



ПЛАТОН

*ДИАЛОГИ
ОБ АТЛАНТИДЕ*



*Книги, изменившие мир.
Писатели, объединившие
поколения.*

Э К С К Л Ю З И В Н А Я К Л А С С И К А

Платон

Диалоги об Атлантиде

Серия «Эксклюзивная классика (АСТ)»

Издательский текст

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=67237208

Диалоги об Атлантиде: Издательство АСТ; М.; 2022

ISBN 978-5-17-146258-1

Аннотация

Что мы знаем об Атлантиде?

И откуда вообще мы о ней узнали?

Откуда возникла эта легенда и кто впервые рассказал о могущественном островном государстве, описал его особенности и попытку завоевать древнее государство афинян?

Диалоги великого философа Платона «Тимей» и «Критий» – это единственный литературный источник, подробно рассказывающий нам об этом острове, где располагалось «удивительное по величине и могуществу царство» атлантов, погрязших в роскоши, алчности и гордыне и за это ввергнутых богами в морскую пучину.

В состав предлагаемого сборника входят также диалоги, затрагивающие тему человеческих добродетелей.

В формате PDF А4 сохранен издательский макет книги.

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Диалоги об Атлантиде | 5 |
| Тимей | 5 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 74 |

Платон

Диалоги об Атлантиде

© ООО «Издательство АСТ», 2022

Диалоги об Атлантиде

Тимей

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩИЕ:

СОКРАТ, КРИТИАС, ТИМЕЙ, ЕРМОКРАТ.

Сокр. Один, два, три; но четвертый-то¹ где же у нас, любезный Тимей, – четвертый из вчерашних гостей – сегодняшних хозяев?²

Тим. С ним случилась какая-то болезнь, Сократ. Ведь добровольно он не отстал бы от этой беседы.

Сокр. Так не лежит ли на тебе, вместе с другими, обязан-

¹ Разговор представляется происходившим на другой день после передачи Сократом его бесед о Государстве. Там время разговора относится к 22-му числу месяца таргелиона, в которое, по свидетельству Прокла, праздновались меньшие панафинеи; из «Государства» же мы знаем, что в 20-й день этого месяца, в праздник вендидий, Сократ заходит в дом Кефала и ведет там беседу о государстве и справедливости, а 21-го числа пересказывает ее Тимею, Критиасу, Ермократу и еще одному собеседнику, имя которого не упомянуто. Сократ, думавший встретить опять всех вчерашних друзей, не досчитывается теперь этого последнего. Гевзде полагает (Init. philosoph. Plat. vol. III, p. 23), что под четвертым отсутствующим собеседником Платон разумел самого себя, – что весьма вероятно.

² Слова *хозяин* (ἐστιάτωρ) и *гость* (δατιμόν) берутся здесь в смысле метафорическом. Ἐστιάτορες угощают своих гостей умными речами и рассуждениями, а δατιμόνες с наслаждением слушают их (ср. Phaedr. p. 227 B; Lysid. p. 211 C, al.).

ность выполнить и то, что падает на долю отсутствующего?

Тим. Конечно; и мы, по мере сил, ничего не упустим. Да и несправедливо было бы, если б остальные из нас, приняв от тебя вчера приличное угощение, не постарались угостить тебя взаимно.

Сокр. А помните ли всё, что я предложил вашему обсуждению?

Тим. Иное помним, а что забыли, то теперь ты напомним нам. Но лучше, если это тебе не в тягость, пройди опять всё, в кратких словах, сначала, чтобы оно сильнее напечатлелось в нас.

Сокр. Так и будет³. Сущность вчерашних моих рассуждений о государстве заключалась, кажется, в вопросе: какое и в составе каких мужей, по моему мнению, бывает оно наилучшее?

Тим. И что́ было сказано, пришлось нам всем, Сократ, очень и очень по мысли.

Сокр. Не отделили ли мы в нем сперва дело землепашцев

³ Этим кратким изложением беседы о государстве, веденной накануне, Платон сам устанавливает связь между его «Государством» и «Тимеем». В чем именно полагает он эту связь, видно далее из слов Критиаса, где он указывает порядок приготовленного для Сократа угощения. Все, что говорится в «Государстве» о совершенной добродетели человеческого рода, подтверждается и дополняется в «Тимее», причем речь сводится сперва на рождение универса вещей, потом на происхождение человеческой природы. В книгах «Государства» показывалось, какое значение имеет или может иметь идея добра в человеческой жизни, общественной и частной; теперь, в «Тимее», раскрывается мысль, что эта идея правит всем универсом вещей, почему проявляется и в человеческой природе.

и все другие искусства от класса людей, имеющих быть воинами?

Тим. Да.

Сокр. И, применительно к природным склонностям, давая каждому лишь одно подходящее по свойствам занятие и одно искусство, о людях, обязанных вести за всех войну, сказали, что им следует быть только стражами города, вне ли его кто, или внутри вздумает злодействовать; но судить милостиво им подвластных, как друзей по природе, и быть строгими единственно к встречающимся в битвах врагам.

Тим. Совершенно так.

Сокр. Ведь природа-то души у стражей, – как мы, думаю, говорили, – должна, с одной стороны, быть раздражительною, с другой – преимущественно философскою, чтобы они могли являться в отношении к одним насколько следует кроткими, а в отношении к другим строгими.

Тим. Да.

Сокр. А что же по поводу воспитания? Не то ли (сказали мы), что они должны быть воспитаны и в гимнастике, и в музыке, и во всех науках, какие пригодны им?

Тим. Конечно.

Сокр. Воспитанные же таким-то образом, – сказано было, кажется, – не должны думать о приобретении в личную собственность ни золота, ни серебра, ни другого какого бы то ни было имущества, но, как союзники (граждан), получая от охраняемых ими сторожевую плату, достаточную для людей

умеренных, обязаны издерживать ее сообща⁴, содержаться столом и жить вместе, и, не предаваясь иным занятиям, всегда заботиться о добродетели.

Тим. И это сказано было так.

Сокр. Равным образом мы упомянули и о женщинах⁵, что они близки по природе к мужчинам; что поэтому все общественные занятия надобно приспособить и к ним, и всем им назначить общее (с мужчинами) дело как на войне, так и в других родах жизни.

Тим. Так, говорено было и об этом.

Сокр. Но что еще о деторождении?⁶ По необычайности положений, не памятно ли нам то, что в отношении браков и детей постановили мы общее всё для всех, в тех видах, чтобы ни для кого не было собственного своего родства, но все считали всех сродниками, – именно, сестрами и братьями – тех, кто находится в соответственном тому возрасте, – родившихся раньше и старейших – отцами и родителями отцов, а позднейших по рождению – детьми и отродием детей?

Тим. Да, по указанной тобою причине, и это памятно.

Сокр. А чтобы по возможности сряду же рождались у нас люди с природою наилучшею, не помним ли, мы говорили, что правители и правительницы должны, для устройства

⁴ Сократ имеет в виду место De rep. III, p. 415 D – 417 B.

⁵ Об этом говорится De rep. V, p. 451–457. С этим местом полезно сравнить Legg. VI, p. 781 A; 802 E; 804 E; 814 B.

⁶ Об этом предмете философ рассуждает De rep. V, p. 457 sqq., p. 466.

браков, хитро придумать такие жребии⁷, по которым худые и добрые, те и другие, соединялись бы отдельно с подобными себе так, чтобы, причиною сочетания почитая случай, они из-за этого не питали друг к другу никакой вражды?

Тим. Помним.

Сокр. Говорили мы также, что дети добрых должны быть воспитываемы, а дети худых тайно распределяемы по другим сословиям города⁸. За подрастающими надобно постоянно наблюдать и достойных снова возводить, а недостойных у себя отсылать на место повышенных.

Тим. Так.

Сокр. Что же? не изложили ли мы всё уже дело по-вчерашнему, обозрев его снова в главных чертах? Или чувствуем недостаток еще в чем-нибудь, любезный Тимей, что было сказано, а теперь пропущено?

Тим. Нет, говорено было это самое, Сократ.

Сокр. Так затем выслушайте, по поводу рассмотренного государства, какое производит оно на меня впечатление. Это впечатление-то у меня такого же рода, как если бы кто, смотря на прекрасных животных, воспроизведенных ли живописью, или действительно живых, только остающихся в спокойном состоянии, желал видеть, как они движутся и совершают в борьбе те действия, которые естественно совершать их

⁷ О жребиях для устройства браков см. De rep. V, p. 460 A.

⁸ По другим сословиям города; – в этом смысле мы принимаем употребленное здесь выражение εἰς τὴν ἄλλην πόλιν (ср. De rep. III, p. 415 A, B; V, p. 461 A).

телям. Так настраивает и меня рассмотренный нами город. Ведь с удовольствием послушал бы я, если бы кто раскрыл словом, как наш город, решаясь, по обстоятельствам, вести войну, подвизался бы в этой борьбе против других городов, и как в течение войны, и в совершении самых дел, и в словесных сношениях, по отношению к каждому из городов, вел себя достойно своего образования и воспитания. В этом-то, Критиас и Ермократ, я не доверяю сам себе, буду ли в силах достаточно восхвалить тех мужей и тот город. Впрочем, что касается меня, это и не удивительно; но такое же мнение получил я и о поэтах, – как живших в древности, так и живущих теперь. Я не унижаю рода поэтического; но всякий ясно видит, что подражающая масса, в каких воспитана понятиях, тому легче и лучше подражает; а тому, что встречаешь вне условий своего воспитания, трудно с успехом подражать и делами, а еще труднее словом. Род же софистов почитаю я хотя и очень опытным в красноречии и других прекрасных искусствах, но боюсь, как бы эти люди, бродящие по городам и нигде не основывающие себе собственного жительства, не ошибались в своих догадках, как и что, на войне и в битвах, должны делать и говорить философы и вместе политики, при их деятельных и словесных сношениях с другими. За тем остаются люди вашего звания, которым и по природным свойствам и по воспитанию доступно то и другое. Ведь этот Тимей – гражданин Локров⁹, благоустроеннейше-

⁹ Прокл говорит о Локрах: «Локры – город несомненно благоустроенный, по-

го города в Италии, своим богатством и происхождением не уступающий никому из тамошних, – достиг в городе величайшей власти и почестей, и в философии, всей вообще, поднялся, по моему мнению, до высшего предела. О Критиасе¹⁰ тоже все мы здесь знаем, что ему очень не чужды предметы, о которых говорим. Что, наконец, Ермократ¹¹ ко всему этому способен и по природе и по воспитанию, в том убеждает нас множество свидетельств. И потому-то вчера, склоняясь на вашу просьбу рассмотреть вопрос о государстве, я охотно уступил вам, зная, что, если вы захотите, никто удовлетвори-

тому что законодателем его был Залевк» (ср. Legg. I, p. 638 A). Что касается философа Тимея, он был, по свидетельству самого Платона, глубокий знаток астрономии и все свои труды направлял к изучению природы. Макробий в своих Сатурналиях (I, 1) не допускает, чтобы он мог жить в одном веке с Сократом. Но этот писатель ошибается, если только справедливо, что утверждает Цицерон (De Fin. V, 20, Tuscul. I, 37, De rep. I, 10), – именно, что этого Тимея Платон слушал в Италии. Впрочем, по свидетельству Ионсия (Hist. philosoph. scriptor. p. 32 и 125), между древними греками было несколько лиц, пользовавшихся большею или меньшею известностью, которые носили имя Тимея.

¹⁰ О роде Критиаса мы говорили во введении к «Хармиду» (т. I, стр. 268). Это был человек ученый и красноречивый, хорошо знакомый с методою Сократовых рассуждений, как утверждает Цицерон (Orat. III. 34). Но, при всех своих преимуществах и дарованиях, впоследствии, достигнув высших степеней власти, он позволил себе непростительные злоупотребления (см. Xenoph. Hell, II, 3, 18 sqq.). Схолиаст, в примечании к этому месту, говорит: Κριτίας ἦν μὲν γενναίαις καὶ ἀδράς φύσεως, ἦπτετο δὲ καὶ φιλοσόφων συνουσιῶν, καὶ ἐκαλεῖτο ἰδιώτης μὲν ἐν φιλοσόφοις, φιλόσοφος δὲ ἐν ἰδιώταις.

¹¹ Прокл и Схолиаст к эт. м. говорят: Ὁ Ἐρμοκράτης Συρακούσιος ἐστὶ στρατηγός, κατὰ νόμον ζῆν ἐφιέμενος. – Thucyd. IV, 58; VI, 32 и 72. Xenoph. Hist. Graec. I, 1, 27 sq.

тельное вас не раскроет дальнейшее. Ведь из нынешних одних только вы могли бы, поставив город приличным образом в войну, дать о нем справедливый во всех подробностях отчет. Так вот, раскрыв то, что мне было задано, я задал и вам, в свою очередь, урок, о котором говорю. Вы согласились, по взаимному между собою уговору, заплатить мне сегодня за мои исследования гостеприимным словом: вот для этого я и явился теперь сюда, принаряженный, и совершенно готов принять угощение.

Ерм. И право, Сократ, в усердии-то с нашей стороны, – как сказал Тимей, – недостатка не будет, да и нет у нас предлога не сделать этого. Так что и вчера, как только пришли отсюда в гостиное помещение к Критиасу, где остановились, да и ранее того, на пути, мы опять рассуждали об этом. И он тут сообщил нам одно древнее предание, которое, Критиас, ты перескажи теперь и Сократу, чтобы Сократ обсудил вместе с нами, годится ли оно для его урока или не годится.

Крит. Надобно сделать это, если того же мнения будет и третий товарищ, Тимей.

Тим. Конечно, того же.

Крит. Выслушай же¹², Сократ, сказание, хоть и очень странное, но совершенно достоверное, как заявил некогда

¹² Сократ желал, чтобы собеседники показали ему, достаточно ли сильно будет описанное им общество для отражения внешних врагов. Этот вопрос Критиас ставит теперь наглядно, сообщая любопытное предание о доблести древних афинян, – которое, впрочем, набрасывается здесь только в общих чертах, а развивается окончательно в особом диалоге «Критиас».

