излишек и недостаток мне не нравятся.

389. *Зол. изр. 35.* Неумеренное желание свойственно ребенку, а не зрелому мужу.

390. *Зол. изр. 37.* Сильные желания, направленные на достижение чего-нибудь одного, делают душу слепой по отношению ко всему прочему.

391. *Филодем „О гневе“ 28,17.* И приключаются часто многие беды и друзьям и другим близким, иногда и отечествам и государствам, не только в старину, когда всем известный гнев (Ахилла) причинил неисчислимые бедствия ахейцам, но это бывает ежедневно, и без преувеличения можно сказать, что при-

ключается „столько бедствий, сколько только можно помыслить,“ по выражению Демокрита, и все эти бедствия происходят по причине чрезмерных раздражений.

392. *Стобей III, 4, 72.* Насколько умнее человека животное, которое, имея потребность, знает размеры ее! Человек же не знает границ удовлетворения своих потребностей.

393. *Геродиан у Евстафия 428 р. 1766.* Когда люди чешутся, они испытывают удовольствие, и с ними бывает то же самое, что при любодеейии.

394. *Стобей III 5, 25.* Для довольствующегося малым в отношении желудка ночь никогда не бывает короткой (то-есть бессонной).

395. — *III, 5, 27.* Умеренность умножает радости жизни и делает удовольствие еще большим.

396. — *III 10,68.* Желание большего приводит к потере того, что имеешь, будучи подобно Эзоповой собаке.

397. — *III 16, 19.* Быть бережливым и воздержанным в пище, право, полезно. Но, когда нужно, полезны и большие траты. Знать, когда следует быть бережливым и когда расточительным, свойство дельного человека.

398. — *IV 33,23.* Бедность и богатство суть слова для обозначения нужды и изобилия. Следовательно, кто нуждается, тот не богат, а кто не нуждается, тот не беден.

399. — *IV 33, 24, 25.* Если ты не желаешь многого, то и немногое будет казаться тебе многим. Ибо желание малого приравнивает бедность богатству.

400. — *III 18,35.* У всех тех, которые предаются удовольствиям желудка и переходят надлежащую меру в еде, в вине или в наслаждениях любви, удовольствия бывают кратковременные и быстротечные, продолжающиеся лишь пока они едят или пьют; страдания же, получающиеся в результате этой невождержанности, бывают многочисленны и продолжительны. Действительно, эти вожделения всегда направляются на одни и те же объекты и, лишь только произойдет удовлетворение их желаний, удовольствие тотчас исчезает, и нет в них ничего хорошего, кроме этого минутного наслаждения, и по удовлетворении опять появляется потребность в том же самом.

401. — *III 40,6.* Жизнь на чужбине (странничество) научает быть довольным своим положением. Ибо кусок хлеба и ложе из соломы суть приятнейшие средства против голода и усталости.

402. — *III, 16,22.* Жизнь без праздников есть длинный путь без остановки для отдыха в гостиницах.

Глупцы

403. *Зол. изр. 20.* Глупцов благоразумию научают несчастья.

404. *Зол. изр. 41.* Не слово, а несчастье есть учитель глупцов.

405. *Зол. изр. 23 а.* Надежды людей правильно мыслящих осуществимы, надежды же неразумных неосуществимы.

406. *Стобей IV 46, 19.* Надежды глупых безрассудны.

407. — *II 31, 94.* Вернее надежды образованных [на будущее благосостояние], нежели богатство невежд.

408. *Зол. изр. 42.* Слава и богатство без рассудка—непрочное достояние.

409. *Стобей III 4,71.* Глупцы стремятся к выгодам, доставляемым счастливым случаем, знающие же ценность таких выгод стремятся к выгодам, доставляемым мудростью.

410. *Зол. изр. 40.* Глупцам лучше повиноваться, чем повелевать.

411. *Зол. изр. 81.* Сильно вредят дуракам те, кто их хвалит.

412. *Стобей III 4,73.* Глупцы, тяготясь жизнью, в то же время желают жить из страха перед Аидом.

413. — *III 4,74.* Глупцы живут, не наслаждаясь жизнью.

414. — *III 4, 75.* Глупцы желают долгой жизни, не испытывая радости от долгой жизни.

415. — *III 4,76.* Глупцы желают того, чего нет, упускают то, что есть, хотя бы последнее было для них гораздо более выгодным, чем то, что им не досталось.

416. — *III 4,78.* Глупцы в течение всей своей жизни не могут никому понравиться.

417. — *III 4,79.* Глупцы желают жить, боясь смерти, вместо того, чтобы бояться старости.

418. — *III 4,80.* Глупцы, боясь смерти, желают себе старости.

419. — *III 4,77.* Люди, желая избежать смерти, бегут к ней в объятия.

Мудрость

420. *Климент Paed. I 6. 1,95.* Ибо врачебное искусство исцеляет болезни тела, а философия освобождает душу от страстей.

421. *Этимология Orion. p. 153,5.* Афиной Тритогенеей у Демокрита называется мудрость... Ибо мудрость приносит следующие три плода: дар хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо поступать.

Схолии Genev. I 111 Nic. Демокрит, объясняя производство слова „Тритогеней“, говорит, что от мудрости получаются следующие три [плода]: [дар] хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать.

422. *Зол. изр. 31.* Лучше думать перед тем, как действовать, чем после.

423. *Плутарх quaest. conv. I 1,5 p. 614 Д, Е (см. § 107).*

О многознании

424. *Зол. изр. 30.* Большой ум, а не многознание должно развиваться.

425. *Зол. изр. 29.* Многие многознайки не имеют ума.

425а. *Стобей II 1,12.* Не стремись знать все, чтобы не стать во всем невеждой.

Слово

426. *Зол. изр. 17.* Слово часто бывает убедительнее золота.

427. *Плутарх de pier. ed. 14 p. 9.* Слово—тьма дела.

428. *Зол. изр. 19.* Многие, совершающие постыднейшие поступки, говорят прекраснейшие речи.

429. *Зол. изр. 21.* Должно приучать себя к добродетельным делам и поступкам, а не к речам о добродетели.

430. (Из 6 письма переписки Демокрита с Гиппократом). Царь персов приглашает нас к себе, не зная, что для меня слово мудрости ценнее золота.

431. *Стобей II 15, 40.* Ни превосходная речь не может прикрыть дурного поступка, ни хороший поступок не может быть запятнан ругательной речью.

432.—*III 1, 91.* Должно избегать даже речей о дурных делах.

433.—*III 12, 13.* Должно говорить истину, это всегда гораздо лучше.

434.—*III 13, 47.* Откровенность свойственна свободе, опасность же откровенного высказывания заключается в том, чтобы уметь выбрать надлежащее время.

435. *Зол. изр. 10, 4.* Должно говорить правду и избегать многословия.

436. *Зол. изр. 28.* Хвалить за хорошие дела—прекрасно, но прославлять за дурные дела есть дело человека лукавого и обманщика.

437. *Стобей III 2, 36.* Легко хвалить то, что не заслуживает похвалы, и порицать то, чего не следует порицать; но и то и другое одинаково свойственно человеку дурного характера.

438. *Зол. изр. 82.* Лучше, чтобы хвалил нас кто-нибудь другой, чем хвалить самого себя.

439. *Зол. изр. 83.* Если же не можешь признать похвал заслуженными, то считай их лестью.

440. *Стобей III 28, 13.* Плуты не сдерживают клятв, данных в трудных обстоятельствах, как только нужда проходит.

Отношение к ближним

441. *Зол. изр. 74.* Как люди, мы должны не смеяться над несчастиями людей, но сочувствовать им.

442. *Зол. изр. 25.* Лучше изобличать свои собственные ошибки, чем чужие.

443. *Зол. изр. 32.* Должно доверять не всем, но только испытанным; ибо первое свойственно простаку, последнее же разумному человеку.

444. *Зол. изр. 57.* Не относись ко всем с недоверием, но будь со всеми осторожен и тверд.

445. *Зол. изр. 53.* За дурным человеком должно следить, чтобы он не воспользовался удобным случаем для причинения нам вреда.

446. *Зол. изр. 59.* Оказывая благодеяние, берегись, чтобы тот, кому ты оказываешь благодеяние, предательски не воздал тебе злом за благо.

447. *Зол. изр. 58.* Благодеяния должно принимать с тем, чтобы потом ответить еще большими услугами.

448. *Зол. изр. 60.* Малые услуги, оказываемые во время, являются величайшими благодеяниями для тех, кто их получает.

449. *Зол. изр. 69.* Кто сам не любит никого, того, кажется мне, то же никто не любит.

450. *Стобей III 20, 62.* Всякое стремление к первенству не-

разумно. Ибо, будучи устремлено на причинение вреда сопернику, оно упускает свою собственную выгоду.

451.—IV 7, 13. Страх порождает лесть, доброжелательства же он не имеет.

452.—IV 48, 10. Те, которым доставляют удовольствие несчастья ближних, не понимают, что превратности судьбы может испытать каждый, и у таких людей мало собственной радости.

453.—III 22, 42. Кто унижается перед более сильным, тот кончает дурным тщеславием.

454. Зол. изр. 61. Знаки уважения имеют большое значение в глазах благомыслящих людей, которые сознают оказываемую им честь.

455. Зол. изр. 54. Завистливый человек причиняет огорчение самому себе, словно своему врагу.

Дружба

456. Зол. изр. 65. Не стоит жить тому, у кого нет ни одного истинного друга.

457. Зол. изр. 64. Дружба одного разумного человека дороже дружбы всех неразумных.

458. Зол. изр. 66. Тот человек, у которого испытанные друзья не остаются долго, имеет тяжелый нрав.

459. Зол. изр. 67. Многие отворачиваются от своих друзей, если последние, потеряв свой достаток, впадут в нужду.

460. Зол. изр. 63. Многие, которые кажутся нашими друзьями, на самом деле не суть нам друзья, и, наоборот, некоторые, не кажущиеся друзьями, на самом деле друзья нам.

461. Зол. изр. 72. В счастье легко найти друга, в несчастье же в высшей степени трудно.

462. Зол. изр. 76. Любящие порицать других неспособны к дружбе.

463. Зол. изр. 47. Лицемеры и притворные друзья те, кто на словах все делает, на деле же ничего.

464. Стобей II 33, 9. Единомыслие создает дружбу.

Родственные отношения

465. Зол. изр. 73. Не все родные—друзья тебе, но лишь те, у которых с тобой общая польза.

465. Зол. изр. 56. Вражда с родными гораздо тягостнее, чем с чужими.

Отношение к слугам

467. Стобей IV 19, 45. Пользуйся слугами, как членами своего тела, употребляя одного из них для одного дела, другого для другого.

Женщина

468. Этимология Геп. Слово „γυνή“ (женщина)... по Демокри-ту, вследствие того, что главная функция женщины есть деторождение („γυνή“); итак, слово „женщина“ значит „способная к деторождению“.

469. *Зол. изр. 77.* Женщина не должна заниматься болтовней. Это ужасно.

470. *Зол. изр. 78.* Находиться в повинности у женщины было бы для мужчины величайшим бесчестьем.

471. *Стобей III 4, 69.* Бывают женщины, которые подобно идолам (образам), великолепны на вид своей одеждой и украшениями, но лишены сердца.

472.—*IV 22, 199.* Женщина гораздо более, чем мужчина, склонна к злоречивости.

473.—*IV 23, 38.* Немногословие есть лучшее украшение для женщины. Украшает женщину также отсутствие у нее нарядов.

Об отношении к женщине см. из биографии Демокрита § 8.

Брак и дети

474. *Стобей IV 24, 33.* Люди думают, что им необходимо производить себе детей как в силу требований природы, так и некоторого древнего установления. Очевидно, так же обстоит дело и у прочих животных. В самом деле, все животные производят себе потомство по природе, не имея в виду никакой пользы. Напротив, когда дитя родилось, каждое животное имеет из-за него много хлопот, кормит его, как может, и весьма опасается за него, пока оно еще мало, и печалится, если с ним случится что-нибудь дурное. Такова природа всех существ, которые имеют душу. У человека же уже образовался обычай ожидать и некоторой пользы от потомства.

475.—*IV 24, 31.* По моему мнению, не следует иметь детей. Ибо я вижу в обладании детьми много больших опасностей и много беспокойства, радостей же мало и они притом незначительны и слабы.

476.—*IV 24, 32.* У кого есть надобность сделать себе ребенка, тот, по моему мнению, наилучше поступит, если [усыновит ребенка] кого-либо из своих друзей. [В этом случае] у него будет такой ребенок, какого он хочет иметь. Ведь он может выбрать себе, какого ему угодно, такого, который кажется ему наиболее годным и наиболее послушным по природе. Так вот в чем тут большая разница, здесь можно выбрать ребенка по душе из большого [числа детей], такого, какого нужно; если же кто-нибудь сам рождает себе ребенка, то это сопряжено со многими опасностями, ибо приходится довольствоваться этим [ребенком], какой бы он ни родился.

477.—*IV 22, 108.* Кому попался хороший зять, тот приобрел сына, а кому дурной, тот потерял и дочь.

478.—*IV 20, 33.* Ложе уничтожает ссору любовников.

Старость

479. *Стобей IV 50, 20.* Сила и красота суть блага юности, преимущество же старости—расцвет рассудительности.

480.—*IV 50, 22.* Старик был уже юношей, а юноша еще неизвестно, доживет ли до старости. Итак, благо уже осуществившееся лучше блага, которое еще в будущем, и неизвестно, осуществится ли.

481. —IV 50, 76. Старость есть повреждение всего тела при полной неповрежденности всех частей его. Она имеет все и не имеет всего.

482. *Зол. изр. 70.* Приятен старик, который приветлив и серьезен.

483. *Стобей IV 50.* Изречение Демокрита: По мере того как возрастает тело, увеличиваются и умственные силы, а когда стареет, то и ум стареет и притупляется на все дела.

12. ПОЛИТИКА

Обязанности к обществу и государству

484. *Стобей IV 1, 43.* Интересы государства должно ставить выше всего прочего и должно заботиться, чтобы оно хорошо управлялось. Чтобы содействовать этому, не следует бороться против справедливости и для своей [личной] пользы применять насилие против общего блага. Ибо хорошо управляемое государство есть величайший оплот: в нем все заключается и, когда оно сохраняется, все цело, а погибает оно, с ним вместе и все гибнет.

485. *Зол. изр. 13.* Приличие требует подчинения закону, власти и умственному превосходству.

486. *Зол. изр. 15.* Тяжело находиться в повиновении у худшего.

487. *Стобей IV 6, 19.* По самой природе управлять свойственно лучшему.

488. *Плутарх adv. Colot. 32 p. 1126 A.* Их (таких мужей, как Парменид, Мелисс и др.) искусство управлять государством, как наивысшее из всех искусств. Демокрит рекомендует изучать и советует принимать на себя труды, от которых рождаются великие и славные дела для людей.

489. *Филодем de adulat. rap. 1457 c 10.* Никасистрат одобряет мнение Демокрита, который порицал за „желание нравиться близким, так как это является угодливостью, приносящей вред“.

490. *Плутарх reip. ger. praec. 28 p. 821 A.* Государственный муж не отнесется с пренебрежением к истинной почести и к оказываемому ему расположению, основанному на любви и на хорошем отношении к нему тех, кто его чтит, и не пренебрежет мнением общества о себе, избегая „нравиться близким“, как требовал Демокрит.

491. *Стобей IV 1, 34.* Гражданская война есть бедствие для той и другой враждующей стороны. Ибо и для победителей и для побежденных она одинаково гибельна.

492. —IV 1, 40. Только при единомыслии могут быть совершаемы великие дела, как, например, удачные войны для государств, в противном же случае это невозможно.

493. —IV 1, 46. Если люди состоятельные решаются давать неимущим деньги взаймы, помогать им и оказывать благодеяние, то это значит, что в данном обществе имеется взаимное сочувствие, единение между гражданами, братство, взаимная защита, единомыслие граждан и многие другие блага, которые невозможно перечислить.

494.—IV 1, 43. Бедность в демократии настолько же предпочтительнее так называемого благополучия граждан при царях, насколько свобода лучше рабства.

495.—IV 1, 43, 44. Хорошим [гражданам] не следует, пренебрегая своими собственными делами, заниматься чужими. Ибо это было бы плохо для их частных дел. [С другой стороны], если кто-нибудь пренебрегает общественными делами, то он приобретает дурную репутацию, даже если он ничего не ворует и [вообще] не совершает никакой несправедливости. Ведь даже и тому, кто не относится с нерадением [к общественным делам] и не совершает несправедливости, грозит опасность приобрести дурную репутацию и даже претерпеть кое-какие неприятности. Делать ошибки—неизбежно, но нелегко заслужить прощение у людей.

496.—IV 1, 43, 45. „Чем менее достойны дурные граждане получаемых ими почетных должностей, тем более они становятся небрежными и исполняются глупости и наглости“.

497.—IV 5, 47. „Люди больше помнят о сделанных [начальствующими лицами] ошибках, чем об удачных делах их. И ведь такое [отношение] правильно. В самом деле, подобно тому как не должно хвалить того, кто возвращает вверенные на хранение деньги, не возвращающий же заслуживает порицания и наказания, точно так же и начальствующее лицо. Ибо оно избрано не для того, чтобы дурно вести дело, но чтобы хорошо“.

Срв. В 253.

498.—IV 5, 48. „При ныне существующем порядке управления нет никакого средства [воспрепятствовать], чтобы правители, если даже они и весьма хороши, не испытали несправедливости. Ибо не подобает, чтобы правитель был ответствен перед кем-нибудь другим, кроме как перед самим собой, и не подобает, чтобы тот, кто господствовал над другими, попадал [через год] сам под власть этих других¹. Должно же быть устроено таким образом, чтобы [правитель], не совершавший никакой несправедливости, если даже он и строго преследовал совершавших несправедливость, не попадал [впоследствии] под власть их, но чтобы какой-нибудь закон или какое-нибудь другое [средство] защищали поступавшего справедливо [правителя]“.

499.—IV 40, 20. Общая нужда тяжелее частной нужды отдельного человека. Ибо в случае общей нужды не остается никакой надежды на помощь.

О коммунизме

500. *Плутарх quest. conv. II 10, 2 p. 643 F.* „Ведь в общей рыбе нет костей“, как говорит Демокрит.

Законы

501. *Стобей III 38, 53.* Законы не мешали бы каждому жить, как ему угодно, если бы один не вредил другому. Зависть полагает начало раздору среди людей.

¹ „Ибо беспримерно, чтобы правитель снова попадал под власть других людей“ (пер. Нестле).

502.—IV 1, 33. Закон хочет хорошо устроить жизнь людей. Сможет же он сделать это лишь в том случае, если сами люди хотят, чтобы им было хорошо. Ибо закон обнаруживает свое благотворное действие лишь тем, кто ему повинуется.

503.—IV 5, 44. Совершающих преступления, за которые полагается ссылка или тюрьма, или штраф, должно осуждать и не освобождать от заслуженного наказания. А кто противозаконно оправдывает таких из корыстолюбия или личного пристрастия, тот поступает несправедливо, и это должно лежать на его совести.

504.—IV 2, 16. Должно во что бы то ни стало убивать все, что приносит вред и попирает справедливость. Тот, кто это делает, сохраняет при всяком государственном строе спокойствие духа, право, мужество и имущество скорее, чем тот, кто этого не делает.

505.—IV 2, 17. Как написаны законы против враждебных человеку животных и гадов, так, думается мне, должно поступать и с людьми. По старинным законам следовало бы убивать врага государства во всяком государственном строе, в котором закон не возбраняет это. Но незаконно убивать запрещают в каждом государстве местные святыни, договоры и клятвы.

506.—IV 2, 18. Должно быть позволено каждому безнаказанно убивать всякого разбойника и пирата. Это убийство должно остаться безнаказанным, независимо от того, совершено ли оно по собственному желанию, или по наущению, или по решению суда.

507.—IV 2, 15. Относительно дозволенности и запрещенности убивать животных дело обстоит следующим образом. Тот, кто убивает животных, приносящих вред или могущих вредить, неповиновен, и для общего блага лучше делать это, чем не делать.

508. *Епифаний adv. haer. III 2, 9 (Д 590)*. Законы он (Демокрит) называл дурной выдумкой и говорил: „Не следует мудрецу повиноваться законам, но [должно] жить свободно“.

Космополитизм

509. *Стобей III 40, 7*. Мудрому человеку вся земля открыта. Ибо для хорошей души отечество—весь мир.

Деньги

510. *Зол. изр. 43*. Приобретать деньги—не бесполезно, но добывать их неправыми путями—самое худшее дело.

511. *Стобей III 10, 36*. Богатство, приобретаемое дурными путями, носит на себе слишком заметное пятно.

512.—III 10, 44. Дурные выгоды влекут за собою потерю чести.

513.—III 10, 58. Надежда на нечестную прибыль есть источник убытка.

514.—III 10, 43. Жадность до денег, если она ненасытна, гораздо тягостнее крайней нужды, ибо чем больше растут желания, тем большие потребности они порождают.

515.—IV 31, 49. Как из ран самая худшая болезнь есть рак, так при обладании деньгами самое худшее—желание постоянно прибавлять к ним.

516. —IV 39, 17. Счастлив тот, кто при малых средствах пользуется хорошим расположением духа, несчастлив тот, кто при больших средствах не имеет душевного веселия.

517. —IV 34, 70. Переносить бедность с достоинством свойственно благоразумному.

518. —III 16, 17. Скупые имеют участь пчелы: они так работают, как будто бы намереваются жить вечно.

519. —III 10, 64. Собрание слишком большого количества денег для детей есть только ширма, за которую прячется сребролюбие, обнаруживающее этим свой подлинный характер.

520. —III 16, 18. Дети скупых родителей, если они невежественны, подобны танцующим между мечами, поставленными вверх лезвием. Последние погибают, если при прыжке не попадают в единственное место, где следует поставить ноги. Однако, трудно попасть в это единственное место, так как оставляется только место для подошвы ног. Точно так же и эти дети. Если они уклонятся от следования отцовскому примеру—от отцовской заботливости и бережливости, то обыкновенно погибают.

521. —IV 26, 25. Должно как можно раньше разделить свои деньги между детьми и вместе с тем принимать меры, чтобы они не употребляли во зло то, что имеют. Ибо тогда они будут более бережливыми в отношении к деньгам и более усердными в приобретении их и будут соревноваться друг с другом в этом. Ведь в общем хозяйстве ни траты не огорчают так, как в частном, ни приобретения не радуют так, но гораздо меньше.

522. —IV 31, 120. Разумная трата денег полезна в том отношении, что позволяет показать себя человеком щедрым и полезным для народа, пользование же деньгами без ума есть бесполезная для общего блага трата, служащая лишь для того, чтобы задать тон.

Природа и случай

523. *Стобей II 9, 5.* Случай щедр на дары, но ненадежен; природе же достаточно ее собственных сил.

13. ПЕДАГОГИКА

Природа и учение

524. *Климент Strom. IV 151.* Мы знаем, что бог из любви к добрым людям сделал так, что вещи, добываемые с трудом, не необходимы, [все же] необходимое легко добывается. Поэтому-то хорошо говорит Демокрит, что природа и учение подобны, причем о причине [этого подобия] он присовокупляет:

„Учение перестраивает человека, природа же, перестраивая, делает [человека], и нет никакой разницы быть ли таковым, вылепленным от природы, или от времени и учения быть преобразованным [в такой вид]“.

525. *Стобей II 31, 65.* Из Демокрита: Природа и учение подобны. А именно, учение с соблюдением определенной меры времени делает человека и так же природа делает человека в определенный срок.

Срв. *Эвен fr. 9*. Я говорю, друг мой, что учение требует длительного времени, и что именно такое [длительное учение] есть для людей их конечная природа.

На основании этих источников Г. Дильс восстанавливает следующим образом изречение Демокрита: „Природа и учение подобны. А именно, учение перестраивает человека и, преобразуя его, создает ему новую природу“.

Срв. *Гиппократ „Закон“ 2*. Чтобы учение, будучи превращено в природу [человека], принесло благоприятные и богатые плоды.

526. *Зол. изр. 22*. Только хорошие от природы познают прекрасное и стремятся к нему.

527. *Зол. изр. 24*. Ни искусство, ни мудрость не могут быть достигнуты, если им не учиться.

528. *Стобей II 31, 66*. Прекрасные вещи вырабатывает учение посредством трудов, скверные же вещи без трудов сами собой производятся. Ибо часто последние заставляют человека, у которого от природы весьма плохое состояние души, даже помимо его воли быть таким (т. е. плохим).

529. — *II 31, 90*. Постоянное общение с дурными развивает дурные задатки.

530. — *III 29, 66*. Больше людей становятся хорошими от упражнения, чем от природы.

531. *Зол. изр. 19*. Многие, не учившиеся ничему разумному, тем не менее живут разумно.

532. *Стобей II 31, 72*. Могут быть умные юноши и глупые старики. Ибо научает мыслить не время, но раннее воспитание и природа.

Воспитание детей

533. *Стобей III 29, 64*. Постоянный труд от привычки к нему делается легче.

534. — *III 29, 63, 83a*. Добровольные труды делают более легким перенесение трудов принудительных.

535. — *II 31, 57*. Если бы дети не принуждались к труду, то они не научились бы ни грамоте, ни музыке, ни гимнастике, ни тому, что наиболее укрепляет добродетель, — стыду. Ибо по преимуществу от этих занятий обычно рождается стыд.

536. *Зол. изр. 18*. Желающий учить того, кто высокого мнения о своем уме, попусту тратит время.

537. *Зол. изр. 51*. Тот, кто склонен противоречить и много болтать, неспособен изучить то, что нужно.

538. *Зол. изр. 52*. Все говорить и ничего не желать слушать есть признак гордости.

539. *Стобей II 31, 58*. Воспитание есть украшение в счастье и прибежище в несчастье.

540. — *II 31, 56*. Наихудшее, чему может научиться молодежь, — легкомыслие. Ибо последнее порождает те удовольствия, из которых рождается порок.

541. — *III 5, 24*. Благоразумие отца есть наиболее действительное наставление для детей.

542. — *III 29, 88*. Всякий вид работы приятнее, чем покой, если достигается цель трудов или есть уверенность, что цель

будет достигнута. Но при всякой неудаче любой труд является одинаково тягостным и мучительным.

543. —IV 24, 29. Воспитание детей—рискованное дело. Ибо в случае удачи, последняя приобретена ценою большого труда и заботы, в случае же неудачи горе не сравнимо ни с каким другим.

544. —IV 26, 26. Возможно воспитать детей без больших трат на это и тем оградить спасительной стеной их имущество и тела.

545. *Климент Strom. II 138.* Демокрит отказывается от брака и произведения детей по той причине, что от них бывает много неприятностей и [занятия с детьми] отвлекают от более важных [дел]. [В этом] с ним согласен и Эпикур.

14. ИЗРЕЧЕНИЯ НА РАЗНЫЕ ТЕМЫ

546. *Зол. изр. 14.* Хороший человек ставит ни во что порицание дурных.

547. *Зол. изр. 5.* Должно или быть хорошим или подражать хорошему.

548. *Зол. изр. 9.* Раскаяние в постыдных делах есть спасение жизни.

549. *Зол. изр. 12.* Великодушные—кротко переносят чужую погрешность.

550. *Зол. изр. 44.* Нехорошо подражать дурным, [нехорошо также] не желать подражать добрым.

551. *Зол. изр. 45.* Постыдно, занимаясь много чужими делами, забрасывать свои собственные.

552. *Зол. изр. 46.* Постоянно медлить—это ведет к тому, что дела остаются неисполненными.

553. *Стобей II (ecl. eth.) I. 12 Wachsm.* Изречение Демокрита: Не стремись знать все, чтобы не стать во всем невеждой.

554. —III 4, 70. Забвение своих собственных прегрешений порождает бесстыдство.

555. —III 5, 26. Счастье дает роскошный стол, благоразумие же достаточный.

556. —III 6, 27. Сны днем указывают или на отягощение тела, или же на беспокойство души, или на расслабление, или на дурное воспитание.

557. —IV 10, 28. Смелость есть начало дела, конец же его зависит от счастья.

558. —IV 34, 64. Не делать никаких уступок жизни есть признак безрассудства.

559. —IV 34, 67. Невыносимое страдание души, пораженной скорбью, изгоняя разумом.

Сомнительное

560. *Дмитрий de poet. B 20.* Изречение: „Тщательно подавляй гнев, возникающий в твоей груди, остерегайся тревожить [свою] душу и не позволяй всего языку“ значит: берегись гнева.

Неподлинныя изречения, приписывавшия Демокриту

561. *Зол. изр. 48.* Счастлив тот, кто имеет состояние и ум. Ибо он прекрасно пользуется своим состоянием, употребляя его на то, что нужно (= Менандр fr. 114).

562. *Зол. изр. 80.* Кто верит, что боги наблюдают за всем, тот ни тайно, ни явно не станет грешить.

563. *Зол. изр. 84.* Мир—сцена, жизнь—выход на сцену; пришел, увидел, ушел. (В некоторых рукописях дальше следует:) Я пришел на землю нагим и нагим уйду под землю. И зачем попусту я тружусь, видя свой нагой конец?

Зол. изр. 85. Мир—перемена, жизнь—очередь.

Зол. изр. 86. Малая мудрость несравненно ценнее большой глупости.

564. *Стобей IV 41, 59.* Нет столь прочных дверей богатства, которых не мог бы открыть удобный случай.

15. К ВОПРОСУ ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ДЕМОКРИТА У ПЛАТОНА

565. *Платон „Федон“ 69 АВ* (пер. Карпова). Для добродетели была бы правую не та мена, чтобы менять удовольствия на удовольствия, скорби на скорби, страх на страх, большее на меньшее, будто монеты. Нет, настоящая монета, на которую надобно менять все, здесь одна—разумение: ею и за нее покупается и продается действительно и мужество, и рассудительность, и справедливость, и вообще истинная добродетель, независимо от того, чувствуется ли при этом удовольствие, либо страх и прочее тому подобное, или не чувствуется. Когда же те качества отделены от разума и промениваются одно на другое, — подобная добродетель не будет ли обманчивым призраком, в сущности, делом рабским, не заключающим в себе ничего здорового и истинного? (Наторп усматривает здесь указание на Демокрита и находит здесь выражения, принадлежащие Демокриту).

566. *Платон „Филеб“ 43 Д* (пер. Карпова). [Сократ] Поэтому, слыша, что всего приятнее провести всю жизнь беспечально, что разумеешь ты под этим выражением? [Протарх] Мне кажется, „жить приятно“ — разумеют жить без скорбей. 44 В. [Сократ] Ты, Протарх, в самом деле не понимаешь противников этого Филеба. [Протарх] Каких разумеешь ты противников? [Сократ] Очень сильных, так называемых знатоков природы, которые утверждают, что удовольствий вовсе нет. [Протарх] Как же это? 44 С. [Сократ] Все то, что филебовы единомышленники называют удовольствиями, у них называется бегством от скорбей. [Протарх] Так ты советуешь верить им, или как, Сократ? [Сократ] Нет, ими надо пользоваться, как гадалеями, отличающимися не искусством, а печальным настроением неблагоприятной природы. Они слишком возненавидели силу удовольствия и не находят в нем ничего здорового, так что и самое это его нахождение почитают очарованием, а не удовольствием. Так вот каким образом пользуйся ими; да смотри и вообще на их брюзгливость.

567. *Платон „Филеб“ 52 А* (О чистых удовольствиях). К ним присоединим еще и удовольствия, получаемые от наук, если только науки не сопровождаются ненасытной страстью к науке и если страстное желание учиться не соединяется сперва с неудовольствием (намек на Демокрита).

16. ФИЛОЛОГИЯ

Из сочинения (*Трасилл X I*) „О ритмах и гармонии“.

568. *Маллий Theodor. de metr. p. 19.* Критий утверждает, что размер дактилический гекзаметр был изобретен впервые Орфеем, Демокрит утверждает, что Музеем.

Из сочинения (*Трасилл X 2*) „О поэзии“.

569. Цицерон *de orat. II 46, 194*. Ибо часто я слышал, что никто не может быть хорошим поэтом (говорят, что это сказано в сочинениях Демокрита и Платона) без душевного огня и без некоторого вдохновения—своего рода безумия. *de divin. I 38, 80*. А именно, Демокрит говорит, что без безумия не может быть ни один великий поэт, то же самое говорит Платон.

Горацій d. art. poet. 295. Демокрит полагает, что гений (природное дарование) счастливее жалкого искусства (приобретенного навыка) и он исключает здравомыслящих из Геликона...

570. Климент *Strom. VI 168*. Равным образом (как Платон „Ион“ 534 В) и Демокрит говорит: „Все, что поэт пишет с божественным вдохновением и святым духом, то весьма прекрасно“.

Из сочинения (*Трасилл X 4*) „О благозвучных и неблагозвучных буквах“.

