



ПРОТРЕПТИК

Свидетельства

История Августов 2.97.20–22 (Hohl). Полагаю, что небезызвестно сказанное М. Туллим в *Гортензии*, который написан им на манер *Протреттика*.

Ночий 394. 26–28 (Lindsay). Стараться (con-
tendere), стремиться (intendere). М. Туллий в *Гор-
тензии*: к тому же еще огромное душевное усилие
нужно прилагать для истолкования, когда читаешь
Аристотеля.

Марциан Капелла 5. 441. В *Гортензии* об-
суждается вопрос, нужно ли философствовать.

Исократ. Антидосис 84–85. Однако же мы,
пожалуй, стоим ближе к истине и приносим боль-
ше пользы, чем те, кто делают вид, будто они по-
буждают к благоразумию (σωφροσύνη) и к справед-
ливости (δικαιοσύνη). В то время как они призы-
вают к добродетели (ἀρετή) и к рассудительности
(φρόνησις), неведомой остальным и становящейся
предметом споров для них самих, я же, со своей
стороны, 〈призываю〉 к такой 〈рассудительности〉,
по поводу которой все единомышленны; и тогда как им
достаточно того, что они смогут привлечь кого-то
в свой круг с помощью славных имен (т. е. Плато-
на. — Е. А.), мне же, напротив . . .

Псевдо-Исократ. К Демонику 3–4. В са-
мом деле, все те, кто обращаются к своим близким
с *увещательными речами* (οἱ προτρεπτικοὶ λόγοι),
занимаются, без сомнения, прекрасным делом, од-
нако же они посвящают себя самому важному
〈делу〉 философии. А вот те, кто убеждают юно-
шей, чтобы они с помощью этих 〈сочинений〉 не си-
лу в речах тренировали, но чтобы прослыли дель-

ными (σπουδαῖοι) в отношении душевного склада и образа мыслей (τὰ τῶν τρόπων ἤθη), постольку больше пользы приносят слушающим, чем те, поскольку те призывают только к рассуждению (λόγος), а эти выправляют их (т. е. слушателей) образ мыслей (τὸν τρόπον).

ФРАГМЕНТЫ

1

Столбей 4. 32. 21. Зенон рассказывал, как Кратет, находясь в сапожной мастерской, читал *Протретики* Аристотеля, который тот написал Фемизону, царю Кипра, говоря, что никому не дано больше благ (ἀγαθά) для того, чтобы заниматься философией: ведь он имеет богатство огромное, чтобы тратить на это, а еще у него есть власть. В то время как Кратет читал, сапожник протянул ему сшитое, а Кратет сказал: «Хочу я, о Филиск, написать тебе поучительное сочинение (προτρητικόν). Ведь ты, как я погляжу, имеешь больше (оснований) для занятий философией, чем тот, для кого написал Аристотель».

2

Александр Афродисийский. Комментарий к Топике 149. 9–17. В тех случаях, когда можно взять все значения, можно на основании их всех опровергнуть положение. Предположим, кто-то станет утверждать, что заниматься философией не нужно, так как философия — это, с одной стороны, и есть выяснение того, нужно философствовать или нет, как сказал Сам (т. е. Аристотель. — Е. А.) в *Протретике*, а с другой стороны, это собственно само философское исследование, то мы, указав человеку только на одно из этих значений как на собственное, совершенно упраздним то, что нужно доказать. Поэтому в данном случае можно указать в качестве первой посылки (τὸ προεῖ-

μενον) и то и другое (значение), а в ранее приведенных примерах невозможно, (чтобы первая посылка состояла) из всех (значений) или из одного и другого, но либо из какого-то одного, либо из нескольких.

Схолии к «Первой аналитике», Codex Parisinus 2064, 263a (о всех видах силлогизма). Вот такого же вида (т. е. в форме сопряженного силлогизма) и умозаключение Аристотеля в *Протретики*: если философствовать должно и если не должно, то философствование неизбежно, однако же философствовать либо должно, либо нет, следовательно, в любом случае философствование неизбежно.

Олимпиодор. Комментарий на Алкмана 144 (Creuzer). И Аристотель рассуждал в *Протретики*: если должно философствовать, то обращение к ней неизбежно, если не должно, то обращение к ней также неизбежно, следовательно, в любом случае приходится обращаться к философии.

Элиан. Комментарий к Порфирию 3. 17–23. Или как говорит Аристотель в сочинении под названием *Протретики*, в котором он обращает юношей к философии. А говорит он так: если философия необходима, то нужно философствовать, и если нет — тоже приходится к ней обращаться, следовательно, в любом случае философствование неизбежно. Ибо если она (т. е. философия) существует, то мы непременно должны обращаться к ней, поскольку она существует, если же она не существует, то мы должны выяснить, каким образом она не существует, а исследуя это, мы философствуем, так как исследование есть начало философии.

Давид. Прологомены 9. 2–12. И Аристотель в одном своем поучительном сочинении, в котором он побуждает юношей к философствованию, говорит, что приходится в любом случае обращаться к философии, (будь то выяснение того), нужно ею заниматься или нет. То есть, если кто-то утверждает,

что философии нет, он пользуется доказательствами, посредством которых отказывает философии в существовании, а если он пользуется доказательствами, то очевидно, что он рассуждает философски: ведь он пользуется аргументами, с помощью которых доказывает, что она не существует.

Итак, в любом случае философствует и тот, кто отрицает ее существование, и тот, кто утверждает. Ведь и тот и другой пользуются доказательствами, благодаря которым сказанному можно верить. Если же они пользуются доказательствами, то очевидно, что они философствуют. Ибо философия — мать доказательств.

Лактанций. Божественные установления 3. 16. Цицеронов Гортензий, высказывающийся против философии, благодаря остроумному умозаключению оказывается в затруднительном положении, потому что, хотя он и говорил, что философствовать не следует, он, тем не менее, очевидно, рассуждал философски, поскольку исследовать, что в жизни делать должно, а что нет, — дело философа.

Мы же защищены от этой каверзы, ибо отрицаем философию (*philosophiam*), так как она изобретение человеческого ума, мудрость же (*sophiam*) защищаем, так как она — божественный дар, и утверждаем, что ее должны признавать все.

Климент Александрийский. Строматы 6. 18, 162. 5. Мне кажется в некотором роде удачным рассуждение, что приходится философствовать, если это неизбежно. Ведь одно следует за другим. Но если даже и отрицать необходимость философии, (нужно ею заниматься), ведь никто, пожалуй, не станет подозревать чего-то худого, сперва не познакомившись с этим. Следовательно, нужно обращаться к философии.

3

Стобей 3. 3. 25. И мешает действовать тем, кто предпочитает нечто должному. Поэтому нуж-

но, чтобы исследователи избегали ошибки таких людей и не считали, что благоденствие (εὐδαιμονία) скорее заключается в обладании многим, нежели в состоянии души (ἐν τῷ πῶς τὴν ψυχὴν διακείσθαι). Ведь не тело же, одетое в яркие одежды, можно назвать благоденствующим, но тело, обладающее здоровьем и деятельно настроенное (σπουδαίως διακείμενον), даже если у него не будет ничего из выше-названного. Точно таким же образом и душу, если она будет воспитанной (παιδευμένη), такую душу и такого человека следует считать благоденствующими, а не того, кто, будучи ярко украшен, сам по себе ничего не стоит. Ведь и коня, если он, хотя сам никуда и не годится, будет иметь золотые удила и роскошную сбрую, мы не считаем стоящим, но если он усерден, то мы его весьма хвалим.

К сказанному ⟨добавлю⟩, что людям негодным, когда на долю им выпадает богатство (ὅταν τύχῳσι χορηγίας), свойственно ценить свое имущество дороже, чем душевные блага, что всего постыднее. Подобно тому как хозяин, если он вдруг окажется хуже своих слуг, достоин осмеяния, точно так же и тех, кому свойственно думать, будто имущество ценится выше собственной природы (φύσις), следует считать достойными сожаления. И дело поистине обстоит так. Ибо, как гласит пословица, пресыщение порождает преступление, невоспитанность же в соединении с богатством — безумие. Ведь тем, у кого порочный душевный склад, ни богатство, ни сила, ни красота не оказываются во благо. Как раз наоборот, чем в большей степени эти самые качества присутствуют, тем больше и сильнее вредят они владельцу, если наличествуют без рассудительности (φρόνησις). Ведь не следует давать ребенку нож, т. е. не следует давать в руки негодным богатство. Все, пожалуй, согласятся, что рассудительность (φρόνησις) происходит от познания и исследования тех вещей, возможности ⟨познания и исследования⟩ которых включает в себя философия, так что как же безоговорочно не обращаться

к ней ...