мудрейший из семи мудрых – Солон. Он был родственник и короткий друг прадеду нашему Дропиду¹³, о чем и сам нередко упоминает в своих стихотворениях. Дропид сообщал нашему деду Критиасу, а старик Критиас передавал опять нам, что велики и удивительны были древние дела нашего города, теперь, от времени и гибели человеческих поколений, пришедшие в забвение; но из всех величайшее было одно, припоминанием которого можем мы теперь прилично выразить тебе нашу благодарность и вместе с тем, при настоящем празднестве, достойно и истинно, не хуже чем гимнами, восхвалить самую богиню¹⁴.

Сокр. Хорошо сказано. Но о каком же это древнем деле рассказывал Критиас, в значении не только предания, но подвига, некогда, по сведениям Солона, действительно совершенного этим городом?

Крит. Я сообщу тебе древнее предание, которое слышал не от молодого человека; потому что Критиасу было тогда, по его словам, уже под девяносто лет, а мне – много что десять. Случилось это у нас в третий день апатуриев¹⁵, называ-

¹³ Родословная таблица Платона и Критиаса уже приведена нами во введении к «Хармиду» (т. I, стр. 268).

¹⁴ *Восхвалить самую богиню*, – то есть Афину, покровительницу города.

¹⁵ Апатурии праздновались ежегодно, в месяце пианепсионе, т. е. октябре, в течение трех дней. Название праздника надо производить от слова *πατήρ* (*биолатоу́ρια*), а не от *ἀλάτη* (обман), как производили в шутку некоторые комические поэты, а за ними, по недоразумению, и многие ученые (см. Meurs. Graecia Feriat. I, p. 34. Xenoph. Hist. Gr. I, 7, 8). Первый день праздника называл-

емый куреотис. Обычное для нас, детей, празднование этого дня повторилось и на тот раз; потому что отцы выставили нам награды за чтение рапсодий. Из многих поэтов и много тогда прочитано было стихотворений; а как некоторую новость для того времени, пропели многие из нас, детей, и стихотворения Солона. И вот, при этом случае, кто-то из товарищей по фратрии, – был ли он в самом деле того мнения или хотел также польстить Критиасу, – сказал, что считает Солона не только величайшим мудрецом в других отношениях, но и в поэзии наиболее благородным из всех поэтов. А старик, – это я живо помню, – приняв такое замечание с большим удовольствием, рассмеялся и сказал: если бы, друг Аминандр, занимался он поэзией не между делом, а серьезно, как другие, и обработал сказание, принесенное им сюда из Египта; и если бы не возмущения и другие бедствия, которые застал он здесь по возвращении и которые принудили его бросить поэзию, то, по моему мнению, не был бы знаменитее его ни Исиод, ни Омир и никакой другой поэт. – Что же

ся δόρλεα, так как он, по свидетельству Свида, открывался ночными пирушками (δόρλη) членов фратрий. Второму было имя ἀνάρρυσις – от выражения τοῦ ἄνω ἐρύειν или θύειν (приносить жертву), потому что в этот день совершались жертвоприношения Зевсу, покровителю фратрий, и Афине. Третий назывался κουρεώτις, оттого что в этот день юноши (κοῦροι) и девы (κόραι) записывались в члены фратрий. Родители имели обыкновение в этот третий день устраивать для более возрастных детей состязания в произнесении стихов, причем лучшим чтецам назначались награды. Этот обычай установлен был, вероятно, с тем намерением, чтобы дети могли выставить публично некоторые образцы и доказательства полученного ими образования.

это за сказание, Критиас? – спросил Аминандр. – Сказание, отвечал он, о величайшем и по справедливости славнейшем из всех подвигов, и этот подвиг действительно совершил наш город, только повесть о нем, за отдаленностью времени и за гибелью его исполнителей, до нас не достигла. – Рассказывай сначала, примолвил тот, что, как и от кого, в качестве достоверного сказания, слышал, по его словам, Солон.

В Египте, начал он, на Дельте, углом которой разрезывается течение Нила, есть область, называемая Саитской¹⁶, а главный город этой области – Саис, откуда был родом и царь Амазис. Жители этого города имеют свою покровительницу богиню, которая по-египетски называется Нейф¹⁷, а по-эллинически, как говорят они, Афина. Они выдают себя за истинных друзей афинян и за родственные им, до некоторой степени, народ. Прибыв туда, Солон, по его словам, пользовался у жителей большим почетом, а расспрашивая о древностях наиболее сведущих в этом отношении жрецов, нашел, что о таких вещах ни сам он, ни кто другой из эллинов, просто сказать, ничего не знают. Однажды, желая вызвать их на беседу о древних событиях, Солон принялся рассказывать про греческую старину: говорил о Форонее¹⁸, так называе-

¹⁶ О Саитской области см. Herod. II, с. 17, 163, 169.

¹⁷ *О египетской богине, которой имя было Нейф*, упоминают еще Геродот (II, 169 sq. 175), Страбон (XVII, p. 802), Плутарх (De Isid. et Osirid. p. 354), принимая ее за одно с Минервою. О ней см. Creuzer, Symbol. II, p. 658, 661, 675 sqq.

¹⁸ Схол.: «Фороней – сын Инаха и Мелии, царь аргивян. Ниоба – дочь Фороней и Тилодики, дочери Ксута». Схолиаст, впрочем, ошибается, считая жену Форо-

мом первом, и о Ниобе, затем, после потопа, о Девкалионе и Пирре, как они спаслись; потом проследил их потомство и, соображая время, старался определить, сколько минуло лет тому, о чем говорилось. Но на это один очень старый жрец сказал: О Солон, Солон! вы, эллины, всегда дети, и старца эллина нет. Услышав это, Солон спросил: как это? что ты хочешь сказать? – Все вы юны душою, примолвил он; потому что не имеете вы в душе ни одного старого мнения, которое опиралось бы на древнем предании, и ни одного знания, поседевшего от времени. А причиною этому вот что. Многим и различным катастрофам подвергались и будут подвергаться люди; величайшие из них случаются от огня и воды, а другие, более скоротечные, – от множества иных причин. Ведь и у вас передается сказание, будто некогда Фаэтон, сын Солнца, пустив колесницу своего отца, но не имея силы направить ее по пути, которого держался отец, пожег всё на земле, да погиб и сам, пораженный молниями. Это рассказывается, конечно, в виде мифа; но под ним скрывается та истина, что светила, движущиеся в небе и кругом земли, уклоняются с пути, и чрез долгие промежутки времени истребляется всё

нея дочерью Ксута, потому что Ксут приходился внуком Форонею, жившему до Девкалионова потопа. По Аполлодору (II, 1), Фороней родил Апию и Ниобу от нимфы Лаодики; Павзаний же женою его называет Церду (II, 21). Фороней славился у греков как основатель города Аргоса и как царь, издавший первые законы и установивший жертвоприношения богам. Вообще, заслуги Форонея по отношению к образованию и устройству граждан ценились очень высоко, так что дела его воспевались и передавались потомству в стихах (см. Pausan. II, 15. Hygin. Fab. 143. Tertullian. Adv. gentes, 60. Euseb. Praep. evang. X, 10).

находящееся на земле посредством сильного огня¹⁹. Тогда обитатели гор, высоких и сухих местностей гибнут больше, чем живущие у рек и морей. Что касается нас, то Нил, хранящий нас также в иных случаях, бывает нашим спасителем и в этой беде. Когда же опять боги, для очищения земли, затопляют ее водою, то спасаются живущие на горах, пастухи и волопасы, люди же, обитающие у вас по городам, уносятся потоками воды в море. Но в этой стране, ни тогда, ни в другое время, вода не изливается на поля сверху, а напротив, вся наступает обыкновенно снизу²⁰. Оттого-то и по этим-то причинам здесь, говорят, всё сохраняется от самой глубокой древности. Но дело вот в чем: во всех местностях, где не препятствует тому чрезмерный холод или зной, в большем или меньшем числе, всегда живут люди; и что бывало прекрасного и великого, или замечательного в иных отношениях, – у вас или здесь, или в каком другом месте, о котором доходят до нас слухи, – то всё с древнего времени записано

¹⁹ Мнение, что чрез известные периоды времени универс вещей должен изменять свой порядок, высказано философом также в других местах (см. *Politic.* p. 269 sqq. *Legg.* III, p. 677 A sqq). Того же мнения держались, кажется, египтяне, судя по рассказам Геродота (II, 143). Из греков его поддерживали многие, – напр., орфики и Гераклит, – полагая, что земля будет разрушаться либо от огня, либо от воды (*Plutarch. De defect. orac.* p. 415; *Clem. Al. Strom.* V, p. 549).

²⁰ Египет, при совершенном почти отсутствии дождей, обязан, как известно, своею производительностью только тому, что воды Нила периодически выступают из берегов, оставляя на земле слой влажного и плодотворного ила. На это именно намекает употребленный выше в приложении к Нилу эпитет «хранителя» или «спасителя» (σωτήρ).

и сохраняется здесь в храмах; у вас же и у других, каждый раз, едва лишь упрочится письменность и другие средства, нужные (для этой цели) городам, как опять, чрез известное число лет, будто болезнь, низвергся на вас небесный поток, и оставил из вас в живых только неграмотных и неученых, так что вы снова как будто молодеете, не сохраняя в памяти ничего, что происходило в древние времена – как здесь, так и у вас. Вот и теперь, например, всё, что ты рассказал, Солон, о ваших древних родах, мало чем отличается от детских побасенок: во-первых, вы помните только об одном земном потоке, тогда как до того было их несколько; потом, вы не знаете, что в вашей стране существовало прекраснейшее и совершеннейшее в человечестве племя, от которого произошли и ты, и все вы с вашим городом, когда оставалась от него одна ничтожная отрасль. От вас это утаилось, потому что уцелевшая часть племени, в течение многих поколений, сходила в гроб без письменной речи. Ведь некогда, Солон, до великой катастрофы потопа, у нынешних афинян был город, сильнейший в делах военных, но особенно сильный отличным по всем частям законодательством. Ему приписывают прекраснейшие дела и прекраснейшее гражданское устройство, из всех, какие, по дошедшим до нас слухам, существовали под солнцем.

Выслушав это, Солон, – по его словам, – удивился и со всем усердием просил жрецов, чтобы они по порядку и подробно рассказали ему всё о делах древних его сограждан. –

Жрец отвечал: ничего не скрою, Солон, но расскажу охотно, и ради тебя, и ради вашего города, и особенно ради богини²¹, которая, получив на свою долю города – и ваш и здешний, воспитала и образовала оба, – ваш тысячью годами прежде, взяв для вас семя от Геи и Ифеста²², а здешний после. Время устройства здешнего-то города у нас, в священных письменах, определяется числом восьми тысяч лет. Что касается твоих сограждан, живших за девять тысяч лет, то я изъясню тебе вкратце их законы и прекраснейшее из совершенных ими дел. Подробно же всё мы рассмотрим на досуге, когда-нибудь в другой раз, взяв самые записки²³. Об их законах заключаю по здешним; потому что здесь теперь найдешь ты много образцов того, что было тогда у вас: найдешь, во-первых, класс жрецов, отдельный от прочих сословий; потом, класс художников, работающий по каждому художеству отдельно, – не смешивая одного с другим; далее, сословия пастухов, охотников и земледельцев; да и класс людей военных, ты видишь, обособлен здесь от всех сословий, и этим людям закон вменяет в долг не иметь попечения ни о чем больше, как только о делах военных. Те же и виды оружия их – щиты и копья, которыми мы, первые из жителей Азии²⁴, стали во-

²¹ Разумеется, опять Афина, или Минерва, у египтян носившая имя Нейф.

²² То есть от земли и огня, представляющих, по учению самого философа, коренные стихии тел.

²³ То есть священные, хранившиеся в храмах жреческие книги, в которых все эти события глубокой древности изложены подробнее.

²⁴ Египет у древних причислялся также к Азии. Всю землю делили они вообще

оружаться, – по указанию богини, впервые научившей тому людей, как в этой стране, так и у вас. Что касается разумности, то ты видишь, какую о ней заботливость тотчас же, с самого начала, здесь проявил закон, открыв все пути к познанию мира, даже до наук провещания и попечения о здоровье, с приложением этих божественных знаний к целям человеческим, и овладев всеми прочими, прикосновенными к этим науками. Такой-то строй и порядок основала в те времена богиня, даруя его вам первым; она избрала и место для вашего жительства, – то, из которого вы приходите, – убедившись, что тамошнее благорастворение воздуха будет производить мужей разумнейших. Любя и войну, и мудрость, богиня выбрала (там) место, которое должно было давать мужей, наиболее ей подобных, и его-то сперва и населила. И вот вы там жили, пользуясь такими законами и всё совершенствуя свое благоустройство, так что превзошли всякую добродетелию всех людей, как оно и подобало вам, в качестве сынов и питомцев богов. Удивительны сохранившиеся здесь описания многих и великих дел вашего города: но выше всех, по величю и доблести, особенно одно. Записи говорят, какую город ваш обуздал некогда силу, дерзостно направлявшуюся разом на всю Европу и на Азию со стороны Атлантического

на две части – на Азию и Европу, причем Ливию относили то к Азии, то к Европе. Этого понятия о географическом делении земли, кажется, держится в настоящем случае и Платон, хотя вслед за тем сказавши, что войско атлантян грозило вместе и Европе и Азии, там же отличает Ливию от Азии, говоря: «остров тот был больше Азии и Ливии, взятых вместе» (ср. Gorg. 523 E).

моря. Тогда ведь море это было судоходно, потому что перед устьем его, которое вы, по-своему, называете Иракловыми столпами²⁵, находился остров. Остров тот был больше Ливии и Азии, взятых вместе, и от него открывался плователям доступ к прочим островам, а от тех островов – ко всему противлежащему материку, которым ограничивается тот истинный понт. Ведь с внутренней стороны устья, о котором говорим, море²⁶ представляется (только) бухтой, чем-то вроде узкого входа; а то (что с внешней стороны) можно назвать уже настоящим морем, равно как окружающую его землю, по всей справедливости, – истинным и совершенным материком. На этом-то Атлантидском острове сложилась великая и грозная держава царей, власть которых простиралась на весь остров, на многие иные острова и на некоторые части материка. Кроме того, они и на здешней стороне владели Ливиею до Египта и Европою до Тирринии. Вся эта держава, собравшись в одно, вознамерилась и вашу страну, и нашу, и всё по сию сторону устья пространство земли поработить одним ударом. Тогда-то, Солон, воинство вашего города добле-

²⁵ О Геркулесовых столпах много ходило разноречивых толков еще между древними: «Геркулесовы столпы, говорит Гезихий, одни принимают за двойные столбы (στήλας διπλόμους), другие за острова; одни признают наносным илом, другие – выступами материка; наконец, принимают также за города, и некоторые за один, другие за два, за три и за четыре». Ученым образом рассмотрел этот вопрос J. Fr. Fischer (Index ad Palaeph.). Платон именем Геркулесовых столбов обозначает только Гадитанский пролив; это и есть, конечно, то устье, о котором тут говорится.