571. *Евстафий ad T I. p. 370, 15*. Букву „гамма“ называют „геммой“ ионяне и особенно Демокрит, который и букву „ми“ называет „мо“. (Это взято из Фотия, от которого сохранилась глосса „мо“: буква „ми“ у Демокрита).

572. *Схолии Dionys. Thrac. p. 184, 3 след. Hildeg.* Названия букв суть [имена] несклоняемые... У Демокрита же они склоняются. Ибо он говорит: дельты и тэты.

Из сочинения (*Трасилл XI I*) „О Гомере, или о правильном произношении и непонятных словах“.

573. *Дион 36, 1*. Демокрит о Гомере говорит так: „Гомер, получив в удел божественный талант, возвел великолепное здание разнообразных стихов“, так как [по его мнению], не обладая божественной и сверхъестественной природой, невозможно сочинить столь прекрасные и мудрые стихи.

574. *Порфирий quest. hom. I 274, 9 Schrad.* Некоторые выдумали относительно поэта, будто „он имел черные кости“. Они ссылаются на Ореста, [будто бы] сказавшего это вследствие сообщения Демокрита относительно орла, что [у последнего] черные кости. Так они искажают истину.

575. *Схолии к Илиаде VII 390*. Слова (у Гомера): „О лучше б он (сын Приама Александр) прежде погиб!“ вестник у эллинов говорит громко, чтобы слышали прочие троянцы, которые и сами были рассержены, или он говорит тихо и про себя, как думает Демокрит, который счел неприличным, чтобы [подобные слова] говорились открыто.

576. *Евстафий к Одиссее XV 376*. Должно знать, что этот преданный раб Эвмей был удостоен у древних такой славы, что старались отыскать даже, кто была мать его. Демокрит называет ее Пеннией, Эвфорион—Пантеей, Филоксен же Сидонский—Данаей.

17. УЧЕНИЕ ОБ ЯЗЫКЕ

Атомистическая теория семантики звука

577. Платон „Кратил“ 422 С–424 А (пер. А. Доватур). (Беседуют Сократ и Гермоген). Ответь-ка мне на следующее: если бы у нас

не было ни голоса, ни языка, а мы желали бы об'яснять друг другу вещи, разве мы не пытались бы, как теперь делают глухонемые, из'яснить их руками, головой и другими частями тела?

— А как же иначе, Сократ?

— Думается, если бы мы желали показать высокое и легкое, то мы подняли бы руки к небу, подражая самой природе вещи, а если нижнее и тяжелое, то опустили бы руки к земле. И если бы желали показать бегущую лошадь или какое-нибудь другое животное, то, ты знаешь, мы сделали бы наши тела и внешний вид возможно более похожими на них.

— Мне кажется, неизбежно было бы так, как ты говоришь.

— Так, думается, происходило бы показывание чего-нибудь—повидимому, наше тело подражало бы этому телу, которое оно хочет показать.

— Да.

— А раз мы хотим показывать голосом, языком и ртом, то разве показывание каждой вещи этими средствами получится не тогда, когда с их помощью будет происходить подражание чему бы то ни было?

— Да, неизбежно так, мне кажется.

— Значит, повидимому, имя есть подражание голосу того, чему имя подражает, и тот показывает, кто подражает голосом тому, чему он подражает.

— Да, мне кажется.

— Ну, а мне, друг мой, клянусь Зевсом, не кажется, что я удачно говорил.

— В чем же дело?

— Ведь если так, то мы вынуждены были бы согласиться, что те, кто подражают скоту, петухам и прочим животным, именуют то, чему они подражают.

— Верно говоришь.

— Итак, кажется ли тебе, что это хорошо?

— Нет, не кажется. Но каким подражанием, Сократ, может быть имя?

— Прежде всего, как мне кажется, подражание будет именем не в том случае, когда мы подражаем вещам так, как мы подражаем музыкой, хотя мы и в этом случае подражаем голосом; затем, когда мы подражаем тому именно, чему подражает музыка,—в этих случаях, мне кажется, мы не будем именовать. Я хочу сказать следующее: есть у вещей и звучание и внешний вид, а у многих и цвет?

— Разумеется.

— Повидимому, искусство именовать состоит не в том, что кто-нибудь подражает всему этому, и не в этих подражаниях. Это уже музыка и живопись, не так ли?

— Да.

— А что же это такое? Не кажется ли тебе, что у каждой вещи есть сущность; подобно тому как есть и цвет и то, о чем мы сейчас говорили? Прежде всего, у самого цвета и звука, разве нет у того и у другого некоей сущности, так же как и у всего прочего, что достойно такого названия—„бытие“?

— Да, мне кажется.

— Что же? Если бы кто-нибудь мог подражать этой самой принадлежности каждой вещи, ее сущности, буквами и слогами, то раз-

ве он не показывал бы этими средствами, что представляет собой каждая вещь? Разве нет?

— Да, разумеется.

(424 В) Но какой может быть способ разобрать, откуда начинается подражать подражающий? Так как подражание сущности происходит посредством букв и слогов, то не правильнее ли всего сначала различать буквы, подобно тому, как занимающиеся ритмами сначала разделяют значение букв алфавита, затем слогов, а потом уже переходят к рассмотрению ритмов, но никак не раньше?

— Да.

— Итак, не следует ли и нам сначала отделить гласные, затем из остальных, по видам, безгласные и притом беззвучные—ведь так выражаются знатоки этого дела, а также те, которые, не будучи гласными, не являются и беззвучными; и среди самих гласных все те, которые имеют отличный друг от друга вид? И после того как мы все это разделим, хорошо бы разделить и все то сущее, чему надо назначить имена, если только есть нечто, к чему все восходит, подобно тому как это было у букв алфавита, на основании чего можно узнать самые вещи, и есть ли у них определенные виды, так же точно, как и у букв алфавита? Хорошо рассмотрев все это, надо уметь соотнести каждую вещь по сходству, придется ли отнести одно к одному, или многое к одному, смешав это многое, подобно тому как живописцы, желая отобразить что-либо, наносят на картину иногда только пурпур, иногда другую краску; а бывает и так, что смешивают много красок, как, например, когда они составляют краску телесного цвета, или что-нибудь другое в этом роде, думается, сообразно тому, как, по их мнению, всякое изображение нуждается в той или иной краске. Так и мы будем соотносить буквы алфавита с вещами—и одну к одной, где это нам покажется нужным, и многие, создавая то именно, что называют слогами, и соединяя между собой слоги, из чего составляются имена и речения; а из имен и речений мы опять-таки составим уже нечто великое, прекрасное и целое; подобно тому как там—помощью живописи—живое существо, здесь—помощью ономастики или реторики или каким бы то ни было такое искусство—предложение. Вернее, не мы—я в своей речи увлекся. Ведь соединили в том виде, как составлено, древние; а нам следует, если мы только сумеем все это искусно исследовать, разделив таким именно образом, рассматривать, кстати ли назначены первые и последующие имена или нет...

(425 Д) Смешным, думается мне, Гермоген, может показаться, что вещи становятся ясными, если изображать их посредством букв и слогов; однако, это неизбежно так. Ведь у нас нет ничего лучшего, на чем мы могли бы проверить истинность первых имен, если только ты не хочешь, чтобы мы, подобно сочинителям трагедий, которые, находясь в затруднении, прибегают к машинам, поднимая на воздух богов, чтобы и мы выпутались, сказав так, что первые имена установлены богами, и поэтому они правильны. Будет ли это и у нас наилучшим решением, или другое, что мы переняли первые имена у каких-нибудь варваров, а варвары ведь древнее нас? Или что вследствие древности первые имена исследовать невозможно, так же как и варварские имена?

(426 А) Все это было бы выходом из положения, и притом очень ловким, для того, кто не хочет давать отчета о первых именах, что они правильно назначены. Впрочем, если так или иначе не знать в чем правильность первых имен, то невозможно знать и о правильно-

сти последующих, которые неизбежно объясняются на основании тех, о которых ничего неизвестно. Очевидно, что тот, кто утверждает, что он искусен в объяснении имен, должен уметь больше всего дать разъяснение о первых именах или быть вполне уверенным, что о последующих он будет говорить только глупости...

578. Платон „Кратил“ (пер. А. Доватур) 384 Д (говорит Гермоген): А я, Сократ, после многих рассуждений и с ним и со многими, не могу поверить, что правильность имени состоит в чем-либо ином, чем в договоре и соглашении. Ведь мне кажется, какое имя кто чему установит, таково и будет правильное имя; и если он потом переименит на другое, а тем, прежним, звать больше не будет, то более позднее будет ничуть не менее правильным, чем первое, подобно тому как мы меняем имена рабов: ведь никакое имя никому не врождено от природы, но принадлежит на основании закона и обычая тех, которые этот обычай установили и так называют.

(Сократ говорит Кратилу)

428 Е. Правильность имени состоит в том, что оно показывает, какова сама вещь.

430 А. Имя есть подражание вещи.

433 В. Имя есть показывание вещи посредством слогов и букв.

433 Д. Но если первые имена должны быть показом чего-то, то знаешь ли ты лучший способ для них быть показанными, чем сделать их как можно более близкими к тому, что им следует показывать.

579. Срв. в диалоге Платона „Кратил“ пародию на объяснение имен богов Гестии (401 А—Д), Кроноса и Реи (402 А), Океана и Тифисы (402 В—С), Посейдона и Плутона (402 Д—404 А), Аида, Деметры, Геры, Персефоны (404 В—Д), Аполлона (404 Е—406 А), Муз (406 А), Латоны (407 А—В), Артемиды (406 В), Диониса и Афродиты (406 С—Д), Афины (407 В), Гефеста (407 С), Аррея (407 Д), Гермеса (407 Е—408 А) и Пана (408 В—Д).

Что среди многочисленных толкований имен, приводимых в „Кратиле“ Платона, некоторые принадлежат Демокриту видно, например, из даваемого в 414 А объяснения слова „γῆ“ (женщина) по Демокриту (см. стр. 314 § 468).

580. Аммоний. *Комментарий к соч. „Об истолковании“ Аристотеля 2,3 (34 след.)* (пер. Я. Боровского): Заслуживает исследования вопрос, почему в то время, как в „Кратиле“ Сократ спорит с Гермогеном, утверждающим, что имена существуют по установлению, и доказывает, что они существуют от природы, Аристотель настаивает на том, что ни одно имя не существует от природы. Тут нужно сказать, что у тех, кто полагает, что имена существуют от природы, это „от природы“ имеет двоякий смысл, и равным образом двоякий смысл имеет „по установлению“ у тех, кто полагает, что они существуют по установлению. Действительно, среди тех, кто думает, что они существуют от природы, одни понимают „от природы“ в том смысле, что слова—это создания природы; так думал, например, Кратил, последователь Гераклита, говоривший, что для каждой вещи природа определила особое имя, подобно тому как каждому воспринимаемому предмету определено особое восприятие: имена, говорят они, подобны природным, а не искусственным изобретениям видимо-

го, как бы теням или отражениям, показывающимся в воде и в зеркалах; и подлинно именуют вещи те, кто говорит такие имена, а кто не такие, те вовсе и не именуют, а только производят шум... Другие же говорят, что имена существуют от природы в том смысле, что они соответствуют природе именуемых ими вещей... И эти уподобляют имена изображениям, но не природным, а создаваемым искусством живописи, которое для различных образцов изготавливает различные изображения и стремится по мере возможности отпечатлеть вид каждого; соответственно этому мы часто задаемся целью, исходя из анализа имен, уловить природу именуемых ими вещей, или же, познавая эту природу, стараемся показать, что установленные для вещей имена ей соответствуют.

Из тех же, кто полагает, что имена существуют по установлению, одни понимают „по установлению“ в том смысле, что любой человек может назвать каждую из вещей каким ему угодно именем (так думал, например, Гермоген), другие же—не в этом смысле, а так, что имена устанавливает один только творец имен, каковым является либо тот, кто знает природу вещей, и придает им имена, соответствующие природе каждой из них, либо тот, кто, подчиняясь знающему, получает от него поучение о природе каждого сущего и указание придумать и назначить каждому особое и приличествующее имя. Именно потому имена существуют по установлению, что не природа, а замысел рассуждающей души установил их, всматриваясь в особую природу вещи...

Теперь ясно, что второе понимание обозначения „от природы“ совпадает со вторым пониманием обозначения „по установлению“: ведь имена, устанавливаемые творцом имен как имеющие соответствие с теми вещами, которым они принадлежат, могут быть названы существующими от природы, а как установленные кем-то—существующими по установлению.

Если же кто вздумал бы доказывать, что слова даже и в этом (втором) смысле не соответствуют природе, и ссылаясь бы на переименование и на то, что одна и та же вещь часто называется многими именами, то мы скажем, что именно переименование и показывает с особенной ясностью соответствие имен природе: ведь очевидно, что мы производим переименование, как бы переходя к каким-то более соответствующим вещи именам; множественность же имен, скажем мы, никоим образом не препятствует каждому из них соответствовать природе именуемого: подобно тому как может быть несколько изображений одного и того же человека (причем материал их различен, например, хотя бы медь, дерево, камень, но все обладают сходством с изображаемым), таким же точно образом и здесь ничто не препятствует одной и той же природе именоваться различными словами, причем во всех выражается одна и та же сущность с различных точек зрения.

О происхождении языка см. выше стр. 305—307 (§§ 313—318).

О характере эвфонических исследований Демокрита

581. Срв. Дионисий Галикарнасский „О сочетании имен“ (пер. И. И. Толстого).

14. (79) Буквы действуют на слух неодинаково. Лямбда ласкает слух: из всех полугласных она сама сладостная; (80) раздражает слух ро, из однородных ей букв самая сильная. Среднее действие на слух производят произносимые через нос буквы ми и ни, звучащие наподобие рога. Некрасива и неприятна сигма. Слышима в большом ко-

личестве она страшно мучительна: ее свист ближе звериному, бессловесному голосу, чем говоримой речи...

15 (89)... Сопоставляемые или сплетаемые из букв слоги должны с неизбежностью сохранять одновременно и свойства каждой буквы в отдельности, и получаемые вследствие слияния или расположения одной буквы рядом с другой свойства общего их объединения. Отсюда возникают нежные и твердые звуки, (90) гладкие и шероховатые, усладительные для слуха и неприятные, резкие и расплывчатые, и бесчисленные иные, вызывающие всякого рода другие физические ощущения.

16 (96)... Различные свойства слогов получаются благодаря сплетению букв, а разнообразие природы слов—благодаря сочетанию слогов, многообразность же речи—благодаря построению слов. Отсюда таким образом необходимо следует, что красива та речь, в которой слова красивы, и что причиной красоты слов являются слоги и буквы...

582. Срв. также *Деметрий* (пер. С. В. Меликовой-Толстой) (174). Для слуха приятны столкновения двух *ламбд* или двух *ни*, обладающие некоторой звучностью. (176) У теоретиков музыки одни слова называются гладкими, другие—шероховатыми, иные—складными и еще иные—тяжеловесными. Гладкими являются слова, состоящие или целиком или преимущественно из гласных. Шероховатые слова своими звуками подражают тому, что они собой выражают. Складное слово заключает в себе черты того и другого и равномерное смешение разных букв. (177) Тяжеловесность слова заключается в трех свойствах: открытом произношении, долготе и характере отдельных букв. (178) Из названных видов слов надо пользоваться только гладкими как обладающими изяществом.

583. Срв. *Лукреций IV 546—566* (пер. Рачинского).

В голосе грубость зависит от грубости телец первичных,
А его нежность, напротив, от нежности этих последних,
Так что ревет ли угрюмо труба, подавляя свой рокот,
Или изогнутый рог издает свои тусклые звуки,
Или же лебедь, рожденный в холодных полях Геликона,
Голосом, полным томления, жалобу плавно возносит,—
В уши внедряются неодинаковой формы зачатки.
Стало быть звуки, которые мы вытесняем из глубин
Нашего тела и прямо чрез рот выпускаем наружу,
Тут же искусно в слова языком расчленяются быстрым,
Или они лишь сложеньем губ образуются часто.
Если то место, откуда доносится чей-нибудь голос,
Не чересчур далеко отстоит, то слова непременно
Явственно будут слышны и дойдут до нас членораздельно,
Так как они сохраняют свой склад, сохраняют фигуру.
Если ж, напротив, имеем мы тут расстояние большое,
То, проходя через воздух, слова все мешаются в кучу,
И при полете воздушном приводится голос в смятенье.
В случае этом мы можем услышать отдельные звуки,
Не понимая, какое значенье словам придается;
Вот до чего этот голос доходит неясно и смутно.

Аналогия между миром и речью

584. Сравнение различий атомов по форме, порядку и положению с различиями букв см. Аристотель „Метафизика“ А 4. 985 в 4 (Левкипп А 6).

Аристотель de gen. et corr. A 2. 315 в 6 [Демокрит и Левкипп] предположили эти формы [атомы] бесконечными; таким образом [согласно их учению] вследствие перемен в составе то же самое кажется противоположным в том или другом отношении и изменяется при незначительной примеси и вообще кажется иным при перемещении [какой-нибудь входившей в состав] единицы. Ведь из одних и тех же букв возникает трагедия и комедия.

Та же аналогия применяется неоднократно [Лукрецием I 196—198, I 820—830, I 907—915, II 686—697, II 1007—1117.

Этические изречения Демокрита о слове и речи см. ниже фрагменты 462—476.

18. ТЕХНИКА

Сценография и учение о перспективе

585. *Витрувий VII pr. II*. Первый Агатарх в Афинах, когда Эсхил ставил трагедию, сделал сцену и оставил сочинение о ней. Под его влиянием Демокрит и Анаксагор написали о том же самом, каким образом для хорошего видения и [наилучшего] распространения лучей линии должны соответствовать установленному в определенном месте центру, чтобы известные изображения зданий на живописи сцен представляли лишь наружный вид предмета, остающегося [в остальной части] скрытым, и чтобы изображения на прямых плоских фасадах казались—одни удаляющимися, другие выдающимися вперед.

Строительное дело

586. *Сенека ep. 90. 32*. [Посидоний] говорит: „Демокрит нашел [способ строить] свод так, чтобы косоое положение камней, слегка наклонных, опиралось на средний камень“. Скажу, что это—неправда. Ибо до Демокрита должны были быть и мосты и ворота, верхние части которых заканчиваются сводом.

О связи зачатков учения о бесконечно-малых у Демокрита с наблюдениями над каменной кладкой косоугольной или круглой формы и с вычислением требуемого числа плит см. С. Лурье. Теория бесконечно-малых у древних атомистов, 1935, стр. 24 и 29.

587. *Схолии Basil. ed. Pasquali*. Есть сочинение Демокрита „Искусство копать колодец“, некоторые дают ему заглавие „Искусство находить воду“.

19. СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО

588. (*Трасилл В XIII I*) „О земледелии или Агрономия“ *Варрон r. rust. I, 8* (см. 358 Колумелла de r. rust. I praef. 32). Сверх того, тот, кто, по нашему мнению, есть образцовый сельский хозяин, если он и не владеет в совершенстве искусством в [познании] природы вселенной и не достиг проницательности Демокрита или Пифагора и т. д.

589. *Колумелла III 12,5*. С древних времен существует разногласие, в какую сторону [горизонта] должны быть обращены виноградники... Демокрит и Магон рекомендуют, чтобы они были обращены на север, так как они полагают, что виноградники, обращенные на север, приносят наибольший урожай, хотя по качеству вина они не будут первыми.

590. Колумелла XI 3,2. Демокрит в книге, озаглавленной „О земледелии“, полагает, что неразумно поступают те, которые строят ограды для садов, ибо ограда, сооруженная из глины, не может быть прочной и обычно разрушается дождями и бурями, а стена из камня требует издержек, не соответствующих значению сооружения. Если кто-нибудь пожелал бы обнести [такой стеной] обширный участок, то понадобилось бы [затратить на это] громадные средства.

Демокрит об уходе за виноградной лозой см. у Ксенофонта стр. 308 § 324.

591. *Этимология Gen.* Опорожнить: сделать пустым при помощи растения—конского щавеля, который является средством, очищающим желудок. И Демокрит называет *λαπάτωρ* ямы для ловли зверей у охотников вследствие того, что там образуются пустоты.

Anced. Bekk. Lex. VI 374, 14. Демокрит называет *λαπάτωρ* вырываемые охотниками ямы, над которыми сверху насыпается тонкий слой песка и набрасывается хворост, чтобы туда падали зайцы.

Лукреций V 1250—1251 (пер. Ф. Петровского).

Ибо сначала, охотясь, применяли ямы,

Раньше чем псами травить научились и ставить тенета.

Лукреций V 1361.

Первый посева пример и образчик прививки деревьев

Был непосредственно дан природою, все создающей:

Ягоды, жолуди, вниз упавшие наземь с деревьев,

Густо роясь у корней, своевременно все выростали.

Это и подало мысль прививать к деревьям отростки

И на полях насаждать молодые отводки растений.

592. Колумелла IX 14,6. О том, что пчелы могут рождаться по отнятию молодняка, передают Демокрит, Магон, а равным образом и Вергилий.

593. Диодор Сицилийский I 39 (Демокрит о межах).

Разливаясь ежегодно, река изменяет вид полей, отчего между соседями возникают всевозможные споры о межах, которые невозможно разрешить, если при помощи геометрии не будет справедливо производиться размежевание.

20. МЕДИЦИНА

594. *Цельс I prooem. p. 2,1 Dar.* Многие учителя мудрости, как нам известно, были также искусны в медицине. Славнейшие же из таких Пифагор, Эмпедокл и Демокрит.

595. (*Трасилл XII I*) „Прогноз“ глава I „Об опухолях“ (из Vatic. gr. 2304).

Соран гynaec. II 17 p. 314, I. „Воспаление“ (*φλεγμονή*) называется от слова „воспалить“ (*φλέγειν*), а не от того, что причиной этого является флегма (слизь), как сказал Демокрит.

596. *Варрон de re rustica I 12,2.* Некие мелкие животные, которые не воспринимаются [нашим] зрением и которые через посредство [воздуха] входят внутрь в [наше] тело через рот и нос и производят тяжелые болезни.

Это учение возводит к Демокриту А. Г. Бекштрем (Военно-санитарное дело и общественная помощь в древней Греции. Журнал М.Н. Пр. 1916, март). См. Е. Кагаров. Основные идеи античной науки в их историческом развитии. 1916, стр. 23, 42 и 47.

597. О сочинении Демокрита „Об образе жизни, или Диететика“ (Трасилл XII 2) срв. *Гиппократ „Об образе жизни“* начало: Если бы мне казалось, что кто-нибудь из ранее написавших об образе жизни человека, поскольку это относится к здоровью, с правильным знанием написал все... то я мог бы удовольствоваться... мог бы пользоваться этим... теперь же, хотя многие уже писали об этом и т. д.

598. *Стобей III 18, 30*. Здоровья просят у богов в своих молитвах люди, а того не знают, что они сами имеют в своем распоряжении средства к этому. Невоздержанностью своей противодействуя здоровью, они сами становятся предателями своего здоровья благодаря своим страстям.

Демокрит о роли психического фактора в здоровье тела, см. фр. 159 и 187 по Дильсу (у нас §§ 383 и 384).

Предписание жить воздержно и умеренно, см. фр. 160, 198, 211, 233, 235, 309 по Дильсу (у нас 347, 392, 395, 386, 400, 394).

О спасении Демокритом города Абдер от моровой язвы, см. § 19. Из биографии Демокрита см. §§ 32 и 33.

О медицине Демокрита см. также в главе „Подражание Демокриту“.

См. ниже Дамоксен фр. 2 стр. 347 и псевдо-Гиппократовы письма.

21. ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА И ТЕРМИНОЛОГИИ

599. *Apoll. Dysc. de pron. p. 92, 20 Schn.* Если обыкновенно в языке народа у ионян и жителей Аттики употребляются правильные [слитные] формы множественного числа: ἡμεῖς (мы), ὑμεῖς (вы), σφεῖς [они], то из сочинений Демокрита, Ферекида и Гекатея можно убедиться, что у ионян употреблялись и неслитные формы.

600. *Геродиан у Theogn. p. 79*. Нельзя найти ни одного [прилагательного] с одним окончанием для всех родов, которое бы оканчивалось на ων, или на ην, или на αν, или на εν, или ιν, или ον. Ибо слово ἰθύτρην [прямо просверленный] у Демокрита образовано с насилием [над языком].

601. *Геродиан „Об изменениях слов“* в Et. gen. под словом ὑβνῶται: Подобно тому как встречаются формы Χρυσόουται и Χρυσόουται, точно так же и υόουται и υόουται. Так у Демокрита: „Они измышляют (νοῦνται) в уме божественные [существа]“.

602. *Геродиан Ep. Not. 396, 11*. От глагола κλίνω у Демокрита форма κελίται [„наклонено“] без ν.

603. *Гесихий ἀμφιδητικοί*: полые кольца у Демокрита.

604. ἀπάτητον: неправильно сложенное у Демокрита.

605. ἀκαληρῆς: равностороннее у Демокрита.

606. βροχμώδης: влажное и мягкое. Демокрит.

607. βρόχος: ремень в виде петли у Демокрита, петля для повешения.

608. δεξαμεναί: водоемы и в теле жилы. У Демокрита.

609. δοροχῶϊ: надевает крышку у Демокрита.

610. δογγονή: срастание у Демокрита.

611. Изображение: у Демокрита [значит] истечение, по виду подобное вещам.

612. *Свида см. α*. Кратко и с придыханием... у Демокрита в слове ἰδία [свои собственные].

613. *Схолии к Илиаде XIII 137*. Демокрит называл цилиндрическую форму „валиком“.

614. *Фотий Lex. A стр. 106, 23. Reitzenst. αναίτρομα* [собственно: поднимаюсь]. Демокрит: вернусь к сказанному в начале. Срв. *Гесихий*.

615. *Евстафий к β 190 р. 1441*. [Из Филоксена „О степенях сравнения“] Демокрит же говорит: „Наиболее соответственное“.

Без указания имени

616. *Гесихий: ἀναίτρομα*—переустройство мира.

617. ἀναίτρομα: менять форму или превращать в другой вид. Срв. В 8а.

618. εὐδαιμόνεια: счастье [слово, происходящее] от „благосостояния дома“.

619. ἰδέα: подобие, форма, вид. А также „наименьшее тело“. Срв. В 6.

22. ПСЕВДО-ДЕМОКРИТ

620. *Бол.* „Сделанные руками человеческими и естественные лекарственные средства“ (подзаголовок „О симпатических и антипатических средствах“).

Бол-Демокрит через Ксенократа Афродизского дошел до Плиния (В 20—30, 34—37), далее проник через Кратея в фармакологическую литературу, через скептика Метродора в книги о диковинных вещах, через Красса Дионисия в книги о земледелии, через Посидония дошел до Сенеки и т. д.

Бол-Демокрит принадлежит к александрийским неопифагорейцам. Учение неопифагорейцев из Александрии восстанавливается на основании Диогена Лаэртца (VIII 24) и сообщений Иосифа и Филона об эссеизме, который является перенесенным на иудейскую почву неопифагореизмом. Этим учением питались Посидоний и авторы герметической литературы. Извлечения из сочинения Бола „О том, что ведет нас к научному познанию“ у Аполлония в его „Диковинных историях“.

Свида. Бол мидасец пифагореец [написал следующие сочинения]: „О том, что приводит нас от эмпирического познания (наблюдения) к научному познанию“, „О диковинных вещах“, „Естественные лечебные средства“. Ему также принадлежат сочинения: „О симпатических и антипатических средствах“, „Перечень камней по порядку“, „О знаменьях, [даваемых] солнцем, луною, Большой Медведицей, сиянием и радугой“¹. Из другого источника: Бол философ демокритовец [написал] „Историю“² и „Врачебное искусство“³ (он признает естественное лечение путем применения некоторых целительных средств природы).

Примечание. Сочинение „О диковинных вещах“, вероятно, было тождественно с тем, которое носило заглавие „Сделанное человеческими руками“. Книга Бола „Об антипатиях животных, растений и камней“ была использована Плутархом, Памфилом, Нептуналем (откуда берет Татиан и Амвросий), Диоскуридом, Плинием в „Ес-

¹ Срв. Эмпедокл (21 В 50): „Радуга несет с моря ветер или сильный ливень“.

² Следует читать „Естественную историю“. Из нее в конечном счете черпали Элиан, Тимофей из Газы и др. (через посредство еврейского эссеистического источника).

³ То же самое, что выше носит заглавие „Естественные лечебные средства“.

тественной истории" 20—30, 32 (из Ксенократа—Анаксилая), Элием Промотом, Юлием Африканом, Дидимом (III в.) и через него Теодором Прискианом, Марцеллом Эмпириком, Александром Траллесом и Аэцием, и из арабов Рази, Ибн-аль-Байтаром и Авиценной, через арабскую литературу (через Авиценну) Альбертом Великим, Пс. Альбертом и Конрадом Мегенбергом.

621. *Витрувий IX 1, 14.* Я удивляюсь книгам Демокрита „О природе вещей“ и его записке, которая носит заглавие „Сделанное человеческими руками“, в которой он даже пользовался перстнем, чтобы обозначить мягким воском те лекарства, которые он сам испробовал¹.

Плиний XXIV. 160. Доподлинно известно, что „Сделанное человеческими руками“ принадлежит Демокриту; в этом сочинении он, усерднейший после Пифагора ученик магов, передает гораздо более дивные вещи. [Он рассказывает], как трава аглаофотис (сверкающая светом)², получившая свое название от того, что люди приходили в восхищение от ее великолепной окраски, рождаясь в мраморных [скалах] Аравии на границе с Персией, скрывается днем; поэтому она называется также мармаритис. Этой травой пользуются маги, когда хотят вызвать богов. Его последователь Аполлодор³ прибавляет к этим [диковинкам] еще траву эхиномене (растение, листочки которого при прикосновении к ним свертываются).

Сюда же относится фрагмент из одной сирийской рукописи, приводимый у Berthelot (*La chimie au moyen âge II 280 n. 17*). Демокрит сказал: „В Александрии и в Египте есть дерево, которое называется афродитой. Если жевать его листья и класть их на свой ноготь, то последний окрашивается как киноварь (красная окись ртути)“.

Примечание. Сочинение „Сделанное человеческими руками“ можно восстановить на основании „Естественной истории“ (20—28, 32) Плиния (который черпал частью из демокритовца Аполлодора, частью из Анаксилая), из „Книги о свойствах“ Рази (у Ибн-аль-Байтара, источник—Аполлоний) и из носящего то же заглавие сочинения араба, умершего в 1131 г. в Севильи (М. Велльман).

622. *Колумелла VII 5, 17.* Известный писатель, египтянин по происхождению, мендесиец Бол, сочинение которого, носящее греческое заглавие „Сделанное руками человеческими“, ложно ходит под именем Демокрита, полагает, что из-за этой болезни [летучий огонь] должно чаще и тщательнее осматривать кожу овец, чтобы, если случится заметить на какой-нибудь [овце] такой порок, тотчас вырыть яму у входа в хлев и, повалив навзничь скот, зараженный летучим огнем, живым засыпать его землей и [затем] заставить все стадо ходить над зарытым [скотом], так как этим способом изгоняется болезнь.

¹ В знак подтверждения он прикладывал свою печать к тем рецептам, которые он признал испытанными на деле.

² Особенность этого растения в том, что, будучи незаметно днем, оно блестит ночью.

³ Упомянутый здесь демокритовец Аполлодор (последователь Бола, как и упоминаемый Александром Траллесом демокритовец Теогност) является автором сочинения по ботанике с магической окраской. Он жил во время Тиберия. Сочинение его можно восстановить из Плиния.

XI 3, 53. Мы читаем у мендесийца Бола, египтянина по происхождению, что это делается более легким способом. Он советует иметь в садах в солнечном унавоженном месте [растение] гальбан и колючий кустарник, посаженные в чередующихся рядах. Затем при наступлении равноденствия понемножку подрезать их под корень и т. д.

(61) Некоторые древние авторы, как Демокрит, советуют все семена приправлять соком травы, которая называется молодило, и этим средством пользоваться против зверьков.

(64) Но Демокрит в той книге, которая носит греческое заглавие „О противодействующих средствах“, утверждает, что эти самые зверьки (гусеницы) уничтожаются, если женщина во время менструаций с распущенными волосами и босиком трижды обойдет кругом каждое поле; после этого все червячки падают и гибнут.

623. Схоллии к Никандру Ther. 764. Демокритовец Бол в сочинении „О симпатических и антипатических средствах“ говорит, что персы, имевшие у себя смертоносное растение, насадили его в Египте с целью истребить множество [египтян], но египетская почва, будучи хорошей, изменила это растение в противоположную сторону и сделала его сладчайшим плодом.