4

Ямвлих. Протретики 6 (Pistelli 37. 2–22). Итак, давайте рассуждать следующим образом. То, что нам служит основанием для жизни, а именно тело и то, что относится к телу, существует как некие инструменты, и использование их весьма опасно, и более того, противоположное получается у тех, кто пользуется этими инструментами недолжным образом. Поэтому необходимо стремиться к тому знанию (τῆς ἐπιστήμης), и приобретать, и использовать его должным образом, с помощью которого мы всем этим инструментам найдем хорошее применение. Следовательно, нам нужно обратиться к философии, если мы собираемся правильно вести общественные дела (ὀρθῶς πολιτεύεσθαι) и с пользой прожить свою жизнь (τὸν ἑαυτῶν βίον διάξειν ὠφελίμως).

Далее, одни знания создают все полезное для жизни, а другие — используют их. Следовательно, одни знания — подчиняющиеся, другие — повелевающие, в которых, поскольку они повелевающие, присутствует само по себе благо (τὸ κυρίως ὃν ἀγαθόν).

Итак, если обладание правильностью суждения (τὴν ὀρθότητα τοῦ κρίνειν), использование рассуждений (τῶ λόγῳ), созерцание блага в целом (τὸ ὅλον ἀγαθόν), что и называется философией, единственное, что по природе может пользоваться всем и повелевать, то в любом случае обращение к ней (т. е. к философии) необходимо, так как только она заключает в себе правильное суждение (τὴν ὀρθὴν κρίσιν) и непогрешимую повелевающую рассудительность.

5

Ямвлих. О науке общей математики 26 (Festa 79. 1–81. 7.) Есть и такие, и прежде жившие, и ныне живущие, кто высказывал противополо-

ложное мнение относительно наук, относящихся к математическим (περὶ τῶν μαθημάτων), порицая их как совершенно бесполезные и ничего не приносящие в человеческую жизнь. А некоторые рассуждают так: если их цель бесполезна, а именно поэтому, как говорят философы, их нужно изучать, то тем более необходимо (признать, что) и усердие в этих науках тщетно. Относительно же такого характера цели соглашаются почти все, кто, как кажется, очень тщательно исследовал этот род знания (τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην). Ведь говорят же одни, что существует знание о несправедливом и справедливом, о безобразном и прекрасном, которое подобно геометрии и остальным знаниям такого рода. А другие говорят, что существует разумное понимание природы и такого рода истины (τὴν περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς τοιαύτης ἀληθείας φρόνησιν), которое излагали последователи Анаксагора и Парменида. Нужно, чтобы для того, кто собирается проводить в этой области исследование, не осталось незамеченным, что все благое и полезное в жизни людей заключается в использовании и деятельности, а не только в познании. Ведь мы здоровы не оттого, что знаем искусство врачевания, но оттого, что применяем его к телу; и богаты мы не потому, что знаем о богатстве, но потому, что приобрели разное имущество; и, что всего важнее, мы хорошо живем не благодаря тому, что знаем нечто, но благодаря тому, что наша деятельность хороша (τῷ πράττειν εὖ). А это поистине и значит благоденствовать (εὐδαιμονεῖν). Так что подобает, чтобы и философия, если она полезна, (сама) производила блага или же была полезной для такого рода деятельности. Однако всем ясно, что, с одной стороны, философия ничего не производит и не является каким-нибудь из вышеназванных знаний, с другой стороны — то, что она бесполезна в практическом отношении, пожалуй, можно узнать вот откуда. Ведь самый лучший пример мы имеем в науках, подобных ей, и в учениях, лежащих в их основании. Конечно, мы видим,

что геометры не являются практиками ни в одной из тех наук, теоретиками в которых они являются благодаря доказательствам. Однако и делить площадь и всякие прочие изменения величин и мест (производить) благодаря опыту умеют землемеры, а сведущие в математике и в математических умозаключениях знают, как нужно действовать, но не умеют. Аналогично обстоит дело и в отношении науки мусической и остальных наук, в которых знание и опыт разделены. Ведь одни, обособившись, привыкли рассматривать доказательства и умозаключения относительно созвучия и тому подобного, как философы, не принимая при этом участия ни в какой деятельности. Но даже если среди них и встречаются способные сделать что-то практически, то они, как только научатся доказательствам, тотчас дело выполняют хуже, словно нарочно. А другие, хотя и не знакомы с умозаключениями, но, наученные опытом и имея правильные мнения, в общем и целом на деле отличаются. Точно так же и с теми, кто занимается вопросами астрологии, солнцем, например, или прочими звездами. Одни из них, тщательно разобравшись в причинах и законах, не ведают никакой пользы для людей, а другие, обладая знаниями, называемыми у них кораблевождением, могут предсказывать нам непогоду и ветер и многое из происходящего. Так что такая наука окажутся совершенно бесполезными для жизни, если они остаются без правильного практического применения, а любознательность (η φιλομάθεια) далека от величайших благ.

В ответ на это мы говорим, что существует математическая наука, и она такова, что ее можно сделать доступной.

Ямвлих. Протретики 6 (Pistelli 37. 22–41. 5). Далее, так как мы все предпочитаем то, чего возможно (достичь), и то, что полезно, нужно на примере показать, что и то и другое присуще философии и что трудность ее усвоения уступает величине пользы. Ведь мы все более легкое пере-

носим проще.

Итак, нетрудно доказать, что мы способны понять и те науки, которые трактуют о справедливом и полезном, и те, которые трактуют о природе и об остальной истине (περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἀληθείας). Ведь всегда более точно познаваемо (γνωριμώτερα) первичное (τὰ πρότερα), чем вторичное, а лучшее по природе (τὰ βελτίω τὴν φύσιν) (более точно познаваемо), чем худшее. И конечно, наука (ἡ ἐπιστήμη) об определенном (ὀρισμένων) и упорядоченном (τεταγμένων) предпочтительнее, чем о противоположном, и более того, (наука) о причинах (предпочтительнее), чем (наука о том), причинами чего они являются. А то, что относится к благу, скорее является определенным и упорядоченным, чем то, что относится к злу, как, например, человек дельный лучше никчемного (ведь понятно, что различие здесь одно и то же). И то, что предшествует, скорее является причиной, чем то, что за ним следует. Ведь если не будет первого, то исчезнет и то, что получает от него сущность (τὰ τὴν οὐσίαν ἐξ ἐχέων ἔχοντα). Так длина — от чисел, а плоскость — от длин, объемные тела — от плоскостей, а слоги в словах — от букв. Так что, если только душа предпочтительнее тела — ведь по природе (τὴν φύσιν) она первичнее, а искусства и рассудительность (φρόνησις), относящиеся к телу, суть врачебное дело и гимнастика — ведь их мы считаем неким знанием и говорим, что некоторые усвоили его, то ясно, что существуют и некая забота и искусство, касающиеся души и ее добродетелей, и что мы в состоянии это искусство постичь, если даже оно по причине изрядного (людского) невежества оказывается весьма трудным для познания.

То же самое касается и (науки) о том, что относится к природе (τῶν περὶ φύσεως). Ведь прежде всего необходимо понимание (φρόνησις) причин и элементов (τῶν στοιχείων), а потом только последующего, ибо очевидно, что не это последнее возникло первым, но из первого и через него возникло и

сложилось остальное. И если огонь, или эфир, или число, или остальные какие-то природы являются причинами и первичны по отношению к остальному, то невозможно, чтобы незнающий их знал нечто из остального. Ибо как может кто-нибудь прочесть слово, не зная слогов, или как он будет знать их, не зная ничего о буквах?