²⁶ Разумеется Средиземное море. Подобным образом Phaedon, p. 109 B.

стию и твердостью прославилось перед всеми людьми. Превосходя всех мужеством и хитростью военных приемов, город ваш то воевал во главе элинов, то, когда другие отступались, противостоял по необходимости один и подвергал себя крайним опасностям; но наконец, одолев наступающих врагов, торжествовал победу над ними, воспрепятствовал им поработить еще не поработенных, и нам всем вообще, живущим по эту сторону Иракловых пределов, безусловно отвоевал свободу. Впоследствии же времени, когда происходили страшные землетрясения и потопа, в один день и бедственную ночь, вся ваша воинская сила разом провалилась в землю, да и остров Атлантида исчез, погрузившись в море. Потому и тамошнее море оказывается теперь несудоходным и неисследимым: плаванию препятствует множество окаменелой грязи, которую оставил за собою осевший остров²⁷.

²⁷ Можно ли считать подлинным этот рассказ о древней Атлантиде, или он вымышлен Платоном, – об этом спорили еще древние его толкователи. Прокл говорит (р. 24), что первый толкователь Платона, Крантор, находил сказание это совершенно достоверным, но другие отвергали и оспаривали его мнение. Впрочем, ни Страбон, ни Посидоний не отказывались безусловно верить Платону (см. Strab. II, р. 102), как отказался в наше время Гиссман (в книге *Neue Welt und Menschengeschichte*, I, р. 173–186), выразив мнение, что вся эта история – чистый вымысел. Почему же, однако ж, не допустить, что Платон почерпнул содержание ее из чужих, и именно из египетских источников? Весьма возможно, что древние египтяне имели уже некоторое понятие об Америке, если молва о каких-то Атлантических островах держалась вообще так упорно и дошла, как мы знаем, до позднейших времен древности (см. Diodor. III, р. 207, cap. 54 sqq.; Plutarch. Sector. с. 8; Ammian. Marcell. XVII, et al.). Нельзя, во всяком случае, не согласиться, что все подробности этого описания, всё, что рассказывает Пла-

Теперь, Сократ, ты слышал, в кратком очерке, что, по преданию от Солона, передавал старик Критиас. Вчера, когда говорил ты о государстве и о тех мужах, которых изображал, я, припоминая рассказанное мною сейчас, удивлялся при мысли, как это ты в преследовании своей цели, по какому-то чудесному случаю, сошелся во многом с Солоном, из того, о чем тот говорил. Но я не хотел рассказать всё это тотчас же, потому что, по давности времени, недостаточно хорошо помнил: и решил про себя, что прежде надо мне всё восстановить надлежащим образом в своей памяти, да тогда и сказывать. Оттого-то так скоро и согласился я на твое вчерашнее предложение: я думал, мы будем иметь полную возможность сделать то, что составляет главную трудность во всех подобных задачах, это – положить в основание (беседы) некоторое исследование, отвечающее нашим целям. Поэтому тоже вчера, – как сообщил Ермократ, – уходя отсюда, я тотчас передал этим, что припоминал; по возвращении же домой, в продолжении ночи, обдумывал и почти всё восстановил. В самом деле, сведения, приобретенные в детстве, имеют, по пословице, какую-то чудную силу: ведь не знаю, мог ли бы я

тон о положении и пространстве страны, о ее величии, могуществе и богатстве, удивительно близко могло бы подходить к Америке. Так что если не предполагать для этих фактов каких-нибудь исторических источников, мы должны были бы допустить в Платоне дар какой-то невероятной прозорливости. Впрочем, мы не будем защищать той части сказания, которая повествует о высоких доблестях древних афинян: вся эта часть представляет или чистый вымысел, или, может быть, и предание, действительно существовавшее, но здесь совершенно переработанное, ради специальных целей сочинения.

овладеть снова в памяти всем тем, что слышал вчера; другое дело – всё выслушанное мною в старину: я очень удивился бы, если бы что-нибудь из того ускользнуло от меня. Тогда было это прослушано с большим удовольствием и вместо забавы; старик охотно наставлял меня по всем вопросам, какие то и дело я задавал ему; так что всё запечатлелось во мне неизгладимо, как бы в выжженных чертах. Это самое ныне поутру я тотчас же рассказал и им, чтобы и они, подобно мне, запаслись речами. Так вот, Сократ, – к тому-то всё и говорилось, – я готов теперь изложить дело не только в общих чертах, но со всеми подробностями, о которых слышал. Тот город с гражданами, который вчера представил ты нам будто в сказке, мы перенесем сюда в действительность и примем его за тот самый, и тех граждан, как ты их понимал, признаем за этих действительных наших предков, о которых рассказывал жрец. Они придут с этими в совершенную гармонию, и мы не нарушим её, если скажем, что это те самые граждане, что жили в то время. Принимаясь за дело сообща, постараемся же все, кому это тобою предложено, исполнить его, по мере сил, удовлетворительно. Так следует рассудить, Сократ, приходится ли эта задача нам по мысли или вместо того надо еще исследовать что-нибудь другое.

Сокр. Да какую же иную задачу, лучше этой, можем мы выбрать, когда она и по содержанию так близко и так хорошо подходит к нынешнему жертвоприношению богине? Да и то весьма важно, что это не вымышленная сказка, а истинная

повесть. Если откажемся от этих преданий, как и откуда добудем мы другие? Это невозможно; нет, в добрый час, вам надо говорить, а мне, в награду за вчерашние рассуждения, теперь спокойно слушать.

Крит. И посмотри, Сократ, в каком порядке расположили мы для тебя угощение. Нам показалось, что Тимей, как самый сильный между нами знаток астрономии и человек особенно предавшийся задаче познать природу вселенной²⁸, должен говорить первый, и начав от рождения космоса, окончить природою человека. А я, после него, приняв людей, уже получивших по его исследованию бытие и некоторых между ними отлично воспитанных тобою, согласно с рассказом и законом Солона, поставлю их пред вами – судьями и покажу в них граждан этого города, как бы действительных тогдашних афинян, – тех, что вывело на свет из забвения сказание священных книг, – и далее буду уже говорить о них как о согражданах и настоящих афинянах.

Сокр. Я получу, как видно, полное и блистательное возмездие за свое словесное угощение. Итак, Тимей, кажется, за тобою будет слово, когда сделаешь, по обычаю, воззвание

²⁸ *Мир*, или *универс*, означает в «Тимее» разными именами: иногда называется τὸ πᾶν (р. 29, 31, 37, 41, 47, 48, 55, 81, 88, 90), в других местах ὁ οὐρανός, (р. 31, 32, 36, 38, 41, 48, 62, 63, 81, 92); весьма часто также употребляется название ὁ κόσμος. Впрочем, в те времена слово κόσμος употреблялось собственно в значении звездного неба, какое, говорят, впервые придал ему Пифагор (Ernesti ad Xenoph. Memorab. I, 1, 11). Происхождение имени κόσμος философ объясняет в «Горгиасе», р. 508 A, и ниже.

к богам.

Тим. Это-то, Сократ, все делают, в ком есть хоть немного рассудительности, – все, при начале всякого, малого и большего, дела, всегда призывают Бога. Мы же, намереваясь вести речь обо всём, как оно произошло, или не происходит, если только не сбились совсем с пути, должны необходимо звать к богам и богиням и молить их, чтобы все наши речи были вполне по мысли им и удовлетворительны для нас. Это самое, что мы сказали, пусть и будет нашим воззванием к богам. По отношению же к себе, пожелаем, чтобы и вам легче понимать меня, и мне, в той же мере, яснее высказывать о предмете то, что я о нем думаю.

Прежде всего, по моему мнению, надо различать: что всегда существует и никогда не происходит и что всегда происходит, но никогда не существует. Первое постигается, при помощи разума, мышлением, как всегда тождественное в самом себе, а второе, при посредстве неразумного чувства, подлежит мнению, как нечто рождающееся и погибающее, но действительно вовсе не существующее. Далее, всё происходящее бывает необходимо от какой-нибудь причины; потому что происходить всему без причины невозможно. И если зиждатель какой-нибудь вещи имеет всегда в виду тождественное, и пользуясь именно такого рода образцом, создает ее образ и сущность, то всё таким образом выходит, по необходимости, прекрасным; а что зиждет он, имея в виду рождающееся и пользуясь образцом рожденным, то – не пре-

красным. Но всё небо, или космос, или как бы мы ни назвали его, – если кто найдет лучшим иное имя, – относительно его должно прежде всего исследовать; (что надо исследовать первым делом и во всех вопросах), было ли оно всегда, так что в своем бытии не имело вовсе начала, или оно произошло, исшедши из какого-нибудь начала. Произошло: потому что оно есть нечто видимое, осязаемое и телесное, а всё такое чувственно; чувственное же, воспринимаемое мнением при посредстве чувства, оказалось происходящим и рожденным. А происшедшее, говорим, необходимо является от какой-нибудь причины. Но Творца и Отца этой вселенной открыть трудно, да и открывши, объяснить его всем невозможно. Так по отношению к вселенной надобно опять рассмотреть, по которому из образцов созидал ее Зиждитель, – по тому ли, что всегда тождественно и одинаково, или по образцу того, что произошло. Если этот космос прекрасен и Зиждитель его благ, – значит, он обращал взор на вечное; а если б мы предположили, что грешно и выговорить, – то на происшедшее. Впрочем, всякому ясно, что на вечное, потому что космос – самый прекрасный предмет из рожденных, а Зиждитель – совершеннейшая из причин. Так-то произошел он, созданный по образцу того, что постигается мышлением и разумом и само в себе тождественно. При таких условиях, космос, совершенно неизбежно, должен быть образом чего-нибудь. Но самое важное – начинать дело согласно с его

природою²⁹. Так по отношению к образу и его образцу надобно принять за правило, что речи с тем самым и сродны, чему они служат истолкованием. Речи о том, что постоянно, прочно и открыто уму, естественно должны быть также постоянны, непеременимы и сколько возможно неопровержимы, неколебимы, так что в этом отношении – не представлять недостатков; а что говорится о вещах, хотя и произведенных по этому образцу, но составляющих, в сущности, одно его подобие, то, по аналогии с ними, может быть только вероятно; ибо что существование – по отношению к происхождению, то же представляет истина по отношению в вере. Поэтому не удивляйся, Сократ, если, после многого, что сказано уже многими о богах и о происхождении всего³⁰, мы не в состоянии будем высказать о них вполне и во всем между собою согласных и достаточно определенных мыслей. Будем довольны уже и тем, если представим ничуть не менее правдоподобные, помня, что и я, говорящий, и вы, судьи, имеем природу человеческую и что поэтому нам, принимая правдоподобную повесть о таких предметах, не следует искать чего-либо далее этой черты.

Сокр. Превосходно, Тимей; это должно быть принято, как

²⁹ Начинать дело согласно с его природою, – ἄρξασθαι κατὰ φύσιν ἀρχὴν. Т. е. мы должны начинать дело, зная наперед, чего можем от него ожидать. Так и теперь оговоримся заранее, что в рассуждениях своих, по самой природе исследуемого предмета, не можем идти далее простой вероятности.

³⁰ Здесь надо видеть намек прежде всего на теории философов ионийской школы и отчасти на учение их преемников – элейцев и пифагорейцев.

ты требуешь, безусловно. – Итак, твою прелюдию мы приняли с большим удовольствием; теперь продолжай и спой нам самую песню.

Тим. Объясним же, ради какой причины Устроитель устроил происхождение вещей и это *всё*. Он был добр; в добром же никакой ни к чему и никогда не бывает зависти. И вот, чуждый ее, он пожелал, чтобы всё было по возможности подобно ему. Кто принял бы от мужей мудрых учение, что это именно было коренным началом происхождения вещей и космоса, тот принял бы это весьма правильно. Пожелав, чтобы всё было хорошо, а худого по возможности ничего не было, Бог таким-то образом всё подлежащее зрению, что застал не в состоянии покоя, а в нестройном и беспорядочном движении, из беспорядка привел в порядок, полагая, что последний всячески лучше первого. Но существу превосходнейшему как не было прежде, так не дано и теперь делать что иное, кроме одного прекрасного. Поэтому, насчет видимого по природе, размыслив, он вывел заключение, что нечто неразумное, никогда, как творение, не будет прекраснее того, что имеет ум, если сравнивать и то и другое как целое; а ума не может быть ни в чем без души. Следуя такой мысли, ум вселил он в душу, а душу – в тело³¹, и построил вселенную так именно, чтобы произвести

³¹ Не забудем, что космос рассматривается пока как целое, как самостоятельный, завершённый в самом себе организм, и если речь идет здесь об уме, душе и теле, то, конечно, не индивидуальных, а мировых.

нечто по природе прекраснейшее и чтобы творение вышло совершенным. Таким-то образом, ограничиваясь вероятностью, надобно полагать, что этот космос, промыслием божием, получил бытие как животное одушевленное и поистине одаренное умом.

Приняв это, надобно вслед за сим показать, по подобию которого из животных Устроитель устроил его. Ничто из того, что по природе подходит под понятие части, мы не найдем достойным этого преимущества; ибо что подобно несовершенному, то уже не могло бы быть прекрасно. Но к чему, напротив, как части, относятся другие животные, поодиночке и по родам, тому мы признаем его подобным всего более; ибо ведь то объемлет и содержит в себе всех мыслимых животных³², как этот космос соединил в себе нас и все прочие творения видимые. И вот, в желании уподобить его ближе именно самому прекрасному из мыслимого и во всех отношениях совершенному, Бог устроил из видимого одно животное, заключающее в себе всё живое, сродное с ним по природе.