624. Крапей ed. M. Wellmann 1,84 (Abh. d. Götting. Gse. d. Wiss. N. F. II, 1897, 1). Анагаллиды, оба их вида полезны как лекарственные средства при ранениях и против воспаления; они употребляются при удалении костей и в целях задержания раз'едающего действия язвы. Их сок, влитый в нос, прекращает зубную боль, если его вливать в ноздрю, соответствующую той части, где ощущается боль. Этот сок, смешанный с аттическим медом, исцеляет также от помутнения зрения и помогает при ослаблении зрения. Некоторые говорят, что тот вид анагаллидов, который имеет синий цветок, и тот, который имеет красный цветок, будучи приложен как пластырь, служит в качестве возбуждающего средства. Последний (т. е. второй вид анагаллидов) употребляется также и для лекарств по рецептам Демокрита.

625. Плутарх quaest. conv. II 7, 1 p. 641 B. Были и такие, которые много говорили об антипатиях, и многое другое можно было услышать о противодействующих [средствах], а также следующее: что взбесившийся слон укрощается, если увидит барана и т. д.

У Плутарха (в его *quaest. conv.*, как вообще в его *Moralia*) находятся и другие отрывки из Бола.

626. Плиний hist. nat. XXV 23 [После Пифагора, который сочинил книгу „О действии трав“] составил [такое же, сочинение]¹ и Демокрит¹, причем и тот и другой об'ехали Персию, Аравию, Эфиопию и особенно Египет; до такой степени древность была этим изумлена, что утверждала даже невероятные вещи.

Петроний 88,2. В древние времена, когда еще нравилась голая добродетель, процветали свободные искусства и было величайшее соревнование между людьми, чтобы что-нибудь полезное не осталось неизвестным долгое время. Итак, Демокрит выжимал сок у трав всевозможных [пород], а потратил [всю свою] жизнь на опыты, чтобы

¹ Плиний почерпнул свое знание об упоминаемом здесь сочинении „О действии трав“ из демокритовца Аполлодора.

[для людей] не остались неизвестными свойства камней и кустарников.

627. *Гален de simpl. medic. XIII 250 сл.* (срв. ниже 13 а). О животных почти то же, что Ксенократ, писали и некоторые другие [авторы], у которых и сам Ксенократ списал весьма многое. Ибо откуда он сам мог бы узнать столь много подобных вещей? По крайней мере, Аттал, бывший некогда нашим царем, написал, как кажется, меньше, хотя он был в высшей степени усерден в приобретении подобных знаний.

Кто-то, хваля такой же труд Атевреста (абдерита?), дал мне прочитать; как мне кажется, этот труд [о животных] был написан автором, который сам лично не видал [всех описанных им животных]. Поэтому я не стану упоминать ни василисков, ни слонов, ни нильских лошадей, ни чего-либо другого [в этом роде].

Против слов Плиния XXIII 112 „Хамелеона удостоил особой книги Демокрит“¹ и т. д. выступает Геллий X 12. 1, срв. *Геллий X 6*: Я считаю недостойным приписывать Демокриту те диковинки и выдумки, которые написаны Плинием Вторым, например, то, что этот же Плиний в десятой книге (§ 137) утверждает, будто он написал, что какие-то птицы и т. д. (8) Много, повидимому, такого рода сказок было пущено под именем Демокрита изобретательными мошенниками, которые хотели прикрыться его славою и авторитетом. Однако, он сам IV 13, 2 цитирует: Что от укусов ехидны исцеляет искусная и стройная игра на флейтах, говорит также книга Демокрита, носящая заглавие (заглавия в рукописи недостает; вероятно „О симпатических средствах“); в этой книге он учит, что музыка флейт служила лекарством для весьма многих болезней.

Марциан Капелла II 110. Но против этого он приготовил некое снадобье старика абдеритянина, в котором тот соединил много [всякой всячины], смешав камушки и свежие побегитрав и деревьев.

628. *В качестве примера можно привести извлечение из Анонима Родэ* (Kl. Schg. I 397). Демокрит сообщает следующее в качестве лица, видевшего это животное своими собственными глазами: „Василиск есть лисица (именно так он называет его), телом он невелик, двигается медленно, с острой головой, со звездоподобной диадемой на голове, желтый по цвету, несравнимый [ни с одним животным] по силе и непобедимый. Встречается же он в лежащих по ту сторону местах Ливии в направлении Кирены, где [живет] род людей,—так называемые псиллы [„блохи“]. Укусы [этой] лисы исцеляются псиллами. [Животным же], антипатическим [вышеописанной] лисице, является домашняя ласочка². Ибо последняя не переносит ни голоса³, ни вида той, но тотчас умирает. Если же ласочка найдет [василиска] перед своей норой, то она тотчас его растерзывает⁴. Плодовитость зайца у Теофила colloqu. 11, 2, который цитирует в качестве источника Демокрита наряду с Болом.

¹ Плиний имеет обыкновение цитировать как особые сочинения части одной книги; срв. XIX 87. 94. XX 78. XXV 80 (М. Вельман).

² Ласочка употреблялась в роли домашней кошки. Об антипатии ласочки к василиску говорит Плиний VIII 79. Родэ этот фрагмент относит к сочинению „О животных“.

³ Вместо „голоса“ лучше читать „запах“.

⁴ Это взято из „Естественной истории“ Бола. Описание василиска идет от зоолога Аполлодора (М. Вельман).

629. Разные диковинки из мира природы и симпатические средства „из Демокрита“ часто встречаются у Плиния: VIII 61. XI 80. XIII 131. XIV 20. XV 138. XVII 23. 62 (срв. „О земледелии“ В 26 сл.) XVIII 47. 159. 311. XX 19. 28. 149. XXI 62. XXIV 156. XXV 13. 14. XXVI 19. XXVII 141. XXVIII 7. 118. 153. XXIX 72. XXXII 49. XXXVII 69. 146. 149. 160. 185. О том же у Аэция и в арабской литературе (Ибн-аль-Байтар) и у Альберта Великого из Авиценны (М. Велльман). И у других авторов, ссылки на псевдо-Демокрита относительно предсказаний погоды и симпатических средств (против сорной травы, против паразитов, против диких зверей и т. д.).

Схоллии Basil. ed. Pasquali. Есть сочинение Демокрита „Искусство копать колодец“, другие дают ему заглавие „Искусство находить воду“.

630. Из Элиана N. N. I 35—38 и XII 7. 8 Анатолия (Георол. XIII и XV), по мнению Г. Дильса, черпает византийское подложное сочинение „О симпатиях и антипатиях“ Демокрита ed W. Gemoll, 1884. По мнению М. Велльмана, это византийское сочинение черпает только из Анатолия без использования Элиана.

631. В сочинении Бола „О симпатиях“ был обширный отдел, посвященный болезням человека.

Цельс I prooem. 2, 11. Многие учителя мудрости, как нам известно, были искусны также в медицине; славнейшие же из таких Пифагор, Эмпедокл и Демокрит.

Татиан 16. 17 p. 18, 6 Schw. Итак, существуют и болезни, и возмущения находящейся в нас материи. Виновники этого—демоны. Им приписывают причины в тех случаях, если болезни приходят вместе с ними, когда они входят в [тело], охваченное изнурением, (но иногда они и сами потрясают здоровое состояние тела бурей своего безрассудства). Поражаемые словом бога силы, они в страхе удаляются, и больной выздоравливает. (17) Ибо об учении Демокрита о симпатиях и антипатиях, что другого мы можем сказать, кроме того, что, согласно общей молве, человек, происходящий из Абдер, есть „абдерослов“ (глупослов)?

Срв. *эксцерпты из Сорана у Caes. Aurel. ac. morb. III 14—16* водобоязнь; *tard. IV 1* (сыпь, похожая на кожу слона). Из древних медиков никто не установил лечения этой болезни за исключением Темисона и из философов Демокрита, если действительно ему принадлежит, как говорят, книга о слоновой сыпи.

Anecd. Paris. ed. Fuchs (Rhein. Mus. 49, 557). О слоновой сыпи из древних врачей никто не упоминает, из философов же [упоминает только] Демокрит в своей книге „О слоновой сыпи“. Решительнее, чем Соран, сомневается Руф „О наружных болезнях“, откуда Origas. IV p. 63 Dag.: Ибо приписываемая Демокриту книга об этой болезни (слоновой сыпи) явно подложна. Напротив, без сомнений III p. 607 приписывает Демокриту сочинение „О бубонах“. Симпатические средства против лихорадки и эпилепсии у Theodor. Prisc. phys. IV 3 p. 251, 1 Rose. См. В 26 в.

632. Эксцерпты в Vatic. gr. 299 сл., 304 сл. (Rohde Kl. Schr. I 383 изд. M. Wellmann Berl. Sitz. Ber. 1908, 625 сл.) Демокрита (sic!) головная боль, Демокрита о глазах, абдеритянина Демокрита против катарра [оболочки] глаза, Демокрита против нагноения глаз, Демокрита против болезни век, состоящей в неправильном вырастании волос, Демокрита против проколов глаз, Демокрита против воспаления глаз,

Демокрита против пятен на глазах, против ударов и синяков под глазами, Демокрита о воспалении гортани, Демокрита против рвоты, абдеритянина лекарства, прекращающие рвоту.

Ael. Promot. c. 26. Против заразных болезней и против свинцового цвета [кожи]... и еще есть средство Демокрита против болезней от болотного воздуха. Следует рецепт.

633. Отвратительнейшие симпатические средства в соч. „О симпатии“, повидимому, были связаны с именем мага Остана. Татиан 17 р. 18, 15 (после слов „человек из Абдер“). Подобно тому, как тот, по имени которого назван город (Абдер, основатель города), бывший, как говорят, другом Геракла, был съеден конями Диомеда, точно так же и тот, кто хвалит мага Остана, в день кончины будет предан на съедение вечному огню... Болезнь не может быть уничтожена посредством антипатии, и сошедший с ума не излечивается привешиванием кожиц.

Апулей апол. 27. Их вообще называют магами, так как они будто бы умеют делать то, что, как они знают, случится, как некогда Эпименид, Орфей, Пифагор и Остан.

Так называемый Остан служил образцом, которому подражал Бол в своей литературной деятельности. Он написал сочинение под заглавием „Естественные [средства]“, которое было построено так же, как книга Бола о симпатии. Из отдела „О камнях“ сохранились два фрагмента у Аэция II 30. 32. Вещий Демосфен (Диоген), над которым так ломал голову V. Rose, есть никто иной, как Остан (М. Велльман).

634. *Плиний n. hist. XXX 8 сл.* Первым, кто размышлял о ней (о магии), как я, по крайней мере, нахожу, был Остан, сопровождавший персидского царя Ксеркса в той войне, которую тот нанес Греции. Он (Остан) как бы рассеял семена чудесного искусства и, где бы он ни появлялся, он мимоходом всюду заражал мир [своим учением]. Более тщательные [исследователи этого вопроса] немного раньше его помещают Зороастра, другие Проконненсия (т. е. Аристея). Несомненно, что именно этот Остан в особенности привел греков не просто к жадности, но (можно сказать без преувеличения) к неистовой страсти по отношению к этой науке. Впрочем, я замечаю, что и в древности и почти всегда именно от этой науки добывались величайшей литературной известности и славы. (9) По крайней мере, Пифагор, Эмпедокл, Демокрит, Платон, чтобы ее изучить, отправились в плавание [по морям]; правильнее было бы сказать, что они осудили себя на [продолжительную] ссылку, нежели, что они предприняли путешествия; вернувшись, они часть этой науки сделали общим достоянием, часть сохранили в тайне. Демокрит обнародовал учения копта Аполлобеха, Дардана и Феникса, причем сочинения Дардана он нашел в его гробнице; впрочем, свои сочинения он составил на основании тех учений, которые были заимствованы [у вышеупомянутых] неизвестными лицами и передавались по памяти; [может быть, это покажется удивительным, но] ничему в жизни не должно удивляться. (10) Настолько это кажется невероятным и совершенно невозможным, что те, кто принимают прочие его сочинения, не признают эти сочинения принадлежащими ему. Но напрасно. Ибо известно, что он наиболее пристрастил свою душу к этой сладости. Удивительно и то, что в одно и то же время одинаково расцвели оба искусства: медицина

и магия, [а именно], первую прославил Гиппократ, вторую Демокрит около времени Пелопонесской войны в Греции, которая велась в 329 году от основания нашего города... (11) Немалый авторитет занятиям [этим искусством] придал во времена Александра Великого второй Остан, который был в свите царя и об'ехал почти весь свет, в чем никто не сомневается.

Источником Плиния является сочинение Аплона „О маге“ (М. Велльман).

Иудей Дардан—один из соперников царя Соломона в магии. Срв. III книгу царств 4, 27. Дардан—автор сочинения магического содержания. Он продолжает жить в сказании о Фаусте.

У Дардана Бол-Демокрит заимствовал магические средства. Срв. Колумелла X 357 (Дардановские искусства).

635. *Гален de simpl. med. X l.* Ибо некоторые из этих [средств лечения] непристойны и гнусны, некоторые же противозаконны. Я не понимаю, как о них мог писать Ксенократ, человек, живший не в глубокую старину, но во времена наших дедов, когда в римском государстве уже перестали есть людей; и вот он пишет, ссылаясь на свой собственный опыт и потому претендуя на полную достоверность [своих данных], какие болезни излечиваются, если с'есть мозг человека или мясо или печень его, и какие [болезни излечиваются], если [принять во внутрь] кости головы [человека] или голени или [кости] пальцев, выпивая их в одном случае сожженными, в другом несожженными, и [наконец], какие [болезни излечиваются], если пить самую кровь [человека].

Плиний п. н. XXVIII 5 сл. Некоторые у греков предписали [в качестве лекарств] даже лакомства из отдельных внутренностей и членов [человека], найдя употребление всему до обрезков ногтей включительно, как будто забота о здоровьи может превратить человека в зверя, что заслуживает [названия душевной] болезни в самой медицине. Последняя, ей-богу, есть величайший обман, если она не приносит пользы. Смотреть на человеческие внутренности считается нечестивым [делом], что же поедать их? Кто выдумал это, Остан? (6) Это дело будет на твоей совести, нарушитель права человеческого и виновник чудовищных [поступков]. Ты первый, верю я, положил этому начало, чтобы тебя не забыли. Кто выдумал, чтобы поедать отдельные члены человека? Какое предположение привело его к этому? Какое происхождение может быть у этой медицины? Кто сделал, что отравления ядом более невинны, нежели лекарства? Пусть варвары и иноземцы изобрели [такие] обычаи, зачем же грекам их усваивать? (7) Существуют „Исследования Демокрита“, [где говорится, что] для некоторых [болезней] более полезны кости из головы вредного человека, для других [болезней] кости из головы друга или гостя. Эти „Исследования Демокрита“ суть „Сделанные человеческими руками лекарственные средства“ Бола, которые являются источником цитат Остана у Плиния (М. Велльман).

Филон Bibl. у Евсевия Р. Е. I 10, 53 (после слов: „Маг Зороастр в священном собрании персов“ о „боге, имеющем голову ястреба“). То же самое о нем говорит и Остан в сочинении, озаглавленном „Восьмикнижие“.

636. *Сенека ер. 80, 32* (Посидоний) говорит: „Демокрит нашел [способ строить] свод так, чтобы косоое положение камней, слегка наклоненных, опиралось на средний камень“. Скажу, что это—неправ-

да. Ибо до Демокрита должны были быть и мосты и ворота, верхние части которых заканчиваются сводом. Далее у вас выходит, что тот же Демокрит изобрел, как делать мягкой слоновую кость, каким образом, сварив камень, превратить его в изумруд, каковой варкой и ныне окрашиваются камни, годные для этого.

Здесь имеется в виду „Красильное искусство“ Бола, чисто техническое сочинение в роде Лейденского и Гольмиенского папирусов. Заглавие удостоверено последователем Бола Потамом (см. у Свида). Вероятно, к этому сочинению (и сочинению Анаксилая) относится замечание Плиния *п. н.* 37, 197: „И даже существуют об'яснения авторов, которых, впрочем, я не стану приводить, какими способами выкрашивать из кристалла изумруд и другие светящиеся [камни], сардоникс из сердолика и остальные из прочих. Право, никакой обман, практикуемый в жизни, не является более прибыльным“. Срв. 117.

Сочинение Бола „Красильное искусство“ отнюдь не носило мистического характера. Его содержание можно восстановить на основании двух вышеупомянутых химических папирусов.

637. К сочинению „Сделанное руками человеческими“, носящему уже отчасти алхимический характер, примыкает на исходе древности вздорная литература искусства делать золото. В утерянном сочинении „Физические и мистические [учения] Демокрита“ Демокрит выступает в качестве ученика мага Остана. Последний в Мемфисском храме посвящает его в старинные книги, извлечения из которых затем Демокрит публикует. Называют пять главных сочинений: 1. „О золоте“, 2. „О серебре“, 3. „О камнях“, 4. „О пурпуре“, 5. „К Левкиппу“. Эксерпты из них у следующих писателей:

638. *Синкелл* I 471 *Dind.* Абдеритянин Демокрит, философ—физик, был в расцвете сил. Он был посвящен в таинства в Египте мидянином Останом, который был назначен тогдашними персидскими царями управлять египетскими храмами. Посвящение его в таинства состоялось в храме Мемфиса в присутствии жрецов и философов, в числе коих была и некая мудрая еврейка Мария и Паммен. Демокрит написал [сочинения] о золоте, серебре, камнях, пурпуре мало-понятным языком, точно так же [писала] и Мария. Но они [оба] Демокрит и Мария заслужили похвалу у Остана за то, что многими мудрыми загадками сделали это искусство сокровенным, Паммена же обвинили за то, что он написал ясно и подробно.

639. (*Синезуй*) *ad Dioscorum comment. in Democr.* (Berthelot Coll. d. Alchim. I 56, 7). Демокрит из Абдер, физик, исследовал все физические [вопросы] и написал о сущем по природе. Абдеры—город во Фракия. Был же он муж ученейший. Прибыв в Египет, он был посвящен в мистерии великим Останом в храме Мемфиса вместе со всеми жрецами Египта. Получив от Остана материал, он написал четыре книги, относящиеся к красильному искусству, о золоте, серебре, камнях и пурпуре. Я именно говорю, что он написал это, получив материал от великого Остана. Последний был первым, написавшим: „Природа наслаждается природой, природа господствует над природой и природа побеждает природу“ и т. д. (= *Nechepso fr.* 28, 4).

640. Извлечения из этого четверокнижия под заглавием „Физические и мистические учения Демокрита“ у Berthelot Coll. d. Alchim. I p. 41 сл. Пример: p. 43, 14. И вот

случайно в храме разбивается колонна или столбик. Там, мы видим, внутри нет ничего. Остан же говорил, что в колонне спрятаны старинные книги и ввел [нас] внутрь. Наклонившись, мы удивляемся, что мы раньше ничего не заметили, и находим там следующее весьма полезное учение: „природа природу“ и т. д.

Далее в сборнике помещена „Пятая книга Демокрита, адресованная Левкиппу“ р. 53, 16. Вот что, Левкипп, об этих египетских искусствах, изложенных в персидских книгах пророков, я написал на общеупотребляемом диалекте, на котором наиболее подобает [излагать такие вещи]. Книга же не является общедоступной. Дело в том, что она заключает в себе заслуживающие почитания древние мистические загадки, которые ранее жившие божественные цари Египта посвятили финикиянам. Я же, друг твой, воспользуюсь древними загадками, которые были записаны для меня сынами Египта. Но тебе, врач, я все буду ясно излагать, давая толкования. Сочинение заключает в себе [учение о том], как красить в белый и желтый цвет, как расплавлять или варить медную руду и как закаливать [металл], затем, какие чудесные вещи получаются из самой меди и киноварной руды, как сделать золото из кадмия и других видов, и, наконец, какие чудесные вещи делаются из сожжений и соединений.

Зосима О. II 122 из Демокрита: „Взять камень, который не есть камень, который не имеет цены и весьма ценен, который имеет разнообразные формы и без формы, неизвестный и всем известный, имеющий много названий и безыменный, я разумею слюду“. р. 159, 3 И это пишет Демокрит египетским прорицателям, начиная так: „Я пишу тебе, Филарет, подробно об искусстве“. III 447, 19 (камень мудрецов) Демокрит говорит царю: „Если не изучишь сущности и не смешаешь сущности и не узнаешь виды и не соединишь роды с родами, то понапрасну, царь, ты принялся за труд“.

В Индексе *Veret. 229* (главное сочинение алхимии) особенно приводятся под именем Демокрита сочинения: „О делании золота“ и „О делании серебра“.

641. Начатки искусства делать золото (алхимии) обнаруживает уже № 1 собрания рецептов Лондонского папируса 121 (III век н. э.), с. 5 в v. 168. *Kenyon Greek Pap. in the Brit. Mus. (1893), стр. 89.*

Шутки Демокрита

1. Сделать, чтобы медное казалось золотым: смешав не бывшую на огне серу с мелом, натирай.
2. Яйцо сделать похожим на апельсин: нагрев яйцо, намазывай шафраном, смешав последний с вином.
3. Чтобы повар не мог развести огонь: положи в очаг вечнозеленое растение.
4. Чтобы не пахло изо рта после съеденного чеснока: изжарив корни свеклы, ешь их.
5. Чтобы старуха не говорила много и не пила много: наколов сосны, брось [кусочек] ей в питье.
6. Чтобы борющиеся в поединке боролись разрисованными: позади их копти голову зайца.
7. Чтобы тот, кто ест холодное, обжигался: помочив морской лук в теплую воду, дай ему умыться. Прекращается елеем.
8. Испорчено.

9. Чтобы много пить и не быть пьяным: изжарив свиные легкие, ешь их.

10. Чтобы в пути не жаждать: вылив свежее яйцо, проглоти его.

11. Aphrodisiacum: растерев пятьдесят сосновых шишек и двадцать зерен перца, выпей с двумя чашами сладкого. Срв. *Овидий ars am.* II 417.

12. Unguentum aphrodisiacum: натерев перцу с медом, помажь себе.

О „шутках Демокрита“ см. у М. Велльмана *Georgika d. Dem.* (Abh. d. Berl. Ak. 1921 n. 4) „Шутки“ последователя Бола Анаксилая из Лариссы получили религиозно-историческое значение, так как они повлияли на возникновение гностицизма, на Симона Мага и на валентинианца Марка. Остатки их у Пселла (из Африкана) в *Westerm. Parad.* 146, 14 (М. Велльман).

642. *Папирус Magic. Lugd.* 384 (IV в. н. э.). „Сфера Демокрита“. Предзнаменование жизни и смерти. Узнай, на какую [фазу] луны захворал больной, и узнай имя, данное ему от рождения. Высчитай луну (т. е. день месяца) и посмотри, сколько выйдет тридцатых дней, и оставшееся число заметь на сфере, и если число окажется вверху, то больной будет жить, если же внизу, то умрет.

Подобного рода предсказания часто встречаются в магической литературе со ссылкой на Демокрита. Гораноллон (*Hier.* I 38) упоминает мага Ямбреса с предсказаниями такого рода. Возможно, что последний один из источников Бола. В списке *cod. Matr.* 4616 fol. 82 v. стоит сочинение Пифагора с подобным „предсказанием жизни и смерти“. В Лондонском папирусе 121, 833 К стоит „Столкователь Пифагора и Демокрита“ (М. Велльман).

643. *Фульгентий Mitol.* II 14 цитирует „Дромокрит в Теогонии“ и III 7 цитирует „Дромокрит в „Исследовании природы“, где „Дромокрит“ исправляется на Демокрит.

644. Нельзя поручиться за подлинность „Изречений Демокрита“, которые приводит *Corpus Parisinum Profanum*; из него взяты и соответствующие *Demokritea* Максима: 164 = В 209; 165 = В 234; 167 Вследствие перемен обстоятельств и очень сильные люди могут нуждаться в помощи более слабых; 167 = Стобей III 43, 35; 168 Лечить мертвого и учить старика — одно и то же; 169 Хороший друг должен на веселье являться по зову, на бедствия же [друга] приходиться без зова = ДЕI 165*; 170 Не быть в состоянии помочь друзьям есть признак тяжелого положения, не желать же [помочь] им есть признак порочности; 171 Истинные друзья делают и радости приятными и бедствия более легкими, так как они вкушают вместе с нами [первые] и принимают участие [во вторых]; 172 = ДЕI 73; 173 = В 47; 174 Предпочитай, чтобы при жизни тебя больше любили, нежели боялись; ибо кого все боятся, тот [сам] всех боится; 175 Должно иметь границы более ненаружимыми, а дела более славными; 176 = ДЕI 87; 177 Правитель должен обладать пронизательностью по отношению к удобным моментам, смелостью по отношению к врагам и доброжелательством в отношении к своим подчиненным; 178 Тому, кто намеревается управлять другими, следует сперва научиться управлять самим собой; 179 = В 94, 180 = В 180; 181 В зеркалах можно видеть внешность [человека], а в беседах проявляется характер души, 182 срв. *Стобей II 31, 53, 183 = В 272, 184* Желание богатства распространяется на всех людей. Кто не приобрел богатства, того терзает [неудовлетворенное желание стать богатым]; кто богат, того мучат заботы; кто потерял богатство, того терзает печаль [о потере]; 185 Ты сделаешься достойным [называться] богом, если не будешь де-

лать ничего недостойного [бога]; 186 Уподобляет божеству человека, если он хорошо поступает [не для того, чтобы только казаться хорошим], оказывает благодеяния и говорит правду; 187 И хороший кормчий иногда терпит кораблекрушение и дельный человек иногда терпит неудачу, 188 срв. *Стобей III 17, 30*; 189 Книжал разрубает [вещи], клевета же разделяет друзей, 190 = В 185; 191 Спор между хорошими [людьми] приносит пользу тому, кто спорит, не причиняя вреда и тому, с кем ведется спор; 191 Предпочитай давать малое, нежели обещать многое, ибо [в первом случае] нет опасности [не быть в состоянии выполнить то, что обещал], и тот, кому ты дал, нуждается в деле, а не в слове; 193 Наиболее способен к дружбе тот, кто наиболее способен переносить обиды и терпеть; 194 = В 218; 195 = В 60; 196 Не ешь слишком поспешно, ибо это по-собачьи и более подобает животному, чем человеку; 197 Подобно тому как мазь [для тела] хороша не та, которая приятна, и не та, которая широка или глубока, но та, которая не повреждена, так и пища хороша не та, которая вкусна или обильна, но та, которая является здоровой; 198 Тот, кто чтит добродетель, чтит прежде всего и более всего правду, так как она идет впереди и указывает дорогу всему доброму; 199 = В 212, 200 = В 214, 201 = В 246, 202 = В 78, 203 = В 75, 204 = В 111, 493 = В 41, 563 = В 41, 558 = В 210, 591 = В 214 в, 595 = В 215, 691 = В 86, 875 = В 294; 710 Демокрит сказал, что зависть есть язва [на теле] справедливости; 711 = ДЕI 216 = В 89; 745 Никогда не считай человека счастливым за богатство и славу. Ибо все подобные блага не надежнее ветров; 746, 747 = ДЕI 193—194, 748 = В 284; 749 = ДЕI 189, 749a = вышеуказанному 188, 750, 751 = ДЕI 190—191, 752 = ДЕI 200.

К изречениям *Corpus Democriteum* относится также *Гномологий Варосса*. 199. „Демокрит сказал, что [люди] благопристойные и [в то же время] невоспитанные подобны алебастровому сосуду, наполненному уксусом“. Эта сентенция, как и сентенция в *Corpus Parisinum Profanum*, так же подложна, как и те, которые приводит Шахрастани II 149—152.

645. *Сенека epist. 7, 10*. Демокрит говорит: один [человек] для меня стоит [целого] народа и [весь] народ — одного человека.

Плутарх Sympos. IV, 4, 3 г. 669 А. Трупы более необходимо выкидывать, чем навоз.

Этот фрагмент Гераклита Мих. Акоминат (II 335 ed. Lambros) приписывает Демокриту,

По мнению Т. Гомперца, совпадение некоторых фрагментов Демокрита с изречениями Гераклита говорит в пользу их подлинности. Так, Гераклит В 85 = Демокрит В 236; Гераклит В 49 = Демокрит В 98.

646. Греко-сирийские изречения, *Übers. von Ryssel (Rhein Mus. 51, 539)*.

п. 33 Демокрит сказал: „Мудрые люди, отправляясь в чужую для них страну, должны приобретать знания в молчании и тишине, присматриваясь и прислушиваясь к славе, которую имеет дело тамошних мудрецов; каковы эти мудрецы и могут ли они сами отстоять свое мнение против них, взвешивая про себя их учения со своими со стороны их значения. И [лишь] после того, как они это обсудили и увидели, какая сторона превосходит другую, они должны обнаружить богатство своей мудрости, чтобы их прославили за то сокровище, которым они обладают и от которого обогащаются другие. А если их [сокровище] слишком мало, чтобы они из него могли подавать другим, то они [только] берут от других и идут дальше“.

647. 42. Демокрит сказал: „Я знаю только то, что ничего не знаю“.

Срв. *Сократ у Цицерона Ac. pr. II 27, 74. Срв. Gnomol. Vatic. 743 n. 56.* Демокрит сказал: „Одно только я знаю, что я не знаю“.

Срв. 57 В 1.

648. *Quifti v Müller'a* „Греческая философия в арабском изложении“, стр. 36: „Демокрит—греческий философ, автор книги „О философии“.

649. *Масала* (Maschallah al-Misri около 800 г. н. э. в Vatic. gr. 10,56 астрологический индекс арабов). Демокрит написал 14 книг, а именно: „О днях рождения“ 6, „Ответы на вопросы“ 4, „О сближениях [созвездий]“ 2, „О счислении“ 1 и „О климатах“ 1.

650. *Псевдо-Рибасий in Aphorism. Hippocr.* (Оригинал представляет собой византийскую подделку) f. 5. После Гиппократ, которого философы прозвали другом природы, никто не принимался за такое дело (медицинские афоризмы). Пробовал было Демокрит, но не смог.

Heeg (Pseudodem. Stud. в Abhandl. d. Berl. Akad. 1913 Ph.—h. Kl. n. 4, стр. 27), исправляя, предлагает следующее чтение этого отрывка: „Далее мы говорим, что никто не был в состоянии составить такой труд (т. е. „Афоризмы“), какой сочинил Гиппократ, которого философы прозвали другом природы. Правда, принялся было сочинять такой труд Демокрит, однако, он не закончил его, как Гиппократ“.

651. *Cod. Paris. 1630* (после Гераклита 12 В 139). Противоположное астрономическое учение философа Демокрита и т. д. = Anth. Pal. IX 360 [Учение] Метродора (Delzons полагает, что это относится к грамматiku Метродору, жившему при Константине).

23. ПОДРАЖАНИЯ

Дамоксен fr. 2. Вместе выросшие у Атекея III p. 102 В.
(стихи 12—34)

Поэтому, если ты увидишь повара неученого и изучившего во всех деталях Демокрита, но скорее придерживающегося „Канона“ Эпикура, отнесись к нему, несмотря на изысканность его [искусства]¹, с презрением и отпусти его. Ибо должно тебе, превосходнейший [человек], знать, прежде всего, какое различие имеет глаукиск (рыба голубоватого цвета) зимою и летом; затем знать также, какая рыба при закате Плеяды около времени солнцестояния самая лучшая [для еды]. Перемены и движение [в природе], [это] великое зло для людей, производят изменения в предметах питания, понимаешь ли ты это? То, что принято во время, то доставляет удовольствие. Кто следует этому? Вот почему резь в животе и скопление газов заставляют страдать приглашенного [на обед]. У меня же едят полезную пищу, она правильно размельчается и рассеивается. Поэтому „одинаково всюду образуется в порях сок“; об этом говорит Демокрит, что „ве-

¹ Bignone (Rendic. d. R. Inst. Lomb. di Scienze e Lett. 50, 1917, 286) вместо слов „несмотря на изысканность его“ читает: „над которым ты насмеяешься как над пустым (человеком)“.

щества, которые не попадают в надлежащие места тела, причиняют тому, кто ест, ломоту в суставах". — "Мне кажется, что ты что-то смыслишь в медицине". — "Всякий физик есть врач".