Итак, то, что существует наука об истине и добродетелях души и что поэтому мы можем их постичь, пусть докажет нам вышесказанное. А то, что это величайшее из благ и самое полезное из всего остального, ясно вот из чего. Ведь все мы согласны, что необходимо, чтобы власть была у самого дельного (σπουδαϊότατον) и самого сильного по природе, и чтобы главенствующий закон один был господином. А таковым является некая рассудительность (φρόνησις) и суждение, зависящее от этой рассудительности (λόγος ἀπὸ φρονήσεως). Далее, кто у нас более точная мера (καλὸν ἢ ὀρος) зла и добра, если не разумный (ὁ φρόνιμος)? Конечно, что такой человек предпочтет, совершая свой выбор в соответствии со знанием, то и является благом, а злом — противоположное этому. И так как все делают выбор, руководствуясь главным образом собственным душевным складом (τὰς οἰκείας ἕξεις): справедливую жизнь (выбирает) справедливый, а мужественную — обладающий мужеством, а воздержанный, соответственно, воздержанную, то ясно, что и благоразумный скорее всего предпочтет жить благоразумно (ὁ δὲ σώφρων τὸ σωφρονεῖν). Ведь такова деятельность этой способности (τοῦτο γὰρ ἔργον ταύτης τῆς δυνάμεως). Так что на основании самого справедливого суждения ясно, что важнейшее из благ — рассудительность (φρόνησις). Поэтому не нужно избегать философии, если только философия, как мы полагаем, является приобретением и использованием мудрости (κτησίς τε καὶ χρῆσις σοφίας), а мудрость, в свою очередь, относится к величайшим благам. И нет необходимости ради богатства плыть к Геракловым столбам и ча-

сто подвергать себя опасности, ведь благодаря рассудительности можно избежать и тягот, и издержек. Невежественным, правда, свойственно желание ⟨просто⟩ жить (τοῦ ζῆν), а не жить благим образом (ἀλλὰ μὴ τοῦ ζῆν εὖ), и скорее самому следовать за мнениями большинства, чем заставлять большинство следовать за своим мнением, а также стремиться к богатству и совсем ни во что не ставить заботу о прекрасном.

Итак, я считаю, что достаточно доказана польза и значение этого предмета (т. е. философии), а почему из прочих благ ее приобретение является самым легким, можно, пожалуй, убедиться на основании следующего. Мне кажется, что о легкости философии свидетельствует то, что, хотя те, кто обратились к ней, и не получают от людей плату, чтобы иметь возможность посвятить себя ей со всем усердием, они, вынужденные заниматься прочими искусствами, тем не менее, за короткое время достигли ⟨в философии⟩ основательности. И еще тот факт, что все продолжают заниматься ею и желают иметь досуг, оставив все прочие занятия, является не меньшим признаком того, что наряду со старанием возникает и удовольствие: никто ведь не станет испытывать тяготы в течение длительного времени. К тому же занятия философией весьма отличаются от ⟨занятий⟩ всем ⟨остальным⟩: ведь для этой деятельности нет нужды ни в орудиях, ни в ⟨определенном⟩ месте, но всякий раз как кто-либо в какой бы то ни было части ойкумены или где бы то ни было еще станет предаваться размышлениям, он окажется причастным к существующей истине (παρούσης ἀπτεται τῆς ἀληθείας).

Итак, доказано, что философия является могущественным и величайшим из благ и легким в приобретении, так что стоит усердно заниматься ею во что бы то ни стало.

Прокл. Комментарий к Евклиду 28. 13–23. Очевидно, что она (т. е. математическая наука) предпочитается теми, кто занимается ею ради нее

самой, о чем и Аристотель где-то говорит, что, хотя исследователи и не получают вознаграждения, тем не менее, за короткое время математическая наука (τὴν τῶν μαθημάτων θεωρίαν) достигла значительно-го успеха. Более того, все, кто хоть немного узнали ее пользу, привязываются к ней и желают, освободившись от прочих занятий, посвящать ей свой досуг. Так что те, кто по недомыслию воздерживается от изучения математики, не вкушают удовольствий, которые оно доставляет.

6

Ямвлих. Протретики 7 (Pistelli 41. 15–43. 25). Далее, из того, что в нас есть, одно — душа, а другое — тело, одно правит, а другое находится в подчинении, одно пользуется, а другое является орудием. В самом деле, использование подручного инструмента всегда согласуется с правящим и пользующимся. А у души есть, с одной стороны, разумное начало (λόγος), именно оно согласно природе правит и выносит суждения относительно нас, а с другой — то, что следует за ним и своей природой предопределено для подчинения. Ведь все благо-устроено (εὖ διαίκεται) в соответствии с особой подобающей (κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετήν) добродетелью, приобрести которую есть благо, ибо действительно, ⟨отдельно взятое сущее⟩ тогда благо-устроено, когда оно обладает добродетелью в отношении самого главного, самого важного и самого ценного. Следовательно, тому, что от природы лучше, присуща и лучшая природная добродетель (ἢ κατὰ φύσιν ἀρετή). Лучшим же является то, что от природы наделено большей способностью к управлению и более властно, как человек по отношению к остальным живым существам. Стало быть, душа лучше тела: ведь она скорее способна управлять, души же лучше то, что обладает разумным началом (λόγος) и рассудительностью (φρόνησις), а это то, что приказывает и запрещает, говорит, что должно делать, а что нет. Поэто-

му, какова бы ни была добродетель этой (разумной и рассудительной) части (души), она по необходимости самая предпочтительная и для всего вообще, и для нас. И я думаю, кому-нибудь удастся доказать, что мы либо совершенно тождественны (этой части), либо являемся ею по преимуществу.

Итак, когда та деятельность (ἔργον), которая присуща каждому от рождения (πέφυκεν), причем не случайным образом, а в собственном смысле, достигает совершенства, то это (состояние) и нужно называть благом; и следует признать, что та добродетель самая важная, в соответствии с которой от природы всякому отдельному существу определено действие (πέφυκεν ἀπεργάζεσθαι). Конечно же, действий много по числу, и они различны у вещи составной и делимой, а вещи простой по природе и не имеющей ничего, кроме одной сущности, с необходимостью присуща одна добродетель сама по себе (τὴν καθ' αὐτὸ κυρίως ἀρετήν).

Итак, если человек является неким простым существом и его сущность устроена в соответствии с разумным началом и умом (κατὰ λόγον καὶ νοῦν τέτακται αὐτοῦ ἢ οὐσία), то нет у него иного дела, (ἔργον) как одна лишь только самая точная истина (μόνη ἢ ἀκριβεστάτη ἀλήθεια) и выяснение истины сущего. Если же (человек) — существо, наделенное от природы несколькими способностями, то ясно, что появившийся на свет человек обладает способностью к нескольким действиям, из числа которых всегда существует самая лучшая деятельность (ἔργον), как, например, забота о здоровье для врача или о безопасности для кормчего. И у нашего размышления и рассуждающей части нашей души нет иной деятельности (ἔργον), которую мы можем назвать лучшей, чем (забота об) истине.

Стало быть, (выяснение того, что такое) истина, является самым главным делом (ἔργον) этой части души, которая, разумеется, действует, руководствуясь научным знанием, причем тогда луч-

ше действует, когда обладает бóльшим знанием, а для него созерцание — наиглавнейшая цель (ταύτη δ' ἐστὶ θεωρία τὸ κυριώτατον τέλος). Ведь если из двух вещей одна будет предпочитаться другой, то первая лучше и предпочтительнее именно потому, что и другая предпочитается. Как, например, удовольствие (предпочитают тому), что приносит удовольствие, а здоровье — (тому), что приносит здоровье. Ибо считается, что последнее способно повлечь за собой первое.

Следовательно, нет ничего более достойного предпочтения, чем рассудительность (φρόνησις), которую мы считаем способностью (δύναμιν), присущей самому главному (началу) в нас, так что можно сравнить одну способность (души) с другой. Ведь познающая часть во всех отношениях лучше, чем душа в целом, а ее (главная) добродетель (ἀρετή) — истинное знание (ἐπιστήμη). Стало быть, ее (разумной части души. — *Е. А.*) деятельность (ἔργον) не относится к (деятельности) того, что обычно причисляют к добродетелям, так как она лучше их всех, а цель, которую достигают, всегда лучше знания, с помощью которого ее достигают. В самом деле, не всякая присущая душе добродетель является (ее) деятельностью (ἔργον) и (приводит к) благоденствию (εὐδαιμονία). Ведь если рассудительность будет производить нечто, то (сама) она окажется чем-то иным по отношению к своим результатам, как, например, при строительстве дома она не является частью дома, а частью добродетели и частью благоденствия является: ибо мы говорим, что благоденствие либо от нее происходит, либо ею является.