Но правильно ли упомянули мы об одном небе, или вер-

³² Философ говорит о мире, так сказать, в идее, подводя под это понятие всю сложность частных идей и представляя себе этот идеальный мир – тоже в виде живого, цельного организма (ζῷον), обнимающего собою все подчиненные существа, поодиночке и по родам (καθ' ἑν καὶ κατὰ γένη). Этот мир мыслимый он полагает как первообраз мира видимого, представляющего собою его подобие. Таким же образом Эмпедокл полагал κόσμον νοητόν, как παράδειγμα ἀρχέτυπον κόσμου αἰσθητοῦ.

нее было бы говорить о многих и бесчисленных? – Нет, правильно – об одном, если оно будет создано по своему образцу; потому что этот, обнимая всё мыслимое живое, не может никогда быть нечто второе при чем-либо другом. Иначе к этим двум потребовалось бы опять другое, которого оба те были бы частями; и уже правильнее было бы говорить, что небо уподоблено не тем, а этому, их объемлющему. Итак, чтобы, по своему единству, оно уподоблялось животному совершенному, для этого Творящий сотворил не два космоса и не бесчисленное множество их, – но есть и будет на деле одно единое небо³³.

Происшедшее должно быть телообразно, видимо и осязаемо. Но видимым ничто не может быть без огня, осязаемым – без некоторой твердости, а твердым – без земли. Поэтому, начав созидать тело вселенной, Бог творил его из огня и земли. Но хорошо связать только два предмета, без третьего, невозможно; потому что в середине между обоими должна быть соединяющая их связь. Прекраснейшая же из связей – та, которая и связуемое и самоё себя делала бы именно одним. А свойство производить это наилучшим образом имеет

³³ Существует только один, а не несколько независимых друг от друга миров. Это единство мира выводится из того, что и идея вселенной, обнимающая собою всё, у нас одна. Есть свидетельства, что так учили тоже Анаксагор и Пифагор. Заметим, что этот чисто логический вывод древней философии о единстве мироздания находит себе полное подтверждение в опытных исследованиях наших новых наук: по крайней мере наша астрономия не знает ни одного небесного тела, даже между самыми отдаленными, которое стояло бы, так сказать, вне строя и не тяготело бы к общему для всех мировому центру.

пропорция. Ведь когда из трех каких-либо чисел, либо масс, либо площадей, среднее относится к последнему так же, как первое к нему самому, и опять наоборот, последнее относится к среднему, как среднее к первому, причем среднее становится первым и последним, а последнее и первое в свою очередь средним, – в таком случае все по необходимости окажутся тождественными, а ставши тождественными одно другому, образуют все вместе одно. И вот если бы телу вселенной надлежало быть поверхностью, не имеющею вовсе глубины, то одной середины было бы достаточно, чтобы связать и приложенные к ней крайности и себя самоё. Но космосу надлежало быть телообразным; тела же сплавиваются не одною, но всегда двумя серединами³⁴. Поэтому в середине между ог-

³⁴ Огонь и землю считали основными элементами творения также Демокрит, Анаксагор и Парменид. Из этих двух начал Бог положил, по словам Платона, составить мир. Но так как они слишком не сходны по своей природе, то явилась необходимость в посредствующих, более близких к ним по природе элементах, которые поддерживали бы между ними связь. Сколько же нужно было таких связующих элементов и почему недостаточно было одного? Платон находит решение этому вопросу в законах образования непрерывной геометрической пропорции. Он обращается к пропорции потому, что она имеет способность именно связывать и приводить к стройному единству разрозненные величины, так что не допускает никакой перестановки, никакого увеличения или уменьшения в одной из частей, которое не влекло бы за собою соответственного изменения и для других. Эти свойства пропорции Платон принимает за выражение общих действующих в мире законов единства и порядка. Между огнем и землею, двумя основными мировыми стихиями, являются, в виде необходимой связи, два посредствующие начала, именно воздух и вода. Эти четыре стихии стоят в таком же друг к другу отношении, как четыре члена непрерывной геометрической пропорции, чем и поддерживается, по мысли Платона, их единство (Hier. Müller.

нем и землю Бог поместил воду и воздух, установив между этими стихиями по возможности одинаковое отношение, чтобы, т. е., огонь относился к воздуху, как воздух к воде, и воздух к воде, как вода к земле, – и таким образом связал их и построил видимое и осязаемое небо. Вот для чего тело космоса рождено из этих, и таких именно по качеству, и четырех по числу, начал, с пропорциональною между ними связью, и отсюда-то получило оно свой согласный строй; так что, пришедши к тожеству само с собою, оно не может быть разрешено никем другим, кроме того, кто связал его.

Состав космоса принял в себя каждую из этих четырех стихий в их целости. Составитель составил его именно из всего огня, воды, воздуха и земли, не оставив вне его ни одной частицы или силы чего-либо, – в той мысли, во-первых, чтобы целое было животным особенно совершенным, по совершенству частей, и, кроме того, единым, за отсутствием остатков, из которых могло бы образоваться другое такое же; затем, – чтобы оно не старело и не болело, ибо знал, что жар и холод, и всё, имеющее великую силу, когда находится извне и приражается неблагоприятно, разрешает тела на их составные части и, приводя болезни и старость, заставляет их гибнуть. По этой-то причине и на таком основании создал он космос одним целым из всех вместе целостей, – целым совершенным, не стареющим и не болеющим. И образ также дал ему приличный и сродный. Животному, имеющему вме-

щать в себе всех животных, приличен именно такой образ, который бы обнимал собою все, какие есть, образы. Потому и его сделал шаровидным, закругленным, с равным повсюду протяжением от средоточия к оконечностям, – дал ему образ из всех самый совершенный и наиболее себе подобный, полагая, что подобное в тысячу раз прекраснее неподобного. С внешней же стороны сделал его кругом, по многим причинам, совершенно гладким. Ведь ему не нужно было ни глаз, потому что вне его не оставалось ничего видимого, ни органов слуха, потому что не было ничего слышимого, не имелось вокруг него и воздуха, который требовал бы дыхания. Не нуждался он опять ни в каком органе, чтобы принимать в себя пищу, или извергать прежнюю, переварившуюся: ведь ничто и не убывало у него и не прибывало к нему ниоткуда, так как ничего и не было. Он сделан с таким искусством, что собственное его разрушение доставляет ему пищу и что всё он претерпевает и совершает сам собою и в самом себе; ибо Сложивший его находил, что ему гораздо лучше быть достаточным самому для себя, чем иметь нужду в чем ином. Создатель не находил также надобности придавать ему напрасно рук, которые не нужны были ни чтобы брать что-либо, ни чтобы защищаться, – тоже ног и вообще орудий ходьбы. Движение же дал ему такое, какое свойственно его телу, и из семи³⁵ особенно близкое к уму и разумности. Потому-то, вращая его по одному и тому же пути, в том же месте и в нем

³⁵ О прочих шести направлениях движения говорится ниже.

самом, заставил его совершать движение круговое, а прочие шесть движений все устранил, чтобы он не сбивался ими. И так как для этого круговращения не требуется вовсе ног, то он и родил его без голени и без ног.

Весь этот помысл об имеющем некогда родиться боге³⁶ побудил вечного Бога сотворить его тело гладким, равномерным, от средоточия равным, целым по составу и из тел совершенных совершенным. И вложив в средину его душу, он распространил ее чрез всё целое, и даже с внешней стороны кругом прикрыл ею тело; и установил одно, единичное, отдельное, вращающееся круговым движением небо, способное удовлетворяться связью с самим собою и не нуждающееся ни в чем другом, знающее себя³⁷ и достаточно дружественное себе. Так что, в силу всех этих свойств, он родил его богом блаженным.

А насчет души не следует думать, что, как мы теперь принимаемся говорить о ней уже после, так и Бог задумал ее позднее: ведь он не допустил бы, чтобы старшее находилось под управлением младшего, с которым связано. Мы же, подвергаясь во многом действию случая, и говорим как-то всё наудачу. Напротив, душу, которая и по происхождению и по природным силам перее и старше тела, он поставил над

³⁶ *Об имеющем некогда родиться боге*, – τὸν ποτὲ ἐσομένον θεόν: богом здесь называется одаренная жизнью, сознанием и душою вселенная, которую вечный Бог, как мы видели выше, сотворил по своему подобию.

³⁷ *Знающее себя, или известное себе*, – γνῶριζον αὐτῷ, – т. е. сознающее самоё себя.

ним, как госпожу и начальницу над подначальным, образовав ее вот из чего и вот каким образом. Из неделимой и всегда себе тождественной сущности и из сущности делимой, пребывающей в телах, Бог образовал, чрез смешение, третий вид сущности, средний между обеими, причастный и природе тождественного и природе иного³⁸, и, согласно сему, поставил его в середине между тем, что неделимо, и тем, что, по телесной природе, делимо. Потом, взяв эти три начала, он смешал их все в один вид, причем природу иного, не поддающуюся смешению, согласовал с природою тождественного насильно³⁹; смешав же с сущностью и из трех сделавши затем

³⁸ Мы принимаем это место в чтении Штальбаума, которое имеет за себя авторитет и Секста Эмпирика, – с пропуском предлога *περί* и с переменою *αὔ* на *ὄν*, – именно в таком виде: *τῆς τε ταύτου φύσεως (αὔ) ὄν (περί) καὶ τῆς θατέρου*.

³⁹ Душа мира, по мысли Платона, явилась ранее мировой материи, потому что начало управляющее непременно должно быть старше начала подчиненного. Во всяком случае и ей тоже приписывается рождение, – как это видно из книги «О законах» (X, р. 904 А), где душа признается хотя и бессмертною по природе, но не вечною. Далее объясняется самая природа мировой души. В основание ее положены, по словам Платона, два начала: одно – *постоянное, чуждое всякого движения* (*ἡ ταύτου φύσις*), другое – *изменчивое* (*ἡ θατέρου*), которое сближается с природою тел. Первое – источник идей, как неизменных, нормальных образов видимого мира, последнее – как бы простое отвлечение присущей явлениям способности видоизменяться и принимать разнообразные формы. При этих двух Платон полагает еще третье, среднее начало, которое из них обоих рождается и служит им связью. Под ним разумеется отвлеченно как бы действительная сущность явлений, которые состоят всегда из смешения двух крайних начал. В этих положениях Платона замечается весьма близкое сродство с учением Филолая и других пифагорейцев, которые природу мира выводили, в соответ-

одно, это целое разделил он на сколько следовало частей; так что каждая состояла из смеси тождественного, иного и сущности. А делить начал он так. Во-первых, от всего отделил одну часть, потом двойную часть первой, далее, в качестве третьей части, – полуторную часть второй и тройную первой, затем, в качестве четвертой, – двойную второй, пятой – тройную третьей, шестой – восмерную первой, седьмой – двадцатисемичную первой. После сего стал он наполнять двухстепенные и трехстепенные промежутки, отделяя части оттуда же и полагая их между теми числами; так что во всяком промежутке являлось два посредствующих члена: один тою же частью был выше и ниже крайностей; другой равным числом превосходил одну и уступал другой. Так как от этих связей в прежних расстояниях произошли полуторные, четырехтретные и девятивосьминные расстояния, то все четырехтретные наполнил он девятивосьминными промежутками, оставляя частицу от каждого из них; остаточная же частица этого расстояния представляет, в числах, отношение двухсот пятидесяти шести к двумстам сорока трем⁴⁰. Таким

ствие трем началам Платона, из начал: *конечного* (τοῦ πεπερασμένου), *бесконечного* (τοῦ ἀλείρου) и *смешанного* (τοῦ συμμεμιγμένου). Кроме того, замечая во всех сочетаниях конечного и бесконечного присутствие какого-то мудрого закона, они полагали еще начало причины (τὸ αἴτιον), которому у Платона соответствует понятие о божественном уме, как творце мировой души, давшем ей известное гармоническое устройство (сн. Phileb. p. 25 sqq., 27 В. и введение к этому разговору, т. V, стр. 20–25).

⁴⁰ Пифагор, как известно, первый подметил количественное отношение между тонами различной высоты. Выходя из этого наблюдения, он построил теорию

образом смесь, от которой он отсекал это, была вся исчер-

гармонии, которая высоту то-нов сводила к простейшим математическим величинам и представляла такую близкую аналогию с системою чисел, что гармония и число сделались для пифагорейцев понятиями почти тождественными. Количественные отношения, открытые в области звука, пифагорейцы перенесли потом и на всё мироздание, положив, что планеты и другие небесные тела, в своем стройном движении, должны точно так же представлять известные гармонические сочетания, которые если не доступны нашему слуху, то постигаются умом. Так возникло известное учение о гармонии сфер, которое принимал, в главных его основаниях, и Платон и которое еще долго после того поддерживалось философами. Деление, которому подвергается у него мировая душа, вытекает прямо из этого учения. Оно дает, как мы видим из текста, прежде всего такой ряд чисел: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27. Из этих семи чисел пифагорейцы выводили все основные гармонические сочетания. Отношение 1: 2, так же как следующие за ним 2: 4 и 4: 8 представляет собою интервал октавы. Октава, в отношении 2: 4, распадается, как мы видим, на два интервала, 2: 3 и 3: 4, которые представляют собою: первый квинту, а второй кварту. В отношении 4: 8 интервал 8: 9 служит показателем отношения между квинтой и квартой ($3/2: 4/3 = 9/8$) и составляет, как сейчас увидим, один тон. Отношение 9: 27, или, в сокращении, 1: 3, состоит из сложного интервала октавы с квинтой (1: 2: 3). Вся система деления (1: 27) обнимает четыре октавы (1: 2: 4: 8: 16) и интервал 16: 27, состоящий из квинты 16: 24 (или 2: 3) и одного тона 24: 27 (или 8: 9) и образующий таким образом сексту. – Под двухстепенными (διτλάσια) и трехстепенными (τριτλάσια) промежутками, о которых говорится далее в тексте, разумеются интервалы двух геометрических прогрессий, входящих в приведенный выше семичлен: потому что если мы возьмем числа этого семичлена через одно, то различим в нем, действительно, при общем первом члене, две отдельные четырехчленные прогрессии (тетраκτύς): 1, 2, 4, 8 и 1, 3, 9, 27, которые образуются – первая множителем 2, а вторая множителем 3. Интервалы этих прогрессий и восполняются далее гармоническими тонами. Это делается так, что между каждыми двумя членами прогрессии вставляются средние пропорциональные величины: арифметическая и так называемая гармоническая. Под именем средней гармонической разумеется такая величина, которая образует разность с двумя другими, большею и меньшею, на пропорционально одинаковые их доли (таково будет число b по отношению к числам a и