Столбей IV 44, 84. Из сочинения пифагорейца Гипарха „О хорошем расположении духа“

(1) Так как в сравнении со всей вечностью люди имеют в высшей степени короткое время жизни, то самое лучшее, если они сделают из своей жизни как бы некоторое путешествие и проживут [жизнь] в хорошем расположении духа. А в таком состоянии [духа] наиболее из всех будут находиться те, которые точно изучили и познали самих себя, [а именно те, которые знают], что они смертны и из плоти, что они имеют слабое и подлежащее гибели тело и что множество бедствий висит над ними до последнего их издыхания. (2) Сначала мы относились к тому, что происходит, с сетованием. Что касается тела, [нам доставляют страдание] колотья в боках, воспаления легких, повреждения ума, подагры, заболевания мочевого канала, поносы, летаргии, эпилепсии, нагноения и другие бесчисленные [болезни]. Что касается души, [то тут мы имеем] гораздо большие и более тягостные [страдания]. Дело в том, что все происходящее в течение жизни беззакония, дурные [дела], несправедливые и безнравственные [поступки] вытекают из страданий души. (3) Ибо вследствие безмерных свыше их природы желаний многие впали в необузданные порывы [страсти], не воздержались от нечестивейших преступнейших наслаждений, от полового совокупления с дочерьми и матерями, и даже дошли до отцеубийства, и многие убили собственных детей. (4) Что сказать о бедствиях, причиняемых внешними причинами, о наводнениях и засухах, о чрезмерно сильных жарах, о чрезмерных холодах, так что часто от дурного состояния атмосферы возникают заразные болезни, и недостаток в пище, и разнообразные несчастия всякого рода, и целые города пустеют? (5) Итак, в виду того, что нам угрожает множество таких [бедствий], мы не должны, обращая внимание на благополучные в отношении [нашего] тела дни, гордо возноситься, [помня, что] достаточно маленькой лихорадки, как эти счастливые дни тотчас исчезают, подобно цветам, [которые быстро вянут]. [Не должны мы также возноситься] и при так называемых внешних счастливых обстоятельствах, так как последние часто слишком скоро исчезают. Ибо мы знаем, что все это, непостоянное и непрочное, наподобие Эврипа¹ подвержено многим и разнообразным переменам, и ничто из этого не пребывает [неизменным], не остается неподвижным, не является ни надежным, ни неотъемлемым. (6) Поэтому, взвесив это, мы станем считать выигрышем, если то, что есть у нас и что нам дано, может остаться у нас и на самое короткое время, и будем проводить жизнь в хорошем расположении духа, благородно перенося приключаящиеся [с нами превратности судьбы]. (7) Между тем, многие все, что у них есть и дано [им] от природы и случая, наперед переделав [мысленно] к лучшему и обратив свое внимание не на то, каково [это] есть [на самом деле], но на то, каким оно может стать, достигая своей наивысшей степени, неожиданно лишаясь [этого], обременяют свою душу множеством больших беззаконных и безрассудных зол. И таким образом жизнь у них получается в высшей степени горькая и тяжелая. (8) Это происходит при потере денег, или при смерти друзей или детей, или при

¹ Морской пролив, отделяющий Эвбею от твердой земли.

утрате чего-нибудь другого, считаемого весьма ценным. Тогда, проливая слезы и скорбя, они говорят, что только они одни самые несчастные и злополучные, забывая, что это случилось и случается и со многими другими, и не будучи в состоянии обдумать жизненные живущих и уже умерших, в каких несчастных обстоятельствах и тревожениях бедствий и ныне многие находятся и раньше находились. (9) Итак, [мы] обращаем внимание на то, что многие, потеряв деньги, позже благодаря этой потере денег сами спаслись, так как им предстояло из-за денег попасть в руки грабителям или тирану. Многие же, полюбившие некоторых [людей] и чрезмерно к ним благоволившие, в последующее время сильно возненавидели их. Все это, обдумав на основании данных переданной нам истории и научившись, что из детей и из друзей, в высшей степени любимых, многие погибли, и сравнивая свою собственную жизнь с жизнью [людей], находящихся в худшем положении, и считая, что приключаются с людьми [бедствия] не с одними нами случаются, станем жить в более хорошем расположении духа. (10) Ибо несправедливо [было бы], будучи человеком, считать чужие несчастья легко переносимыми, а свои заботы трудными, видя, что множество бедствий бывает в течение всей жизни. (11) Плачущие же и сетующие, помимо того, что не достигают никакой пользы ни в отношении того, что погибло, ни в отношении того, что исчезает, приводят в большие страдания свою душу, наполненную многими дурными естественными склонностями. (12) Итак, подобает, омывая и очищая [свою душу], всеми средствами приставшие к ней нечистоты удалять философским учением. Будем же делать это, крепко держась разума и благоразумия, усваивая себе хорошее расположение духа, довольствуясь тем, что есть, и не желая многого. (13) Ибо люди, которые готовят для себя многое, забывают, что нельзя жить дольше отведенного для жизни времени и что нельзя родиться большее число раз, чем однажды. Поэтому будем пользоваться настоящими благами и с большей жадностью станем насыщаться тем, что дает философия. Ибо, насыщаясь прекрасными и священными дарами философии, мы вместе с тем освободимся от ненасытности, происходящей от дурных источников.

Псевдо-Гиппократовы письма

(Роман в форме писем около 1 в. н. э.). Гиппократовы письма, которых древнейшая передача Ох. Пар. IX n. 1183 p. 195 (первая половина 1 в. н. э.), затем Пар. Vogl. 6934 и 7094 (II-III в. н. э.) суть произведение одного или нескольких гиппократовцев (времени первых императоров?). Автор написал роман в письмах о Гиппократе и Демокрите; в этом романе косский врач, приглашенный абдеритянами лечить сумасшедшего, вечно смеющегося философа, может только установить, что Демокрит—единственный мудрый и здоровый [человек], а все остальные [не исключая и его самого] охвачены общей глупостью и болезнью. Затем следует оживленный обмен мыслей и книг между Демокритом и Гиппократом. Т. Гомперц (1 стр. 472 p. п.) пишет: „Весьма вероятно, что роман в письмах, который мы находим в гиппократовском собрании, является до известной степени отражением действительно бывшего; по крайней мере, очень вероятно, что оба естествоиспытателя, много путешествовавшие и бывшие одного возраста, были в близких отношениях, тем более, что Гиппократ действительно бывал в Абдере, посещая больных то у „Фракийских ворот“, то на „Верхней дороге“. Поэтому нужно признать, что

изображаемый легендою домик в саду близ городской ограды и тенистый платан, под сенью которого великий врач заставлял абдерского мудреца, окруженного свитками и вскрытыми трупами животных, пишущего, склоняясь на свои колени, все это, вероятно, недалеко от действительности“.¹

Совет и народ города Абдер шлют привет Гиппократу.

Гиппократ, величайшая опасность угрожает ныне нашему городу. Опасность грозит одному из наших граждан, в котором наш город видел свою вечную славу в настоящем и будущем. По-истине, о боги, теперь он не будет [никому] внушать зависть. Столь сильно он заболел от великой мудрости, которой он обладает, так что есть серьезное основание опасаться, что, если Демокрит потеряет разум, наш город Абдеры придет подлинно в упадок. Действительно, забыв обо всем и прежде всего о самом себе, Демокрит пребывает бодрствующим ночью и днем, смеясь над всем—большим и малым—и считая, что вся жизнь в целом есть ничто. Один женится, другой торгует, третий говорит речи, иные начальствуют, отправляются [в чужие страны] в качестве послов, назначаются на разные должности, снимаются с должностей, заболевают, получают ранения, умирают, а он [Демокрит] смеется над всем, видя одних печальными и унылыми, других полными радости. Даже он занялся исследованием о том, что в Аиде—в подземном царстве, и он пишет об этом; он говорит, что воздух полон образов, он слышит голоса птиц и часто, вставая ночью, наедине поет сладко песни; иногда же он рассказывает, будто он путешествует в бесконечном пространстве и будто [там] существуют бесчисленные Демокриты, подобные [во всем] ему [самому]. И цвет его [лица] не менее испортился, чем его идеи. Вот чего мы боимся, Гиппократ, вот что беспокоит нас. Приезжай же, не медля, спасти нас, приезжай утешить нашу родину, не отвергай нашей просьбы, ибо мы не заслуживаем пренебрежительного отношения к себе и мы докажем это на деле. У тебя не будет недостатка ни в славе за то, что ты спас такого человека, ни в деньгах, ни в мудрости. Без сомнения, мудрость в твоих глазах гораздо ценнее богатства; но и материальные блага нами будут даны тебе щедро и в изобилии. В самом деле, ради души Демокрита, когда она будет здоровой, [все-го] города не хватит, чтобы оплатить твой приезд и твою готовность скоро приехать. Мы думаем, Гиппократ, что наши законы больны, что они страдают безумием. Приезжай, о лучший из людей, позаботься о знаменитом муже; будь не врачом, а основателем всей Ионии, воздвигающим вокруг нас самый священный оплот. Ты будешь лечить город, а не [одного] мужа. Наш государственный совет болен и подвергается опасности закрыться, ты вновь его откроешь, ты законодатель, ты судья, ты высший правитель, ты спаситель. И вот, в качестве обладателя всего этого мастерства ты придешь к нам. Вот то, чего мы ожидаем от тебя, Гиппократ, вот чем ты, прид, станешь среди нас. Город, пользующийся большой славой, более того, вся Греция умоляет тебя сохранить тело мудрости. Вообрази, что это сама мудрость является посланницей перед тобой, прося тебя избавить ее от этого безумия. Мудрость, без сомнения, есть нечто такое, что касается всего мира; но тех, кто были ближе к ней, как мы, она касается гораздо больше. Будь уверен, ты заслужишь благодарность даже будущего века, если не оставишь Демокрита, ради

¹ Псевдо-Гиппократовская переписка издана E. Littré (Oeuvres complètes d'Hippocrate (греческий текст с французским переводом), 10 vol., 1839—1861 г.

этой истины, в которой он славится своим превосходством. Ведь ты по своему происхождению и по своему искусству связан с Асклепием; а он [Демокрит] происходит от брата Геркулеса, от которого родился Абдер, как, без сомнения, ты знаешь, эпоним¹ нашего города, так что Геркулес также будет рад излечению Демокрита. Итак, Гиппократ, видя, что народ и знаменитый муж впадают в безумие, приезжай, мы тебя умоляем об этом, поспешно к нам.

Увы! Как само благо, когда оно переходит в чрезмерную крайность, превращается в болезнь! В самом деле, насколько Демокрит возвышался над вершинами мудрости, настолько сейчас он находится в опасности впасть в слабоумие и глупость, тогда как все прочие абдеритяне, которые остались чужды мудрости, сохраняют здравый ум и даже, став более разумными, могут судить о болезни мудреца, они, которые недавно были только невежественной чернью. Приезжай же со своим отцом Асклепием, приезжай с Эпионой, дочерью Геркулеса, приезжай, привози с собой лечебные средства Пэона против болезни. Земля произведет корни, травы и цветы, служащие лекарственными средствами против безумия; и, может быть, никогда ни земля, ни вершины гор не произведут ничего более эффективного, чем то, что должно ныне вернуть здоровье Демокриту. Прощай!

(11) *Гиппократ шлет привет совету и народу города Абдер.* Ваш согражданин Амелесагор прибыл в Кос. В день его приезда был у нас годовой праздник „взятие лозы“, как вы знаете, великолепная и пышная процессия к кипарису, торжество, справляемое согласно обычаю теми, которые принадлежат богу. Но поскольку по разговору и по внешнему виду Амелесагора было заметно, что он торопится, будучи убежден, как и было на самом деле, что дело весьма спешное, я прочел ваше письмо и был удивлен, что город как один человек встревожен из-за одного человека. Счастливы народы, которые знают, что выдающиеся люди служат защитой, которая заключается не в башнях и не в стенах, но в мудрых советах мудрых людей! Что касается меня, убежденного, что искусство есть милость богов, а люди—создания природы, то вы, абдеритяне, не прогневайтесь, если я—того мнения, что это не вы, а [сама] природа призывает меня спасти свое творение, которому грозит опасность погибнуть от болезни. Таким образом, повинувшись не столько вам, сколько природе и богам, я спешу лечить больного Демокрита, если только действительно это болезнь, а не иллюзия, которая вводит вас в заблуждение, чего я [сам] желаю и что было бы сильнейшим доказательством вашей любви [к Демокриту], поскольку достаточно [одного] подозрения [относительно его заболевания], чтобы вы встревожились. За мой приезд ни природа, ни бог не предложат мне денег. И вы, абдеритяне, не делайте насилия надо мной, но позвольте, чтобы дела свободного искусства были также свободными. Те, которые получают плату, заставляя науки служить себе в качестве рабов, лишают их древней свободы и заковывают их в кандалы. Такие люди вполне способны лгать, говоря, что будто бы болезнь серьезна, отрицать, что будто она несерьезна, не приходить, хотя обещали [прийти], и приходить, хотя их не приглашали. По-истине, жалка человеческая жизнь, проникнутая вся ненасытной жадностью денег, точно охваченная бурей непогоды². О если бы небу было угодно, чтобы все врачи соедини-

¹ Эпоним—дающий название.

² Намек на учение Демокрита, в котором счастливое-душевное состояние человека уподоблялось спокойной тихой погоде.

лись для лечения этой болезни более тяжелой, чем безумие! Ибо [люди] считают за счастье то, что есть болезнь и что причиняет столько зла. Что касается меня, то я считаю все болезни души видами сильного безумия, порождающими в уме [людей] определенные мнения и фантазии, которые излечиваются очищением добродетелью. Если бы я хотел обогатиться всяческим способом, то я бы, абдеритяне, не пошел бы к вам за десять талантов, но отправился бы к великому царю Персии, у которого целые города, наполненные всяческим богатством, стали бы моим вознаграждением; я лечил бы моровую язву, которая там господствует. Но я отказался избавлять от дурной болезни страну, враждебную Греции, нанося [таким образом] со своей стороны удар морскому могуществу варваров. Богатство царя и богатство врагов моей родины были бы для меня позором, и я ими обладал бы только в качестве пособника войны, угрожающей городам Греции. Богатство не подобает добывать любым способом; и велики святости добродетели, которые справедливость не прячет, но раскрывает. Не думаете ли вы, что одинаково славно спасать врагов и лечить друзей за деньги? Нет, не таково наше поведение, о народ абдеритянский, я не извлекаю выгоды из болезней и я не радуюсь известию, что Демокрит впал в умопомешательство, Демокрит, который, если бы был душевно здоров, стал бы моим другом, и если он болен, то, будучи излечен мною, стал бы моим другом еще более. Я знаю, что он человек серьезный, строгих нравов и является украшением вашего города. Будьте здоровы.

(17) *Гиппократ Филопемуну привет!*

Посланцы, которые передали мне письма города Абдер, передали мне также и твое письмо. И я весьма обрадовался твоему приглашению, в котором ты предлагаешь мне свое гостеприимство и прочее. Мы приедем при предзнаменованиях, обещающих успех, и, я думаю, с лучшими надеждами, чем предвещает письмо. Это не безумие, это чрезмерная сила души, проявляющаяся в этом человеке, который не думает ни о детях, ни о жене, ни о родителях, ни о богатстве, ни о чем бы то ни было другом; он весь сосредоточен в самом себе днем и ночью, живет уединенно в пещерах, в пустынных местах, под тенью деревьев или на мягких травах или на берегу текучих вод. Без сомнения, часто случается, что так же ведут себя те, которых мучит меланхолия; они временами бывают молчаливыми, склонными к уединению и ищут пустынных мест; они избегают общества людей и смотрят на своих ближних как на чуждые существа; но случается также нечто подобное и с теми, которыми овладела жажда знания, и вследствие этого у них все другие мысли отступают на задний план перед любовью к мудрости. Точно так же слуги и служащие, поднимающие в доме шум и ссоры, если вдруг входит хозяйка, пугаются и становятся спокойными; подобное происходит и со страстями души, которые для человека являются слугами зла; когда появляется мудрость, остальные страсти расцениваются как рабы. Не только умалишенные ищут пещер и тишины; так же поступают те, кто презирает человеческие дела вследствие желания быть свободным от всяких беспокойств; когда дух, утомленный внешними заботами, хочет телесного отдыха, тогда он тотчас удаляется в тихие места и там с раннего утра он рассматривает в самом себе поле истины, где нет ни отца, ни матери, ни жены, ни детей, ни брата, ни родных, ни слуг, ни богатства и вообще абсолютно ничего такого, что могло бы причинить беспокойство. Все то, что тревожит,

исключено и, вследствие страха держась вдали, не осмеливается приблизиться из уважения к обитателям этого места; обитателями же этого места являются искусства, все добродетели, боги, демоны, советы, сентенции; и в этом месте бесконечное небо имеет свою звездную корону всегда в движении. Может быть, Демокрит уже перенесен туда мудростью; и так как он вследствие столь далекого путешествия не видит более жителей города, то он обвинен в безумии за то, что ищет уединения. Абдеритяне со своими деньгами сразу показывают, что они не понимают Демокрита. Что бы там ни было, ты, друг Филопемен, приготовься оказать нам гостеприимство, ибо городу, который уже находится в состоянии смятения, я не хочу причинять хлопот, [тем более, что] я уже давно, как ты знаешь, связан с тобою узами гостеприимства. Будь здоров!

(17) Гиппократ Дамагету шлет привет.

Дело обстоит, Дамагет, так, как мы думали: Демокрит не сходил с ума, но он относился с пренебрежением ко всему и он учил этому нас и через нас всех людей. Я отправил обратно к тебе, милый мой, корабль, который по-истине является судном Асклепия; к названию „Солнце“, которое он уже носит, прибавь еще „Здоровье“, ибо это было в самом деле счастливое плавание, и наше прибытие в Аблеры совершилось в тот самый день, который я им назначил в качестве дня моего приезда. И я их нашел собравшимися перед воротами города в ожидании меня, как подобало быть. Собрались не только мужчины, но также женщины, старики, дети, малютки, все—клянусь тебе—в горести. Эта печаль их проистекала от веры в сумасшествие Демокрита. Он же в это время был всецело предан философским размышлениям. Увидя меня, они, повидимому, стали приходить понемногу в себя и возымели добрую надежду. Филопемен уговаривал меня отправиться к нему в его гостеприимный дом и все остальные также поддерживали это приглашение. Но я сказал: „Абдеритяне, для меня нет ничего более спешного, чем увидеть Демокрита“. Они одобрили мою речь и с радостью тотчас проводили меня через площадь—одни идя сзади меня, другие бежа впереди, третьи окружая меня с боков. Сопровождавшая меня толпа кричала: спаси! помоги! излечи! И я ободрял их, будучи уверен, судя по пассатным ветрам, что, несомненно, нет ничего дурного или, если и есть таковое, то оно незначительно и его легко поправить. Говоря все время таким образом, я совершал свой путь. Дом был недалеко, да и весь город не был велик. И вот, наконец, мы подошли к дому, который стоял возле вала. Они тихонько привели меня на возвышенный холм, который находился позади башни и который осеняли высокие тополя. Отсюда было видно жилище Демокрита, и мы увидели самого Демокрита, сидящего под густолиственным очень низким тенистым платаном, одетого в грубую исподнюю одежду. Он сидел один в небрежной позе на каменной скамье, с весьма желтым цветом лица, худой, с длинной бородой. Возле него направо тихо журчал ручеек, протекавший по склону холма. На этом холме находилось низкое святилище, посвященное, насколько я мог догадаться, нимфам и обросшее диким виноградником. Демокрит держал весьма бережно книгу на своих коленях, несколько других книг были разбросаны направо и налево. И рядом лежало в куче множество вскрытых трупов животных. Демокрит то склонившись писал, то останавливался, делая продолжительный перерыв, и в это время обдумывал. Затем, спустя немного, он вставал, прогуливался, исследовал внутренности живот-

ных, откладывая их в сторону, возвращался назад на свое место и снова садился. Между тем, окружавшие меня абдеритяне в печали почти со слезами на глазах говорили мне: „Гиппократ, ты видишь жизнь Демокрита; ты видишь, как он безумен, не зная, ни чего он хочет, ни что он делает“. И один из них, желая еще более продемонстрировать безумие Демокрита, издал пронзительный стон, подобный стенанию женщины, оплакивающей смерть своего ребенка. Затем другой стал плакать, подражая в свою очередь путешественнику, который потерял то, что вез.

Услышавший их Демокрит засмеялся над одним, разразился хохотом в отношении другого, начал трясти часто головою и перестал писать. И я сказал: „Вы, абдеритяне, останьтесь здесь; я хочу поближе подойти к голосу и к нему самому, я посмотрю его, я его послушаю и я узнаю истину того, что случилось“. Так говоря, я потихоньку спустился. Место было крутое и покатое; поэтому нога у меня скользила и я двигался с трудом. Достигнув цели, я хотел подойти к нему, но я застал его пишущим с энтузиазмом и увлечением. Я оставался на месте, ожидая наступления интервала—отдыха. И действительно, немного спустя, он, отложив в сторону инструмент для письма, заметил меня и, приблизившись ко мне, сказал мне: „Здравствуй, чужеземец!“— „И тебе, Демокрит, мудрейший из людей, также тысяча приветов“, ответил я. Он, я думаю, смущаясь, что не назвал меня по имени, сказал: „Как тебя зовут? Вследствие незнания твоего имени я назвал тебя чужеземцем“.— „Меня зовут врач Гиппократ“, ответил я. Он сказал: „Благородство Асклепиадов и великая слава твоего мастерства в медицине дошли до моего уха. Но какое дело, друг, привело тебя сюда? Прежде всего, садись; ты видишь это сидение из листьев, еще зеленых и мягких, оно весьма приятно; роскошные сидения, которые вызывают зависть, не стоят его“. Я сел, и он продолжал: „Ради частного дела или общественного ты прибыл сюда? Говори, и я помогу тебе, поскольку это будет в моих силах“. И я ответил: „Правду сказать, я пришел ради тебя, желая иметь свидание с мудрым человеком; и повод для этого был дан моим отечеством, поручение которого я выполняю в качестве посла“.— „В таком случае, сказал он, прежде всего, пользуйся у меня правом гостеприимства“. Желая всесторонне исследовать его, хотя я уже ясно видел, что он не безумен, я сказал: „Знаешь ли ты Филоцемена, одного из ваших сограждан?“— „Очень хорошо, ответил он, ты говоришь о сыне Дамона, который живет возле Герминдского источника“.— „Об этом самом, сказал я, по нашим отцам мы связаны с ним узами гостеприимства, но ты, Демокрит, скажи мне, что ты там пишешь?“— Он на мгновение остановился, а затем сказал: „Я пишу о безумии“. И я тогда воскликнул: „О царь Зевс, как это кстати и какой это ответ городу“.— „О каком городе говоришь ты, Гиппократ?“— сказал он мне. „Не обращай внимания, Демокрит, сказал я, я не знаю, как это у меня вырвалось, но что такое ты пишешь о безумии?“— „Что другого я могу писать, ответил он, кроме как об его природе, об его причинах и способах его лечения? Ты видишь здесь разрезанных животных, их я вскрываю не потому, что я ненавижу божьи создания, но потому, что я ищу природу и местопребывание желчи; ибо, как ты знаешь, когда она бывает в большом количестве, то в этом случае она, как правило, является причиной безумия; без сомнения, она по природе имеется у всех, но в каждом она имеется в большем или меньшем количестве; когда ее чрезмерно много, появляются болезни, и [таким образом] это—вещество, бы-

вающее то хорошим, то дурным.“— „Клянусь Зевсом, воскликнул я, ты Демокрит, говоришь мудро и истинно; и я считаю тебя счастливым, так как ты обладаешь столь глубоким спокойствием, тогда как для меня это недоступно“. Он меня спросил: „А почему, Гиппократ, это для тебя недоступно?“— „Потому что, сказал я, поля, дом, дети, займы, болезни, мертвые, слуги, браки и все остальное препятствуют этому“. Тут Демокрит, впадая в свое обычное настроение, принялся сильно смеяться и хохотать, затем замолчал. И я сказал: „Почему ты, Демокрит, смеешься? Смеешься ли ты над добрыми или дурными вещами, о которых я говорил?“ Но он стал смеяться еще сильнее; и из абдеритян, которые наблюдали издали, одни стали бить себя по голове или по лицу, другие стали рвать на себе волосы, ибо, как они потом объяснили, его смех был более сильным, чем обычно. Я сказал: „О Демокрит, лучший из мудрецов, я желаю узнать причину того, что тебя смешит, и почему я показался тебе смешным, лично я или то, что я сказал. Я хочу это узнать для того, чтобы, будучи лучше осведомленным, я перестал давать тебе повод к этому или чтобы ты, будучи опровергнут, отказался бы от своих припадков неуместного смеха“. И он сказал: „Клянусь Геркулесом, если ты можешь меня опровергнуть, то ты совершишь такое исцеление, какого ты, Гиппократ, никогда не делал“.— „Как же, дорогой друг, тебя нельзя будет опровергнуть? Или ты думаешь, что не безумно смеяться над мертвым, над болезнью, над сумасшествием, над безумием, над меланхолией, над убийством и над любым еще худшим случаем. Или, наоборот, над браками, над празднествами, над рожденьями детей, над мистериями, над властями, над почестями или над всем прочим добром? В самом деле, ты смеешься над тем, что должно причинять плач, и ты плачешь над тем, что должно бы радовать; так что для тебя нет различия между добром и злом“.— „Это очень хорошо сказано, [ответил он], но ты не знаешь причины моего смеха; когда ты ее узнаешь, я уверен, что для блага твоей родины и твоего собственного ты увезешь отсюда вместе с моим смехом медицинские знания, более ценные, чем твое посольство, и сможешь дать мудрость другим. Взамен ты, без сомнения, в свою очередь научишь меня врачебному искусству, отдавая по своей цене весь этот интереск вещам без интереса, который заставляет людей [попусту] тратить свою жизнь в честолюбивой погоне за тем, что не имеет никакой ценности, и делать то, что достойно смеха.“ Тогда я воскликнул: „Ради бога, кончай; ибо кажется, что весь мир болен, не зная этого, и ему некуда отправить посольство для поисков лекарства; ибо что может быть вне его?“

На это он возразил: „Миров, Гиппократ, бесконечное множество; и не следует, мой друг, преуменьшать богатство природы“.— „Что касается этого, сказал я ему, то об этом ты будешь рассуждать в свое время; ибо я боюсь, чтобы ты не впал в смех, даже объясняя бесконечность; в настоящий же момент, знай, что ты должен дать всем объяснение относительно твоего смеха“. Вперив в меня пронизательный взгляд, он сказал: „Ты думаешь, что имеются две причины моего смеха: добро и зло; но, на самом деле, причиной моего смеха является только один предмет, именно—человек, полный безрассудства, не совершающий правых дел, глупый во всех своих замыслах, страдающий без всякой пользы от безмерных трудов, человек, который, влекомый своими ненасытными желаниями, доходит до крайних пределов земли и проникает в ее бесконечные недра, плавит серебро и золото, не перестает никогда их приобретать

и всегда беспокоится, чтобы иметь их больше и не разориться. И ему не стыдно называть себя счастливым, тогда как он копает глубины земли руками закованных в цепи людей, из коих одни погибают под обвалами пластов слишком рыхлой земли, и другие, подчиненные в течение многих лет этой необходимости, пребывают в этом месте наказания, как в своей родине. Ищут серебра и золота, исследуют следы пыли и оскребки, собирают песок с одной стороны, другой песок с другой стороны, открывают рудные жилы земли, разбивают глыбы земли, чтобы обогатиться, делают нашу мать-землю вражеской землей, и землю, которая всегда одна и та же, и чтут ее и топчут ее ногами. Нельзя не смеяться, видя, как эти влюбленные в землю, скрытую и полную труда, оскорбляют землю, которая под нашими глазами! Одни покупают собак, другие лошадей; отмежевывая обширное пространство земли, они называют его своим и, желая быть хозяевами больших владений, они не могут быть господами над самими собой; они спешат жениться на женщинах, с которыми вскоре затем разводятся; они любят, затем ненавидят; они хотят детей, затем, когда те становятся взрослыми, они их прогоняют. Что это за пустое и неразумное старание, которое ничем не отличается от безумия? Они воюют со своими собственными людьми и не желают покоя; они строят козни царям, которые им устраивают козни; они—убийцы; роя землю, они ищут серебра; когда серебро найдено, они покупают землю; когда земля куплена, они продают ее плоды; когда плоды проданы, они вновь делают серебро. В каких только переменах не находятся они и в каких злых делах? Не обладая богатством, они его желают; обладая им, они его прячут; они проматывают богатство. Я смеюсь над их неудачами, я раздражаюсь хохотом над их несчастиями, ибо они нарушают законы истины; соревнуясь в ненависти друг к другу, они ссорятся с братьями, родными, согражданами, и затевают эти ссоры из-за таких владений, коих обладателем никто не остается, умирая; они разоряются, полные несправедливости, они безучастны к нужде своих друзей или своего отечества; они украшают вещи недостойные и бездушные; ценою всего своего имущества они покупают статуи, потому что [это] произведение [искусства] кажется говорящим, но они ненавидят тех, которые действительно говорят; они ищут того, чего нет: живя на материке, они хотят моря; живя на островах, они хотят материка; они извращают все ради своей собственной страсти. Скажут, что на войне они восхваляют храбрость, и, однако, ежедневно они побеждаются развратом, корыстолюбием и всеми страстями, которыми больна их душа. Они все — Терситы жизни. Почему, Гиппократ, ты осуждал мой смех? Неизвестны такие случаи, чтобы человек смеялся над своим собственным безумием, но каждый смеется над безумием другого, этот смеется над пьяными, когда он считает себя трезвым, этот смеется над влюбленными, будучи весьма огорчен, что у него [самого] худшая болезнь; другие смеются над мореплавателями, другие над земледельцами; ибо у людей нет единого взгляда ни на искусства, ни на дела". Тут я взял слово и сказал: „Вот, Демокрит, великие истины, и нет более подходящего выражения, чтобы показать ничтожество смертных; но потребность действовать возложена [на людей] необходимостью, и люди вынуждены действовать ради управления своими домашними делами, ради сооружения кораблей, ради всего того, что касается государства, [все это]—действия, которыми человеку следует заниматься; ибо природа не произвела человека для того, чтобы он ничего не делал. При этих предпосылках честолю-

бие, столь повсюду распространенное среди людей, увлекало на ложный путь справедливую [по природе] душу большинства людей, которые занимались всяким делом, надеясь на успех, и которые не в силах были предвидеть то, что было скрыто. Ведь кто, о Демокрит, женись, думает о разводе или о смерти? Имея детей, думает их потерять? Не иначе обстоит дело с земледелием, мореплаванием, царской властью, начальствованием и всем тем, что находится во времени, никто не думал о неудаче, но каждый воодушевлен добрыми надеждами, не думая о [возможности] плохих случайностей. Таким образом, твой смех здесь не является ли неуместным? Но Демокрит возразил: „Насколько, Гиппократ, твой ум неповоротлив и насколько ты далек от моего образа мыслей! Вследствие незнания, ты не принимаешь в соображение пределов спокойствия и беспокойства! Все те, о которых ты сейчас говоришь, [а именно] те, которые устраивают [вышеназванные дела] с мудрым пониманием, легко справляются с трудностями и не вызывают во мне смеха. Напротив того, ум, волнуемый житейскими вещами, как будто бы они были [чем-то] действительно прочным, [заслуживает осмеяния]; люди [с таким умом] в своем неразумии самонадеянны и не способны понять беспорядочный ход вещей; ведь [для того, чтобы не было такого умонастроения] достаточно знать об изменчивости всех вещей с резкими поворотами и всякого рода внезапными переменами. Эти люди [поступают так], как будто все в жизни прочно и устойчиво, они забывают случайности, которые постоянно происходят, они желают того, что причиняет горе, домогаются того, что не件лезно, и повергают себя во всякого рода бедствия. Но тот, кто будет делать все, сообразуясь со своими возможностями, будет держать свою жизнь под покровом обратной стороны вещей, зная самого себя, имея ясное понятие о своей собственной природе, не простирая в бесконечность забот желания и с удовлетворенностью созерцая богатую природу—кормилицу всего. Подобно тому, как в тучности избыток здоровья представляет явную опасность, точно так же опасно величие успехов; [постоянно] приходится наблюдать несчастную судьбу прославленных личностей.

Другие, не наученные древней историей, погибли благодаря собственному дурному поведению, не предвидя видимых вещей, как если бы они были невидимы, хотя у них была долгая жизнь для научения, что случается и чего не случается, откуда должно было бы уметь познавать будущее. Итак, предмет моего смеха—это неразумные люди, которые терпят муки злобы, жадности, ненасытности, ненависти, злого умысла, вероломств, зависти (вот поистине труд перечислять множество средств, которыми обладает зло, тут также своего рода бесконечность); люди, которые соперничают между собой в коварстве, у которых нечестная душа и у которых идти к худшему есть род добродетели; ибо они практикуют ложь, культ наслаждения и непослушание законам.