Итак, согласно этому рассуждению, невозможно, чтобы знание (истины) было производительным (ποιητικήν). Ведь необходимо, чтобы цель была лучше становящегося, а лучше рассудительности нет ничего, разве что нечто из названного, а из этого ничто иное не является ее деятельностью. Следовательно, нужно считать, что такое знание истины

(ἐπιστήμην) является созерцательным (θεωρητικήν), так как невозможно, чтобы целью было создание чего бы то ни было (ποίησιν).

Итак, рассуждение (τὸ φρονεῖν) и созерцание (τὸ θεωρεῖν) суть деятельность (ἔργον) добродетели, и она для людей самая достойная в предпочтении, подобно тому как, думается мне, видеть с помощью глаз, что, пожалуй, предпочтет всякий, даже если ничего другого, кроме (самого) зрения, из этого и не возникнет.

7

Ямвлих. Протретики 7 (Pistelli 43. 25–45. 3). Далее, если зрение мы предпочитаем из-за него самого, то это в достаточной степени свидетельствует, что все еще больше предпочитают рассудительность (τὸ φρονεῖν) и познание (τὸ γινώσκειν). И если кто-то высоко ценит какую-то вещь (τόδε τι) из-за чего-то другого, присутствующего в ней привходящим образом (διὰ τὸ συμβεβηκέναι), то очевидно, что он скорее пожелает (иметь) то, в чем это (свойство) присутствует в большей степени. Так, например, если какой-то (человек) предпочитает ходить пешком, потому что (ходьба) полезна для здоровья, и если бег, и (тем самым), обретение (физической) силы еще больше будет способствовать укреплению его здоровья, то он скорее отдаст предпочтение этому (т. е. бегу), и, пожалуй, чем раньше он узнает (о достоинствах бега), тем скорее сделает выбор (в его пользу).

Стало быть, далее, если истинное мнение (ἀληθὴς δόξα) подобно рассудительности (φρόνησις), если только в самом деле иметь истинное мнение (τὸ δοξάζειν ἀληθῶς) достойно предпочтения, постольку поскольку (истинное мнение) в силу своей причастности к истине подобно рассудительности, если это (т. е. причастность к истине) в большей мере присуще рассудительности, то рассудительность и будет более предпочтительна, нежели обладание истинным мнением.

Впрочем, жизнь отличается от не-жизни благодаря чувственному восприятию. Именно наличием этого чувственного восприятия и способностью к нему жизнь и определяется, и без этой способности не стоит жить, так как сама жизнь воспринимается через ощущение. ⟨От любой другой⟩ способности чувственного восприятия способность зрения отличается тем, что является самой ясной, и поэтому мы ставим ее выше всего. Всякое же чувственное восприятие способно познавать посредством тела, как, например, слух распознает шум с помощью ушей. Поэтому если жизнь постижима через восприятие, а восприятие есть некое познание (γνώσις), то мы выбираем душу из-за ее способности к познанию. А раньше мы сказали, что из двух ⟨вещей⟩ всегда предпочитается та, которой в большей степени присуще ⟨то, из-за чего она предпочитается⟩. Среди способностей чувственного восприятия способность видеть неизбежно оказывается самой предпочтительной и почитаемой, а еще более предпочтительной, чем зрение и чем все остальные ⟨способности чувственного восприятия⟩, и ⟨даже⟩ чем ⟨сама⟩ жизнь, ⟨поскольку она определяется способностью к чувственному восприятию⟩, является рассудительность, ибо в ее власти истина. Таким образом, все люди больше всего стремятся быть рассудительными (τὸ φρονεῖν). А любящие жизнь любят рассудительность и познание. Конечно, они ценят жизнь не из-за чего другого, кроме как из-за чувственного восприятия и, главным образом из-за зрения. Ведь кажется, что именно эту способность люди любят необычайно, ибо она, если сравнить ее с остальными чувственными восприятиями, в самом деле подобна некоему истинному знанию (ἐπιστήμη).

8

Цицерон. Тускуланские беседы 3. 28. 69.

Итак, Аристотель, порицая древних философов, которые считали, что философия благодаря их та-

лантам доведена до совершенства, говорит, что они были либо очень глупыми, либо очень хвастливыми, но сам он видит, что через короткое время философия действительно достигнет совершенства, потому что за несколько лет она изрядно обогатилась.

Ямвлих. О науке общей математики 26.

Действительно, по общему признанию, тщательное изучение истины (ἡ περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀκριβολογία) является новейшим из (человеческих) занятий. Ведь после гибели и потопа люди были вынуждены сперва исследовать то, что касается пищи и существования, а став более состоятельными, они для наслаждения создали себе искусства, такие как мусическое и ему подобное, а получив необходимое в достаточном количестве, они наконец принялись за философию. И теперь за короткое время исследователи вопросов геометрии и умозаключений, и остальных дисциплин так преуспели, начав с малого, насколько никто другой ни в одном из искусств. Однако же все сообща, высоко ставя другие искусства, занимаются ими и платят мзду тем, кто ими владеет, а практикующих философию мы не только не поощряем, но зачастую и препятствуем (им). Однако, тем не менее, (философия) дает нам очень много, потому что по природе является самой главной (τῆ φύσει ἐστὶ πρῶτατα). Ведь то, что уступает в происхождении, превосходит по сущности и совершенству (οὐσία καὶ τελειότητι προηγείται).

9

Ямвлих. Протретики 8 (Pistelli 45. 4–47. 4). Недурно также помнить и о том, что относится к числу общепринятых рассуждений, которые представляются всем ясными. Ведь всякому вполне очевидно, что никто, пожалуй, не захочет жить, имея величайшее богатство и власть среди людей, но лишившись рассудка (ἔξῃστηκὼς τοῦ φρονεῖν) и сойдя с ума; причем не захочет даже если будет безнаказанно предаваться необдуманному

удовольствиям, как делают некоторые безумцы.

Очевидно, что более всего люди избегают безрассудства (ἄφροσύνη), а ему противоположна рассудительность (φρόνησις). Из противоположностей же одну избегают, другую — предпочитают. Так, например, болезнь избегают, так как для нас предпочтительно здоровье.

Итак, согласно этому рассуждению, как представляется, рассудительность является самым предпочтительным, причем не благодаря чему-то привходящему, как свидетельствуют общепризнанные рассуждения. Ведь если кто-нибудь будет иметь все, при этом страдая и испытывая недостаток в разуме, то такая жизнь не будет желанной. Ведь ⟨тогда⟩ ни в каком ином благе никакой пользы не будет. Так что все, поскольку понимают, что такое рассудительность, и могут пользоваться этой способностью, ни во что не ставят остальное, и потому ни пьяный, ни ребенок, ни кто из нас не станет ждать, пока жизнь подойдет к концу ⟨но предпочтет и при жизни быть рассудительным⟩. Поэтому очевидно, что сон хотя и приятен, однако же не достоин предпочтения, и если мы у спящего предположим наличие всяческих удовольствий, то образы, возникающие во сне, будут ложными, а у бодрствующих — истинными: ведь ничем иным не отличается сон от бодрствования, как тем, что в последнем случае душа часто находит истину, а у спящего всегда обманывается. Действительно, образы, являющиеся во сне, совершенно ложны.

И тот факт, что многие избегают смерти, свидетельствует о любознательности души. Ведь избегают того, чего не знают, а стремятся естественным образом к ясному и знакомому. Вот почему мы и говорим, что прежде всего следует почитать причины, благодаря которым мы видим солнечный свет, их мы должны ценить по преимуществу, а именно мы ⟨должны⟩ почитать отца и мать как причины величайших благ. Ведь они, как кажется, причины того, что мы ⟨можем⟩ понимать нечто и ви-

деть. Именно благодаря этим причинам мы ⟨имеем возможность⟩ радоваться привычным вещам и людям, и тех, кого знаем, считаем друзьями.