пана. Рассекши наконец весь этот состав по длине надвое и серединами приладив те отсеки один к другому, в виде буквы х, Бог согнул и тот и другой в круг, причем на стороне, противоположной (первому) соприкосновению, связал и самих с собою и друг с другом; затем обхватил их вокруг равномерным и в том же пространстве совершающимся движением, сделав один – кругом внешним, другой – внутренним. Движению внешнему определил он выражать природу тожества, а внутреннему – природу иного. Природу тожества повел он по стороне направо, а природу иного – по диагонали налево. Но владычество предоставил он круговращению тожества и подобия, потому что это одно оставил нерассечен-

с, если $ab-a = cc-b$, так что $b = 2aca+c$). Средние пропорциональные числа двух первых членов первой прогрессии, 1 и 2, будут: арифметическое – $1\frac{1}{2}$, гармоническое – $1\frac{1}{3}$. Мы видим, что октава 1: 2 делится таким образом на три интервала 1: $1\frac{1}{3}$: $1\frac{1}{2}$: 2, или, в целых числах, 6: 8: 9: 12, причем 6: 9 и 8: 12 сокращаясь в 2: 3, составляют квинты, а 6: 8 и 9: 12, или 3: 4, – кварты, интервал же 8: 9, как разность между квинтами и квартами, образует один тон. В последовательном порядке, получаются: кварта, тон и кварта. Таким же образом интервал первых двух членов второй прогрессии, 1: 3, средними пропорциональными $1\frac{1}{2}$ (гармоническою) и 2 (арифметическою) делится на интервалы 1: $1\frac{1}{2}$: 2: 3, или 2: 3: 4: 6, представляющие, в последовательном порядке, квинту, кварту и квинту. Так как эти деления интервала 1: 3 совпадают с арифметическими делениями интервалов 1: 2 и 2: 4, то на них распространяются и гармонические деления этих последних интервалов ($1\frac{1}{3}$ и $2\frac{2}{3}$), т. е. каждая из квинт интервала 1: 3 делится также на кварту и один тон. Затем интервалы всех кварт остается наполнить интервалами тонов; но те и другие несоизмеримы, так что на каждую кварту приходится не три, а только два полных тона, и образуется остаток (λεῖμμα), как бы усеченный тон. Из сравнения интервалов кварты 1: $1\frac{1}{3}$ и двух полных тонов (1: $117/64$) не трудно убедиться, что интервал этого усеченного тона составляет 256: 243.

ным; внутреннее же рассек он шесть раз, – на семь неравных кругов, – все – на расстояниях двухстепенной и трехстепенной прогрессий, которых по три в каждой, и повелел этим кругам идти по взаимно противным направлениям⁴¹, –

⁴¹ Все гармонические деления, о которых мы говорили выше, древние представляли наглядно, отлагая их на прямой линии, которая в этом случае получала название канона или монохорды. Не удивительно поэтому, что Платон, применяя к мировой душе законы гармонии, тотчас вслед за тем переносит на нее и эту схему, этот внешний образ гармонии, – прямую линию. Творец рассекает ее, по словам Платона, надвое, в длину, слагает обе образовавшиеся линии накрест, под острым углом, и сгибает ту и другую в круги, взаимно пересекающиеся в двух противоположных точках. Но одному кругу дается первенствующее значение: он делается внешним и оставляется нераздельным, постоянным, всегда себе тождественным, – как бы основанием мироздания, тогда как другой, внутренний, выражая собою начало изменчивости, подразделяется на семь концентрических сфер (по числу пяти планет, солнца и луны), расположенных в порядке гармонических интервалов, но движущихся неодинаково, т. е. с различною скоростью и в разных плоскостях. Первый круг есть небесный экватор, лежащий в одной плоскости с земным; второй надо представлять себе не линией, а скорее поясом или кольцом, охватывающим орбиты нескольких плоскостей: это так называемый зодиак. Если же удержим за ним понятие линии, то можем приравнять его к эклиптике, пересекающей экватор точно так же под острым углом. Первый круг получает движение, как сказано в тексте, вправо по стороне, второй – влево по диагонали. Под диагональю надо здесь разуметь диаметр эклиптики, соединяющий точки пересечения ее с равноденственными кругами; под стороною – диаметр того или другого равноденственного круга, как сторону построенного на этой диагонали прямоугольника, которая будет лежать, очевидно, по одному направлению с кругом экватора. Движение вправо придается внешнему, а не внутреннему кругу, конечно, потому, что он представляет собою начало высшее. При этом правую стороною признается правая по отношению к Творцу, которого Платон помещает образно (ср. De ger. p. 617) вне создаваемого мира.

трем с одинаковою скоростью⁴², а четырем, по отношению как друг к другу, так и к тем трем, с неодинаковою, хотя и соразмерною.

Когда весь состав души образовался по мысли Создателя, тогда построил он внутри нее все теловидное и, сложив середину с серединою, привел с нею в согласие. И душа, разлившись повсюду от средоточия к крайнему небу, покрыв его вокруг и вращаясь сама в себе⁴³, вступила в божественное начало непрерывной и разумной жизни на всё время. И тело неба сделалось, конечно, видимо, но сама душа, участница мышления и гармонии, (осталась) незрима, как наилучшее из творений, рожденное наилучшим из доступных одному мышлению, вечных существ. Будучи смешана из природы тожества, природы инаго и из сущности, – из этих трех частей, – разделена и связана пропорционально, и вращаясь около себя самой, душа, при соприкосновении с чем-либо, имеющим ту или другую сущность, – разлагающуюся или неделимую, – действием всей своей природы открывает⁴⁴, чему что тожественно и от чего что отлично, к чему

⁴² Древние приписывали одинаковую скорость обращения солнцу и планетам Меркурию и Венере.

⁴³ Душе приписывается вращение в самой себе – в смысле существования абсолютного, не зависящего ни от каких внешних причин.

⁴⁴ *Действием всей своей природы открывает*; – так мы переводим выражение: λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς (точнее: «двигаюсь всем своим существом, говорит»). Выражения κινεῖν, κίνησις, στρέφειν, περιφορά, ἀνακυκλοῦσθαι и другие слова, выражающие движение, когда прилагаются к душе, очень часто

особенно, где, как и когда может что относиться, деятельно или страдательно, каждое к каждому, всё равно принадлежит оно к природе рождающегося, или пребывающего всегда тождественным. И когда это мышление, одинаково истинное в приложении и к тождественному и к различному, возносясь беззвучно и бесшумно в самодвижущемся (кругу), обращается к чувственному, а кругооборот инаго, в своем правильном течении, возвещает о том всей душе, – тогда являются прочные и верные мнения и предположения; а когда обращается оно к умственному, и дает знать о том действующий исправно кругооборот тождественного, – необходимо получается разумение и знание. Насчет существа, в котором возникают и то и другое явление, – кто признал бы его чем иным кроме души, сказал бы скорее всё, чем правду.

Когда в полной движения и жизни вселенной родивший ее Отец признал образ бессмертных богов, он возрадовался и, в добром своем расположении, придумал сделать ее еще более похожую на образец. Так как самый образец есть существо вечное, то и эту вселенную вознамерился он сделать по возможности такую же. Но природа-то этого существа действительно вечная; а это свойство сообщить вполне существу рожденному было невозможно; так он придумал сотво-

означают у Платона собственно внутреннюю ее деятельность. Что касается глагола λέγει, то значение его в настоящем случае лучше всего определяется собственными словами Платона в «Софисте» (р. 263 E): διάνοια ὁ ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γινόμενος (мысль есть внутренний, безгласный разговор души с собою).

ритель некоторый подвижный образ вечности, и вот, устроив заодно небо, создает пребывающей в одном вечности вечный, восходящий в числе образ, – то, что называли мы временем. Ведь и дни и ночи, и месяцы и годы, которых до появления неба не было, – тогда, вместе с установлением неба, подготовил он и их рождение. Всё это части времени, а что мы называем *было* и *будет*, – только рожденные его виды, которые мы, без сознания, неправильно переносим на вечную сущность. Мы ведь говорим: она *была*, *есть* и *будет*; но поистине идет к ней только *есть*; а *было* и *будет* прилично прилагаются собственно к рождению, идущему во времени, так как это – движения; всегда неподвижно тождественному не свойственно являться во времени ни старее ни моложе, ни быть происшедшим некогда, ни произойти теперь, ни получить происхождение в будущем, – не свойственно вообще то, что рождение придало предметам, движущимся в области чувства; это всё виды (лишь) подражающего вечности и вращающегося по законам числа времени. Да кроме того и такие выражения, как явившееся есть явившееся, происходящее есть происходящее, имеющее быть есть имеющее быть, не сущее есть не сущее, – всё это говорится далеко не точно. Но входить относительно их в подробные объяснения теперь было бы, пожалуй, неблагоприятно.

Итак, время произошло с небом, чтобы, вместе родившись, вместе им и разрушиться, если уж наступит когда их разрушение, – и произошло по образцу природы вечной, так

чтобы уподобиться ему сколько возможно более. Ведь образец-то – это существующее во всю вечность; а его образ – это непрестанно, в пределах всего времени, бывшее, сущее и имеющее быть. В силу этой-то мысли и такого намерения Божия насчет рождения времени, чтобы дать ему начало, явились солнце, луна и пять прочих светил, носящих имя планет⁴⁵, которые определяют и блюдут числа времени. Сотворив тело каждого из них, Бог назначил им орбиты на пути, по которому направлялось кругообращение иного, семи светилам – семь и орбит: луне – ближайшую около земли, солнцу – вторую над землею; утренней звезде и той, что посвящается Гермесу, – орбиты, дающие круговой оборот, одинаковый с солнцем по скорости, но одаренный враждебной ему силой; оттого солнце, звезда Гермеса и денница взаимно обгоняют и обгоняются друг другом⁴⁶. Но если бы стал кто исследывать, где и по каким причинам водружены прочие звезды, это изыскание, постороннее для дела, представило бы (теперь) больше трудностей, чем может дать резуль-

⁴⁵ Пять планет, известные во времена Платона, были: Венера (ἑωσφόρος), Меркурий (στίλβων), Марс (πυρόεις), Юпитер (φαέθων) и Сатурн (φαίνων).

⁴⁶ Планеты Венера и Меркурий являются на небе, как известно, хотя и вблизи солнца, но иногда с западной, иногда с восточной его стороны и восходят то прежде, то после него, почему Венера есть вместе и утренняя и вечерняя звезда. Это зависит, по представлению Платона, от того, что обе планеты, при одинаковой с солнцем орбите и той же скорости движения, одарены «враждебной ему силой» (ἐναντίαν εἰληχότας αὐτῷ δύναμιν), которая заставляет их держаться от него в отдалении, так что они принуждены то обгонять его, то отставать от него на пути.

татов. Раскрыть этот предмет достойным образом нам, может быть, удастся на досуге впоследствии. Итак, когда все светила, те, что нужны были для образования времени, вступили каждое на приличный путь, и связанные одушевленными узами телá явились живыми существами и поняли, что было им предписано, тогда, по направлению косвенного пути⁴⁷ иного, пересекающего путь тождественного, которому он подчинен, стали они описывать – одно круг больший, другое меньший, причем делавшее меньший круг обращалось скорее, а больший – медленнее. Но, вследствие движения тождественного, казалось, что тела, обращающиеся весьма быстро и опережающие более медленные, сами как будто ими опережаются; ибо, направляя все круги их спиралью, таким дважды обратным их движением, оно (движение тождественного) производило то, что тело, удаляющееся всего медленнее от него, движения самого быстрого, представлялось наиболее к нему близким⁴⁸. А чтобы была какая-нибудь очевид-

⁴⁷ Разумеется путь, совершаемый небесными телами в площади эклиптики (или зодиака), на котором они пересекают экватор под острым углом (в косвенном направлении).

⁴⁸ Планеты направляются, по-видимому, то вперед, от запада к востоку, в прямом порядке знаков зодиака, то назад, от востока к западу, в обратном порядке знаков. Переходя попеременно из одного направления в другое, они движутся, по отношению к неподвижным звездам, как будто спиралью. Это видимое движение планет вытекает из сочетания движений начала тождества и начала различия, которые обращаются, как уже сказано, в противоположных направлениях и во взаимно наклонных плоскостях. Отсюда же объясняется то явление, что наиболее быстрые из планет, настигая на своем пути более медленные, несмотря на то

ная мера относительной медленности и скорости, с которою текут они по восьми путям, Бог на второй от земли орбите возжег свет, который теперь получил у нас имя солнца; дабы он по возможности озарял всё небо, и животные, которым это свойственно, делались причастны числу, узнавая его из круговращения тождественного и подобного. Так-то и оттого явились ночь и день, – оборот одного разумнейшего вращения; так произошёл месяц, – когда луна, совершая свой круг, настигнет солнце, и год, – когда свой круг сделает солнце. Оборотов же других светил (звезд), за исключением немногих между многими, люди не уразумели; они и не называют их, и не определяют числами, с помощью наблюдений, взаимного их отношения, так что, просто сказать, им неизвестно, чтоб блуждание этих несчетных по множеству и дивных по разнообразию звезд означало время. Тем не менее, впрочем, можно понять, что полное-то число времени завершит

как будто отстают от них. Так, напр., месяц, совершающий свой полный оборот в течение всего двадцати восьми дней, естественно, очень часто обгоняет Сатурна, для оборота которого, по Теону смирнскому, требуется тридцать лет; но, силою суточного движения неба, которое увлекает планеты по противоположному их пути направлению, Сатурн отодвигается с каждым днем к западу на расстояние почти незаметное, месяц же – почти на 13 градусов, так что он отстает всё более и более от Сатурна на том пути, которым идут планеты к своему закату. Платон определяет это так, что планеты наиболее медленные и потому наиболее отдаляющиеся от самого быстрого из оборотов, оборота тождества, вместе с тем оказываются и наиболее близкими к нему по скорости движения: и в самом деле, Сатурн, являющийся нам ночью за ночью почти в тех же знаках зодиака и таким образом медленнее всех отступающий от суточного движения неба, по этому самому быстрее всех других планет следует за этим быстрейшим из оборотов.