Мой смех осуждает их слепоту; они не имеют ни глаз, ни ушей, а рассудок есть только у человека, который видит далеко своей правильной мыслью и который предугадывает то, что есть, и то, что будет. Люди испытывают отвращение ко всем вещам и вновь они бросаются к тем же самым вещам; отказавшись плавать, они затем [вновь] плавают; отвергнув земледелие, они [затем вновь] обрабатывают землю; они выгоняют свою жену и берут другую; они рожают детей и их хоронят; похоронив их, они имеют других детей и воспитывают их; они желают дожить до старости, а когда становятся стариками, они стонут. Таким образом ни в каком состоянии они не

сохраняют постоянства духа. Начальствующие и цари считают счастливыми частных людей; последние же желают царской власти. Тот, кто правит государством, завидует ремесленнику, как находящемуся вне опасности; ремесленник же завидует начальнику, как имеющему власть во всем. Ибо люди не видят прямой дороги добродетели, дороги свободной, гладкой, на которой не спотыкаются и по которой, однако, никто не хочет идти. Вместо этого они бросаются на дорогу неровную и извилистую и идут по ней с трудом, поскользываясь и спотыкаясь, причем многие падают, задыхаются, как будто бы кто их преследовал, толкаются вперед и назад. Одни, пылающие незаконной любовью, прокрадываются воровским образом в чужую постель, сильные своим бесстыдством; других пожирает ненасытная болезнь — сребролюбие. В других местах строят друг другу козни; тот, кого честолюбие возносит до облаков, низвергается тяжестью своей злой природы в бездну падения. Разрушают и вновь строят; оказывают благодеяния и сами в этом потом раскаиваются; лишают дружбу того, что ей должно делать; раздувают дурные поступки до ненависти; ведут войну со связями родства; и причина всего этого лежит в корыстолюбии. Чем же они отличаются от детей, которые играют и которых в силу незрелости их мышления развлекает все, что случай производит?

В страстях, в чем они отличаются от неразумных животных, кроме того, что животные держатся границ, в которых они получают удовлетворение? В самом деле, какой лев зарыл золото в землю? Какой бык поставил свои рога на службу своему честолюбию? Какая пантера показала себя ненасытной? Кабан пьет, но лишь пока он испытывает жажду; волк, разорвав свою добычу, не простирает [своих желаний] дальше необходимого питания, но человек в течение ряда дней и ночей не отходит от стола. Порядок смены времен года приносит животным конец течи; но человека всегда кусает слепень сладострастия. Что же, Гиппократ, мне не смеяться над тем, кто вздыхает от любви потому, что, к счастью, какое-либо препятствие ему мешает? И в особенности, мне не раздражаться смехом над тем, кто, не принимая в соображение опасность, бросается в пропасть или в морскую пучину? Мне не осмеивать того, кто, отправив в море корабль и свой груз, обвиняет волны за то, что они проглотили весь груз? По моему мнению, я даже еще недостаточно смеюсь, и я хотел бы найти что-нибудь, что бы их огорчало, нечто такое, что не было бы ни лекарственным средством, которое их лечит, ни Прокном, который бы им приготовил лекарства. Пусть будет тебе уроком твой предок Асклепий, который знал людей и имел в благодарность удары молнии. Разве ты не видишь, что и я также причастен безумию? Я, который ищу причину безумия и [ради этого] убиваю и вскрываю животных; между тем, причину безумия следовало бы искать в человеке. Разве ты не видишь также, что мир полон вражды к человеку и что он собрал против него неисчислимые бедствия? С самого рождения человек есть только болезнь; в грудном возрасте он беспомощен и нуждается в уходе; выросши, он зол, неразумен и отдается на обучение учителям; взрослый, он безрассуден; на склоне жизни он жалок: посеяв своим безумием семена зла, он [в скорости] пожинает [соответствующий] урожай. Вот, на самом деле, в каком виде он выходит из обгащенного кровью чрева своей матери! Далее, насильники, полные безмерного гнева, живут в бедствиях и в сражениях; другие преданы разврату и прелюбодеянию; третьи преданы пьянству; жизнь одних посвящена стремлению присвоить

себе то, что принадлежит не им. Почему я не могу раскрыть все дома, сбросить покров с того, что делается там внутри, и наблюдать то, что происходит за стенами. Мы там увидим, что одни едят, других рвет, третьи мучат людей, иные изготавливают яды, иные обдумывают козни, иные считают, иные веселятся, иные плачут, иные пишут донос на своих друзей, иные страдают безумием честолюбия. И если проникнуть еще поглубже, то дойдем до действий, внушенных тем, что скрыто в душах у юных и у стариков. [Мы увидим], что они просят, отказываются, нищенствуют, наслаждаются богатством, удручены голодом, утопают в чрезмерной роскоши, грязны, закованы в цепи, гордятся, вкушая наслаждения жизни, об'едаются, разбойничают, хоронят, презирают то, что имеют, бросаются в погоню за владениями в надежде их приобрести, бесстыдны, скупы, ненасытны, убивают, бывают биты, высокомерны, кичатся пустой славой, страстно любят лошадей, людей, собак, камень, дерево, медь, картины; одни служат в посольствах, другие в военном командовании, третьи являются жрецами, некоторые носят короны, одни вооружены, других убивают. Следует видеть их, когда они отправляются одни в морские сражения, другие в сухопутные, иные на обработку земли, иные на торговые корабли, иные на рынок, иные на собрание, иные в театр, иные в ссылку, одним словом, одни в одну сторону, другие в другую; одними руководит любовь к удовольствиям, стремление наслаждаться и невоздержанность, другие преданы праздности и лени. Как же, видя столько недостойных и жалких душ, не осмеивать столь беспорядочную жизнь их? Я убежден, что и твое врачебное искусство не будет хорошо принято у них, их беспорядочность делает их безучастными ко всему и они смотрят на мудрость как на безумие. И в самом деле, я полагаю, что часто твоя наука бесчестится вследствие зависти или вследствие неблагодарности; больные, как только они спасены, приписывают свое спасение богам или судьбе; другие приписывают честь этого природе, ненавидят своего благодетеля, возмущаются, если их считают должниками. Большинство, будучи чуждо верной идее искусства и не обладая никаким знанием, осуждает то, что есть самое лучшее, ибо голоса, создающие мнение, принадлежат глупым. Ни больные не хотят признавать [заслуг врача], ни сотоварищи не хотят свидетельствовать [о них], ибо этому препятствует зависть. Разумеется, здесь я говорю это человеку, которого коснулись эти дрянные слова, ибо я хорошо знаю, что ты также часто подвергался [такому] недостойному обращению, не пожелав за деньги или из зависти поносить [других] в свою очередь; но [у тех] нет ни знания, ни признания истины". Говоря мне так, он улыбался, и он мне, Дамагет, казался божественным существом, и я забывал, что он—человек. Затем я стал говорить: „О преславный Демокрит, я привезу в Кос много великих даров твоего гостеприимства, ибо ты наполнил меня безмерным восхищением перед твоей мудростью; я возвращаюсь домой, провозглашая, что ты исследовал и постиг истину человеческой природы. Я получил от тебя лекарство, которое исцелит мой ум, и я сейчас удаляюсь, ибо уже пора, да и время позаботиться о телесных нуждах, но завтра и в последующие дни мы вновь увидимся“.

С этими словами я поднялся и он, готовясь следовать за мной, дал книги кому-то, откуда-то явившемуся. Тогда я ускорил ход и, обращаясь к тем, которые меня ожидали на возвышенности (к тем истинным абдеритянам),¹ я сказал: „Друзья, я вам весьма благодарен

¹ То есть, к истинным „глупцам“.

за то, что вы меня пригласили к себе, ибо я увидел мудрейшего Демокрита, который единственно способен делать людей мудрыми*.

Вот что с великим удовольствием могу сообщить о Демокрите.
Будь здоров!

(18) *Демокрит Гиппократу привет!*

Ты, Гиппократ, пришел ко мне, как к сумасшедшему с целью лечить меня эллебором,¹ поверив неразумным людям, у которых труд добродетели признается безумием. Но ты нашел меня пишущим сочинения об устройстве мира, о полюсах и небесных светилах. Ты знаешь, с каким совершенством все это устроено и насколько далеко все там от безумия и сумасбродства; равным образом ты был удовлетворен состоянием моего ума и [напротив] тех людей ты признал дикими и сумасшедшими. Все то, что, перемещаясь в воздухе, обманывает нас [являющимися нам] образами, все эти вещи, которые видятся в космосе, и которые, находясь в постоянном течении, переменяют свою форму, все это, говорю я, познал мой ум, он исследовал вещи точно по их природе и осветил их. Об этом свидетельствуют книги, которые я затем составил. Итак, не следует, Гиппократ, чтобы ты водился с такими людьми и вел знакомство с ними, ум которых является поверхностным и слабым. Если бы ты поверил им и заставил бы меня, как сумасшедшего, принимать лекарственный напиток из эллебора, то моя мудрость стала бы безумием, и они бы обвинили твое искусство в том, что оно было дополнительной причиной моего безумия, ибо эллебор, данный здоровому, помрачает ум, безумным же обычно он сильно помогает. Вот, видишь ли, в самом деле, если бы ты меня застал не пишущим, а распростертым или расхаживающим, говорящим с самим собой, то рассерженным, то улыбающимся по поводу мыслей моего ума, не обращающим никакого внимания на тех моих знакомых, которые ко мне подходили, сосредоточивающим все свое внимание и всецело погруженным в умозерцание, то ты подумал бы, полагаясь на то, что ты сам видел, будто Демокрит похож на сумасшедшего. Однако, необходимо, чтобы врач судил о болезнях не только по внешнему виду, но на основании самих фактов; чтобы он исследовал вообще ритмическое течение болезни, находится ли она в начале, в середине или в конце; и чтобы, наблюдая различия, время года и возраст, а также всю совокупность состояний всего тела, соответственно применял бы лечение. Ибо именно по этим показателям ты откроешь легко болезнь. Посылаю тебе трактат о безумии.

Будь здоров!

(19) *Рассуждение о безумии.*

Мы становимся сумасшедшими, как я сказал в книге о священной болезни (§§ 14 и 15), вследствие влажности головного мозга, в котором находятся операции души. Когда головной мозг влажен более, чем следует, то неизбежно он приходит в движение, в состоянии этого движения ни зрение ни слух не бывают верными; больной видит и слышит то одно, то другое, язык его выражает то, что он видит и слышит; но пока мозг такого больного находится в покое, человек обладает сознанием. Повреждение мозга происходит от слизи или от желчи. Вот отличительные признаки того и другого повреждения мозга.

Больные, причиной болезни которых является слизь, смиренны, не кричат и не волнуются. Больные, причиной болезни которых являет-

¹ ελληβορον — чихательный корень, которым в древности лечили сумасшествие.

ся желчь, драчливы, причиняют вред другим и находятся всегда в движении. Таковы причины, которые создают продолжительное безумие. Если больной находится во власти страхов и ужасов, то это происходит от изменения, которое испытывает мозг, разгоряченный желчью, которая туда устремляется через кровеносные вены; но когда желчь возвращается в вены и в тело, к больному возвращается спокойствие. С другой стороны, больной предаётся грусти и тоске и теряет память, когда мозг охлаждается слизью по сравнению с нормальным своим состоянием и сжимается против обыкновения. Когда внезапно мозг нагревается желчью при посредстве вышеупомянутых вен, то кровь кипит и больной видит страшные сны, и равным образом у человека проснувшегося лицо пылает, глаза бывают красными, и дух его занят мыслями о том, как бы совершить какой-нибудь акт насилия, также и сон даёт такие же явления, но наступает спокойное состояние, когда кровь снова уходит в вены. В пятой книге „Эпидемий“ я сообщал (§ 80), как происходила потеря голоса, потеря знания, частые припадки и рецидивы безумия; язык был сухим; и если он не увлажнялся, он не был в состоянии произносить членораздельные звуки; язык был почти всегда очень горьким; применялось кровопускание, давались напитки из эллебора с водой и мёдом, больной некоторое время боролся с болезнью и затем умер. Был другой больной (§ 81), который, когда он бросался пить, пугался игры на флейте; но днём, если он слышал эту игру, он не испытывал никакой эмоции.

(20) *Гиппократ Демокриту привет!*

Демокрит, большинство людей не хвалят того, что делает врачебное искусство хорошего, но часто они результат [лечения] приписывают богам; и если природа, противясь лечению, причиняет смерть пациенту, то в этом случае обвиняют врачей и забывают о божественном в болезнях. Да, я думаю, что врачебному искусству достаётся больше порицания, чем похвалы. Конечно, я не достиг наивысшего уровня развития медицины, хотя я уже стар; даже Асклепий не был сочинителем совершенной медицины; ибо он часто впадает в разногласие с самим собой, как нам об этом говорят книги авторов [по медицине]. Письмо, которое ты мне послал, высказывало по моему адресу обвинение по поводу применения мною эллебора. В самом деле, о Демокрит, я был привезен, как раньше, эллеборизовать умалишенных, не имея понятия о том, каков ты; но, будучи просвещен нашей встречей, я познал, клянусь Зевсом, не дело безумия, но дело достойное всяческого почитания; я весьма похвалил твой ум и я признал тебя наилучшим толкователем природы и мира; а тех, которые меня сопровождали, я осудил, как безумцев, именно им-то нужно было лечение. Так вот, так как случай нас соединил, пиши мне, пожалуйста, чаще и сообщай мне содержание сочинений, которые ты составляешь.

Я посылаю тебе „Рассуждение о лечении эллебором“.

Будь здоров!

(23) *Демокрит Гиппократу о природе человека.* (1) Все люди, о Гиппократ, должны знать врачебное искусство (ибо оно прекрасно и вместе с тем полезно для жизни); этому люди более всего обучались и приобрели опытность в этом деле. Я полагаю, что философское исследование есть сестра врачебной науки и они тесно связаны между собой. (2) „Ибо мудрость душу освобождает от страданий, врачебное же [искусство] исцеляет телесные болезни“ (срв. В 31). Ум увеличивается при наличии здоровья; поэтому те, кто хорошо мыс

лят, должны заботиться о своем здоровьи. Если же тело болеет, то и ум не проявляет рвения к занятию добродетелью. Дело в том, что болезнь, присутствующая [в теле], сильно помрачает душу, приводя мышление к участию в страдании [тела]. (3) Изображение же человеческой природы можно дать в следующем учении. Головной мозг охраняет вершину тела, ему вверено наблюдение за безопасностью [тела], и в нем находятся изобилующие жилками оболочки, над которыми плотные, по природе в силу необходимости, двойные кости закрывают [своего] господина, хранителя мысли—головной мозг, чтобы украсить кожу [головы] красотою волос. (4) Имеющее же силу видеть [вещество] глаз помещается в обладающем многими оболочками углублении под лбом, скрываясь в твердой жидкости. Правильный зрачок в надлежащее время ожидает [истинную] причину видения—стража, который с ним связан (т. е. для видения необходимо участие головного мозга). Две ноздри, органы обоняния, отделяют глаза. (5) Нежное прикосновение губ, окружающее рот, будучи управляет, произвело точное ощущение того, что говорится, и членораздельную речь. Подбородок остроконечен и челюсть прилажена связями. Творец раскрыл уши, [эти] хранилища речей; господствуя над ними, душа становится небезопасным слугою безрассудства. Язык—отец болтовни, вестник души, страж вкуса, оберегается стеною крепких зубов. (6) Дыхательный канал и горло, прилаженные друг к другу, находятся в соседстве. Первый служит в качестве пути для дыхания, второе отправляет пищу вглубь внутрь желудка, неудержимо проталкивая ее. Кеглеобразное сердце—царица, кормилица душевной страсти; чтобы иметь защиту от всяких злых умыслов, оно оделось в панцырь. Частые впадины легких служат проходом для воздуха и порождают дыхание, являющееся причиной речи. (7) Поставщиком же крови и тем, что превращает в пищу, является печень, причина вожделения, вместе со своими лопастями, которые часто колеблются над пустотой. Бледная же желчь остается около печени и, если она потечет сверху, то бывает гибель человеческого тела. Вредный же для человеческого тела и без пользы находящийся в нем [орган], это—селезенка, которая в противоположность [другим органам] пребывает в бездействии, так как она не требуется ни для какой функции. (8) Посреди же них задает тон все приемлющая пустота брюха: она занимается пищеварением. Содержимое этой пустоты, взбалтываемое работой соединения, собирается в находящиеся около пустоты кишки, служащие для того, чтобы принимать в себя и выделять. (9) Две почки, помещенные во впадинах в бедренной кости и окруженные жиром, принимают участие в выделении мочи. Главное же место во всей пустоте брюха занимает так называемый сальник; он охватывает весь живот, за исключением только селезенки. (10) Рядом расположенный мочевой пузырь, изобилующий жилками, передней своей частью помещается во впадине в бедренной кости и в нем имеется сплетение сосудов; он является причиной выделения мочи. Рядом с мочевым пузырем скрыта мать зародышей—матка, являющаяся одной из причин многочисленных женских болезней, (причиняющих при заболевании ужасную боль). Тело, образующее нежное отверстие желудка, в углублениях впадин бедренной кости при колебаниях сжимается жилами: оно производит траты из полноты природы желудка для питания ребенка. (11) К телу подвешены детородные яйца, рассадники детей; они расположены отдельно [вне туловища] и заключены во множество оболочек. Половая же зрелость создается природой следующим образом: сеть из жилок и нервов производит

выделение [особой] мочи, что способствует половой связи, и появляется волосистой покров возмужалости. (12) Ноги, руки и прилегающие к ним конечности, которые в своей совокупности служат для выполнения всяких работ, обеспечивают служение нервов. Бестелесная же природа в углублениях соорудила всевозможных видов внутренности, функции которых при наступлении смерти быстро прекращаются.

Аноним Явваиха 1. р. 95, 13 Pistelli (1).

Что бы кто-либо ни желал выработать в себе до наивысшего совершенства — мудрость ли, храбрость ли, красноречие ли, добродетель ли или в целом или в какой-либо части ее, этого можно достигнуть лишь при следующих условиях¹. (2) Во-первых, должно обладать природными данными и это [конечно] дается счастливым случаем; другое же [условие] уже зависит от самого человека; оно заключается в том, чтобы стремиться к прекрасному и хорошему, быть трудолюбивым, с самого раннего возраста начинать учиться и продолжать учение длительное время. (3) Если какое-либо из этих условий — хотя бы одно — отсутствует, то невозможно ни в чем достичь вершины совершенства. Если же все эти условия имеются налицо, то результаты будут самыми превосходными, в чем бы кто-либо ни упражнялся.

2 р. 96, 1 (1). В чем кто-либо желает приобрести славу у людей и [притом] казаться таким, каков он на самом деле, тому следует, не откладывая, смолodu начать и всегда быть одинаковым, и [не меняться, будучи] один раз таким, другой раз иным. (2) Ибо каждая из этих [вещей], если она рано началась, выросла с течением времени и развилась до совершенства, получает прочную славу и известность² вследствие того, что она вызывает уже к себе доверие без всяких сомнений и [к этому] не пристает зависть людей, вследствие которой, с одной стороны, воздерживаются от [должной] похвалы и замалчивают достоинства, которые заслуживают быть отмеченными, с другой же стороны, лгут, порицая незаслуженно. (3) В самом деле, людям неприятно почитать кого-либо другого (ведь в этом они находят какой-то ущерб себе), под давлением же самой необходимости постепенно в течение длительного времени свыкаясь [с таким положением люди] хвалят [других] и притом делают это по своей доброй воле. (4) В то же время они не [всегда] раскусывают, действительно ли человек таков, каким он кажется, или он хитрит и охотится за славой обманным способом и тому, что он делает, он придает красивый вид, стремясь прельстить людей. Но [лишь] достоинства, приобретенные тем способом, о котором я выше сказал, вызывают к себе доверие и порождают славу. (5) Притом же с каждым трудом и делом связано длительное время и то, что вырабатывается упражнением, утверждается с течением времени, незначительное³ же время не в состоянии этого сделать. (7) И если, ознакомившись по книгам с искусством и изучив его, можно стать не слабее своего учителя, то превосходство, которое слагается из многих дел, нельзя довести до совершенства у того, кто поздно начал [учиться] или в короткое время, но должно воспитаться и вырасти вместе с ним, воздерживаясь от дурных речей и нравов, и вырабатывая в себе то [свойство], которое полезно, в течение долгого времени³ и с большим старанием.

¹ Срв. Протагор В 3, Гиппократ d. leg. 2. VI 638, Исократ soph. 17 и Платон Федр² 269 Д.

² Срв. Антифонт.

³ С затратою больших усилий (Виялович).

(8) Если же кто приобретет славу сразу, то это повредит ему. Ибо люди относятся неприязненно к тем, которые внезапно или в короткое время стали либо богатыми, либо мудрыми, либо добрыми, либо храбрыми.

3 р. 97, 67 (1). Когда кто-нибудь, стремившийся к какой-либо из этих [целей], выработал это в себе в совершенстве, будь то красноречие или мудрость или физическую силу, то ему должно применить это для хороших и справедливых [дел]. Если же кто-нибудь использует имеющееся у него хорошее [качество] для несправедливых и безнравственных [целей], то это будет самое дурное дело и было бы гораздо лучше, чтобы это [качество] у него отсутствовало, нежели было. И подобно тому, как если кто-нибудь, обладающий каким-либо из этих [качеств], будет пользоваться им для хороших целей, то он будет в совершенстве хорошим человеком, точно так же, с другой стороны, тот, кто применяет [свои способности] для дурных целей, [будет совершенным злодеем]. (3) А кто стремится к добродетели в целом, тому должно обращать свое внимание на то, каким словом или делом он проявит себя наилучшим образом, ибо такой человек был бы полезен наибольшему числу людей. (4) Если тот, кто раздает деньги, оказывает благодеяние ближним, то необходимо согласиться, что с другой стороны, тот, кто копит деньги, является плохим человеком. Прежде всего он не мог бы собрать столь больших богатств, если он давал [другим] и дарил. Кроме того, с другой стороны, после накопления денег случается еще следующее второе бедствие, если из богатого [человек] становится бедным и из имущего ничего не имеющим. (5) Итак, в самом деле, каким образом кто-либо, не раздавая денег, но каким-нибудь другим способом мог бы оказывать благодеяние людям, и делать это не с пороком, но с добродетелью? И, сверх того, каким образом у дарящего мог бы дар быть неисчерпаемым? (6)¹ Так будет это в том случае, если он будет помогать законам и справедливости. Ибо это и есть то, что соединяет и сохраняет города и совместную жизнь людей.

4 р. 98, 17 (1). И в особенности каждому человеку необходимо быть полным господином [над самим собой]. Таковым же [человек] скорее всего будет в том случае, если он не будет поддаваться соблазну денег, через что все [люди] портятся, и, не щадя своей жизни, будет стремиться к справедливости и искать добродетели. Ибо в этих двух [отношениях] большинство людей не являются господами [над собой]. (2) Поэтому-то с ними бывает следующее: они хотят сберечь свою душу [то-есть жизнь, так как] душа есть то, чем существует жизнь. Итак, они бывают трусливы и боятся расстаться с жизнью вследствие любви к жизни и привычки, в которой они воспитаны. Деньги же они любят из-за тех вещей, которые повергают их в страх. (3) Что же это такое? [Это]—болезни, старость, неожиданные убытки,—не штрафы, налагаемые по законам (ибо от последних легко остеречься и уберечься), но такого рода, как пожары, смерть домочадцев, падеж домашнего скота и другие несчастные случаи, которые угрожают отчасти телам, отчасти душам, отчасти имуществу. (4) Ради всего этого-то, чтобы иметь возможность пользоваться деньгами для этих [случаев], каждый человек стремится к богатству. (5) Имеются и некоторые другие [мотивы], которые не в меньшей мере, чем вышеуказанные, побуждают лю-

¹ Повидимому, § 6 следует читать непосредственно за § 3, что же касается §§ 4—5, то они стоят не на своем месте.

дей к обогащению, [а именно], взаимное соперничество между людьми из-за почета, зависть и власть, благодаря которым деньги высоко ценятся, так как деньги служат средством для этих [целей]. (6) А кто является мужем по-истине хорошим, тот ищет славы не при помощи облачения в чуждый наряд, но посредством своей собственной добродетели.

5 р. 99,18 (1). И относительно любви к жизни можно принять следующий взгляд: если бы человеку было возможно, поскольку он не умирает от руки другого, не стареть и быть бессмертным во все последующее время, то было бы вполне простительно [для человека] щадить [всячески] свою жизнь. (2) Но так как, если жизнь долго длится, то наступает старость, которая для людей хуже [чем смерть], и так как человек не бессмертен, то спасти свою жизнь ценою бесчестия вместо того, чтобы, поскольку человек не бессмертен, ценою жизни, которая все равно обречена на смерть, оставить после себя неуываемую и вечно живущую славу¹, было бы глупостью и свидетельствовало бы о привычке к дурным мыслям и вожделениям².

6 р. 100,5 (1). И еще не следует стремиться к превосходству над людьми и не должно считать силу, основанную на стремлении превентивовать, добродетелью, а повиновение законам—трусостью. В самом деле, это самое дурное умонастроение, и из него возникает противоположность всему хорошему: [всяческое] злодеяние и пагуба. Ведь так как люди от природы неспособны были жить в одиночку, то, уступая необходимости, они соединились вместе и [в этом общении ими] было изобретено все, что относится к поддержанию жизни, и [созданы] нужные для этого ремесла. Но жить им совместно и [в то же время] пребывать в состоянии беззакония было невозможно, так как в этом случае они терпели бы еще больший ущерб, чем при прежнем образе жизни в одиночку, и вот по причине этих принудительно действующих сил воцарились³ среди людей закон и право и никогда это положение вещей не изменится. Ибо это незыблемо утверждено природою. (2) Если бы даже существовал какой-нибудь [человек], который с самого начала был бы наделен такою природою, что его тело было бы неуязвимым и не подверженным никаким болезням и который был бы чужд всякому страданию, возвышался бы над [обычною] природою людей и был несокрушимым телом и душою, то, может быть, кто-нибудь и счел бы, что для такого человека достаточно силы, основанной на стремлении господствовать (ибо такой человек мог бы, не подчиняясь закону, пребывать в безопасности). Но это неправильный взгляд. (3) Ведь если бы даже и существовал такой человек, чего в действительности нет, то и такой человек мог бы сохранять свою жизнь лишь при условии, если он будет в союзе с законами и с правом, если он будет укреплять их и применять свою силу в пользу их (в защиту того, что их поддерживает). В противном случае он не мог бы продолжать существовать. (4) В самом деле, достаточно было бы, чтобы все люди [сообща] в силу своего правопорядка враждебно противостояли против [лица] с таковыми природными данными, чтобы их множество или хитростью или превосходством физической силы одолели бы и победили такого человека.

(5) Таким образом оказывается, что и сама сила, как таковая, может держаться только законом и правом.

¹ Влияние Гераклита (см. фрагмент В 29)

² Срв. Антифонт В 110 3. Срв. 74 с 1.

³ Гиппий с 1.

7 р. 11. Стоит изучить также и то относительно правопорядка и отсутствия законов, как велико различие между ними, и что правопорядок есть самое лучшее как в общественной, так и в частной жизни, беззаконие же—самое худшее. Ибо из отсутствия законов сейчас же возникают величайшие нарушения интересов [людей]. Сначала мы раскроем сущность правопорядка, так как для нас это более важно¹. (1)² Во-первых, следствием правопорядка является кредит, приносящий огромную пользу всем людям. Кредит есть великое благо для людей. В самом деле, благодаря ему деньги становятся общественным достоянием и таким образом их хватает и в том случае, когда их мало, так как они находятся в обращении, тогда как без этого их было бы недостаточно, даже если бы их было много. (2) Далее [всякого рода] случайности в отношении имущества и жизни, благоприятные и неблагоприятные, на основе правопорядка у людей регулируются самым целесообразным способом. А именно, те, у которых дела идут хорошо, пользуются выпавшей им удачей, [имея уверенность] в прочности и безопасности [своего состояния]; с другой стороны, те, кто попадает в бедственное положение, получают от тех, у кого дела процветают, помощь благодаря обращению денег и кредиту, которые являются следствием правопорядка. (3) Кроме того, благодаря правопорядку время не тратится понапрасну на дела (защиты своих интересов от посягательства на них), но употребляется с пользою на работу по обслуживанию своих жизненных потребностей. (4) При господстве правопорядка люди свободны от самой тягостной заботы и могут посвящать себя занятию, которое им наиболее нравится. Дело в том, что самую тягостную заботу людям причиняют хлопоты [по защите своих интересов], самое же приятное заниматься [своими собственными] делами. (5) Далее [при правопорядке], если люди отправляются почивать, что служит людям отдыхом от [всех тягостных] забот, то они засыпают без страха, печали и заботы и, вставая от сна, они снова находятся в таком же [спокойном] состоянии духа. И им не приходится бояться [всяких] неожиданностей и ждать ужаснейшего дня от перемены [политического положения], но без страха и печали в душе они могут исполнять свои житейские дела, и [притом же] они могут облегчать свои труды верными и легко исполнимыми надеждами на получение благ [в будущем]. Причиной всего этого является правопорядок. (6) И то, что приносит людям величайшие бедствия, а [именно] война, кончающаяся поражением и рабством, то и это [зло] скорее наступает при господстве беззакония и меньше [имеет шансов] при правопорядке. (7) И много других благ заключается в законности, от нее мы имеем поддержку жизни и облегчение ее трудностей. Что же касается зол, проистекающих от беззакония, то они следующие. (8) Во-первых, люди не имеют времени для своих [собственных] дел, но вынуждены заниматься самым неприятным—политическими неурядицами, а не своими работами. И деньги вследствие отсутствия кредита и обращения [денег] складываются [в сундуки], а не идут в общее пользование, и таким образом деньги становятся редкими, даже если они и имеются [в стране] в большом количестве. (9) Далее, имущественные отношения, благоприятные и неблагоприятные, показывают свою оборотную сторону. А именно [имущественное] благосостояние при отсутствии законности не является прочным, но находится в опасности, а бедность не уменьшается,

¹ Заключение в скобках представляет собой парафразировку Явлиха.

² К этой главе срв. Демокрит в 248—252.

но увеличивается вследствие отсутствия кредита и обращения денег. (10) По той же самой причине скорее вспыхивает как внешняя война, так и восстания внутри государства, и, если этого еще раньше не было, то теперь возникает. Далее, им постоянно приходится находиться в хлопотах [относительно своего положения в обществе] по причине взаимных интриг, вследствие которых они должны всегда быть начеку и принимать контрмеры одни против других. (11) Ни когда они бодрствуют, нет у них радостного умонстроения, ни когда они отходят ко сну, нет у них сладкого сна, но их сон полон ужасов и пробуждение приносит страх и испуг, напоминая вдруг человеку о [грозящих ему] бедствиях. Таким образом из беззакония возникают эти и все прочие выше указанные бедствия. (12) Равным образом ни из чего другого, как из беззакония, происходит тирания, [это] столь великое и столь дурное зло. Правда, некоторые люди, которые неправильно рассуждают, думают, что тиран появляется в силу какой-то другой причины и что люди лишаются свободы не по своей собственной вине, но что над ними учинено насилие появившимся [на исторической сцене] тираном. Но [думающие так] рассуждают неправильно. (13) Ибо кто думает, что царская власть или тирания возникает из чего-то другого, а не из беззакония и стремления господствовать [над людьми],—тот дурак. Ибо эти вещи происходят [только] тогда, если все вообще [граждане] превращаются в малодушных. Действительно, люди не могут жить без законов и права. (14) Итак, коль скоро эти две [вещи]—закон и право—исчезнут в народе, тогда тотчас же наблюдение [над ними] и охрана [их] переходит к отдельному лицу. И в самом деле, как бы иначе могла бы власть перейти в руки одного человека и установиться монархия, если бы не был устранен закон, полезный народу? (15) Ведь человек, который хотел бы уничтожить право и отменить общий для всех и [всем] полезный закон, такой человек должен быть твердым, как металл, если он, будучи [только] один среди многих, собирается отнять эти [права] у множества людей. (16) Человек же из плоти и крови, который таков, как и все остальные [смертные], не мог бы этого сделать. [Лишь] опрокидывая прежние [законы], можно стать единодержавным властителем.

Вот почему этот процесс происходит незаметно для некоторых людей.

ШКОЛА ДЕМОКРИТА

НЕССА¹

Жизнь

1. *Евсевий Р. Е. XIV 17, 10* (из использованного им биографического компендиума, а не из Аристокла) Парменид. Его ученики Мелисс, [Мелисса] ученик Зенон, Зенона—Левкипп, Левкиппа—Демокрит, Демокрита—Протагор и Несса. Ученик Нессы Метродор, Метродора—Диоген, Диогена—Анаксарх. Приятелем же Анаксарха был Пиррон.

2. *Диоген IX 58*. Анаксарх был учеником Диогена Смирнского, последний же был учеником Метродора Хиосского, который говорил, что он не знает даже того, что ничего не знает. Метродор же, говорят, был учеником Нессы Хиосского, другие же говорят, что Демокрита.

Фрагменты

1. *Порфирий Quaest. Hom. 1 137, 14 Schrader* (из Аполлодора) Несс Хиосский (в стихе Илиады IX 378: „я чту его наравне со смертью“) в слове *καρὸς* удлинняет „а“, нисколько не заботясь о размере.