Итак, вполне ясно, что известное, очевидное и понятное достойно стремления. Если же известное и ясное ⟨достойно стремления⟩, то, очевидно, так же ⟨достойно стремление к⟩ познанию и рассудительности.

И еще, как в случае с имуществом, не одни и те же приобретения ⟨необходимы⟩ людям для жизни вообще и для счастливой жизни. Так же и в отношении рассудительности: я думаю, не в одной и той же ⟨рассудительности⟩ нуждаемся мы для жизни вообще и для жизни наилучшим образом. Конечно, с одной стороны, многим вполне пристойно поступать так: ведь они утверждают, что живут счастливо, хотя они будут довольны, если смогут просто жить. С другой стороны, всякий полагает, что не как попало нужно прожить жизнь, и, конечно, смешно бояться всяких трудностей и не прилагать никаких стараний, чтобы приобрести рассудительность, которая узнает истину (τὴν ἀλήθειαν).

10а

Ямвлих. Протрептик 8 (Pistelli 47. 5–21). То же самое, пожалуй, можно узнать, рассмотрев человеческую жизнь при свете. Ведь обнаружится, что все существующее, что кажется людям значительным, — призрак. Почему и считают правильно, что человек — это ничто и ничтожество постоянно присуще людишкам. Ведь ⟨людские⟩ сила, могущество и красота смехотворны и ничего не стоят, и кажется, что красота является таковой, если не видеть отчетливо. Ведь если бы кто-нибудь обладал зрением, подобным Линкею, который, как говорят, видел сквозь стены и деревья, не показалось ли бы, что нечто ⟨увиденное⟩ представляет собой зрелище невыносимое ввиду отвратительного его содержания?

Почести и слова, весьма желанные (слуху людей), среди прочего, наполнены невыразимым вздором. Конечно, тому, кто занимается вечным, глупо заботиться об этом. Что длительного и долговечного есть у людей? Но я полагаю, что по причине нашего бессилия и краткости жизни и это кажется значительным.

Бозций. Утешение философией 3. 8. Что если бы люди, как говорит Аристотель, имели зрение Линкея, чтобы их взгляд проникал сквозь встречающиеся им вещи, неужели бы, после того как они рассмотрели внутренности, внешне прекрасное тело Алкивиада не показалось бы им безобразным?

Цицерон. Тускуланские беседы 1. 39. 94. Аристотель говорит, что около реки Гипаниса, что впадает в Понт из Европейской части суши, рождаются некие зверьки, которые живут один день. Следовательно, из них те, что умирают в восемь часов, умирают в преклонном возрасте, а те, что умирают на закате солнца, умирают совсем одряхлев, и тем более если в день солнцестояния. Сравни наш самый длинный век с вечностью — почти то же короткое время нам отпущено, какое и тем зверькам.

Сенека. О краткости жизни 1. 2. Поэтому мужу мудрому менее всего подобает затевать спор, который ведет Аристотель с природой вещей. Он говорит, что несправедливо было бы предоставить животным столь много, чтобы они жили пять или десять веков, а человеку, рожденному для (дел) столь многих и великих, ставить столь близкий предел дней жизни.

10b

Ямвлих. Протрептик, 8 (Pistelli 47. 21–48. 9). Кто же, глядя на это, сочтет себя счастливым и блаженным, если мы все с самого начала, как говорят толкователи таинств, от природы рождены будто бы для наказания? Ведь это, как утвер-

ждают предки, свидетельствует о том, что душа несет наказание, ниспосланное богом, и мы живем для искупления каких-то больших преступлений. Эта сопряженность души с телом очень напоминает о чем-то подобном. Ведь говорят же, что жители Тиррены часто мучают пленников, связывая мертвых прямо с живыми, одного с другим лицом к лицу, скрепив члены, так же, кажется, соединена и приклеена ко всем телесным органам чувств и душа.

Августин. Против Юлиана Пелагианича 4. 15. 78. Итак, насколько лучше тебя и ближе к истине понимание человеческого рода у тех, о ком Цицерон, словно принужденный самой очевидностью вещей, упоминает в последних главах диалога *Гортензий*. Ведь сказав многое о человеческой ничтожности и несчастьи (*de hominum vanitate atque infelicitate*), о чем мы знаем и на что сетуем, он продолжает: «Эти заблуждения и горести человеческой жизни свидетельствуют о том, что те древние поэты или толкователи божественного замысла, утверждавшие, что мы рождены для того, чтобы в лучшей жизни смыть с себя грехи содеянных преступлений, в мистериях и таинствах, которые должны передаваться из поколения в поколение, иногда видели нечто. Правда и то, что сказано у Аристотеля, будто мы подвержены такому же наказанию, как и те, кто некогда, попав в руки жестоких этрусков, гибли от изощренной жестокости и чьи тела, еще живые, прочно привязывали к мертвым лицом к лицу; так и наши души связаны с телами, как живые (пленники), привязанные к мертвым».

Климент Александрийский. Протретики 1. 7. 4. Ибо дурное пресмыкающееся существо, обманывая, и поныне поработает и порочит, наказывая, как мне кажется, варварским способом тех людей, про которых говорят, что они привязывают пленников к мертвым телам, пока они не начнут вместе с ними гнить.

10с

Ямвлих. Протрептик 8 (Pistelli 48. 9–21). Итак, у людей нет в наличии ничего божественного или блаженного, кроме того единственного, что заслуживает всякого усердия и что в нас относится к уму (νοῦ) и рассудительности (φρονήσεως). Ибо из того, что нам принадлежит, только это, как кажется, обладает бессмертием и одно лишь божественно. И помимо того, что (человек) может быть причастным этой способности, жизнь (его), хотя и исполненная от природы трудов и тяжелая, все же так искусно устроена, что кажется, будто человек является богом по отношению ко всему остальному. «Ведь ум — наш бог», — сказал то ли Гермотим, то ли Анаксагор, а также и то, что «смертный век имеет некий божественный удел».

Итак, утверждающие, что они радуются жизни, должны либо философствовать, либо уйти отсюда, так как все остальное представляется каким-то большим вздором и пустой болтовней.

Цицерон. О пределах добра и зла 2. 13. 39–40. Во-первых, [мне кажется, следует отделить от философии мнения] Аристиппа и всех киренаиков, кто, придавая мало значения пресловутому отсутствию страдания, не колеблясь полагают высшее благо (summum bonum) в том удовольствии, которое приводит чувство в движение главным образом с помощью наслаждения. Они не поняли того, что как конь для бега, как бык для плуга, как пес для охоты, так и человек, по словам Аристотеля, для двух вещей рожден: для того, чтобы понимать, и для того, чтобы поступать, словно он смертный бог.

Августин. О Троице 14. 19. 26. Вот эту созерцательную мудрость... Цицерон, рекомендуя в конце диалога *Гортензий*, говорит, что она «для нас... проводящих жизнь в философских размышлениях, доставляет великую надежду: если то, с помощью чего мы чувствуем и понимаем, смертно и тленно, то смерть приятна нам и будет слов-

но отдыхом от жизни; или же если, как казалось древним философам и тем величайшим и весьма прославленным людям, мы обладаем вечными и божественными душами, то нужно рассуждать таким образом: чем с большей настойчивостью и постоянством они (т. е. души) будут следовать своему пути, т. е. разуму и желанию познания (*in ratione et investigandi cupiditate*), и чем меньше будут примешиваться они к порокам и человеческим заблуждениям и путаться (в них), тем легче будет для них подъем и возвращение на небо». Далее, прибавляя вот это самое предложение и заканчивая речь повторением, он говорит: «Поэтому, дабы закончить речь, если мы хотим умереть спокойно, прожив в этих крепостях, или если хотим переселиться из этого дома в другой, едва ли менее приятный, то нам следует все усердие и заботу отдать этим занятиям (т. е. философии)».

11

Ямвлих. Протрептик 9 (Pistelli 49. 3–52. 16). Из возникающего одно появляется благодаря некому размышлению (*ἀπό τινος διανοίας*) и искусству (*ἀπό τέχνης*), как, например, дом или корабль, ведь причина того и другого — некое искусство и размышление, а другое — благодаря природе (*διὰ φύσιν*). Ведь причина животных и растений — природа, и все подобные вещи возникают согласно природе (*κατὰ φύσιν*). Однако же некоторые из вещей возникают благодаря случаю. И о тех, которые возникают не с помощью искусства, не от природы и не по необходимости, мы говорим, что они по большей части возникают случайно (*διὰ τύχης*).