полный год тогда, когда взаимно восполнившиеся скорости всех восьми оборотов, находя себе меру в обороте движения тожественного и подобного, придут вместе к своему началу⁴⁹. Так вот как и для чего рождены те звезды, которые, протекая по небу, совершают там свои повороты: цель та, чтобы эта вселенная, по подражанию природе вечной, наиболее уподобилась тому совершенному мысленному существу⁵⁰.

И всё прочее, до рождения времени, было уже сделано по подобию того, чему служило образом; но космос еще не обнимал всех бывших внутри его животных, и в этом отношении был еще не похож на свой образец. Так Бог, образуя его природу по природе образца, восполнил и этот в нем недостаток. И вот, как его разум усмотрел, что животному самому в себе присуще столько-то и таких-то видов, он положил, что столько же таких же видов должно содержать и образу. А видов было четыре: один – небесный род богов, другой –

⁴⁹ Полный кругооборот начала тожественного в экваторе выражается сутками, которые служат нам единицею для измерения кругооборотов всех небесных тел. Таким образом началу тожества мы обязаны понятиями о времени и числе. Как каждое небесное тело имеет свой год (*ἐνιαυτός* sc. *κύκλος*), соответствующий его кругообороту, так имеет свой год и вселенная, взятая в целом своем составе. Он совершается тогда, когда все планеты, исполнив одновременно свои кругообороты, станут опять в прежнее положение по отношению друг к другу, т. е. в те самые знаки зодиака, из которых они вышли первоначально. В этот период времени восстанавливаются также те незначительные уклонения, которые замечаются в строе неподвижных звезд. Объем такого мирового года Платон здесь не определяет, но можно думать (ср. *Phaedr.* p. 248 E), что он ограничивал его, вместе с пифагорейцами, символическим числом 10 000 лет.

⁵⁰ Т. е. тому идеальному миру, по образцу которого Бог создал видимый мир.

род пернатый и летающий в воздухе, третий – вид водяной, четвертый – пеший и живущий на земле. Род божественного почти весь образовал он из огня, чтобы это было нечто самое светлое на вид и самое прекрасное; уподобляя вселенной, он сотворил его совершенно круглым, вложил в него разумение наилучшего и стремление к нему и назначил ему в удел кругом всё небо, так чтобы, *украшенное* по всему пространству этим родом, оно представляло собою истинный *космос*. Движение же сообщил каждому (телу) двоякое: одно – в том же месте и по тому же направлению, свойственное тому, что мыслит в себе всегда то же о том же самом; другое – поступательное, в зависимости от оборота тождественного и подобного. В отношении же пяти движений⁵¹ сделал тела непоколебимыми и устойчивыми, чтобы каждое из них вышло по возможности лучшим. В силу этой-то причины явились неблуждающие из звезд, – существа божественные и вечные, которые, вращаясь одинаково, всегда пребывают в том же месте. Те же, что блуждают таким образом в своем круговращении, возникли так, как сказано было прежде. Землю, нашу кормилицу, утвержденную на протянутой чрез вселенную оси⁵², поставил он стражем и творцом ночи и дня, пер-

⁵¹ О которых говорится ниже.

⁵² *Утвержденную – на оси*, – γῆν δὲ – εἰλλομένην περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένην. Из этого выражения видно, что Платон помещает землю в средоточии мира; но еще в древности было вопросом, понимать ли причастие εἰλλομένη (иначе: εἰλουμένη, – ἰλλο- ἰλλο εἰλλομένη) в том смысле, что земля вращается самостоятельно около оси, или в том, что она утверждена (как бы прижата,

вым и старейшим в среде богов, сколько их ни создано внутри неба. Но говорить о хороводах этих самых богов и взаимных их сочетаниях, об обратном вступлении их в свой круговой путь и выступлении, о том, которые из богов, при своих встречах, сближаются, и которые отходят в противные стороны⁵³, какие какими взаимно заслоняются и порознь скрываются от нас по временам, а там снова появляются, внушая страх, и тем, кто умеет рассчитывать, посылая знамения грядущих за тем событий, – говорить обо всём этом, не имея перед глазами воспроизводящих эти явления изображений⁵⁴, –

σφιγγομένη) на мировой оси неподвижно (Arist. De coelo II, 13; Diog. L. III, 75; Cicer. Acad. IV, 39). Кажется, вернее будет принять последнее толкование, потому что Платон нигде, в самых близких по содержанию местах других диалогов (ср. Phaedon. p. 109 A; Legg. X, p. 893 A, C), не упоминает о вращении земли около оси, да и допускать это предположение ему не было никакой надобности, как скоро все суточные и годовые перемены объясняются у него вполне из одного движения небесных тел.

⁵³ Которые сближаются и которые отходят в противные стороны, – ὁλοῖοι κατ' ἀλλήλους γιγνόμενοι καὶ ὅσοι καταντικρύ. Разумеются такие положения светил, что они или заслоняют для нас одно другое, или занимают противоположные по сторонам земли точки. То и другое положение (последнее не во всех случаях) сопровождается затмением светил.

⁵⁴ Платон намекает, очевидно, на модели, которыми пользовались его современники, чтобы представить себе наглядно движение небесных тел. Особенно искусные приспособления для этой цели устроил впоследствии Архимед (Cicer. Tuscul. I, 25, 63). Но первые попытки изобразить наглядно движение небесных тел приписываются милетцу Фалесу, жившему еще за 600 лет до Р. Х. Что касается времен Платона, то из Цицерона мы знаем, что подобные модели устраивал даже ближайший друг и ученик нашего философа, с которым он посетил Египет, – пифагореец Евдокс, из Книда.

был бы напрасный труд. Довольно с нас и этого, – и сказанному таким образом о природе видимых и рожденных богов пусть тут будет конец.

Говорить затем о прочих гениях и выведывать их происхождение, – это свыше наших сил; тут надобно верить прежним сказателям, которые сами, по их словам, произошли от богов и предков-то своих, вероятно, близко знали. Так что невозможно не верить детям богов⁵⁵: и хотя их рассказы не опираются на правдоподобных и убедительных доказательствах, но как они повествуют, по словам их, о своем, – то, следуя закону, надо им верить. Посему о рождении этих богов пусть полагается и говорится у нас так, как они передали. Дети Геи (земли) и Урана (неба) были Океан и Тетфиса; а дети этих – Форкис, Кронос (время), Рея и другие за ними; а от Кроноса и Реи произошли Зевс, Ира и все, которых мы знаем под названием их братьев и от которых произошли еще иные.

И вот, как скоро получили бытие все боги, – те, что открыто обтекают небо, и те, что являются, когда хотят, по произволу, – Родивший эту вселенную вещает им: Вы, боги, божие племя!⁵⁶ создания, имеющие во мне своего зиждителя

⁵⁵ Ср. Phileb. p. 16 D; De rep. III, p. 388 B; p. 391 A. – Cicer. Tusc. I, 12: «Antiquitas, quo propius aberat ab ortu et progenie divina, hoc melius forsitan ea, quae erant vera, cernebat».

⁵⁶ *Вы, боги, божие племя!* – θεοὶ θεῶν! – Буквально можно бы перевести «боги от богов» или, пожалуй, «божьи боги», но не «боги богов», как казалось бы на первый взгляд, потому что это θεοὶ θεῶν надо принимать в смысле именно θεοὶ

и отца, которые, как мое рождение, пребываете неразрешимы, по моему именно желанию! Всё, что связано, конечно, может быть и разрешено; но желать разрешить то, что прекрасно сложено и само в себе хорошо, – дело не доброе. Поэтому, хотя вы не бессмертны и не совсем неразрешимы, так как произошли: однако ж всё-таки не разрешитесь и не подпадете жребию смерти, потому что связаны моею волею, – и эта связь еще сильнее и владычественнее тех, которыми вы скреплены при рождении. Узнайте же, что я теперь скажу и объявлю вам. Три еще смертных рода остаются не рожденными; и пока они не произойдут, небо не будет совершенно, потому что не будет содержать в себе всех родов животных; между тем оно должно, если следует ему быть вполне совершенным. Но если бы они произошли и получили жизнь от меня, – им пришлось бы сравняться с богами. Поэтому, чтобы были они смертны, а эта вселенная была действительно *всё*, – к созданию животных, согласно своей природе, обратитесь вы, подражая моему могуществу, явленному при вашем рождении. А то, что должно в них быть соименного бессмертным, – что называется божественным и владычествует именно в людях, всегда расположенных повиноваться правде и вам, – то, посеяв и зачав, передам вам я; остальное же

θεῶν παῖδες, как перевел и Цицерон: *dii, qui deorum satu orti sunt*. – Вся следующая за сим τοῦ δημιουργοῦ δημιουργία вызвала в разное время много различных толкований. Ее разбирали также некоторые из церковных писателей и отцов церкви (см. Euseb. Praep. Evang. XIII, p. 18; Athenag. Leg. pro Christ. p. 9; Clem. Alex. Strom. V, p. 225; Cyrill. C. Julian. II, p. 56, 58).

довершите вы, прививая смертное к бессмертному, и произведите животных; доставляя им пищу, возвращайте их, а тех, которые истощатся, принимайте обратно.

Сказал это, и в прежнюю чашу, в которой замешана и со-
ставлена была душа вселенной, влив опять остатки от преж-
него, смешал их почти таким же образом; но это не была
уже более чистая, как тогда, смесь, а вторая и третья по до-
стоинству. Составив всё, отделил он равное звездам число
душ, каждой назначил по одной и, посадив как бы на колес-
ницу, открыл их разумению природу вселенной, причем из-
рек (следующие) роковые законы: что первое рождение бу-
дет установлено одно для всех, чтобы некоторая не была
им уничтожена⁵⁷; – надо, чтобы, распределившись по органам
времени, какой каждой соответствует, они произвели бого-
почтительнейшее из животных; – а так как природа человека
двоякая, то высшим должен быть тот род, который впослед-
ствии получит имя мужчины; – как скоро (души), по необ-
ходимости⁵⁸, поселены будут в тела, а в теле их должно одно
прибывать, другое убывать, то, во-первых, всем им понадо-
бится иметь одно чувство, родившееся из неотвратимых впе-
чатлений; во-вторых, смешанную из удовольствия и скорби

⁵⁷ Под первым рождением (γένεσις πρώτη) разумеется, конечно, тот акт соеди-
нения душ со звездами, о котором только что было сказано.

⁵⁸ Необходимость дать телам душу раскрыта выше: там назначение души по-
ставляется именно в том, чтобы тела, чрез её посредство, приобщались разума.
Из природы тела далее выводится чувство, о котором см. также Phileb. p. 32 C.
sq. и ниже p. 43 C, D, E и p. 64 A sqq.

любовь; кроме того, страх и гнев, и всё, что к ним относится или что по существу им противоположно; – и те, что одержат верх над этими чувствованиями, будут вести жизнь праведную, а покорившиеся им – жизнь неправедную; – и кто проживет положенное ему время хорошо, тот отправится опять для жительствова на содружественную ему звезду и там будет проводить блаженную и обычную свою жизнь⁵⁹; а не устоявший в этом отношении, при втором рождении, перейдет в природу женщины; – если же и тут еще не удержится от зла, то, по подобию того испорченного нрава, который он создал себе порочную жизнь, будет он всегда превращаться в какую-нибудь подходящую по свойствам животную природу; – и, превращаясь, не прежде избавится он от своей беды, как если, уступив присущему в нем круговороту тожественного и подобного⁶⁰, победит разумом тяжкую смуту, беспорядочную и бессмысленную, что приразилась ему впоследствии от огня, воды, воздуха и земли, и достигнет того первоначального, наилучшего состояния⁶¹. – Узаконив для них всё это, чтобы не нести на себе вины, если потом в которой-либо возникнет зло, Бог посеял души – которые по земле, которые по луне, которые по другим органам времени. После этого посева, предоставил он младшим богам образовать как смерт-

⁵⁹ Ср. Phaedr. p. 248; Phaedon. p. 107 B sqq.; Legg. X, p. 904, 614; De rep. X, p. 620; Politic. p. 270.

⁶⁰ Т. е. внушениям разума.

⁶¹ Ср. рассказ памфилийца Ира, De rep. X, p. 614 B – 621 B.

ные тела, так и остальное, что еще нужно было человеческой душе, а когда и это, и всё за тем следующее создадут, управлять и, по возможности, прекрасно и наилучшим образом руководить этим смертным животным, поскольку само оно не будет виновником своих зол.

Но сам он, устроив всё это, пребыл в обычном ему состоянии. И между тем как он пребывал, дети, уразумев предначертанный Отцом порядок, последовали ему и, приняв бессмертное начало смертного животного, по подражанию своему Зиждителю, заимствовали от космоса, под условием возвратить опять⁶², частицы огня, земли, воды и воздуха, и взяв, склеили их вместе, – но сплотили не теми неразрешимыми узами, какими держались сами, а частыми, невидимыми по малости скреплениями: из всех этих стихий, образовав, как нечто единое, каждое тело, они этому телу, подверженному приливу и отливу, сообщили обороты бессмертной души⁶³. Эти же (обороты), будучи привязаны к могучему потоку⁶⁴, не могли ни одолеть его, ни подчиниться его власти, но насильственно то увлекались им, то увлекали за собою; так что в целом животное хотя и пришло в движение, но подвигалось куда случится, беспорядочно и неразумно, совершая

⁶² *Возвратить опять*, – т. е. со смертью тела, когда оно разложится снова на свои составные части.

⁶³ Т. е. обороты начал тожества и различия.

⁶⁴ Т. е. к потоку тех непрерывных перемен и колебаний, которым подвержена природа тел. – Ср. Phaedr. p. 248 A sqq., также Phaedon. p. 66 A sqq.