2. *Прокл in Hes. opp. 84* (из сочинения Аполлодора „О богах“) Несс Хиосский говорит, что Гермес имеет эпитет „диактор“ (проводящий) вследствие того, что он сопровождает души умерших.

МЕТРОДОР ХИОССКИЙ

Жизнь и учение

1. *Климент Strom. I 64*. Учениками Демокрита были абдеритянин Протагор и хиосец Метродор, учеником Метродора был Диоген Смирнский, [учеником его был] Анаксарх, учеником Анаксарха—Пиррон, учеником Пиррона—Навсифан. Некоторые говорят, что учеником последнего был Эпикур. *Свида* под словом: Пиррон... слушал Брисона... затем Анаксарха, ученика Метродора Хиосского, учителем которого был Метродор из Абдер.

1а. *Атений III 100 Д.* Упоминает матку и Антифан в сочинении „Любящий свою мать“ следующим² образом: „Если дерево имеет сердцевину (*ἐπίμητρον*), то оно способно произрастать. Город, [из которого выселилась колония], называется метрополией (город-мать), а не патрополией (город-отец). Некоторые считают матку (*μήτραν*) самым вкусным мясом. Метрас³ Хиосский—любезен народу.“

¹ Имя напоминает реку Нессу, впадающую в море вблизи города Абдер.

² В приводимом отрывке имеется непередаваемая в переводе игра слов.

³ Срв. А 25.

2. *Аэций 1,3 17 (Д 285)*. Метродор Хиосский, сын Теокрита, признавал началами неделимые [тела] и пустоту.

Свид. Хиосский оратор Теокрыт был учеником Метродора из школы Исократ.

3. *Теофраст Phys. Opin. fr. 8 (Simpl. phys. 28,27)* Метродор Хиосский принимает приблизительно те же самые начала, что и последователи Демокрита, [а именно] он счел первичными причинами полное и пустое, из которых первое есть бытие, второе небытие. Что же касается прочих [учений], то он идет своим особым путем.

4. [*Плутарх*] *Strom. 11 (Д 582)*. Метродор Хиосский говорит, что вселенная вечна, так как если бы она возникла, то она должна была бы возникнуть из небытия. Вселенная беспредельна потому, что она вечна. Ибо нет начала, откуда бы она началась, нет [у нее] предела, нет конца. Вселенная [в целом] не движется. Ибо невозможно двигаться, не перемещаясь. Перемещаться же необходимо или в полное или в пустое. Воздух, сжимаясь, образует облака, затем воду, которая, устремляясь к солнцу, гасит его и в свою очередь [под действием солнца] разрежается и воспламеняется (срв. *Эпикурер. 2, 92, 96 p. 39, 10. 42, 4 Us.*). Со временем солнце отвердевает благодаря сухости и образует из блестящей воды звезды. Смена ночи и дня и вообще затмения происходят от погасания и воспламенения [солнца].

5. *Симплиций phys. 1121, 21* (вероятно, из Теофраста *Phys. Opin.*). Кажется, Анаксагор, Архелай и Метродор Хиосский говорили, что мир возник с самого начала [существования] времени. Дальнейшее относится к Анаксагору и Архелаю, см. 46 А 64.

6. *Аэций 1,5 4 (Д 292)*. Метродор, учитель Эпикура (та же самая неточность, как и ниже А 7), говорит, что [одинаково] было бы странно, если бы на большом ровном поле вырос один [только] колос и если бы в бесконечном [пространстве] образовался один [только] мир. А что [миров] бесконечное множество, это явствует из того, что причины [их образования] бесконечны. В самом деле, если [отдельный] мир ограничен, причины же, из которых возник этот мир, все бесконечны, то миров должно быть бесконечное множество. Ибо где бесконечны причины, там бесконечны и продукты их. Причины же [суть] или атомы или элементы.

7. *Аэций II 1,3 (Д 327)...* Дноген, Левкипп, Демокрит, Эпикур и учитель последнего Метродор [полагают, что] в беспредельном в каждом периоде мирообразования бесконечное число миров.

8. *Симплиций phys. 684,14*. И вне мира есть пустота, которая, очевидно, не может быть местом [чего-нибудь], но существует сама по себе. Этого мнения держался и Метродор Хиосский. Срв. *гл. 54 А 20*.

9. *Аэций II 17,1 (Д 346)*. Метродор: все неподвижные звезды имеют свет от солнца. О расположении светил *Аэций 15,6 (Д 345)*. Анаксимандр, Метродор Хиосский и Кратес полагали, что выше всего расположено солнце, за ним луна, под ними же неподвижные звезды и планеты.

10. *Аэций II 18,2 (Д 347)*. Огни св. Эльмса. Когда смотрят на них с изумлением и страхом, они кажутся сиянием.

11. *Аэций II 20, 8 (Д 349 в 10.)* Парменид и Метродор: Солнце огненно. 20. 6 (Д 349 а 4) см. 46. А 72; 54 А I § 33; 55 А 86.

12. *Аэций II, 27,7 (Д 358; луна)*. Фалес первый сказал, что она заимствует свой свет от солнца... Метродор думает подобным же образом.

13. *Аэций III 1,3 (Д 365)*. Метродор: [млечный путь возникает] вследствие прохождения солнца. А именно, это есть солнечный круг.

14. *Аэций III 2, 10 (Д 367; падающие звезды)*. Когда [лучи] солнца с силою падают в облака, то часто сыплются искры.

15. *Аэций III, 3 3 (Д 368; о громах, молниях, зарницах)*. Метродор: когда в облако, затвердевшее вследствие плотности, попадает ветер, он, сокрушая его, производит шум; от удара же и раскалывания [облака] появляется свет между [разрываемыми частями облака], вследствие же быстроты движения [вышеупомянутый воздух], принимая теплоту от солнца, метает молнии; при слабости же молнии бывает зарница.

16. *Аэций III 4, 3 (Д 371)*. Метродор: облака образуются воздухом из испаряющейся вверх воды.

17. *Аэций III, 5, 12 (Д 374)*. Метродор говорит, что когда солнце светит сквозь облака, то облако получает темносинюю окраску, луч же [солнца] становится красным.

Схолии к Арату р. 516 Маасс (Д 231). Об'ясняя причину радуги, Метродор говорит: Когда с противоположной солнцу стороны образуется плотное облако, если в то же время [солнечный] свет падает на него, то облако [это] кажется вследствие смешения темносиним, а то, что является кругом света, кажется пурпуровым, лежащее же внизу—белым. Это, по их мнению, есть солнечный свет.

18. *Аэций III, 7, 3 (Д 385; о ветрах)*. Метродор: вследствие того, что солнце воспламеняет водяное испарение, происходит порыв теплых дуновений. Пассатные же ветры дуют вследствие сгущения воздуха на севере. [А это сгущение воздуха происходит оттого], что он стекает [туда в значительном количестве] при удалении солнца во время летнего поворота.

19. *Александр Meteor. р. 67,17 см. 46 А 90. Аэций III 16, 5 (Д 381; как образовалось море и почему вода в нем горькая?)*. Метродор: Потому что [вода] просачивалась через землю и растворила в себе часть ее тучности, подобно тому как [вода], пропускаемая через золу. Срв. *II А 33 § 4; 46 А 90*.

20. *Аэций III 9, 5 (Д 376)*. Метродор говорит, что земля есть основание и „дрожжи“ воды, солнце же воздуха.

21. *Аэций III 15,6 (Д 380; землетрясение)*. Метродор: ни одно тело, находящееся в своем месте, не движется, если кто-нибудь не толкнет его вперед или не столкнет [с места] действием. Поэтому и земля не двигается, так как она естественным образом лежит, некоторые же места ее... приводятся в движение другими [местами ее].

Сенека п. quaest. 19. 1. 2. Послушаем... Метродора Хиосского... он говорит: „Подобно тому как когда поют в горлышко сосуда, то звук с каким-то дребезжаньем пробегает через весь сосуд и издает эхо и, хотя бы изданный звук был слаб, однако, он обойдет кругом [сосуда] не без действия и не без шума того сосуда, в котором он замкнут; [точно] так же [огромное] пустое место, образуемое находящимися под землей пещерами, имеет свой воздух, и как только другой, падающий сверху, ударит в него, то [тем самым] он приво-

дит его в движение совершенно так же, как та пустота, о которой я только что сказал, что она зазвучала, как только был издан звук“.

22. *Азций IV 9 1 (Д 396)*. Демокрит, Метродор, Протагор, Платон. Ощущения ложны.

23. *Епифаний adv. haer. II 2,9*. Метродор Хиосский сказал, что никто ничего не знает, но то, что нам кажется, будто мы знаем, по настоящему мы не знаем, и ощущениям не следует доверять. Ибо все существует [лишь] в мнении.

24. *Аристокл у Евсевия Р. Е. XIV 20, 1*. Однако, некоторые говорят, что и Гомер намекает на это, об'являя, что Океан—начало всех [вещей], так как-де вещи находятся в течении. Из тех, кого мы знаем, кажется, Метродор Хиосский говорил то же самое; впрочем, прямо [высказывал это мнение] абдеритянин Протагор.

25. *Секст Math. VII 87,88*. Многие сообщают, что критерий [истины] отвергают также ученики Метродора, Анаксарха и еще Мони-ма. О Метродоре передают, что он сказал: „Мы ничего не знаем, даже того не знаем, что ничего не знаем“ (срв. В 1).

Филодем Rhet. fr. inc. 3,1. Пожалуй, никто не скажет вместе с Анаксагором, что все находится во всем, и никто не согласится с Метрой¹ Хиосским в том, что даже само это неизвестно.

Фрагменты

„О природе“ Метродора

1. *Цицерон Ac. pr. II 27, 73* (после 55 В 165). Больше всех восхищавшийся им [Демокритом] Метродор Хиосский в начале своей книги „О природе“ говорит: „Я утверждаю, что мы не знаем, знаем ли мы что-нибудь или ничего не знаем; и вообще [мы не знаем], существует ли что-нибудь или нет ничего“.

2. *Евсевий Р. Е. XIV 19, 8* (из его биографического компендиума). Он следует им [последователям Аристиппа] в том, что вместе с ними подвергает критике вступивших на противоположный путь и учивших, что должно во всем верить ощущениям тела. К числу последних принадлежали Метродор Хиосский и абдеритянин Протагор. Метродор, как передают, был учеником Демокрита. Началами он об'явил полное и пустое, из которых первое есть бытие, второе—небытие. В сочинении „О природе“ он сделал такое начало: „Никто из нас ничего не знает, [не знает] и вообще есть ли что-нибудь или нет ничего“. Это начало послужило дурной точкой отправления для жившего после него Пиррона (срв. 59 А 1, 2). Несколько же дальше он говорит: „что бы кто ни помыслил, все это [для него] и есть тако-во“.

¹ Stöbert (Mened. u. Kolot. стр. 192) читает „хиосца Метрона“ (ласкательная форма), ссылаясь на заглавие сочинения Гераклида Понтийского „Против ученых Метрона“ 1 книга (Диоген Лаэртций V 87).

„Троянские дела“

3. *Атены IV 184 A*. Метродор Хиосский в „Троянских делах“ говорит, что свирель изобрел Марсий и флейту (?) в Келайнах, причём вначале играли на одном тростнике.

4. *Схолии к Гомеру Генав. Ф 441 р. 208, 21 Nic.* Метродор в „Троянских делах“ пишет: „Передают, что после этого к нему пришли два мужа; откуда они пришли и кто они были, этого никто не может точно сказать. Пришедши, они сказали, что для царя Лаомедонта должна быть в городе крепость, в которой ему жить было бы пристойно. Итак, мы желаем тебе построить небольшую стену и стать во главе [крепости]“.

5. Срв. гл. 48, 5 (см. А. Маковельский. Досократики, ч. III, стр. 167).

„Ионийские дела“

6. *Плутарх quaest. conv. VI 3 р. 694 A*. Доказательство же мы брали из „Ионийских дел“ Метродора. А именно, он сообщает, что жители Смирны, бывшие в старину золийцами, приносят в жертву Большому Голоду черного быка и, изрубив его на мелкие части, вместе с кожей сжигают его целиком.

ДИОГЕН ИЗ СМИРНЫ

1. См. выше *Несса A 1 и 2 и Метродор Хиосский A 1*.

2. *Епифаний adv. haer. III 2, 9 п. 19 (Д 591)*. Диоген Смирнский, согласно же некоторым Киренский, учил тому же самому, что Протагор.

АНАКСАРХ

Жизнь и учение

1. *Диоген IX 58—60*. Абдеритянин Анаксарх. Он был учеником Диогена Смирнского, последний же был учеником Метродора Хиосского, который говорил, что он не знает даже того, что ничего не знает. Метродор же, говорят, был учеником Нессы Хиосского, другие же говорят, что Демокрита¹. Так вот [вышеупомянутый] Анаксарх был в дружеских сношениях с Александром; расцвет его деятельности падает на 110 олимпиаду (340—337 г.). Врагом его был Никокреонт, тиранн Кипра². Передают, что когда во время пиршества Александр задал ему вопрос, как ему нравится стол, он сказал: „Все, царь, великолепно; одного лишь недостает: головы одного сатрапа“, намекая [этими словами] на Никокреонта. (59) Последний запомнил обиду и, после смерти царя, когда во время плаванья Анаксарх принужден был пристать к Кипру, схватил его и, бросив в ступку, велел толочь его железными пестами. Анаксарх же, не обращая внимания на месть [Никокреонта], сказал крылатое [словечко]: „Толки, толки мешок Анаксарха, Анаксарха [самого] ты не толчешь“. Передают, что когда Никокреонт приказал вырезать у него язык, он [сам] откусил [себе язык] и выплюнул ему [в лицо]. И у нас есть о нем

¹ В § 58 Кохальский вместо слов: „другие же говорят, что Демокрита“ предлагает читать: „который, говорят, был учеником Демокрита“.

² В другом источнике вместо имени Никокреонта стоит тиранн Архелай (Cosmas к Григорию Назианскому. Specileg. Roman. II 206 M).

такое [стихотворение]: „Толките, Никокреонт, еще и еще! Это—мешок. Толките! Анаксарх же давно уже в [чертогах] Зевса. И Персефона, поцарапав тебя немного скребком (?), обратится [к тебе] с такой речью: „Убирайся, злой мельник“. (60) За отсутствие страстей и за умеренный образ жизни он был прозван „Счастливым“. Он в высшей степени обладал способностью вразумлять людей. Так, он образумил Александра, мнившего себя богом; когда он увидел, что у того из какой-то раны течет кровь, он, указывая рукою на него, сказал: „Это—[человеческая] кровь, а не та тонкая влага, которая течет в [жилах] блаженных богов“. (Илиада Е 340). Плутарх же говорит, что это сам Александр сказал своим друзьям. В другой раз, выпивая за его здоровье, он поднял кубок и сказал: „Некто из богов будет ранен смертной рукою“. (Эврипид 271).

2. *Диоген IX 61*. Элеец Пиррон... был учеником Брисона, сына Стилпона, как [сообщает] Александр в „Сменах“, затем учеником Анаксарха, которому он всюду сопутствовал, так что познакомился с гимнософистами в Индии и с магами... (63) Он удалился [от общества] и проводил время в уединении, так что [даже] домашние редко его видели. Так он стал поступать потому, что услышал, как некий индус порицал Анаксарха, говоря, что он не может научить добру никого другого, раз сам прислуживает при царском дворе. Он всегда сохранял одно и то же выражение лица и одинаковый вид, и если кто-нибудь оставлял его среди речи, он оканчивал речь самому себе; [с таким равнодушием относился он ко всем], хотя в юности на него [сильно] действовало рукоплескание толпы и он отличался любовью к славе. Часто, говорит [Антигон Каристский], он уходил, никому не говоря, и скитался с теми, с кем хотел. Однажды, когда Анаксарх попал в болото, он прошел мимо, не оказав ему помощи. И когда некоторые упрекали его [за это], сам Анаксарх похвалил его за его равнодушие и бесчувственность. Срв. гл. 57, 1.

3. *Плутарх Alex. 52* (из Гермиппа). [После смерти Клита] Каллистен старался моральными средствами облегчить его [Александра] страдание, [действуя на него] ласковыми речами, не говоря прямо [об его поступке] и избегая упреков. Анаксарх же, который с самого начала вступил на некоторый собственный путь в философии и усвоил себе высокомерный и пренебрежительный способ обращения со знакомыми, явившись [к царю], тотчас воскликнул: „Так это-то Александр, на которого ныне обращены взоры всего мира. А он мечется, плача как раб, боясь закона и порицания людей, для которых он сам должен быть законом и мерилom справедливости. Ведь он одержал победы, чтобы властвовать и повелевать, а не для того, чтобы быть рабом и повиноваться пустому мнению“. „Разве ты не знаешь, сказал [далее] он, что Зевс имеет возле своего трона Дике и Фемиду для того, чтобы все, что ни сделал бы царь, было законно и справедливо?“. Такими словами Анаксарх, правда, облегчил горе царя, но [вместе с тем] сделал его характер гораздо более заносчивым и несправедливым. Он в высшей степени угодил [этим царю] и [кроме того] сделал для него ненавистным общество Каллистена, и без того не бывшее царю приятным вследствие суровости Каллистена. Рассказывают, однажды за обедом шли разговоры о временах года и температуре [в Персии]. Каллистен соглашался с говорившими, что здесь [в Персии] гораздо холоднее и зимы суровее, чем в Элладе. Когда Анаксарх стал противоречить и оспаривать [это мнение], Каллистен сказал: „Во всяком случае ты-то должен согласиться, что

здесь холоднее: ведь там зимой ты ходил в поношенном плаще, здесь же ты возлежишь, покрытый тремя коврами". Это возражение еще более раздражило Анаксарха.

4. *Плутарх Alex. 28*. Стих: „Это человеческая кровь, а не татонкая влага, которая течет в жилах блаженных богов“, сказал сам царь. Однажды раздался сильный гром, и все испугались. Присутствовавший при этом мудрец Анаксарх сказал царю: „Не ты ли это [сделал], сын Зевса?“ Засмеявшись, царь ответил: „Я [вовсе] не хочу быть страшным для моих друзей, каким мне быть советуешь ты, порицающий мой пир за то, что видишь лежащими на столах рыб, а не головы сатрапов“. Передают, что Анаксарх в самом деле сказал это, когда царем были посланы Гефестиону рыбки; [в этих словах Анаксарх хотел] высмеять людей, гоняющихся за славой и [подвергающихся ради нее] большим трудам и опасностям, [по достижении же цели] не имеющим никакого преимущества или мало превосходящими других [людей] в отношении наслаждений и удовольствий.

Срв. *Сатиры у Амедея VI 250 E*. Рассказывают, что философ Анаксарх [по прозвищу] Счастливый был одним из льстецов Александра и спутствовал царю; когда как-то ударил гром и т. д.

Плутарх Alex. virt. 1 40 p. 331 E. [Александр] из своих друзей наибольшее предпочтение отдавал знатоку музыки Анаксарху.

5. *Арриан Anab. IV 9, 7*. Существует свидетельство, что для утешения был приглашен к Александру софист Анаксарх. Найдя царя лежащим и рыдающим, Анаксарх рассмеялся и сказал, неужели царь не знает, почему древние мудрецы поместили Дике на троне рядом с Зевсом: [они поступили так] вследствие убеждения, что все, что бы ни было постановлено Зевсом, [все] это справедливо. Подобным же образом и все, исходящее от великого царя, должно считаться справедливым прежде всего для самого царя, затем для прочих людей. Этими словами он утешил Александра в случившемся горе. Но, как я говорю, этим он причинил Александру большое зло, значительно большее, чем то, которое его тогда терзало. Ведь он узнал такое мнение мудреца, что царю нет необходимости тщательно обдумывать и делать справедливое, но, что бы и как бы ни было сделано царем, [все] это должно считать справедливым. Предание гласит, что Александр желал обожествления... для этого у него не было недостатка в лицах, воздававших ему лесть; среди последних, кроме некоторых других, были и лица, принадлежавшие к числу окружавших его софистов, [это именно] Анаксарх и эпический поэт Агис из Арроса.

6. *Арриан Anab. IV 10.5*. Существует следующий рассказ о том, как он [Каллистен] выступил против Александра в вопросе об обожествлении. Условились с Александром завести разговор [об его обожествлении] на пиру в присутствии софистов и приближенных [царя] знатнейших персов и мидян. Анаксарх завел речь, что гораздо справедливее было бы считать богом Александра, нежели Диониса и Геракла, не [только] потому, что Александром совершено столь много великих подвигов, но и потому, что Дионис Фивский не имеет никакого отношения к македонцам, да и Геракл Аргивский не имеет [к ним] отношения, разве только по роду Александра. В самом деле, Александр происходит от Геракла. Справедливее было бы, чтобы македонцы оказывали божеские почести своему царю. Ведь, бесспорно, после смерти его будут почитать как бога. Насколько же справедливее было бы почитать его при жизни, чем после смерти, когда [от этого почитания] нет уже никакой пользы для того, кого почитают. С. 11. После того, как Анаксархом были сказаны эти и другие

в том же роде речи, участники совета стали одобрять речь [Анаксарха], и уже хотели приступить к обожествлению. Многие же македонцы в сильном негодовании [на Анаксарха] за сказанную им речь хранили молчание. Тогда выступил Каллистен и сказал: „Я заявляю, Анаксарх, что Александр не достоин вовсе почестей, какие подобают“ и т. д. *Curt. VIII 5,8*. Агис Аргивский, слагатель самых худших после Херила песен, и Клеонт из Сицилии... они для него [царя Александра] открыли небо и распространили молву, что Геркулес, отец Либер и Кастор с Поллуксом померкнут перед новым божеством.

7. *Филодем de vitis VI c. 5, 6*. Не как попало, но искусно соединял он с укусом приятное, как, например, смешивал большую похвалу с меньшим порицанием и с поддакиваниями противоречия. Так, в подходящих случаях некоторые примешивают более горькое к сладкому, употребляемому в большом количестве. В качестве такового называют Анаксарха. А именно, упрекнув Александра за то, что он любит льстецов, он затем стал хвалить [эту черту в нем]. Однако [продолжал он] это подобает потомкам Зевса. Ведь Дионис любил сатиров, а Геракл керкопов¹. Иногда, сильно раздраженный, он огорчал [кого-либо], придя же в себя, старался угождать тому, подобно вышеупомянутому [Анаксарху]: так, однажды за чрезмерную дерзость последнего царь бросил в него яблоками, [а именно, это было тогда] когда он, подняв свой бокал, грозил [царю]: „Некий бог будет ранен смертной рукой“. Срв. *Плутарх de adul. et am. 18 p. 60*. *В. Плутарх quaest. conv. IX 1, 2 p. 737* А. Анаксарх, в которого Александр во время пиршества стал бросать яблоками, встав, сказал: „Некий бог“... и т. д.

8. *Элиан V. Н. IX 37*. Анаксарх, прозванный Счастливым, смеялся над Александром, желавшим своего обоготворения. Однажды Александр захворал и врач предписал в качестве лекарства густое питье с мукой. [Узнав об этом], Анаксарх рассмеялся и сказал: „Однако, надежды нашего бога лежат в чаше, наполненной густым питьем с мукой“.

9. *Атений XII p. 548 В*. Солец Клеарх в пятой книге „Жизнеописаний“ пишет об Анаксархе так: В угоду Анаксарху, прозванному Счастливым, вследствие безрассудно громадных трат со стороны угощавших его, голая молодая девушка в возрасте приближающейся зрелости разливала вино. [Эта девушка], превосходившая прочих своей красотой, поистине обнаруживала невоздержанность тех, кто пользовался ею таким образом. Хлебопек же месил пшеничное тесто, имея сетку на губах, для того, чтобы ни пот не капал на тесто, ни хлебопек не дышал на него.

10. *Тимон fr. 58 Diels*. Бесстыдная отвага, дерзкая и неистовая, проявлялась у Анаксарха, куда бы он не устремлялся. Он, действительно будучи знающим, как передают, [тем не менее] был жалкий [человек]. Природа тянула его в противоположную сторону, [а именно], от природы он был предан роскоши. Природе уступают весьма многие из мудрецов.

11. *Валерий Максим VIII 14 ext. 2*. Ненасытным в отношении славы было сердце Александра, который сказал бывшему в его свите Анаксарху, когда последний сообщил ему утверждение своего учителя Демокрита, что миров бесчисленное количество: „О, несчастный! ведь я до сих пор не овладел еще даже одним“.

¹ Горные духи—карлики.

Плутарх tranq. an. 4 p. 466 D. Слушая [речь] Анаксарха о бесчисленности миров, Александр стал плакать и на вопрос друзей о причине сказал: „Разве можно не плакать, если при бесчисленности миров мы еще не овладели одним?“

12. *Страбон XIII p. 594.* Ведь он [Александр] пожелал заботиться о них [троянцах] как вследствие того, что он помнил о родстве [Закидов с Андромахой], так и потому, что он любил сочинения Гомера. По крайней мере, известна некоторая исправленная редакция творений Гомера, так называемый [Гомер] из ларчика. [История его такова]. Александр вместе с Каллистом и Анаксархом и их учениками нашел и записал некоторые [песни Гомера], затем положил их в роскошно сделанный ларчик, который ему достался среди персидских сокровищ.

13. *КА I § 59: Климент Strom. IV 57.* Умолчу ли об Анаксархе, кричавшем: „Толки мешок Анаксарха, [самого] ты не толчешь“, когда по приказанию тирана его толкли железными пестами. [Дион] *Corinth. 37, 45.* *Филон Quod om. prob. 462* вместе с Зеноном (см. 19 А 8, 9), откуда смешение у Валерия Максима III extr. 4, который добавляет: Этот язык вызвал удивление к себе многих и прежде всего царя Александра, в то время как он рассудительнейшим и красноречивейшим образом из'яснял им положение земли, состояние моря, движение светил и, наконец, природу всего мира.

14. [Гален] *h. rh. 4 (D 602,* названия философских школ). Или [школа носит название] по цели, как эвдемоническая. А именно, Анаксарх считал целью жизни счастье.

15. [Гален] *h. rh. 7 (D 64).* Скептиками [были] элеат Зенон, абдеритянин Анаксарх и Пиррон, который, как признано [всеми], весьма тщательно разработал искусство сомневаться.

16. *Секст adv. m. VIII 88* (после 57 А 25). А об Анаксархе и Монице [сообщают], что они сравнивали сущее с театральной декорацией и считали сущее подобным тому, что происходит во время сновидений или сумасшествия.

17. *Письмо Эпикура „К Анаксарху“* (Плутарх *adv. Col. 17 p. 1147 A; fr. 116 Us.*) адресовано не к абдеритянину Анаксарху.

Фрагменты

„О царской власти“ Анаксарха

1. *Климент Str. I 36.* Хорошо Анаксарх Счастливым пишет в сочинении „О царской власти“ (следует цитата).

Стобей III (flor) 34, 18 H. „Многознание [иногда] приносит большую пользу, [иногда] же сильно вредит тому, кто им обладает. Оно приносит пользу умному человеку, вредит же тому, кто легкомысленно говорит всякое слово перед всякой публикой. Нужно уметь точно распознавать надлежащее [время и место]. Ибо это—пограничный столб мудрости. Те же, которые говорят не в надлежащее время и не в надлежащем месте, если даже они говорят и разумную [безотносительно] речь, заслуживают упрек в глупости, так как они не умеют сочетать знание с мудростью“¹.

¹ Повидимому здесь Анаксарх намекает на Каллиста, о котором Аристотель сказал: „В речах он был силен и велик, но ума не имел“. (Плутарх *Alex. 54*).

2. *Элиан V Hist. IV 14* (срв. *46 В 24*). И Анаксарх в сочинении „О царской власти“ говорит, что трудно копить деньги, но еще труднее сберечь их.

ГЕКАТЕЙ ИЗ АБДЕР

Жизнь и учение

1. *Свида* (из Гесихия). Абдеритянин Гекатей, прозванный [литературным] критиком грамматиком¹, так как он имел грамматическую подготовку. Он жил при диадохах. Им написаны книги „О поэзии Гомера и Гесиода“. Срв. *В 15*.

2. *Страбон XIV р. 644*. Теосцы, не будучи в состоянии перенести надменного обращения с ними персов, оставили свой город и переселились в Абдери, город во Фракии... некоторые из них некоторое время спустя опять возвратились [в родной город]. И об Апелликонте передают, что и он был теосец. Из этого же города происходил и писатель Гекатей. *Scytn. q. d. perieq. 869*. Как сказал теосец Гекатей [о Танаиде, т. е. о реке Доне].

3. *Диоген IX 69*. Кроме них [Эврилоха и Филона] учениками Пиррона были абдеритянин Гекатей и флиунтиец Тимон.

4. *Климент Str. II 130*. Гекатей [считал целью жизни] внутреннюю удовлетворенность. Срв. *55 В 246*.

5. *Плутарх quaest. conv. IV 3, 1 р. 666*. Те из законодателей, которые всеми силами боролись с роскошью, в особенности ограничили количество [гостей], приглашаемых на свадьбы. „Ибо, сказал Соссий, тот из древних философов, который сказал о самой причине (приглашения множества гостей) [то-есть] абдеритянин Гекатей, по крайней мере, для меня, судьи, не сказал ничего убедительного. Он говорит, что, женясь, приглашают [большое количество гостей] на угощение, чтобы многие были очевидцами и свидетелями, что [берущие жен] свободны и женятся на свободных“.

6. *Плутарх Luc. 20*. Когда некоторые порицали мудреца Гекатея за то, что, будучи принят в сисситию, он ничего не говорил, Архидамид сказал: „Умея говорить, он знает и надлежащее время [для этого]“.²

Фрагменты

„О гиперборейцах“ Гекатей

1. *Steph. Byz.* Эликсойя, остров у гиперборейцев, не меньше Сицилии, за рекой Карамбиком. Островитяне [называются] карамбиками по [имени] реки, как говорит абдеритянин Гекатей.

Страбон VII 299. У Теопомпа страна Меропида [название острова Коса], у Гекатея город Киммерид (Херсонес Таврический).

2. *Плиний n. h. VI 55*. Об них [аттакорах] отдельно написал книгу Амомет, как о гиперборейцах Гекатей. *IV 94* Северный океан: его Гекатей называет Амалхием (т. е. „сильно отвердевшим от холода“) от реки Парапаниса, которая омывает Скифию, каковое имя на языке того племени значит: „замерзшее от холода“.

3. *Элиан n. hist. XI 1*. Племя гиперборейцев и почести, оказываемые у них Аполлону, воспевают поэты, прославляют также и писатели, в том числе и Гекатей не из Милета, но из Абдеры. Богослужение бореадов. Лебеди Аполлона. Срв. *В 5*.

¹ Т. Гомперц читает: „критик и грамматик“.

² Не перенесено ли на Гекатея с Анаксарха В 1?

4. *Schol. Apoll. II 675*. Гекатей говорит, что до его времени существовал народ гиперборейцев. У него имеются книги, носящие заглавие „О гиперборейцах“. Читается же у гиперборейцев Аполлон. Поэтому-то и видели, как он туда удалился. Гиперборейцев же три племени: западные [гиперборейцы], [гиперборейцы] латники и зловонные [гиперборейцы].

5. *Диодор II 47,1 сл.* Из написавших древние мифологии Гекатей и некоторые другие говорят, что в местах, лежащих по ту сторону Кельтики, на океане есть остров [размерами] не меньше Сицилии. Он расположен на севере и населен гиперборейцами, называемыми так вследствие того, что они находятся за пределами дуновения борея. Этот остров плодороден и производит всевозможные плоды; кроме того, он отличается прекрасным климатом и приносит плоды два раза в год. (2—4) = Культ Аполлона. Абарис. (5) Говорят, что луна является с того острова, [причем там] она отстоит очень недалеко от земли и там ясно видны на ней некоторые землястые возвышения. (6) Говорят, что бог приходит на тот остров через [каждые] 19 лет, в какой-то срок звезды возвращаются на свое прежнее место¹. Вследствие этого промежуток времени в 19 лет называется у эллинов великим годом. (7) Во время этого своего явления бог играет на цитре и танцует непрерывно [все] ночи от весеннего равноденствия до восхода Плеяды, наслаждаясь своими счастливыми днями. Царствуют же над тем островом и управляют храмом так называемые бореады, которые суть потомки Борея, и власть переходит всегда по наследству.