Итак, из возникающего случайно ничто не появляется ради чего-то (*οὐδὲν ἕνεκά του γίγνεται*), у них нет никакой цели (*οὐδ' ἔστι τι τέλος αὐτοῖς*). А тому, что возникает с помощью искусства, присутствующей и цели, и то, ради чего (они появились), — ведь обладающий искусством всегда может пред-

ставить тебе замысел, с помощью которого и ради которого он написал (нечто), и это лучше, чем возникшее благодаря этому (замыслу). И я утверждаю, что искусство само по себе стало причиной таких вещей, а не нечто привходящее случайным образом. Ведь мы, пожалуй, будем считать врачебное искусство в собственном смысле (причиной) скорее здоровья, нежели (причиной) болезни, а искусство строителя — (причиной возникновения) дома, а не разрушения. Итак, все возникающее благодаря искусству возникает ради чего-то, и именно это является самой лучшей его (т. е. искусства) целью. Напротив, то, что возникает случайно, не возникает ради чего-то. Конечно, с одной стороны, нечто благое может сопутствовать и случаю, однако же именно случайным образом, а поскольку это так, то и не является благом, а с другой стороны, возникающее случайным образом всегда неопределенно. А то, что возникает по природе, возникает ради чего-то (*τό γε κατὰ φύσιν ἔνεχά του γίγνεται*) и всегда появляется ради лучшего, чем, например, возникающее благодаря искусству. Ведь не природа подражает искусству, но оно подражает природе (*μιμείται γάρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσιν ἀλλὰ αὐτὴ τὴν φύσιν*) и существует, чтобы помогать и восполнять упущения природы. Конечно, в одном случае кажется, что природа сама собой может восполнить (недостающее) и не нуждается в помощи, а в другом — (она может это делать) с трудом и совершенно бессильна, как, чтобы далеко не ходить за примером, в случае с рождением. Ясно, что некоторые семена в какую землю попадут, там и дадут урожай без особой заботы, а некоторые нуждаются в искусстве земледельца. Приблизительно так же и некоторые из живых существ благодаря себе самим обеспечивают себе (сохранность) всей своей природы, а человек нуждается для выживания во многих искусствах, и сначала в отношении рождения, и потом в отношении воспитания. Поэтому если искусство под-

ражает природе, то, следовательно, то обстоятельство, что все возникает ради чего-то, относится и к искусствам. Ведь, пожалуй, можно сказать, что все возникающее правильным образом ($\delta\rho\theta\delta\omega\varsigma$), в целом, возникает ради чего-то. Далее, существующее правильным образом прекрасно, а именно: возникающее возникает, существует же возникшее, причем если (возникло) согласно природе в целом, то (существует) прекрасным образом, если же вопреки природе, то оно негодно и противоположно возникшему согласно природе. Итак, рождение в соответствии с природой происходит ради чего-то ($\eta\ \o\upsilon\nu\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \phi\upsilon\sigma\iota\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \xi\grave{\nu}\epsilon\kappa\acute{\alpha}\ \tau\o\upsilon\ \gamma\acute{\iota}\gamma\upsilon\epsilon\tau\alpha\iota$). И это можно видеть на примере каждой из имеющихся у нас частей: так, например, если, скажем, рассмотрим веко, то понятно, что оно возникло не напрасно, но ради защиты глаз, а также чтобы доставлять отдых и препятствовать тому, что попадает в глаза.

Далее, одно и то же есть то, ради чего нечто возникает, и то, ради чего должно возникать. Так, например, если корабль должен был появиться для плавания по морю, то поэтому он и появился. Впрочем, и живые существа все, конечно, принадлежат либо полностью, либо в самой лучшей и достойной почитания части к тому, что произошло от природы. Ведь неважно, считает ли кто-то, что многие из них (т. е. из живых существ) возникли вопреки природе через какую-то гибель и порчу. А самым достойным почитания из всех этих живых существ является человек, так что ясно, что он возник и естественным путем, и согласно природе. И вот то, ради чего природа и божество произвели нас на свет: когда Пифагора спросили, что же это такое, он ответил: «Созерцание неба». И он утверждал, что сам был созерцателем природы ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{o}\nu\ \tau\grave{\eta}\varsigma\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$) и ради этого появился на свет. И, говорят, Анаксагор на вопрос о том, ради чего желают появиться на свет и жить, ответил: «Ради созерцания вещей небесных, и звезд, и луны, и солнца»,

потому что всякое другое сущее ничего не стоит.

Итак, если цель всегда лучше всего, ведь все возникающее появляется ради цели, а *то, ради чего*, лучше, и даже самое лучшее из всего, то цель по природе есть то, что по своему возникновению появляется в самую последнюю очередь, когда становление непрерывно подходит к завершению. Таким образом, сначала цели достигает то, что относится к человеческому телу, а в последнюю очередь — то, что относится к душе. И всегда так получается, что осуществление цели лучшего (из начал) отстает в появлении. Так, душа следует за телом, а рассудительность (φρόνησις) является последним из относящегося к душе. Ведь именно это, как мы видим, возникает у людей в силу естественного хода вещей в последнюю очередь. Поэтому старость и стремится только к этому благу.

Итак, некая рассудительность (φρόνησις) является согласно природе для нас целью, а мыслить (φρονεῖν) — это то последнее, ради чего мы рождены. Следовательно, если мы живем, то, очевидно, для того, чтобы мыслить и познавать. Пифагор прекрасно сказал, что всякий человек рожден богом для познания и созерцания. Однако понятно то, что, идет ли речь о космосе или о какой-то другой природе (ὁ κόσμος ἢ τις ἑτέρα φύσις), это, может быть, следует рассмотреть дальше, теперь же достаточно только того, что для нас первична (рассудительность). Ведь если согласно природе целью является рассудительность, то мышление будет, пожалуй, лучше всего. Так что прочего нужно достигать ради благ, возникающих в человеке, а из этих благ — телесные ради душевных, доблесть — ради мудрости. Ведь это самое важное.

12

Августин. О Троице 14. 9. 12. Туллий, рассуждая в диалоге *Гортензий*, говорит: «Если бы нам можно было, уйдя из этой жизни, вести бессмертную вечную жизнь на Островах блаженных,

как гласят легенды, зачем нужно было бы красноречие, когда не было бы никакого судопроизводства, или даже сами добродетели? Ведь мы не нуждались бы в храбрости, так как перед нами не было бы ни труда, ни опасностей; не нуждались бы в справедливости, так как не было бы ничего чужого, чтобы к нему стремиться; мы не нуждались бы в умеренности, чтобы направлять желания, которых нет. И даже в благоразумии (*prudentia*) мы не испытывали бы нужды, так как перед нами не стоял бы выбор между добром и злом. Итак, мы были бы счастливы (*beati*) благодаря одной лишь способности познания природы и науке (*cognitione naturae et scientia*), которая одна достойна того, чтобы восхвалять даже жизнь богов. Отсюда понятно, что прочее относится к необходимости (*necessitatis esse*), только одно это — к воле (*voluntatis*). Поэтому тот славный оратор, говоря о философии, перечисляя то, что он воспринял от философов, и красноречиво и с удовольствием развивая (свою мысль), сказал, что только в этой жизни, которая, как мы видим, полна тягот и заблуждений, необходимы все четыре добродетели.

Ямвлих. Протретики 9 (Pistelli 52. 16–54. 5). Совершенно неведающему, насколько изначально различаются благо и необходимость, свойственно желать, чтобы от всякой науки возникало нечто другое и чтобы всякая наука была полезна. А различие весьма значительно. Ведь одни вещи, жить без которых невозможно, желанны ради чего-то другого, их следует называть необходимыми и содействующими, а те вещи, которые желанны из-за них самих, — благими самими по себе, причем ничто другое (из них) не возникает. Разумеется, одно не предпочитается из-за другого, которое, в свою очередь, предпочитается из-за чего-то третьего, ведь так, продвигаясь вперед, можно уйти в бесконечность, однако где-то все же есть предел.