всего шесть движений: оно двигалось, именно, вперед и назад, затем направо и налево и, наконец, вверх и вниз, блуждая всюду по этим шести направлениям. Как ни велик был прилив и отлив волны, доставлявшей пищу; но еще большее возмущение производили в каждом животном приражавшиеся извне впечатления, когда чье-либо тело случайно попадало на чуждый вне его огонь, или на твердое вещество земли и на влажное стремление вод, или схватываемо было бурным дыханием носимых воздухом ветров, причем движения, производимые всем этим в теле, приражались через него душе. Потому-то эти все движения были потом названы и теперь еще называются чувствами⁶⁵. Производя таким образом и в то время величайшее и сильнейшее движение и, в союзе с тем непрерывно льющимся потоком, волнуя и сильно потрясая обороты души, они (чувства), противным направлением своего течения, решительно препятствовали обращению тождественного и мешали его господству и движению вперед, оборот же отличного возмущали так, что промежутки двухстепенного и трехстепенного многочленов, по три в каждом⁶⁶, равно трехполовинные, четырехтретные и девяти-восьминные посредства и связи, – уж так как совершенно разрешиться, помимо причины связавшей, они не могли, –

⁶⁵ Прокл, в своих комментариях, находит знаменательным, что самое слово αἴσθησις (чувство, ощущение) образовано из четырех слогов (ἀ-ί-σθη-σις) и производит его от слов αἴσσειν (приводить в движение) и θέσις (поставление).

⁶⁶ Промежутки прогрессий: 1, 2, 4, 8 и 1, 3, 9, 27, о которых говорилось выше.

подверглись всевозможным извращениям и тем произвели всяческие, какие были только возможны, переломы и отклонения в круговых путях⁶⁷. Посему, едва держась взаимною связью, (всё это) хотя и двигалось, но двигалось беспорядочно, по пути то противоположному, то косвенному, то превратному. Всё равно как если бы кто, перевернувшись, поставил голову на земле, а ноги поднял кверху, и уперся ими во что-нибудь: тогда и находящемуся в таком состоянии и зрителям, каждому представляется правое для того и другого левым, а левое правым. Испытывая в сильной степени это самое и другое этому подобное круговращения, когда встречаются с чем-нибудь внешним из рода тождественного или отличного, означают тождественное чему-либо и отличное от чего-либо противными истине именами и оказываются лживыми и несмысленными, и тогда нет в них оборота господствующего и руководящего. Если (при этом) какие-нибудь ощущения, приносясь и приражаясь извне, увлекут, во всём ее объеме, и душу, они хотя и состоят в подчинении, получают тогда вид господствующих; и душа, это первое время, когда она находится в узах смертного тела, в силу всех тех впечатлений, бывает вначале неразумною⁶⁸. Но когда приток роста и пищи

⁶⁷ Философ выражает мысль, что естественные перемены, которым непрерывно подвергается тело, и воспринимаемые чрез тело впечатления возмущают гармонию души и вносят расстройство в деятельность как разумной, так и чувственной природы ее существа.

⁶⁸ Т. е. душа возмущается до того, что теряет способность распознавать начала постоянства и случайности во внешних явлениях и отношение её к явлениям

ослабеет, а обороты, пользуясь этим затишьем, пойдут собственным путем и приобретут, с течением времени, больше твердости, тогда круговращения, совершаясь уже по фигуре кругов, идущих каждый согласно со своей природой, и верно распознавая тождественное и отличное, того, кто имеет их, делают разумным. И если это подкрепится еще правильной пищею образования, то такой человек, избежав величайшей болезни, делается вполне благополучным и здоровым; а кто, напротив, пренебрежет им, тот пройдет хромя свой жизненный путь и отправляется опять в преисподнюю несовершенным и безуспешным. Но это бывает уже после. Мы должны рассмотреть точнее то, что теперь нам представляется: как образовались тела, в их составных частях, а душа, по какой побудительной причине и из каких видов божественного промысла она возникла, если судить о том, придерживаясь наиболее вероятного, – вот что, следуя этому условию, надлежит нам прежде исследовать.

Подражая круглой форме вселенной, оба божественные оборота привязали они (боги) к шаровидному телу, тому, что называем мы теперь головою, – части наиболее божественной, которая господствует у нас надо всем прочим. Собрав для него служебные органы⁶⁹, этому телу поручили бо-

нисходит на степень непосредственного чувства.

⁶⁹ *Собрав для него служебные органы*, – ὑπηρεσίαν αὐτῷ ξυναθροίσαντες. Боги одарили голову человека необходимыми служебными органами; к ним, кроме остальных членов тела, относятся также органы чувств, которые все почти сосредоточены в одной голове.

ги и весь телесный состав, в той мысли, чтобы оно принимало участие во всех, какие могут быть, движениях. И чтобы, катаясь по земле, имеющей разного рода выпуклости и впадины, не затруднялось оно переходить чрез одни и выходить из других, – дали ему этот переносный снаряд⁷⁰ и удобоподвижность. Оттого тело получило протяженность и, по мысли божества, предназначавшего для него орудия движения, произрастило четыре прямых и гибких члена; придерживаясь ими и опираясь на них, оно получило способность ходить повсюду, причем обитель божественнейшего и священнейшего носит на себе вверху. Вот как и для чего приращены всем голени и руки. Но, переднюю сторону признавая более достойной и более способной к первенству, против задней, боги в этом направлении дали нам бóльшую подвижность. И надо было, чтобы передняя сторона отделялась и не походила у человека на прочие части тела. Для этого, первым делом, у свода головы, предназначавши там лицо, они приладили к нему органы для всех промыслительных действий души и постановили, чтобы оно, будучи, по своей природе, обращено вперед, принимало участие в управлении. Из органов прежде всего устроили они светоносные глаза, которые приладили сюда по следующей причине. По их замыслу, должно было явиться тело, которое не имело бы жгучих свойств огня, но доставляло бы кроткий свет, свойственный всякому

⁷⁰ Т. е. телесный состав.

дню⁷¹. И боги именно сделали, что родственный тому чистый огонь, находящийся внутри нас, вытекает свободно чрез глаза, которые, при всей их плотности, сгустили особенно в середине, так чтобы они задерживали всю прочую, грубейшую его часть и пропускали его только в таком чистом состоянии. И вот, когда дневной свет окружает поток зрения, тогда подобное, исходя к подобному, соединяется с ним и, по прямому направлению зрачков, образует в связи с родственным одно тело, – где бы падающее изнутри ни натолкнулось на то, что встречает его извне. И как скоро всё вместе, по подобию, приходит в состояние подобное, то, прикасается ли к чему само или что другое прикасается к нему, действия тех предметов распространяет оно чрез всё тело, до души, и производит то чувство, которое мы называем зрением⁷². А когда сродный ему огонь на ночь отходит, – этот обособляется; потому что, исходя к неподобному, он и сам изменяется и гаснет, не соединяясь более с ближним воздухом, так как в нем нет огня. Теперь он не только перестает видеть, но еще является возбудителем сна. Ведь когда веки, – этот охрани-

⁷¹ Платон сближает в этом месте слова ἡμέρα (день) и ἡμέρος (краткий), указывая как будто на их родство. То же и в «Кратиле» – р. 418 D.

⁷² Происхождение зрения Платон объясняет по теории Эмпедокла агригентинского, которой, сколько известно, держались также и Зенон и Гален. По этой теории, все вообще физические ощущения происходят от того, что органы их выделяют некоторую тонкую материю, которая сталкивается с такими же выделениями внешних тел и в смешении с ними передается обратно органам тела, а через них душе.

тельный снаряд, который для глаз придумали боги, – когда они сомкнутся, – это ставит преграду действию внутреннего огня; и оно умеряет тогда и уравнивает внутренние движения, а с уравниванием их наступает покой. И если покой будет глубокий, то является сон с легкими грезами; если же остались еще какие-нибудь движения более сильные, то, смотря по тому, какие и в каких местах остались, такие и в таком же количестве порождают они, по подобию, внутренние представления, которые удерживаются памятью и наяву, по пробуждении. Затем не трудно уже составить понятие о том, как происходят образы на зеркалах, и относительно всего, что светло и гладко. Ведь всё подобное является необходимо из взаимного общения внутреннего и внешнего огня, причем тот и другой на гладкой поверхности, различным образом преломляясь, образуют всякий раз одно, – когда, например, огонь, исходящий от лица, на чем-либо гладком и светлом сливается с огнем, исходящим во взгляде. Правое же представляется левым оттого, что стороны зрения и зримого соприкасаются, против обычного способа сближения, в обратном порядке. Напротив, правое является правым и левое левым, если свет примешивающийся меняется положением с тем, к которому примешивается: это бывает, когда гладкая поверхность зеркал, выдаваясь с того и с другого края⁷³, правое отбрасывает к левой стороне зрения, и наоборот. Будучи же обращено по протяжению лица, это самое зеркало пред-

⁷³ Речь идет о вогнутом зеркале.

ставляет его совсем в обратном виде, отбрасывая нижнюю сторону света кверху, а верхнюю опять – книзу.

Всё это относится к числу вспомогательных причин, которыми Бог пользуется как служебными средствами, чтобы осуществить по возможности идею наилучшего. Между тем очень многие думают, что охлаждающее и согревающее, сгущающее и разрешающее и всё, что производит подобные явления, – всё это не вспомогательные причины всего существующего. Но ведь ни смысла, ни разума они ни в каком отношении иметь не могут; ибо из вещей существующих единственным существом, которому дано иметь разум, надобно признавать душу. Душа же невидима; а огонь, вода, земля, воздух – всё это образует видимые тела. Кто любит разум и знание, тот необходимо преследует прежде всего причины разумной природы, а причинам, которые происходят от чего-либо приводимого в движение и, по необходимости, сообщающего его другим вещам, отводит второе место. Так надо сделать и нам: надобно допустить оба разряда причин, но отличать те, которые являются разумными творцами прекрасного и доброго, от тех, которые, будучи лишены разума, производят всегда одно беспорядочно-случайное.

Итак, пусть это будет у нас сказано о вспомогательных причинах зрения, – почему именно глаза обладают той силой, какая им теперь досталась. Затем надобно сказать о наиболее полезном деле их служения, ради которого Бог нам даровал их. Зрение, по моему мнению, явилось причиною ве-

личайшей для нас пользы, ибо из теперешних наших рассуждений о вселенной не было бы произнесено ни слова, если бы мы не видели ни звезд, ни солнца, ни неба. При посредстве же зрения, день и ночь, месяцы и годовые обороты открыли нам теперь число и понятие о времени и дали возможность исследовать природу вселенной. А отсюда мы произвели род философии, – благо, выше которого и не сходило и не сойдет никогда к смертному роду, в дар от богов. Так это я называю величайшим благодеянием очей. Зачем распространяться еще о прочих, менее важных, которые слепец-не-философ «горько оплакивал бы в бессильной скорби»⁷⁴. Порешим лучше на том, что Бог изобрел и даровал нам зрение именно по указанной причине, дабы мы, наблюдая в небе круговращения разума, извлекли из них пользу для оборотов мышления в нас самих, в стройных оборотах имели образец для родственных им расстроенных, а затем, изучив их и достигнув естественной правильности суждений, по подражанию совершенно неколебимым круговращениям божества, могли установить и свои собственные, уклонившиеся с пути обороты. То же надобно сказать опять о голосе и слухе, дарованных нам богами по тем же самым причинам и для той же цели. Ибо речь имеет ту же цель и содействует очень много ее достижению; что же касается пользы голоса музыкального, то она связана со слухом, ради гармонии. Гармония же, заключающая в себе движения, родственные оборо-

⁷⁴ Выражение, взятое из Эврипида (Phoen. v. 1762).

там нашей души, даруется музами тому, кто обращается с ними разумно, не для бесцельного наслаждения, – которому служит, кажется, теперь, – а в качестве пособницы, приводящей в порядок и в согласие с собою расстроенное круговращение нашей души. Также и ритм дан ими как средство против того нестройного и неудовлетворенного состояния духа, которому мы во многих случаях поддаем.

Всё до сих пор сказанное, за немногими исключениями, указывало на явления, созданные силою разума; но исследование наше надо распространить и на то, что является в силу необходимости⁷⁵. Ведь этот космос получил смешанную природу, родившись из сочетания именно необходимости и разума. Так как разум одержал верх над необходимостью, побудив ее большую часть явлений направлять к наилучшим целям, то вот таким образом и в таком порядке, чрез подчинение необходимости разумным влияниям, и сложилась вначале эта вселенная. Но если кто спросит, как действительно было дело, то надо будет привести в исследование и вид причины уклончивой, со свойственными ее природе стремлениями. Так вот нам надобно вернуться снова назад, чтобы, выходя из иного, приличного предмету начала, как было и при тогдашнем исследовании, обсудить таким образом этот вопрос еще раз, с первых его оснований. Мы должны рассмотреть, какова была самая природа огня, воды, воздуха и

⁷⁵ *В силу необходимости* – т. е. в силу ограничивающих явления естественных законов.

земли и каково состояние их до рождения неба. Ибо донныне никто еще, кажется, не показал их образования; но мы прямо называем их началами и принимаем за стихии вселенной, как будто знаем, что такое огонь и каждое из этих тел; а на деле и человек мало мыслящий не укажет для них подобия сколько-нибудь близкого хотя бы в частях слога⁷⁶. Итак, наше дело теперь будет состоять вот в чем: о начале или о началах всего, – или как угодно назовите это, – речи теперь не будет, ни почему больше, как потому, что трудно было бы, при настоящем ходе исследования, раскрыть ясно, что о том думаешь. Так не считайте меня обязанным говорить об этом, как и я едва ли бы убедил себя самого, что могу по праву принять и возложить на себя такое дело. Оставаясь верным первоначальному условию – держаться в пределах вероятно-

⁷⁶ *He укажет для них подобия – хотя бы в частях слога, – проοίkov αὐτοῖς οὐδ' ὡς ἐν συλλαβῆς εἶδεσι – ἀπεικασθῆναι.* Выражение это, во всяком случае довольно темное, переводчики и комментаторы передают неодинаково. По Штальбауму: *iis conveniat, ut ne syllaba quidem iure comparari (cum rerum principiis) possint*, – т. е. «они ничуть (т. ск., ни на йоту) не могут быть сравниваемы с действительными началами вещей». По объяснению Линдау, *quae hic agantur elementa tam sunt exigua ac difficilia perceptu, ut ne cum syllabae ἐν quidem partibus comparari possint* (т. е. «не могут быть сравниваемы даже с частями слога ἐν»). Объяснение, впрочем, слишком натянутое. Иер. Мюллер переводит *es ist doch nicht angemessen – den verschiedenen Gattungen der Silben sie zu vergleichen* (т. е. «сравнивать с различными родами слогов»), и объясняет мысль Платона так: «так называемые стихии – вовсе не основные элементы материи, потому что оказываются сложными телами; с другой стороны, их нельзя сравнивать с отдельными видами слогов, так как слог сам по себе не представляет ничего цельного и самостоятельного; но, скорее всего, можно бы приравнять их к словам, как цельным единицам, сложенным из более мелких частей (букв и слогов)».