„О философии египтян“ две (?) книги

6. *Диоген I 9—11 (9)*. Теопомп говорит, что согласно учению магов, люди вновь оживут и будут бессмертны, и [все] сущее будет постоянно повторяться в своих круговоротах. Это сообщает также и Эвдем Родосский. Гекатей же [говорит], что, по их [магов] учению, и боги—[существа] рожденные. Солеец же Келеарх в сочинении „О воспитании“ говорит, что и гимнасофисты произошли от магов. Некоторые же [утверждают], что и иудеи происходят от них. Кроме того, писавшие о магах осуждают Геродота [за допущенное им искажение истины]. [Они говорят], что Ксеркс не мог ни пускать стрелы в солнце, ни чалогать цепи на море, так как маги научили его, что [солнце и море]—боги. Но что касается статуй, то весьма правдоподобно, что он их разрушал. (10) Философия египтян дает следующие учения о справедливости. Она учит, что начало [вещей]—материя, затем из нее выделились четыре элемента и образовались разнообразные живые существа. Боги же суть солнце и луна, первое [у них] называется Озирисом, вторая Изидой. В качестве символов их они употребляли жука, дракона, ястреба и других [животных], как сообщает Манетон в „Кратком изложении физики“ и Гекатей в первой книге „О философии египтян“. Они [в честь богов] сооружали колонны и храмы, так как не знали образа богов. (11) Мир [по учению их] имеет начало и конец во времени; форма его—шарообразная. Звезды суть огонь, и [разные события] на земле происходят вследствие их [различного] сочетания. Лунное затмение бывает, когда [луна] попадает в тень земли. Душа не уничтожается и входит [все в новые тела]. Дожди образуются вследствие изменения воздушного течения. Объясняли они и другие явления природы, как сообщают Гекатей и Аристагор. Установили они и законы, касающиеся правосудия, и приписали их Гермесу. Полезных животных они

¹ Сrv. гл. 29,9 Д.

обожествовали. Передают также, что они изобрели геометрию, астрономию и арифметику.

7. Диодор 1 11, 1 след. Египтяне, жившие в [глубокую] старину, устремив свой взор на мир и на природу вселенной, пришли в страх и изумление и приняли, что существуют два вечных и первоначальных бога—солнце и луна, из которых первого они назвали Озирисом, вторую Изидой... (5) Они признают, что эти боги управляют всем миром, питая и возвращая все при посредстве трех времен года—весны, лета и зимы, которые, невидимо двигаясь, совершают круговращение. Эти [времена года], представляя по природе полную противоположность друг другу, делают год, обладающий прекраснейшей гармонией. Природа же вышеупомянутых богов в высшей степени содействует рождению всего живого, так как один из них [состоит] из огненного [вещества] и дыхания, другая же—из влажного и сухого [вещества], и оба вместе—из воздуха. [Вот почему] от них все [существа] рождаются и питаются. (6) Поэтому и все тело природы вселенной сделано из солнца и луны, [основных] же частей ее [природы вселенной] пять вышеуказанных: дыхание, огонь, сухое, влажное и, наконец, воздушное. Подобно тому как у человека мы насчитываем голову, руки, ноги и прочие части, точно так же все тело мира состоит из вышеупомянутых [частей]. С. 12,1 Из этих [частей] каждую они признали богом и каждой из них дали особое имя соответственно [ее] свойству, причем египтяне первые стали употреблять членораздельную речь. (2) Итак, дыхание они назвали Зевсом... (3) Огонь же они назвали Гефестом, если перевести на другой язык, и признали, что он—великий бог и оказывает большое содействие всему в рождении и росте до полного созревания. (4) Землю же они считали как бы некоторым сосудом для [всего] рождающегося и назвали ее матерью... (5) Влажное же древние назвали, как говорят, Океаном, что в переводе значит кормилица... (7) Воздух же, говорят, они назвали Афиной, если перевести слово... (9) Они говорят, что вышеупомянутые пять богов *ходят по всей земле, являясь людям в формах священных животных, иногда же бывает, что они облакаются в формы людей или некоторых других [существ]... С. 13,1 Они говорят, что от них родились другие земные [существа], вначале бывшие смертными, [затем] вследствие ума и вообще благодеяний, оказанных ими людям, заслужившие бессмертие; из них некоторые были и царями в Египте. Если перевести их [имена], то некоторые оказываются одноименными с небесными [богами], другие же имеют свое особое имя: [эти имена]—Гелиос, Кронос, Рея, еще Зевс, называемый некоторыми Аммоном, кроме того Гера и Гефест, еще Гестия и, наконец, Гермес. Первым царем в Египте был Гелиос, одноименный с небесным светилом. (3) Некоторые же из жрецов говорят, что первым царствовал [в Египте] Гефест, который изобрел огонь... (4) Затем стал править Кронос. Он, женившись на своей сестре Рее, родил, согласно некоторым из мифологов, Озириса и Изиду, согласно же большинству их, Зевса и Геру, которые вследствие своей доблести стали царствовать над всем миром и т. д. Учение о богах идет до главы 27 (за исключением 15, 6—8, 17—20,6).

Далее следует география 30—41 (с некоторыми посторонними сведениями), история царей 43—68, философия 69—98¹.

¹ К. Рейнгардт (Hermes 47, 1192, 497 след.) доказывает, что и введение Диодора 1 7—9 заимствовано из сочинения Гекатея „О философии египтян“.

8. *Плутарх de Is. et Os. 6 p. 354 CD.* Многие думают, что у египтян собственное имя Зевса—Амун... Абдеритянин же Гекатей говорит, что этим именем египтяне пользуются и при обращении друг к другу. Это [у них] слово обращения, которым они зовут [друг друга]. Поэтому-то они называют Амунем первого бога, которого считают одним и тем же для всей вселенной, так как они обращаются к нему как к невидимому и скрытому и просят его сделаться видимым и показаться им.

9. *Аэций II 20¹ 16 (Д 351).* Гераклит и Гекатей: солнце есть разумное пламя,¹ [возникшее] из моря.²

10. *Диодор I 45,2* (Царь Менас ввел роскошь). Вот почему, как рассказывают, царствовавший много поколений спустя Тнефактон (Технактис Плутарх de Is. 8, который из Гекатея рассказывает ту же самую историю), отец Бокхорида мудрого—когда отправился в поход в Аравию и у него оказался недостаток в провианте вследствие [нахождения] в пустыне и неудобопроходимой местности, был вынужден однажды воспользоваться совершенно простым продовольствием, оказавшимся у некоторых частных лиц, и когда это доставило ему удовольствие вследствие перемены [рода пищи], он осудил роскошь и проклял того царя, который впервые научил [людей] роскоши. И так ему понравилась перемена в пище, питье и постели, что свое проклятие он написал священными письменами на храме Зевса в Фивах.

11. *Плутарх de Is. 6 p. 359 AB.* Служители бога в городе Гелиоса вина не вносят вовсе во храм, так как полагают, что не подобает пить вино днем, когда видит владыка и царь [Гелиос]. Прочие же употребляют вино, но не в большом количестве. Они имеют много религиозных очищений без вина: в них они, философствуя, учась и уча, совершают божественные [дела]. Цари же пили вино в количестве, точно определенном священными письменами, как сообщает Гекатей, так как они были жрецами.

12. *Диодор I 46,8* [О фиванской династии] повествуют не только египетские жрецы на основании надписей, но и многие из эллинов, бывших в Фивах при Птолемея Лаге и составивших „Египетскую историю“, в том числе и Гекатей, согласны с тем, что нами сказано выше. Срв. с. 47—49.

13. *Диодор XI 3,8* (извлечение из библиотеки Фотия) после очерка истории иудеев, их законодательства [Моисея] и нравов: Вследствие смешения [иудеев] с иноземцами по причине позднее имевших место порабощений их при господстве персов и сменивших затем это [господство] македонцев, многие из отцовских законов у иудеев изменились. Большая часть того, что сообщает Диодор,—ложь, говорит Фотий, но Диодор прикрывает свою ложь, прячась за других, ибо он прибавляет: „Об иудеях сообщает это Гекатей из Милета“ (разумеется Г. из Абдер).

13 а. *Стефан Византийский.* Диосполис [город Зевса]—большой город египетской Фиваиды, так называемый стовратый [город], основанный Озирисом и Изидой. Гекатей говорит, что до разрушения его персами он имел 3330 (по другому чтению 13030) кварталов, людей же насчитывал 700 мириад (семь миллионов), и место занимал размером в 3700 арур³. Он имел 100 ворот, расставленных в порядке,

¹ Стоическая вставка (Посидоний).

² Взгляд мог быть внушен разливом Нила.

³ Мера поверхности у египтян, представляющая собой участок земли в 100 локтей в длину и ширину.

шириною в 300 стадий. Имеются в Египте еще других малых четыре города [с тем же названием]; в одном из них приручают крокодилов, воспитывая их в колодцах, оказывают божеские почести [крокодилам] и не отведывают воды из реки, даже если сильно страдают от жажды.

Порфирий quaest. hom. I 138, 18 Schrad. Ныне Диосполисом называются древние Фивы и говорят, что вокруг Диосполиса видны следы многочисленных ворот. Как сообщает Гекатей, Диосполис Великий до разрушения его персами имел 3330¹ кварталов и 700 мириад людей, и был украшен 100 воротами. Этот [город] построил царь Озирис. Некоторые же из жрецов говорят, что он имел 100 таких ворот, из которых через каждые могли выступить в поход 10.000 гоплитов и 700 лошадей.

Грамматическое сочинение

„О поэзии Гомера и Геснода“

К грамматическому сочинению относится:

14. *Эротриан q. f. p. 89, 16.* Остроконечная персидская шапка так называемая тиара. Гекатей же говорит, что писатели комедий называют ее варварской шляпой.

Подложные фрагменты

„Об иудеях“ (об Аврааме)

15. *Иосиф с. Ар. I 183.* Абдеритянин Гекатей, философ и вместе с тем муж весьма способный в практических делах, который находился в расцвете сил одновременно с царем Александром и был современником Птолемея Лага, написал об иудеях не между прочим, но посвятил им [особую] книгу. Следуют извлечения 184—204: I 214 Гекатей написал книгу о нас. *Antiq. Iud. XII 38* (из Аристия ер. 31). Монография или особое заглавие главы „об Аврааме“² *Ant. I 158. 159.* Упоминает отца нашего Авраама Берос... Гекатей же сделал нечто большее [простого] упоминания. После него осталась книга, которую он составил о нем. Срв. *Климент Strom. V.* Как говорит Гекатей, составивший рассказы в книге, относящейся к Аврааму и египтянам.

16. *Ориген с. Cels. I 15.* Известна книга историка Гекатея „Об иудеях“, в которой он настолько высоко ценит мудрость [этого] племени, что, во-первых, вносит поправки в сочинение Геренния Филона „Об иудеях“, если то сочинение [действительно] принадлежит историку, и во-вторых, говорит, если [действительно, то сочинение] принадлежит ему, то ему самому следовало бы позаимствовать у иудеев их умение убеждать [людей] и согласиться с их учением. Повод к подделкам дало упоминание иудеев в сочинении относительно Египта; срв. *B 13.*

17. Отнесенное к абдеритянину Гекатею упоминание у *Agatarch. M. r. 64* имеет в виду милетянина Гекатея. Кон'ектура Мюллера „Гекатей“ вместо „Асканий“ у Диогена IX 61 неубедительна.

¹ Может быть, надо читать 333.

² Считают это особым сочинением Eltek Gnomol. hist. p. V p. 141, IX 254; Wilbrich *Judaica* 1900, 80 и Jacoby (Pauly—Kroll VII 2767).

АПОЛЛОДОР

1. *Климент Str. II 130*. Аполлодот (!) Кизикенский: цель жизни — душевная радость.

2. *Диоген IX 38*. И Аполлодор Кизикенский говорит, что он [Демокрит] был современником Филолая.

3. *Плиний XXIV 167*. Аполлодор, приверженец Демокрита¹, привнес к ним (диковинкам, перечисленным в сочинении) „Сделанное руками человеческими“, см. 55 В. 300. 2) еще траву эхиномене (растение, листочки которого при прикосновении к ним свертываются).

НАВСИФАН

Жизнь и учение

1. *Диоген прооет. I 15*. Демокрит, у которого было много [учеников]; [из них] пользовался известностью Навсифан, учеником последнего был Эпикур.

2. *Диоген IX 64*. Когда однажды застали Пиррона говорящим с самим собой и спросили его о причине [этого], он ответил, что способен [сам] заниматься. В [научных] исследованиях никто не мог относиться к нему с пренебрежением, так как он умел и говорить пространную речь и отвечать на вопросы. Поэтому и Навсифан, еще в юношеском возрасте, был привлечен им [в ученики]. По крайней мере, он говаривал, что нуждается в состоянии духа и образе мыслей Пиррона, речи же нужны ему его собственные. Он часто говорил, что Эпикур, удивляясь образу жизни Пиррона, постоянно спрашивал его о нем самом (из Антигона Каристского).

3. *Диоген IX 69*. Учеником Пиррона... (кроме Гекатея и Тимона) был еще Навсифан Теосский, учеником которого некоторые считают Эпикура. Срв. *IX 102*.

4. *Свида*. Эпикур... был учеником демокритовца Навсифана и Памфила, ученика Платона.

5. *Цицерон d. nat. deor. I 26, 73*. Но к этому платонику [Памфилу] с удивительным пренебрежением относится Эпикур: до такой степени он боялся, чтобы не подумали, что он когда-либо чему-либо [от кого-либо] научился. Он придерживается учения демокритовца Навсифана и, хотя не отрицает, что был его слушателем, однако, оскорбляет его всяческими ругательствами. Но если бы эти демокритовские учения он не слушал бы, то что бы он знал? Что в физике Эпикура не от Демокрита?

6. *Диоген 14*. Аристон в „Жизнеописании Эпикура“ говорит, что он написал „Канон“, [черпая] из „Треножника“ Навсифана, которого [говорит он же] он был слушателем, равно как и платоника Памфила на [острове] Самосе. Начал же он заниматься философией 12-ти лет (328 г.).

7. *Секст adv. math. I 12*. Отвращение Эпикура к математике объясняется также неприязнью к Навсифану, ученику Пиррона. Дело в том, что он [Навсифан] имел вокруг себя много юношей и усердно

¹ М. Велльман (Pauly—Wissowa R. Епс. I 2895, 45) считает утверждение „приверженец Демокрита“ ошибкой Плиния, полагая, что скорее Бол-Демокрит находился в зависимости от Аполлодора.

занимался с ними науками, особенно же риторикой. И вот бывший его учеником Эпикур всячески отрекался [от него], чтобы казаться самоучкой и самобытным философом, старался предать его забвению и сильно нападал на те науки, в которых тот выделялся. По крайней мере, в „Письме к митиленским друзьям“ Эпикур (fr. 214 Us.) говорит: „Я, с своей стороны, думаю, что они, несчастные, будут считать меня учеником, слушавшим вместе с пьяными юношами [уроки] моллюска“, причем здесь „моллюском“ он называет Навсифана за его бесчувственность. И еще далее, после пространного изложения он показывает, как преуспел он в науках, и говорит: „И в самом деле, человек он был тяжелый и усердно занимался такими [предметами], от которых нельзя достигнуть мудрости“, намекая этими словами на математику.

8. Диоген X 13. Аполлодор в „Хрониках“ говорит, что он [Эпикур] был учеником Навсифана. Сам же он этого не говорит, но в „Письме к Эврилоху“ (fr. 123 Us.) называет себя самоучкой.

9. Диоген X 7. [Эпикур] в 37 книгах „О природе“ очень часто повторяется и полемизирует как с другими, так в особенности с Навсифаном. Он говорит буквально следующее: „Но пусть они убираются [прочь]. Дело в том, что он, высказывая что-нибудь, испытывал муки, подобно родящей женщине, и страдал софистическим хвастовством, как и многие другие из презренных людишек. И в „Письмах“ сам Эпикур говорит о Навсифане: „Это привело его в такое возбуждение, что он стал бранить меня и называть себя [моим] учителем“¹. Его [Навсифана] он [Эпикур] называет „моллюском“, „невеждою“, „обманщиком“ и“.

Фрагменты

„Треножник“ Навсифана

Срв. „Триагм“ Иона (гл. 25 В) Диоген X 14 (выше А 6) и 55 В 10 в. Гален subf. empir. p. 63,12 Bonnet: Гиппократ... отнюдь не просил у бога ни тройного слова, как Серапион, ни Треножника, как Главций. См. Диотим, гл. 69,3.

В „Треножнике“ Навсифана основная мысль: „Физик выше оратора“ —демокритовская (противопоставляется взгляду софистов).

„Физик“ (натурфилософ) обладает способностью убеждать, так как он знает природу человека, но (возражает Филодем) не потому, что он знает, что человек состоит из атомов: физическое познание человеческой природы совершенно не имеет цены для оратора; для последнего основное знать стремления людей, высшее благо как конечную цель человеческих стремлений.

„Физиология“, за которую высказывается Навсифан, есть понтийская натурфилософия, последователем которой является Навсифан в качестве демокритовца.

По Навсифану, мудрец будет заниматься ораторской деятельностью, если слушатели разумны и склонны слушать голос мудрости. Филодем возражает, что способность оратора убеждать слушателей не является неограниченной. Но с этим согласен и сам Навсифан, который ставит ограничение, чтобы слушатели были понятливы и проявляли добрую волю, а в таком случае оратор в состоянии вести аудиторию лишь к такой цели, до какой она расположена следовать за ним в силу своих стремлений и способности.

¹ Mutschmann (Hermes) 50, 340¹ читает: „и стал называть меня учителем“, принимая здесь „учитель“ как бранное слово Навсифана по адресу Эпикура, который до занятия философией был учителем грамоты.

Эпикур считал занятие риторикой бесполезным и даже вредным делом. По мнению Эпикура, речами, составленными по правилам ораторского искусства, нельзя добиться действительного успеха (Usener Epícurea fr. 51 и 53).

В противоположность Эпикуру Навсифан держится взгляда, что мудрец будет заниматься политической деятельностью. Филодем, напротив, является приверженцем эпикуровского положения: „проживи незаметно“.

1. *Филодем rhet. II p. 48 Sudh. гл. 34,1.* Кто-нибудь скажет, что, согласно вышесказанному, физик обладает способностью красноречия, даже если он никогда не выступает в качестве оратора, держась в стороне от общественной жизни. Мы говорим, что он обладает также способностью строить не только если он не проявляет этой способности, т. е. в отношении самой деятельности, как таковой, но и в отношении способности при посредстве [строительного] материала и надлежащих инструментов соорудить постройку, подобно тому как [применение на практике имеет место] в медицине и прочих науках. Итак, каким образом мы могли бы сказать, что искусство оратора не находится в распоряжении физика, если последний при наличии тех обстоятельств, при которых политик и хороший оратор, так сказать, строят правильную речь к народу, равным образом в состоянии как следует говорить о них, как и всякий другой.

2. *Дальнейшие выдержки, сделанные Филодемом из „Треножника“ Навсифана, еще менее точны. Rhet. 4. 10.* От этого и Навсифан не уклонился. А именно, он говорит, что мудрый [человек] предпочтет быть оратором, чем управлять государством. 22,2. Но признав ценным и значительным все в мнениях народа и в памяти [народной, приобретаемой] за политическое красноречие или за прославляемые в суетной молве добродетели и нравственные совершенства, он для доказательства этого составил превосходный силлогизм. С. 37, 3. Вместе с тем он занимался и составлением законов. 11,1. Но он прямо сказал, что физик и мудрец в состоянии убедить своих слушателей в чем угодно. Мудрец [по его словам] не может остаться в положении лица, мнение которого оспаривается, но он сам своими речами поведет слушателей туда, куда хочет. 15, 4. Если кто-нибудь будет в общении с таким мужем [мудрецом] хотя бы один год и будет по долгу беседовать с ним, то он вполне будет в состоянии следовать этому. 2 5, 1. А именно, он говорит, что причина силы убеждения происходит не от науки [о красноречии], но от знания [самого дела], о котором говоришь, так что, соответственно этому, физик в состоянии убедить любую публику¹. Это распространяется (в 14,3) на любого даровитого от природы и усердно занимающегося. 15,9. Возражение: Ибо каким знанием природы человека обладает физик, чтобы на основании этого знания он был в состоянии убеждать других? Не то ли он знает, из чего или из каких элементов состоят [люди]? И кто, благодаря этому [знанию], был в большей мере в состоянии убеждать людей в том, о чем он излагает?... 16,2. Врожденная цель жизни заключается в том, чтобы наслаждаться и не страдать; каждый человек прямо стремится к этой [цели] и, вне надежды на это, [ни один человек] решитель-

¹ Искусство убеждать идет от философии, а не от практики. Однако, достаточно короткого времени, чтобы приобрести способность убеждать.

но ничего не преследует и не избегает—как в своих инстинктивных, так и разумных действиях; и животные поступают так же. 7,2. Таким образом, кто говорил бы наиболее сильную речь, тот убеждал бы, так как большинство проявляло бы к этому [тому, что он говорит] большую восприимчивость, потому что искусство убеждать есть искусство замечать, откуда приходит польза. Ибо без убеждения относительно этого [цели жизни] они, становясь нерасположенными к тем, которые раньше их научили, теперь, когда их стараются переубедить, не станут, пожалуй, слушаться никого¹. 8,2. Один только физик, взвесив это, сможет убеждать вследствие того, что он знает, чего хочет природа, и, говоря речь, дает изложение, соответствующее его намерению. 22,2. Как могут [ораторы], давая выгодные для народа советы, знать чего народ желает и чего не желает. 23,1. [Оратор] может убедить во всем относительно того, в чем они уже заранее сами по себе убеждены, [а именно] когда будет иметь [заранее] согласие народа [с тем, что он говорит]².

*Стиль:*³ 18,3. Удивительно, что у исследователя природы и речь, как составленная превосходно соответственно благу собеседников и путем применения метафор прекраснейшим образом перенесенная на незнакомое дело, происходит не из пустого вымысла и общепринятого мнения, но исходит из природы вещей и того, что обычно бывает. *Логика:* 33,7. Ведь, чтобы замечать в речах последовательность и согласованность и видеть из каких посылок что следует, должно исходить из познания [всего] целого, в противном же случае должно признать [это] невозможным. 46,8. Ибо все таковое узнается путем физического [изучения] вещей, недоступных [нашим органам чувств], а также путем теории, при помощи которой можно вычислить то, что есть, иным же способом никак [нельзя сделать этого]. [Невозможно], чтобы это делалось надлежащим способом и на основании частых [практических] навыков некоторых [лиц], не знающих, как говорят, [сути] вещей. Различие между философией и риторикой:⁴ 24,9. Полагаю, что речь мудреца и речь политического оратора должны отличаться почти только внешним видом, словно познавшие истину соответственно природе не отличаются в своих рассуждениях от политических ораторов, но [различаются] лишь внешней формой речей, причем эти [формы] они создали для себя вовсе не для речи. Возражение: Ибо какое значение имеют силлогизм и индукция, если они обозначают в некотором роде то же самое, что энтимема (реторическое заключение) и парадейгма (пример). 2. 26,1. Видно, что рассуждение правильно, из того, что оно всегда открывает [нам] и оказы-

¹ Но способ убеждения подлинно эффективный состоит в применении к практическому случаю познания цели, свойственной человеческой природе. Политический оратор бьет всегда на то, что является полезным в данном случае. Для того, чтобы сделать вероятной и очевидной данную частную цель, нужно свести ее к общей цели человеческой природы. (Эта интерпретация, говорит Арним, делает понятной последующую полемику Филодема).

² Возражение Филодема против той неограниченной способности убеждать, которую себе приписывал Навсифан.

³ Здесь говорится не об абстрактном идеале стиля, но о характере стиля определенного автора, повидимому, Демокрита. И Филодем не возражает против этого идеала, но говорит, что этот стиль не подходит для судебного и политического красноречия.

⁴ Навсифан усматривает только формальное различие между различными видами доказательства, применяемыми в науке и в ораторском искусстве. Против этого возражает Филодем, который указывает, что индукция и дедукция свойственны науке, энтимема и пример—ораторскому искусству, и что различие между этими видами доказательств не только формальное, но и материальное.

вает содействие относительно будущего, и что наиболее способными в делах из стоящих во главе демократии ли или монархии или любой другой формы правления всегда [оказываются] те, которые пользуются таким способом рассуждения. Преподавание в вопросах и ответах и лекционное преподавание: 43,1. Ибо тот, кто хорошо умеет [в преподавании] пользоваться длинной, связной речью, тот сумеет самым лучшим образом применить и так называемый [способ преподавания] посредством вопросов, и [равным образом, кто сумеет пользоваться последним методом], тот сумеет применить и первый. Ибо знать в отношении связного [изложения], насколько слушателей должно познакомить с тем, что составляет предмет данного рассуждения, равносильно тому, чтобы быть в состоянии усмотреть, насколько говорящий пространно не отстанет и не опередит того, кто поведет вперед отвечающего на вопросы к сути неизвестной [еще ему] вещи.

Диспозиция: 31,3. Взвесив, он один только смог бы показать [материал], разделяя на столько [частей], на сколько учащимся должно быть предложено говорить и отвечать не об очевидных [вещах], как они существуют, но о тайных и неясных. Срв. 30,2. Не окажется в состоянии поддерживать речь тот, кто правильно исследует законы природы, в том разговоре, которым он весьма пользуется, разбивая на несколько [частей] отдельные [части] речи, пока не сделает некоторые подразделения, согласно тем, которые разработали науку об этом.

3. *Климент Str. II 130* (после Аполлодора). Подобно тому, как Навсифан в качестве цели жизни указывает на неустрашимость (акатаплексия). Он говорил, что Демокрит это называл „атамбией“ (55 В 4. 215).

4. *Сенека ер. 88, 43.* Навсифан говорит, что из [всего] того, что кажется существующим, ни одна вещь не более существует, чем не существует.

ДИОТИМ

1. *Аэций II 17,3 (Д 346).* Диотим Тирский демокритовец держался того же самого мнения, что и они [Метродор и Стратон]. См. гл. 57 А 9.

2. *Климент Str. II 130.* Кроме этих [Демокрита, Гекатея, Аполлодора и Навсифана], Диотим об'явил целью жизни полноту [всех] благ, которая у Демокрита называется благосостоянием [души], см. 55 В 4. 140.

3. *Секст VII 140*=Демокрит 55 А 111.

БИОН ИЗ АБДЕР

1. *Диоген IV 58.* Было десять [знаменитостей, носивших имя] Биона... четвертый [перед ним был Бион Борисфенский] демокритовец и математик, [родом] из Абдеры, писавший на аттическом и ионическом [наречиях]. Он первый сказал, что есть некоторые местности, где бывает шесть месяцев ночь и шесть—день.

2. *Страбон I р. 29.* Относительно того, что [главных] ветров два, ссылаются как на свидетелей на Трасиалку и на самого поэта, ввиду того, что последний причисляет аргест (северо-западный ветер,

называемый („быстрым“), к ноту, [говоря]: „быстрога [аргеста] „нота“ Илиада XI 306 и XXI 334), а зефир к борею, [говоря]: „Борей и Зефир, бурно [дующие] из Фракии“ (IX 5). „Посидоний говорит, что никто из знающих относительно этого так не учил, как Аристотель, Тимосфен (адмирал Филадельфа) и астроном Бион. Но один [из них], идущий от летнего восхода [солнца], северо-восточный ветер, другой же, диаметрально противоположный этому, юго-западный ветер, идущий от зимнего заката [солнца]. И еще от зимнего восхода юго-восточный ветер, противоположный же [ему] северо-западный“.

Примечания к главе „Левкипп“

А 1 § 33 (об объяснении косо́го направления зодиака у Левкиппа). Дополнение текста „косо́е направление зодиака“ отбрасывает Г. Гомперц из хронологических оснований. Он указывает, что косо́е направление зодиака впервые было описано Энопидом, который был моложе Левкиппа, и думает, что в данном месте у Диогена Лаэртция речь идет о тропической жаре. На это Г. Дильс возражает, что наклонность эклиптики была высказана уже Анаксимандром, Энопид же лишь точнее определил деклинацию.

А 8. О разногласии в понимании и переводе этого отрывка см. С. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита, 1935, стр. 14, сноска 1.

А 11. В некоторых рукописях здесь вместо *hamata* стоит *figamata*, что Г. Гомперц истолковывает как греческ. *φράματα* (крошки теста), сравнивая это выражение с другим, употребляемым у Левкиппа термином *vasta* (собственно „туго укатанные“ — плотные тельца), взятым из языка хлебопекоев. Однако, слово *φραμα*, которое Гермес у Стобея (1 468, 7) объясняет как соединение и смесь 4 элементов, не подходит для обозначения простых несмешанных атомов Левкиппа.

А 19. Из приводимых Аристотелем доказательств существования пустоты Г. Гомперц приписывает первые три аргумента Левкиппу, а четвертый Демокриту.

В 1. „Диакосмос“, как термин для обозначения гармонического устройства мира, есть более древнее название вместо позже вошедшего в употребление „космос“. Оно находится уже у Парменида. Слово „космос“ вначале у философов употреблялось в значении „строение“ или „порядок“, а не „мир“. В последнем смысле слово „космос“ впервые у Филолая. Историю термина „космос“ см. у Крона (Cron. Zu Heraklit. Philologus 47 Bd., 1889).

Примечания к главе „Демокрит“

1 (34). „Из Милета“—повидимому, смешение Демокрита с Левкиппом, см. главу Левкипп А 1 § 30.

„Древние“ относится особенно к Левкиппу. Слово „древние“ употреблялось в применении к предшествующему поколению, срв. Аристофан „Всадники“ 507.

1 (41). О счислении от Троянской войны (против учения о вечности нашего мира) Лукреций V 324 сл.:

„Если никогда не имели начала ни небеса, ни земля и всегда пребывали от века, то почёму до Фиванской войны и падения Трои не воспевали иных событий иные поэты?“

13. Бродячий анекдот о философах срв. Фалес А 10.

14. Г. Гомперц понимает ἀπέκλαισας в буквальном смысле „ты соскоблила мед“. В таком случае это была бы не пародия, а свидетельство о необычайно тонкой наблюдательности Демокрита (срв. А 1 § 42), который, несмотря на то, что мед был соскоблен, заметил и исследовал заключающуюся внутри сладость. Г. Дильс держится взгляда, что здесь мы имеем дело с пародией на стремление Демокрита всюду отыскивать причины.

19. О прозвище „Патриот“ (Φιλόπολις), данном Демокриту его согражданами, см. Stöbert. Kolot. и Mened. p. 128—129.

22. Этот фрагмент признают подлинным Т. Гомперц и Эд. Мейер. Г. Дильс указывает на языковые особенности фрагмента, как на доказательство его неподлинности, и считает неправильным отрывать цитату от заглавия сочинения, как это делает Эд. Мейер, считающий сочинение „О священных книгах в Вавилоне“ подложным, а цитату из него подлинным изречением Демокрита.

За подлинность этого фрагмента высказался также Р. Эйслер (Archiv f. Geschichte d. Philosophie 31, 187 сл.).

По мнению Г. Дильса, имя Ахикар, которое фигурирует здесь, было взято Боллом из диалога Теофраста „Ахикар“ (Диоген V 50). Это имя встречается также в книге Товита (А 1, 22) и у Страбона XVI. 762 (история и изречения мудрого Ахикара).

„Арнедонапты“ собственно значит „завязывающие веревки“, то есть землемеры, пользовавшиеся веревками с узлами, служившими для определения величины длины.

„На чужбине пять лет“—у Климента и Евсевия здесь стоит „во семьдесят“, поправка „пять“ из Диодора I 98,3.

25. Абдеры, как город глупцов, впервые у Махона Ath. VIII 349 В v. 29 след. Может быть, повод к этому дало замечание самого Демокрита.

31. Hart (zur Seelen—und Erkenntnislehre des Demokrit, 1886 p. 18), примыкая к Гирцелю, указывает, что различные версии, в которых рассказывается об ослеплении Демокрита, имели в основе одну общую мысль: Демокрит ослепил себя, чтобы его научная деятельность не нарушалась тем, что он видит. Отсюда он делает вывод, что этот рассказ возник из случайного выражения Демокрита, что

философ должен избегать всего того, что может нарушить его умственную работу. Сообщение, что Демокрит ослепил сам себя, позднейшая выдумка.

32. Этот анекдот взят, вероятно, из книги пародий „О смерти“, откуда обычно черпал Гермиц. Автор основывался на изречении Демокрита: „во вдыхании и выдыхании заключается жизнь и смерть“ (А 106).

72. Здесь имеется в виду один из многочисленных сборников изречений, в которых приводились слова знаменитых философов и поэтов.

О „Наставлениях“ Демокрита см. P. Friedländer (Hermes 48, 1913, 603 след.).

Фрагменты „Наставлений“ у Лауэ (De Democriti fragmentis ethicis, 1921, стр. 49).

73. Об отрицании Демокритом непрерывности и бесконечной делимости пространства см. также Аристотель „Физика“ VIII 10 и „О небе“ III 8. 303 а 21.

77. Все свидетельства, помещенные в этом параграфе, идут из эпикурейского источника, а не из Теофраста. Свидетельства Аристотеля и перипатетиков см. § 80 (А 60), а также § 192 А 135 § 61.