Естественно, смешно требовать от всего иной пользы, кроме самой вещи, и спрашивать: «В чем

наша выгода?» и «Что полезно?». Ведь поистине, как мы говорим, такой человек не похож на знающего, что такое прекрасное, и различающего, что первая причина, а что — сопутствующая. И если кому-нибудь удастся привести нас с помощью рассуждения, например, на Острова блаженных, то он увидит, что более всего мы излагаем истинное положение дел. Ибо уж там-то не возникает ни нужды в чем-либо, ни пользы от чего-либо, единственное, что остается, — это размышление и созерцание, именно это мы и называем теперь свободной жизнью. А если это истина, то отчего же по справедливости не испытать стыд тому, для кого, хотя и существует возможность жить на Островах блаженных, не может этого сделать из-за самого себя?

Итак, у людей вознаграждение за знание не заслуживает порицания, и благо, возникающее от знания, немаленькое. Ведь подобно тому как, по словам мудрых поэтов, мы получаем в Аиде дары справедливости, так и на Островах блаженных, как кажется, \langle мы получаем дары \rangle мудрости. И не страшно, что мудрость не окажется ни полезной, ни пригодной: ведь мы называем ее не полезной, а благой. И ее подобает выбирать не ради чего-то другого, но ради нее самой. Ведь точно так же как мы отправляемся в Олимпию ради самого зрелища, даже если ничего больше кроме него не будет (ведь само созерцание лучше многих полезных вещей), и наблюдаем Дионисии не для того, чтобы получить нечто от актеров, но даже отдаем сами, да и многие другие зрелища мы, пожалуй, предпочитаем многим полезным вещам, так и созерцание всего \langle сущего \rangle следует ставить выше всякой кажущейся пользы. И уж, конечно, не к \langle общению \rangle с людьми, подражающими женщинам и рабам, и не к соревнующимся в кулачном бое и беге нужно стремиться со всем рвением ради того, чтобы увидеть их, считая при этом, что природу сущего и истину ($\tau\eta\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \delta\upsilon\tau\omega\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\nu$) нужно созерцать ($\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\iota\nu$) даром.

13

Ямвлих. Протретики 10 (Pistelli 54. 10–56. 12). Впрочем, то, что созерцательная мудрость (ἡ θεωρητικὴ φρόνησις) доставляет нам для нашей человеческой жизни значительную пользу, всякий убедится на примере искусств. Подобно тому как искусные врачи и многие из тех, кто занимается гимнастикой, почти без исключения согласятся, что тем, кто хочет стать хорошим врачом и гимнастом, необходимо быть сведущими в вопросах природы (περὶ φύσεως ἐμπείρους εἶναι), равным образом и тем, кто хочет быть хорошим законодателем (τοῦς ἀγαθοὺς νομοθέτας ἐμπείρους εἶναι δεῖ τῆς φύσεως), нужно понимать природу, причем им даже больше, чем вышеназванным: ведь первые воспитывают всего лишь добродетели тела, тогда как вторые — добродетели души, и, беря на себя заботу учить о ⟨том, что приносит⟩ полису благоденствие, а что несчастье, намного больше нуждаются в философии. Подобно тому как в прочих ремесленных искусствах изобретены самые подходящие приспособления, например в строительстве — линейка, отвес, и циркуль, и одни ⟨орудия⟩ для ⟨применения⟩ воды, ⟨другие⟩ для света, а также для света схваченных лучей, — с этими приспособлениями сравнивая, мы проверяем то, что кажется прямым и ровным, — так же и политик должен иметь данные природой и истиной некие вехи, на основании которых он судит, что справедливо, что красиво, а что полезно (τὸν πολιτικὸν ἔχειν τινὰς ὅρους δεῖ ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας πρὸς οὓς κρινεῖ τί δίκαιον καὶ τί καλὸν καὶ τί συμφέρον). Ведь, как и в первом случае, результаты применения этих приспособлений превосходят все, так и закон самый лучший тот, который установлен в максимальном соответствии с природой (νόμος κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ φύσιν κείμενος). А это не в состоянии сделать тот, кто не обратился к философии, кто не узнал истину. И орудия и самые точные расчеты остальных искусств люди, как кажется, знают, усвоив не

от самих первых (оснований) (οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων), но от второго, третьего и многого другого (т. е. от последующего), и понятие пропорции получают они из опыта. И только философу, единственному среди всех, дано воспроизводить (нечто) исходя из самих точных оснований (τῶ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἀλλῶν ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν). Ибо он созерцает сами (первые основания), а не подобия (αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατής, ἀλλ' οὐ μιμημάτων). Подобно тому как плох тот строитель, который не пользуется мерилom или каким-то другим из приспособлений, но сравнивает с другими домами, так же, вероятно, не будет хорошим и дельным законодателем тот, кто устанавливает для полисов законы или действует, принимая во внимание или подражая другим людским действиям или государственным устройствам, например лакедемоняи или жители Крита, или же государственным устройствам каких-то других народов. Конечно, подражание безобразному не может быть прекрасным, и (подражание) безбожному и порочному по природе не может быть бессмертным и прочным. Однако ясно, что из законодателей лишь у мудрого законы прочны и деятельность правильна и прекрасна, ибо он один живет, принимая во внимание природу (πρὸς τὴν φύσιν βλέπων) и божественное, и, словно хороший кормчий, связав начала жизни с вещами вечными и прочными, стремится (жить) и живет в согласии с самим собой.

Итак, во-первых, эта наука созерцательная, и, во-вторых, она дает нам возможность создавать все в соответствии с ней. Как, например, зрение оказывается созидательным, хотя оно ничего не создает (ведь единственное его дело — различать и ясно видеть все, что доступно зрению), тем не менее, оно позволяет нам делать нечто с его помощью и весьма способствует нам в деятельности (ведь мы совершенно не могли бы двигаться, будучи лишены его). Так что ясно: так как существует созерцательная наука, мы с ее помощью совершаем тысячи дел,

и одни вещи принимаем, а других избегаем, и вообще благодаря этой науке мы приобретаем все хорошее.

14

Ямвлих. Протретики 11 (Pistelli 56. 13–59. 18). Итак, что у выбравших жизнь согласно уму (τὸν κατὰ νοῦν βίον) она и является наиболее приятной, пожалуй, станет ясно из следующих рассуждений. Кажется, что о жизни говорится в двух смыслах: во-первых, как о жизни в возможности (κατὰ δύναμιν), а во-вторых, как о жизни в действительности (κατ' ἐνέργειαν). Так, мы называем зрячими тех существ, которые, с одной стороны, имеют зрение и рождены способными видеть, даже если они закроют глаза, а с другой — пользующихся этой способностью, а именно обращающих взор (к тому или иному). Подобным образом дело обстоит и в отношении знания (τὸ ἐπίστασθαι), и в отношении познания (τὸ γινώσκειν). Одно мы называем использованием и созерцанием, а другое — обладанием способностью и наличием знания (ἐν μὲν τὸ χρῆσθαι καὶ θεωρεῖν λέγομεν, ἐν δὲ τὸ κερτῆσθαι τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχειν).

Далее, если мы жизнь и не-жизнь различаем через способность чувственного восприятия, а чувственное восприятие нами понимается двояко: с одной стороны, и главным образом, как использование органов чувств, а с другой — как возможность (пользоваться органами чувств), почему, как кажется, мы и о спящем говорим, что он чувствует. Отсюда ясно, что и о жизни будет говорить двояко: следует сказать, что бодрствующий живет истинным образом и в собственном смысле, а спящий (живет) благодаря возможности перейти в такое движение, наличие которого и позволяет нам, рассматривающим дело со всех сторон, говорить, что он бодрствует и воспринимает какие-то вещи.