го, я именно попытаюсь дать отчет обо всём вместе и порознь ничуть не менее вероятный, в сравнении с чьими бы то ни было, только гораздо ближе их восходящий к началу. Так, призвав и теперь опять Бога, чтобы он поддержал нас и чрез это странное и необычайное повествование привел к определению вероятного, начнем сызнава свое исследование.

Новое начало речи обо всём пусть будет у нас отличаться более дробным против прежнего делением. Ведь тогда различили мы два вида; а теперь надо нам показать еще третий особый род. Для прежнего исследования было достаточно и тех двух, которые полагались – один как вид образца, постигаемый мышлением и существующий всегда тождественно, а другой – как подражание образцу, имеющее происхождение и видимое. Третьего мы тогда не различили, полагая, что достаточно будет двух; но теперь ход речи принуждает нас, кажется, взяться за определение трудного и темного вида⁷⁷. Как же мы полагаем, – в чем, по его природе, должно

⁷⁷ Следует знаменитое рассуждение о первобытной материи, которое всегда так занимало комментаторов Платона и служило предметом таких оживленных споров. – Платон отличает от материи конечной, принявшей уже известные формы и условия (τὸ τέρας ἔχον), материю бесконечную, свободную от всяких подобных ограничений (ἄπειρος). Прежде чем вступить в первый из указанных фазисов, мировая материя должна была находиться в этом свободном, так сказать, разрешенном состоянии, потому что только из бесконечного может вообще возникнуть и сложиться что-либо конечное. Таким образом четыре основные стихии, различаемые ныне в составе мировой материи, нельзя считать первобытной материей: они представляют собою уже позднейшие ее виды и формы. Что же такое была первобытная материя, послужившая им началом? Во-первых, как мы видим, ее следует представлять вне всяких форм, условий и отношений. И од-

состоять его значение? В том главным образом, что он есть приемник всякого рождения, – как бы кормилица. Выражено-то это верно; нужно только яснее относительно его высказаться. А это трудно, как по другим причинам, так и потому, что необходимо, в таком случае возникает недоумение по отношению к огню и другим связанным с огнем стихии-

нако ж, так как она послужила началом для всех видимых явлений, мы должны признавать ее бесконечно изменчивой и делимой, – способной к восприятию всех тех ограничений, в которых мы ей отказываем. Далее, материя эта вместе и вещественна и не вещественна: ее нельзя считать телом, потому что с понятием о теле нераздельно понятие о какой-либо форме; но ясно, что ей нельзя также и отказывать в телесности. Человеческий ум, которому доступны только явления конечные, не может иметь ясного представления о такой материи, и если он постигает ее, то постигает, по выражению Платона, некоторым ложным или искусственным суждением, – νόθψ τινὶ λογισµῶ, – т. е., другими словами, составляет понятие о ней как бы насильственно, путем отрицания. Поэтому ниже Платон прилагает к первобытной материи эпитет невидимой (ἀόρατον). Кроме того, он называет ее чем-то пространственным (τὸ τῆς χώρας), материалом, из которого образуются формы (ἐκµαγεῖον), матерью, также приемником и как бы питомником (ὑλοδοχῆ, οἶον τιθήνῃ) всех явлений, – определение, которое было потом в большом ходу у философов Платоновой школы. Эпитеты эти выражают вообще мысль, что первобытная материя служит необходимым посредствующим началом между миром явлений и идеями, так как только чрез нее идеи находят себе выражение в явлениях. Впрочем, если что подавало повод к спорам и недоразумениям, то это именно обилие эпитетов и определений, которыми характеризуется первобытная материя у Платона. Упуская из виду поэтический, образный характер этих эпитетов, многие из комментаторов склонны были принимать их в слишком узком смысле и потому не могли согласить между собою. Одни (напр., Теннеман и Рейхардт) находят, что Платон несомненно впал в ошибку, смешав понятия о материи и пространстве. Другие (напр., Ибервег и Суземиль) считают нужным доказывать, что под именем первобытной материи Платон, в сущности, не разумел ничего более, как пространство.

ям. Ведь сказать о каждой из них, что действительно следует назвать скорее водою, чем огнем, и что скорее тем или этим именем, чем всеми вместе, – так, чтобы по отношению к каждой употреблять выражение определенное и твердое, – это трудно. Как же, на каком основании и что скажем мы об этом самом, предаваясь относительно стихий справедливым недоумениям? Во-первых, мы видим, что то, что носит теперь имя воды, сгущаясь, как мы полагаем, превращается в камни и землю, а будучи растворено и разрешено, то же самое становится ветром и воздухом, воспламенившийся же воздух – огнем; затем огонь, сжатый и погашенный, переходит обратно в образ воздуха, а воздух, сдавленный и сгущенный, является облаком и туманом, из которых, при еще большем сгущении, течет вода; из воды же происходят опять земля и камни. Таким образом эти стихии, как видно, идут кругом и последовательно дают рождение одна другой. И так как ни одна из них никогда не представляется тою же, то кто не постыдится перед самим собою решительно утверждать, что которая-нибудь из них есть именно то, а не другое? Нет, гораздо безопаснее положить за правило выражаться о них так: что, как мы видим, постоянно является то тем, то другим, – хотя бы огонь, – называть в каждом случае не *этим*, а *таким*⁷⁸ огнем, равно и воду – не *этою*, но всегда

⁷⁸ Называть не этим, а таким огнем, – μή τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον προσαγορεύειν πῦρ. Понятие этот, по мысли Платона, предполагает безусловно бытие известного предмета; понятие же такой указывает только на его качества. Называть предмет таким значит поэтому допускать бытие предмета лишь настолько, насколько

такую водою, – так же точно и прочее; – т. е. не принимать стихии в значении предметов, имеющих некоторое постоянство, что именно мы думаем выразить употреблением слов *тот* и *этот*, когда на что-либо указываем. Ведь они ускользают от нас, не терпя выражений *то*, *этого*, *тому* и всех других, которые выставляют их в качестве сущностей не переходящих. Не будем же называть каждую порознь *этим*; но ко всем, как порознь, так и вместе, будем прилагать равно понятие всегда совершающего свой круг *такого*. Значит, и огонь постоянно *такой*, и *такое* всё, чему свойственно рождение. Только то, в чем все отдельные явления получают, как мы видим, рождение и откуда опять исчезают, – только это следует означать приложением имен *то* и *это*; а что-либо качественное, теплое или белое, либо иное, противоположное этому, и всё, что из того происходит, – ничего подобного не именовать таким образом. Постараюсь однако ж высказаться об этом еще яснее. Пусть бы кто, отлив из золота всевозможные фигуры, не переставал переливать их каждую во все остальные, а кто-нибудь другой, указывая на одну из них, спросил, что это такое: в видах истины, гораздо безопаснее было бы сказать, что это золото, – но не называть треугольник⁷⁹ и всякие другие фигуры, как бы они действительно существовали, ибо в минуту их признания они уже

оно проявляется в его качествах, и таким образом ограничивать его известным моментом времени, так как качества явлений, а с ними и их сущность, непрерывно меняются.

⁷⁹ Треугольник – как основную форму всех тел, – о чем см. ниже.

меняют свою форму, и удовлетворяются хоть тем, если они могут принять безопасно понятие *такого*. То же скажем и о сущности, принимающей в себя все тела: ее надобно называть всегда тождественною, потому что она ни в каком случае не выступает из своей природы. Она постоянно всё в себя принимает, и никогда, никаким образом и никакой не усваивает формы в уподобление тому, что в нее входит; ибо назначение ее, по природе, в том, чтобы служить всему (принимающему образ) материалом, который получает движение и внешние формы от входящего, и под его действием представляется то таким, то другим. А входящее и выходящее представляют собою всегда подражания сущностям, снятые с них каким-то необъяснимым и чудесным способом, который мы рассмотрим потом. – Теперь пока надо иметь в виду три рода: бывающее, то, в чем оно бывает, то, по подобию чего происходит бывающее. Начало воспринимающее можно приличным образом уподобить матери, то, от чего воспринимается, – отцу, а природу, что занимает место между ними, – порождению. И надобно думать, что если снимку предстоит иметь вид пестрого разнообразия, то то именно, в чем он получается, будет хорошо подготовлено к своему делу не иначе, как при условии, если будет свободно от форм всех тех идей, которые готовится принять отвне. Ведь если б было оно подобно чему-нибудь из привходящего, то, принимая предметы противоположной или совершенно отличной природы, какие когда придут, оно воспроизводило бы

их худо, ибо привносило бы в них собственное свое обличье. Поэтому приемлющее в себя все роды должно быть чуждо всяких форм. Так, при составлении благовонных мазей сначала искусственным путем добиваются того, чтобы влага, имеющая принять благовоние, сама, по возможности, не издавала запаха. А кто намеревается на каком-нибудь мягком веществе произвести изображения, решительно не потерпит на нем никакой явной фигуры, но, уравнивая, доведет вещество до возможной гладкости. Точно так же и тому, что множество раз всем своим существом имеет принимать верные изображения всех, даже вечных существностей, пристало по природе быть чуждым всяких форм. Посему эту мать и восприемницу всего, что явилось видимым и вполне чувствопостигаемым, мы не назовем ни землею, ни воздухом, ни огнем, ни водою, ни тем, что произошло из них, или из чего произошли они сами; но, если скажем, что она есть некоторый вид – незримый, бесформенный, всеприемлющий, каким-то неизследимым образом причастный начала мыслимого и неуловимый, – мы не выскажем ничего ложного. Насколько можно из прежде сказанного заключать о его природе, было бы, кажется, всего правильнее выразиться так, что огнем в каждом случае является воспламенившаяся его же часть, водою – часть увлажнившаяся; является он также землею и воздухом, поскольку принимает подобия этих стихий. Но, чтобы судить о стихиях, нужно точнее высказаться относительно следующего: существует ли огонь

сам по себе, да и всё, к чему ни прилагаем мы это выражение, говоря о каждом явлении, что оно существует *само по себе*? – или же такое истинное бытие имеет только то, что мы видим и вообще чувствуем посредством тела, – и кроме этого нет ровно ничего другого, так что мы напрасно в каждом случае для каждого явления полагаем некоторый мыслимый вид, – это одно пустое слово? Не годилось бы, с одной стороны, оставляя настоящий вопрос без рассмотрения и разрешения, утверждать положительно, что это так; но нельзя же, с другой, и без того уже длинное рассуждение еще растягивать таким же длинным побочным. Если бы какое-нибудь существенное разграничение далось в немногих словах, это было бы как нельзя более кстати. Я-то, со своей стороны, решаю так: если разум и истинное мнение – два отдельные рода, то существуют непременно и эти виды сами по себе, не подлежащие нашим чувствам, но только мыслимые; когда же истинное мнение, как представляется некоторым, ничем не различается от разума, – всё, что воспринимаем мы чрез тело, надо почитать вполне достоверным. Но то и другое следует полагать за два, потому что они явились отдельно и не подобны по свойствам. Ведь одно внедряется в нас чрез наставление, а другое – чрез убеждение; одно сопровождается всегда истинным пониманием, а другое несмысленно; одно не поддается убеждению, а другое переубеждается; одного надобно полагать причастным всякого человека, а причастными разума – богов и только небольшой разряд людей. Ес-

ли же это так, то должно согласиться, что есть один вид – тождественный, не рождающийся и неразрушающийся, не принимающий в себя ниоткуда иного и сам нигде не входящий в иное, невидимый и никак иначе не чувствуемый, такой, который наблюдать выпало на долю мышления. Соименный же и подобный ему второй вид есть вид чувствопостигаемый, рожденный, всегда подвижный, являющийся в каком-либо месте и опять оттуда исчезающий, – тот, что воспринимается мнением в связи с чувством. Третий же род представляет всегда род пространства, не принимающий разрушения, дающий место всему, что имеет рождение, сам же уловляемый без посредства чувства, путем некоторого поддельного суждения, – род, едва вероятный⁸⁰. Взирая на него, мы точно грезим и полагаем, что всё существующее должно неизбежно находиться в каком-нибудь месте и занимать какое-нибудь пространство, а что не находится ни на земле, ни на небе, то и не существует. Вследствие таких грез, мы, и по пробуждении, не можем определенно выражать правду, отличая все эти и сродные им представления от не сонной, действительно существующей природы. В самом деле, если то самое, что воспроизводит собою образ, не принадлежит самому образу, но является в нем всегда как призрак чего-то иного, то образ, по этому самому, чтобы как-нибудь удержаться в сущ-

⁸⁰ Насколько отлично мнение от знания, настолько же отличаются предметы чувствопостигаемые от идей. Но от тех и других равно Платон отличает τὴν χώραν, – пространство, вмещающее в себе бесконечную материю, которое постигается только νόθῳ τινὶ λογισμῷ.

ности, необходимо должен рождаться в чём-то ином, – или уже не быть вовсе. Истинно же существующему опорой служит то строго верное положение, что, пока одно отлично от другого, они не могут находиться ни то в этом, ни это в том и являться в одно и то же время чем-то единым, в самом себе тождественным, и вместе двояким⁸¹

⁸¹ Место это, не совсем ясное в подлиннике, надо, кажется, понимать так: устанавливая понятие о бесконечной материи в пространстве, мы невольно нападаем на ложное представление, будто всё существующее должно необходимо занимать где-нибудь место и что самые идеи как будто входят в предположенное нами пространство. Но это ошибка. Если вещи чувствопостигаемые совершенно отличны, по своей природе, от идей, по образцу которых созданы, то, чтобы получить такую природу, они должны были возникнуть непременно из иного, отличного от идей начала. Поэтому сами идеи, как сущности совершенно чуждые этому началу, не могут в нём находиться.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.