85. Лангербек берет из этого фрагмента слова „ἐπιρροή ἐκστάσις ἢ δόσις“ в качестве заглавия для своего сочинения. По его мнению, ἐπιρροή не есть „притекание (атомов и образов)“ как у Дильса, но значит „преобразование“, то-есть означает особый вид, который принимают атомы души при соприкосновении с внешними воспринимаемыми вещами; ἐπιρροαὶ изменчивы, тогда как ῥοαὶ неизменны.

95. Нестле: „Бедный ум—так у Демокрита ощущения говорят разуму—от нас ты имеешь свои доводы, посредством которых ты хочешь нас же ниспровергнуть. Ниспровергая нас, ты падаешь сам“. Срв. § 86 (В 9) и § 87 (В 117). См. 20 А 6 и 74 В 1.

102. Приводимый здесь из Демокрита стих Гомера не имеется в нашем тексте Гомера. Или Демокрит имел перед собой другой текст, или ему изменила память, или он немного подделал текст, чтобы доказать то, что он хотел. (E. Franck, цит. соч., стр. 364).

„Гектор дежал ἀλλοτρονέων“ (вне себя, в безрассудстве)—Демокрит этими словами характеризует аффект гнева, который делает душу чрезмерно горячей и вследствие этого неспособной правильно мыслить.

104. Мысль Демокрита, что следует начинать „новый день новыми мыслями“ трижды упоминается у Плутарха.

111. „Темное познание“ Демокрита (поскольку выражение „темное происхождение“ у греков употреблялось в переносном смысле для обозначения „незаконнорожденного“) напоминает термин, употребляемый Платоном в „Тимее“ 52 в („незаконнорожденное рассуждение“). Из того, что для обозначения „истинного знания“ Демокрит пользуется словом γνήσιος, первоначальное значение которого „законнорожденный“, П. Наторп пытается сделать выводы в пользу своего идеалистического истолкования философии Демокрита (P. Natop. Ueber Democrits γνήσιον γνῶσις в Archiv für Geschichte der Philosophie I, V, 1888, стр. 348—355).

Bailey (цит. соч., стр. 180), следуя Наторпу, переводит „законнорожденное“ и „незаконнорожденное“ познание.

С. Лурье переводит данный фрагмент: „Есть два вида познания—законнорожденная и незаконнорожденная мысль. К области незаконнорожденной мысли относится все следующее: зрение, слух, обоняние,

вкус, осязание. А к законнорожденной мысли относится то, что скрыто. Когда незаконнорожденная мысль уже не может различить более мелкого ни зрением, ни слухом, ни обонянием, ни вкусом, ни осязанием, но необходимо перенести исследование на более мелкое, тогда приходит на помощь законнорожденная мысль, располагающая более тонкими орудиями познания".

С. Данелиа предлагает следующее чтение: „Поскольку темное знание не в состоянии ни видеть, ни слышать, ни обонять, ни ощущать на вкус, ни осязать малейшее, исследование направлено в действительном знании на более тонкое“. О данном фрагменте см. С. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита, 1935, стр. 21—23.

Вилямовиц (Platon II 993) считает прочным выражение ἐπ' ἑλαττον („на более малое“) и полагает, что следует признать подлинной только первую часть фразы: „Когда темное познание более не в состоянии ни видеть, ни слышать, ни обонять, ни ощущать вкусом, ни осязать“, дальнейшее же (которое по его чтению гласит „иначе что касается более тонкого“) он считает позднейшей поправкой цитаты из Демокрита.

В своем возражении Вилямовицу Г. Дильс указывает на безупречность выражения ἐπ' ἑλαττον. Выражение буквально значит: „направлять свой взор на более малый объект“.

Конец этого фрагмента Лангербек читает: „Объект истинного познания скрыт“ (ἀποκρυμμένην вместо ἀποκρυμμένην).

Начало данного фрагмента в переводе С. Трубецкого: „Есть два вида познания, из коих одно законное, другое незаконнорожденное; к последнему относятся все ощущения: зрение, слух, вкус, обоняние, осязание, законное же познание свободно от всего этого“.

То же в переводе Т. Гомперца: „Есть два рода познания: истинное и неясное. К неясному относятся зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, истинное же совершенно отделено от первого“.

159. Р. Эйслер (Archiv f. Geschichte d. Philosophie 31, 1917, 52), неправильно понимая это место, усматривает в этом учении Демокрита вавилонское влияние („выражения вавилонских астрологов“).

171. Вместо чтения Дильса „малости“ Dugoff предлагает читать „разреженности“, W. A. Heidel—„влажности“.

177. О Демокрите как источнике сочинения Аристотеля „О разливе Нила“, см. Volchert. N. Jahrb. f. Phil. XIV 1911, 150.

214. Срв. Плиний N. H. XI 80 (с цитатой из Аполлодора).

О науках говорит Демокрит еще в другом месте, см. 324 (B 154).

216. „Исследовать это и объяснить его причины мы предоставим Демокриту“—намек на сочинение Демокрита „Причины, относящиеся к животным“.

217. Поправка Кохальского: „Зародыш свободно движется (в нем) сюда и туда и, нагреваясь, легче проскальзывает и выходит (из чрева матери)“.

219. Поправка Г. Гомперца: „не холощенные быки являются гораздо более широколобыми, чем холощенные“.

225. М. Велльман приписывает это Болу (Philol. Suppl. XXII, 1931, 78).

231. Здесь имеется в виду только некоторая часть спермы, так как, по Демокриту, при зачатии сперма вытекает из разных частей тела родителей.

240. Учение о происхождении человеческого рода из земного ила, по Цензорину (nat. 4,9; Epicur. fr. 333 Us.), восходит к Демокриту,

который следовал Архелаю (Диоген Лаэртский II 7). Эпикур также принимает это учение. Учение Демокрита о возникновении животных из соединения отдельных форм, не имеющих членов, сходно с учением Эмпедокла (21 A 72; B 57 см.).

251. К. Форлендер переводит: „Если ты откроешь свою внутренность, то найдешь там словно как бы переливающуюся разными цветами сокровищницу, полную страданий и зол.“

256. В переводе Г. Дильса: „Люди в своей обычной боязни смерти избегают думать о смертном часе и писать свое завещание. Они бывают застигнуты ею совершенно неожиданно и вынуждены поспешно, по выражению Демокрита, „накладывая себе двойные порции“. То же в переводе В. Нестле: „Если когда-либо смерть является ясно перед глазами людей, то она предстает перед ними неожиданно. Поэтому они не решаются составлять завещание, но чувствуют себя застигнутыми врасплох и считают необходимым удвоить свои наслаждения“.

Подобное же высказывание о непобедимом влечении к жизни и непреодолимом ужасе, который внушает человеку одна лишь мысль о смерти, у Ларошфуко (De la Rochefoucauld Maximes XXVI: „La soleil ni la mort ne se peuvent regarder“ (на солнце и на смерть нельзя смотреть пристально).

257. Capelle усматривает здесь намек на орфиков.

258. Срв. Александр Афродизский Problem. IV. 54 Usener.

259. Срв. Геродот I 198.

275 (A 135). У Демокрита первичные цвета: белый, черный, красный и зеленый ($\chi\lambda\omega\rho\acute{o}\nu$ светлозеленый цвет молодых растений). Дильс исправил $\chi\lambda\omega\rho\acute{o}\nu$ вместо $\acute{\omega}\chi\rho\acute{o}\nu$.

285. К Теофрасту de sens. § 66 Kafka (Philol. 72, 78) предлагает там, где говорится о соленом вкусе, вместо слов „местами кривых, (но в значительной своей части некривых)“ читать „ровных, а не кривых“. Эту поправку нельзя признать удачной.

К Теофрасту § 67 Теодор Гомперц (Griech. Denker III 453) предлагает вместо „но в каждой (вещи) много (разных атомов) и одна и та же (вещь) включает в себе некоторое количество) и гладкого, и шероховатого, и круглого, и острого и прочих (форм)“ читать: „в каждом (гладком) много заключается и шероховатого и в одном и том же (вкусе) есть и гладкое и шероховатое, и круглое и острое и прочие (формы)“.

286. Странное сообщение Аэция несколько раз'ясняется Тертуллианом (из Варрона). Вероятно, это следует приписать Болю.

С этими сообщениями Аэция и Тертуллиана, по нашему мнению, следует поставить в связь место из Плутарха, в котором Дильс усматривает фрагмент Демокрита.

287. Термин „небесные явления“ („метеоры“) в смысле, охватывающем как звездный мир, так и атмосферические явления, соответствует способу выражения Демокрита (как и досократовских мыслителей), но не Посидония. См. Capelle (Gött. gel. Anz. 1914, 252).

„Сближения звезд“, то-есть кометы, срв. § 163 (A 92).

Данное сообщение, заимствованное из сочинения Посидония „О богах“, как показывает стиль, несмотря на слова „он говорит“, передает не собственные слова Демокрита, а только их смысл.

Рейнгардт (Hermes 47, 510) относит это извлечение из сочинения Посидония „О богах“ к „Малому диакосмосу“. Рейнгардт приводит здесь для сравнения место из Лукреция V 1188.

293. „Подобно эгийским или мегарским“.

Эгийцы (обитатели города Эгий (*Ἄγιον*) после победы, одержанной над этолянами, спросили Пифию, кто наилучший среди греков, и оракул сказал: „Вы, эгийцы, не являетесь ни третьими, ни четвертыми“, но та же самая история рассказывается также у мегарцев.

294. К данному фрагменту, повидимому, имеет отношение следующее место из десятого письма подложной переписки Демокрита с Гиппократом: „и он говорит, что воздух полон образов и что он понимает голоса птиц“. Срв. § 289 (А 78).

299. Под учеными, которые чтят воздух, как Зевса, Демокрит прежде всего разумеет Диогена из Аполлония.

Рейнгардт (*Hermes* 47, 1912, 511) относит этот фрагмент к „Малому диакосмосу“. Он полагает, „что некоторые из ученых людей“, упоминаемые здесь, суть мудрецы первобытных времен доэллинической истории, о которых говорит Лукреций V 1105: „кто дароватее был и умом среди всех возвышался“.

„Все Зевс сам решает“, срв. *Илиада* XVII 200.

317. Витрувий, римский архитектор I в. до н. э., дал в начале II книги своего трактата „Об архитектуре“ краткий очерк истории культуры, восходящий, вероятно, к трудам Посидония.

324. Срв. Лукреций V 1379. Рейнгардт (*Hermes* 47, 511) относит этот фрагмент к „Малому диакосмосу“. Отсюда берет Ксенофонт *Oecon.* 19, 18 сл. (срв. Лукреций V 1361 сл.), как указал Прехтер (*Hermes* 50, 1915, 144).

Срв. о науках § 214 (А 151).

324. Древние верили, что лебедь перед смертью поет.

326. Под именем Демократа во Флорилегиях ходили изречения Демокрита.

Лауэ в своей диссертации (*H. Laue. De Demokriti fragmentis ethicis*, 1921) вслед за Арнимом пытается доказать, что „Гномы“ (Золотые изречения) Демокрита не принадлежат Демокриту, но что они тождественны с ходившими под именем Демокрита „Наставлениями“ (*Ἐπιδηχαι*). По мнению Лауэ, это сочинение было написано в 350—330 г.г. Демократом из Афидны. Против Лауэ выступил Дильс.

328. (В 3). Конец фрагмента у Нестле: „Ибо вернее ведет дело тот, кто живет по средствам, нежели тот, кто живет на широкую ногу“. То же в переводе И. Корсунского: „Ибо удобоносимое бремя безопаснее того, которое более тяжело, нежели сколько позволяют силы“.

329. Лангербек (цит. соч., стр. 64) толкует так: „граница между людьми, которые стоят в полном расцвете сил“ и думает, что здесь дается критерий для различения мудрых людей от глупых. Неубедительно.

Данный фрагмент в переводе Наторпа: „Удовольствие и неудовольствие служат границей между тем, что должно делать, и тем, чего не должно“.

Приводимое здесь заглавие сочинения Демокрита „О цели“ есть изменение подлинного заглавия, сделанное в эпикурейском кругу.

332. Фрагмент по содержанию сходен с § 329 (В 4). Э. Радлов переводит: „Мерило полезного и вредного в наслаждении и страдании“. Г. Гомперц: „Мерой полезного и неполезного служит радость и отсутствие радости“.

По мнению Лангербека, здесь речь идет не о границе между вещами полезными и вредными, но о познании людей, о том, как различать мудрых и глупых.

334. К. Форлендер переводит место из Стобея: „Наивысшее удов-

летворение происходит от созерцания гармонии (τά καλά) вещей" и место из „Золотых изречений“: „Божественному уму свойственно всегда направлять мысль на нечто прекрасное“ (т. е. на гармонию вещей).

336. „Жизнь человеческая ничтожна“. Дильс переводит: „слаба“, Э. Радлов — „пуста“.

Конец фрагмента в чтении Кохальского: „нужно, чтобы человек заботился о скромном достатке, соблюдал меру и не страдал из-за добывания необходимых ему вещей“. И. Корсунский переводит: „А потому нет надобности много заботиться даже о небольших приобретениях или измерять несчастье счастьем“. „Измерять нищету необходимейшим“ у Э. Радлова.

344. Г. Гомперц предлагает вместо „хорошее качество тела“ (εὐθετεία) читать „крепость тела“ (εὐσθένεια).

366. Capelle Philologus 71) сопоставляет этот фрагмент Демокрита с „Лакесом“ Платона.

367. Г. Гомперц вычеркивает последние слова „заслуживает наибольшего уважения“.

К. Форлендер переводит: „Мудрость, которая ничему не удивляется, стоит всего, как самое ценное (превосходное)“.

Отсюда Гораций (ep. I 6): Nil admirari.

См. К. Forländer. Demokrits ethische Fragmente (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 107 Bd., 1896, стр. 257).

368. И. Корсунский переводит: „Бороться с гневом трудно, а побеждать гнев свойственно только мужу благоразумному“.

К. Форлендер: „Бороться с гневом трудно, но разумный человек становится господином над собой“.

Срв. Гераклит. В 85.

372. К. Форлендер: „Благородно удержать того, кто хочет совершить несправедливость, а где этого нельзя сделать, то во всяком случае не принимать участия в его несправедливом поступке“. Конец в чтении Орелли: „должно содействовать его наказанию“.

373. „Кто делает несправедливость, несчастнее того, кто испытывает несправедливость“.

Эта же мысль встречается у Платона в диалоге „Горгий“ 469 В. 473 А. 479 Е. Впоследствии она была усвоена христианской моралью.

374. К. Форлендер: „Тот, кто всецело предан деньгам, не может быть вполне честным“. И. Корсунский: „Слишком падкий на деньги...“

381. Г. Гомперц считает излишним добавление Г. Дильса: „самым достойным“; в таком случае конец фрагмента читается следующим образом: „кто отдает наибольшие почести делу справедливости“.

383. Конец фрагмента: „Подобно тому как он обвинил бы, если какой-нибудь инструмент или сосуд находится в плохом состоянии, того, кто, пользуясь им, небрежно с ним обращался“. Г. Гомперц считает это не принадлежащим Демокриту пояснением Плутарха.

Противоположен точке зрения Демокрита взгляд Платона и Аристотеля, которому следовали отцы церкви, гностики и манихеи. Об том сочинение Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского: „Prosoporoëia animae accusantis corpus et corporis se defendentis cum iudicio“ ed. A. Jahn. 1884.

386 и 387 приписываются Эпиктету (Стобей III, 6, 59 и 60).

392. Начало фрагмента в приведенной нами редакции есть дополнение Г. Дильса. У Э. Целлера: „Тело человека само знает, чего“

ему нужно". И. Корсунский переводит: „Нужда сама знает, чего и сколько ей нужно, а нуждающийся не знает“.

394. Смысл: умеренность в пище создает здоровый сон.

Разночтения: при умеренности в пище ночь никогда не бывает короткой, то-есть бессонной (Дильс); не бывает длинной, то-есть скверной, когда кажется, что время тянется долго (Bücheler); не бывает тягостной (O. Hense).

396. Эзоп Fab. 233. Собака, которая несла кусок мяса, и, увидев свое отражение в воде, погналась за этой мнимой другой собакой и таким образом потеряла свой кусок.

403. Срв. *Ливий XXII 30, 10*: *eventus stultorum magister est* (последствие поступка есть учитель глупцов).

409. Г. Дильс переводит: „Глупые соображаются с выгодами счастья, составляющими предмет их страстного желания; напротив, знающие, что это за выгоды, руководствуются преимуществами философии“.

К. Форлендер (Hermes 48, 1913, 612): „Глупцы формируются выгодой, которую случай дал им в руки“ (например, становятся спесивыми).

413. (В 200) Bücheler рассматривает это как раз'яснение § 412 (В 199).

414. Данный фрагмент в другом чтении у И. Корсунского: „Неразумные стремятся к новости, не умея насладиться новостью“ и у Э. Радлова: „Глупые желают молодости, но не наслаждаются молодостью“.

416. Данный фрагмент в других чтениях: „Неразумные ничему не научаются во всю жизнь“ (И. Корсунский). „Глупые в течение всей жизни ничего не достигают“ (Мейнеке), „ничего не получают“ (Wachsmuth), „ничего не возвращают“ (Hense).

418. Bücheler зачеркивает фрагмент, считая его раз'яснением § 417.

420. Лортцинг считает это изречение простым повторением места из письма к Гиппократу (2³, 2) и предлагает исключить его из числа подлинных фрагментов Демокрита.

421. Сомнения Лортцинга в подлинности „Тритогеиен“ не обоснованы. Относительно заглавия и содержания срв. „Триагмы“ *Иона* (25 В 1). См. также Продик 77 В 1.

423. У Плутарха сохранилась только мысль Демокрита, а не способ ее выражения. Демокрит высказывается против софистических „спорщиков“ и „крючкотворцев“, против „фразеров“ (любителей громких, но пустых фраз) и „состязателей в мелочных ухищрениях“. Мы переводим „мастеров на софизмы“, собственно „канатные мастера“, под которыми Демокрит здесь понимает софистов.

И. Корсунский переводит: „Должно избегать беседы с людьми, любящими спорить и вести хитросплетенные речи“.

Нестле: „Пересуды людей сварливых и крючкотворцев должно оставлять без внимания“.

424. И. Корсунский: „Должно стараться не столько о многознании, сколько о всестороннем образовании ума“.

Э. Радлов: „Должно стремиться не к большому количеству сведений, а к глубине разума“.

Срв. *Гераклит 12 В 40*.

433. В рукописях стоит: „там, где это лучше“. И. Корсунский переводит: „Говорить правду нужно там, где это лучше, нежели молчать“. К. Форлендер полагает, что здесь „лучше“=„полезно“.

Buescheler исправил текст на „это гораздо лучше“ в соответствии с 435.

441. Срв. *Геродот VII 46*.

450. И. Корсунский: „Всякая страсть спорить неразумна, ибо, обращая внимание лишь на то, что могло бы быть вредно противнику, она не замечает того, что было бы полезно для нее самой“.

455. К. Форлендер: „Завистливый причиняет сам себе вред, как если бы он был своим собственным врагом“.

468. Срв. *Платон „Кратил“ 414 А*, где та же самая этимология. Смысл: Разгадка всего в женщине—деторождение.

471. Начало фрагмента дополнено Нестле.

472. Прругие чтения: „Женщина более, чем мужчина склонна плести интриги“ (Дильс). „Женщина гораздо склоннее ко всему дурному, чем мужчина“. (Э. Радлов).

474. Срв. *Протагор 74 А 1 § 55*.

478. Вместо „ласки любви“ Meineke и M. Haupt читают: „ложе прекращает любовную ссору“. Schrepe думает, что здесь речь идет о „любовном зелье“, но в таком случае это изречение, как относящееся к фармакологическим сочинениям, едва ли попало бы в гномологию.

482. И. Корсунский: „Приятен старик, умеющий к месту и пошутить и сказать серьезное слово“.

Г. Гомперц понимает „приятен“ как глоссу к слову „приветлив“.

484. Э. Радлов: „Ибо правильно ведомое государство есть величайшее счастье“.

487. Нестле переводит: „Сильнейший есть природный правитель“.

488. „Их искусство“—то-есть таких мужей, как Парменид, Меллис и др.

Нестле переводит: „Политика есть величайшее искусство. Выгодно изучать ее и посвящать себя политической деятельности, которая дает жизни человека величие и блеск“.

490. Повидимому, смысл: избегай нравиться только соседу.

495. Г. Гомперц исправляет начало предпоследней фразы: „ведь и тому, кто пренебрегает общественными делами и (тому, кто ворует) грозит опасность“ и т. д. Конец фрагмента „Ошибаться неизбежно, но трудно людям признаваться в своих ошибках“.

Конец фрагмента в переводе И. Корсунского: „Ибо небрежно относящийся к делам общественным не менее наносящего обиду подвергается опасности или пустить о себе дурную славу или даже и допустить какое-нибудь дурное дело. При небрежности неизбежны погрешности, а извинять такие погрешности люди не особенно склонны“.

Нестле выражение „пренебрегать общественными делами“ передает „не принимать участия в общественной жизни“.

496. К. Форлендер: „Если дурные достигают почетных мест, то они становятся тем более беспечными („бесстыдными“ Sobet) и тем более исполненными безрассудства и наглости, чем более недостойными средствами они достигли своего высокого положения“.

498. В данном фрагменте Демокрит нападает на ежегодные выборы властей.

Теодор Гомперц усматривает здесь критику демократического строя и в частности критику „зависимости властей от народного суда,

и, значит, от тех именно, кого держать в узде составляет их главнейший долг“.

Г. Гомперц (Греч. мыслители, т. 1, стр. 317 русск. пер.) предлагает следующее чтение: „В существующем теперь государственном строе невозможно, чтобы правители, даже и самые лучшие, не творили неправды, потому что дело поставлено как раз так, как если бы (царский) орел был передан во власть гада. Следовало бы позаботиться о том, чтобы карающий преступников не попадал в их руки; закон или другое установление должны бы вполне ограждать того, кто отправляет правосудие“.

Генрих Гомперц предлагает следующее чтение второй фразы фрагмента: „Ибо ни в ком другом, кроме как в себе самом, не найдет опоры тот, кто мстит правителю, и нелегко тому, в подчинении у кого находятся все остальные, самому попадать под власть этих других“.

500. Смысл фрагмента по Дильсу: При делении рыбы один берет верхнюю часть, другой нижнюю, а хребетная кость остается. Коммунизм исключает спор о моем и твоём.

Смысл по Наторпу (P. Natorp. Die Ethika des Demokritos 1893, стр. 110): В веселом обществе не должно привередничать.

503. Вместо „противозаконно“ Г. Гомперц предлагает читать „вопреки собственному убеждению“.

504—507. Нестле указывает на соответствие этих высказываний Демокрита с Платоном („Горгий“ 525 С).

Срв. также Bernays. Theophr. über Frömmigkeit стр. 149.

504. Г. Гомперц вместо „имущество“ читает „прямоту сердца“. Другое чтение вместо „имущество“ — „почет“.

505. Слова „по старинным законам“ Г. Гомперц относит к первой фразе. Последнюю фразу фрагмента он читает следующим образом: „Закон не запрещает это делать (в тех случаях, когда запрещают это) господствующие в стране священные обычаи, договоры и клятвы“. Соглашаясь с Г. Гомперцем, Г. Дильс в последнем издании дает это место в следующем виде: „Запрещает же это закон, который устанавливают отдельные местные святилища, договоры и клятвы“.

И. Корсунский переводит конец фрагмента: „По отечественным законам всего мира неприятеля убивать дозволительно, и закон это не воспрещает. Только в некоторых случаях это воспрещается законом, священными обычаями, у каждого народа существующими, перемирием и торжественными клятвами“.

Объяснение фрагмента, предлагаемое П. Фридендером (Hermes 48, 19'3, 613), не приемлемо.

509. Фрейденталь отбрасывает этот фрагмент, считая его неподлинным. Дильс указывает на то, что ритмическая форма этого фрагмента может быть случайной и что космополитизм встречается уже у Эврипида, однако, не считает сомнение в подлинности фрагмента устраненным.

515. Г. Гомперц понимает конец фрагмента следующим образом: „самое худшее—несоответствие расходов с доходами и продолжительность такого положения вещей“. Этот фрагмент должно считать еще неисправленным окончательно. Последняя поправка, предложенная Г. Дильсом: „самое худшее в денежных делах—несоответствие расходов имеющимся возможностям“.

Срв. 397.

518. Скупые уподобляются пчелам, ибо они столь трудятся над накоплением денег, как будто бы они всегда будут жить.

Buecheler читает „βλίσσόμενοι“: как такие, у которых постоянно подрезывают соты (отнимают мед).

520. Относительно мысли данного фрагмента срв. *Плутарх „Агесилай“* 33: „Со Спартой случилось то же, что со здоровым телом, придерживающимся все время слишком точной и строгой диеты. Достаточно было одной ошибки и одного толчка и все благосостояние государства рухнуло“.

522. Не приносящая пользы расточительность, приводящая к гибели частного состояния, рассматривается как нанесение вреда и народному достоянию.

524. Т. Гомперц (*Apol. d. Heilk.* 128) приводит для сравнения место из Гиппократата („Закон“ 2): „чтобы учение, укоренившись прочно и глубоко, приносило зрелые плоды“.

527. В переводе Нестле: „Ни в искусстве, ни в науке ничего нельзя достигнуть, не учась“.

Э. Радлов: Никто без науки не может достичь ни практической ловкости, ни мудрости.

535. Начало у V. E. Alfieri: „Если бы дети были предоставлены самим себе, как у варваров, и их не заставляли бы трудиться...“

Конец у Дильса: „Рождается почтение“.

О труде срв. *Демокрит § 528 (B 182) и Эпихарм (13 B 36)*.

536. К. Форлендер: „Напрасно трудится тот, кто хочет привести к разуму того, который верит, что он сам имеет разум“.

538. Все говорить и ничего не желать слушать есть „вид жадности“ (Дильс), „есть нанесение ущерба самому себе“ (К. Форлендер). Срв. *Делярошфуко Maximes* 137: „On parle peu quand la vanité ne fait pas parler“ (говорят мало, когда тщеславие не побуждает говорить).

541. И. Корсунский: „Целомудрие отца есть наилучшее наставление для детей“.

Нестле: „Нравственный образ жизни отца есть для детей учение, дающее самые успешные результаты“.

542. Г. Гомперц исправляет конец фрагмента: „при неудаче же единое лекарство заключается в том, чтобы понимать, что всякий труд одинаково является тягостным и мучительным“.

548. Сомнение в подлинности этого фрагмента высказывает Norden (*Agnostos Theos*, стр. 136). Напротив Jaeger (*Gött. gel. Anz.*, 1913, стр. 590). Срв. 257 (B 297).

552. И. Корсунский: „Всегдашняя медлительность оставляет дела неоконченными“.

К. Форлендер: „Вечное колебание мешает осуществлению действий“.

554. И. Корсунский: „Забвение о собственных пороках рождает смелость к повторению их“.

555. Э. Радлов: „Случай доставляет богатый стол, умеренность — достаточный“.

559. И. Корсунский: „Невыносимую печаль прогоняй разумными соображениями и твердостью души“.

560. В новой редакции у Vogliano следующие изменения: вместо „изречение“ читаем „он говорит“, дополнено „и не позволяй всегда всего языку“, и далее вместо „значит: берегись гнева“ дается „Итак, мы должны стеречь ту часть (нашей души), в которой помещается гневливость“.

561 (B 115, 84). В некоторых рукописях дальше следует: „Я при-

шел на землю нагим и нагим уйду под землю. И зачем попусту я тружусь, видя свой нагой конец?".

563. К. Форлендер: „Немного мудрости ценнее, чем громкая слава, пристокающая из неразумения“.

595. Срв. 32 А 27.

Вероятно это относится к Болю-Демокриту, как доказывают переведенные из Сорана места Целия Аврелия (Rose Anecd. II '19. 231 и Q. Seren. Sampon de med. graec. sal. c. 30 v. 572). Соран использовал сочинение Бола „Врачебное искусство“. Срв. Heeg. Pseudodem. Stud. Abh. d. Berl. Akad., 1913, n. 4, стр. 27 и K. Sudhoff. Mitt. Z. Gesch. d. Medizin. 64, XV n. 5 (1915), стр. 315.

600. (644). Для образца приведем некоторые сентенции, приписываемые Демокриту у Шахрастани:

Испытывать людей должно не тогда, когда они слабы, но во время их силы и могущества. Подобно тому, как золото испытывается кузнечным мехом, точно так же человек испытывается положением и властью, так как в это время его хорошие и дурные качества становятся явными.

Довольствующийся званием подобен тому, кто довольствуется запахом пищи без самой пищи.

В Афинах был неискусный художник. Однажды он пришел к Демокриту и сказал: „Побели свою комнату, а я изукрашу стены рисунками“. На это Демокрит сказал ему: „Сперва ты нарисуй, потом я побелю“.

Если сказать человеку: „не смотри!“, то он закроет свои оба глаза. Если человеку сказать: „не слушай!“, то он заткнет свои уши. Если сказать человеку: „не говори!“, то он наложит свою руку на губы. Но если сказать человеку: „не знай!“, то он ответит: „не могу“.

Шахрастани в своей истории философии высказывает мнение, что Аристотель отдавал учению Демокрита предпочтение перед учением своего учителя „божественного“ Платона.

(Перевод с арабского приведенных мест из книги Шахрастани Закуева А. К.).

| | |
|----------|-----|
| - | 5 |
| I. | 15 |
| « | 15 |
| | 17 |
| | 18 |
| | 19 |
| | 24 |
| | 24 |
| | 30 |
| | 35 |
| | 36 |
| | 37 |
| | 37 |
| | 37 |
| | 39 |
| | 40 |
| II. | 43 |
| | 43 |
| | 48 |
| | 56 |
| | 60 |
| | 61 |
| | 65 |
| | 69 |
| | 76 |
| | 79 |
| | 82 |
| | 90 |
| | 91 |
| | 93 |
| | 95 |
| | 98 |
| | 101 |
| | 105 |
| | 108 |
| | 110 |
| | 112 |
| | 114 |
| | 116 |
| | 117 |
| | 122 |
| | 140 |
| | 157 |
| II. | 159 |
| | 159 |
| | 162 |
| | 162 |
| | 163 |
| | 165 |
| | 166 |
| | 167 |
| | 167 |
| | 169 |
| | 170 |
| | 170 |
| | 171 |

| | | |
|------|-----------|-----|
| III. | | 174 |
| | | 174 |
| | | 175 |
| | | 176 |
| | | 178 |
| IV. | | 190 |
| | | 192 |
| | (,) | |
| I. | | 199 |
| 1. | | 199 |
| 2. | | 208 |
| " | " () | 208 |
| " | " | 208 |
| II. | | 209 |
| 1. | | 209 |
| | | 209 |
| | | 218 |
| | | 219 |
| | | 220 |
| | | 222 |
| | | 223 |
| | | 224 |
| | | 224 |
| 2. | | 224 |
| | | 224 |
| | " " | 228 |
| | | 229 |
| | | 232 |
| | | 232 |
| | | 232 |
| 3. | (()) | 235 |
| | (,) | 235 |
| | | 235 |
| | | 236 |
| | | 237 |
| | | 237 |
| | | 238 |
| | | 238 |
| | — | 239 |
| | " " | |
| " | " (VI b) | 241 |
| | | 243 |
| | " " " " | 243 |
| | " " | 243 |
| | | 244 |
| | | 245 |
| 4. | | 245 |
| | | 245 |
| | | 245 |
| | | 248 |
| | | 248 |
| | | 249 |
| | " " | |
| " | " () | 250 |
| | | 250 |
| | " " | 251 |
| 5. | | 251 |
| | | 251 |

| | | |
|-------|------------|-----|
| | | 254 |
| | | 259 |
| | | 262 |
| 6. | | 263 |
| | | 263 |
| | | 263 |
| | | 264 |
| | | 264 |
| | | 264 |
| | | 265 |
| | () | 266 |
| 7. | | 267 |
| | | 267 |
| | | 267 |
| | | 271 |
| | - | 273 |
| | | 274 |
| 8. | | 275 |
| | | 277 |
| | | 279 |
| | | 279 |
| | - | 279 |
| | | 281 |
| | | 283 |
| | | 286 |
| | | 286 |
| | | 287 |
| | | 287 |
| 9. | | 289 |
| 10. „ | “() | 294 |
| | | 295 |
| | “ | 296 |
| | “ | 300 |
| | “ | 301 |
| | | 301 |
| | | 306 |
| 11. | | 307 |
| | | 307 |
| | | 310 |
| | | 311 |
| | | 311 |
| | | 312 |
| | | 313 |
| | | 314 |
| | | 314 |
| | | 314 |
| | | 315 |
| | | 316 |
| | | 316 |
| | | 316 |
| | | 316 |
| | | 317 |
| | | 317 |
| 12. | | 318 |
| | 5 | 318 |
| | | 319 |
| | | 319 |
| | | 320 |
| | | 320 |
| | | 321 |
| 13. | | 321 |
| | | 321 |