Итак, когда нечто одно и то же относится к од-

ному и другому виду бытия, отличаться же оно будет либо действием (τῷ ποιεῖν), либо претерпеванием (τῷ πάσχειν), то нам кажется, что сказанное весьма уместно и тут, так как пользующийся ⟨знанием⟩ скорее является знающим, чем тот, кто просто имеет знание, и видит скорее тот, кто пользуется зрением, чем тот, у кого есть возможность видеть. Ведь о тех вещах, для наименования которых существует одно и то же слово, мы говорим, что они «больше» (τὸ μᾶλλον) не только в смысле количественного превосходства, но и в смысле предшествования: одно — первое, другое — последующее. Так, мы говорим, что здоровье в большей степени благо, нежели то, что способствует здоровью, и то, что существует само по себе согласно своей природе (τὸ κατ' αὐτὸ τῆν φύσιν), ⟨является благом скорее⟩, чем созданное. Однако мы рассматриваем это слово (т. е. «больше») не таким образом, чтобы о нем можно было сказать двояко, потому что одно дело — благо у вещей полезных, а другое — у добродетели. Стало быть, следует считать, что бодрствующий живет в большей степени, нежели спящий, а бодрствующий душой — в большей степени, нежели просто имеющий душу. Ведь именно потому мы и называем жизнью то, что такой человек таким образом претерпевает или действует.

Следовательно, «пользоваться» для каждого и означает ⟨такое положение дел⟩, когда он, имея способность к чему-то одному, это самое и будет делать, а если имеет способность ко многому, то будет делать самое лучшее из этого. Например, флейтист будет пользоваться либо исключительно, либо преимущественно флейтой. В этом отношении, без сомнения, дела обстоят одинаково и с остальным. Следовательно, нужно говорить, что использующий ⟨нечто⟩ правильно использует лучшим образом, ибо знание «того, для чего» (τὸ ἐφ' ὃ) и «каким образом устроено ⟨нечто⟩» (τὸ ὡς πέφυκεν) есть у того, кто пользуется ⟨чем-то⟩ должным и правильным (ἀκριβῶς) образом. А у души единственное

или самое преимущественное дело — размышлять и делать умозаключения. Следовательно, верно и то, что любому нетрудно рассуждать и что правильно мыслящий (ὁ διανοούμενος ἀκριβῶς) живет лучше, а лучше всех живет тот, кто больше всех стремится к истине, а именно человек мудрый и исследующий самую точную из наук (ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην). И следует признать, что у людей мыслящих и мудрых жизнь совершенная. И если для всякого живого существа «жить» означает одно и то же, а именно существовать, то ясно, что разумный, пожалуй, и будет жить самым совершенным образом, причем тогда лучше всего, когда будет действовать и исследовать самый важный для познания предмет. А поскольку самая совершенная и беспрепятственная деятельность содержит в себе самой радость, то и созерцательная деятельность будет, пожалуй, самой приятной (ἡ θεωρητικὴ ἐνέργεια πασῶν ἡδίστη).

Далее, одно дело, когда пьют наслаждаясь, и другое — когда с наслаждением предаются питью. Ведь ничто не мешает человеку, не испытывающему жажду, получать наслаждение от напитка, доставляющего удовольствие, когда он пьет, поднося его себе, и возлежать не ради питья, но для того, чтобы собраться вместе, других посмотреть и себя показать. Итак, мы будем говорить, что такой человек получает наслаждение и пьет наслаждаясь, но не питьем наслаждается и не предается питью с наслаждением. Таким образом, следовательно, мы и хождение, и сидение, и познание, и всякое движение станем называть приятным или неприятным, но не тогда, когда при их наличии мы случайно печалимся или радуемся, но тогда, когда их наличие является причиной того, что мы все испытываем печаль или радость. Да и жизнь мы будем называть приятной ту, которая приятна тем, кто ее имеет, и (скажем), что живут с наслаждением не все, кому, пока они живут, сопутствует наслаждение, но (жить с наслаждением выпадает тем), кому

приятна сама жизнь и кто получает удовольствие от жизни.

Итак, мы признаем жизнь в большей степени за бодрствующим, чем за спящим, и за мыслящим скорее, чем за безумным, и считаем, что удовольствие от жизни, возникающее в результате использования, принадлежит душе. Ведь это в истинном смысле и значит жить. Однако, если даже существует множество применений души, тем не менее самое главное — это как можно более активное использование способности мыслить.

Итак, ясно, что удовольствие, возникающее от мышления и исследования, с необходимостью является либо единственным, либо самым предпочтительным удовольствием в жизни. Следовательно, жить с наслаждением и радоваться на самом деле является уделом либо исключительно, либо главным образом философов. Ведь деятельность самого истинного мышления исполнена сущего в собственном смысле слова (τὸν μάλιστα ὄντων) и всегда надежно сохраняет принадлежащее (этому сущему) совершенство. Эта деятельность более всего соответствует удовольствию. Так что тем, кто обладает умом, ради наслаждения истиной и благими удовольствиями нужно философствовать.

15

Ямвлих. Протрептик 12 (Pistelli 59. 19–60. 15). А если нужно сделать такой вывод не только на основании частей, но и построить то же самое рассуждение с самого начала, исходя из (понимания) благой жизни в целом (ἀπὸ τῆς ὅλης εὐδαιμονίας), то, скажем с определенностью, что в том отношении, в каком философия находится к благой жизни, в том же находится она и к тому самому, что является в нас добрым или порочным. Ведь все должно всеми предпочитаться либо для этого (т. е. для счастливой жизни), либо вследствие этого (т. е. счастливой жизни), а среди вещей, благодаря которым мы живем счастливо, одни необходимы, а другие — приятны.

Стало быть, мы утверждаем, что благая жизнь — это либо размышление и некая мудрость, либо добродетель, либо величайшая радость, либо все вместе. Итак, если ⟨благая жизнь⟩ — это размышление, то очевидно, что жить счастливо доступно, пожалуй, одним лишь мудрецам, если же ⟨благая жизнь⟩ — это добродетель души или радость, то и тогда, пожалуй, ⟨жить счастливо доступно⟩ либо им одним (т. е. мудрецам), либо главным образом им: ведь добродетель, если сопоставить одно с другим, — самое главное из того, что мы имеем, а самое приятное — рассудительность. Сходным образом, если кто-то скажет, что все это есть одно и то же и является благой жизнью, то и тогда это должно определяться рассудительностью.

Так что, пожалуй, всем, кто способен на это, нужно обратиться к философии. Ведь, конечно, либо это и означает счастливую жизнь в полной мере, либо, безусловно, так сказать, это (т. е. философствование) является для души причиной ⟨счастливой жизни⟩. Однако тогда, быть может из-за того, что наш род живет вопреки природе (παρὰ φύσιν), то познание и созерцание ⟨для него⟩ дело нелегкое, да и понимает он, пожалуй, с трудом из-за неспособности и жизни вопреки природе. А если когда-нибудь мы сможем снова вернуть себе и сохранить то, от чего мы ушли, ясно, что все мы будем делать это (т. е. познавать и созерцать) с удовольствием и легкостью.

16

Афиней 335. Позавидовав жизни Сарданапала, сына Анакиндаракса, которая была, как говорил Аристотель, более бессмысленной, чем жизнь отца, ⟨которую он прожил⟩ согласно со своим именем.

Цицерон. Тускуланские беседы 5. 35. 101. Итак, каким же образом может быть приятна жизнь, в которой отсутствует благоразумие

(*prudentia*), отсутствует умеренность (*moderatio*)? Поэтому-то и считается заблуждением то, что богатым Сарданапал, царь Сирии, приказал написать на могиле:

Вот я имею то, что съел, и все, что желание
исчерпало, чтобы насытиться,
И вот эти останки лежат многочисленные
и роскошные.

Разве что-то другое, спрашивает Аристотель, можно было написать на могиле быка, а не царя? Он говорит, что тот (т. е. царь) мертвый имеет то, чем даже живой владеет не дольше, чем пока пользуется.

Страбон 14. 5. 9, С. 672. Там есть могила Сарданапала и рельефное каменное изображение с соединенными пальцами правой руки как бы для щелчка, а также надпись ассирийскими буквами. . . об этом упоминает и Херил. И заканчивается надпись как раз так:

Вот я имею то, что съел, над чем я глумился,
и наслаждения сладострастные,
Которые я испытал, теперь они, многочисленные
и богатые, все оставлены (здесь).

Цицерон. О пределах добра и зла 2. 32. 106. А телесные наслаждения, даже если остались позади, приносят радость. Я не понимаю, почему Аристотель так смеется над эпиграммой Сарданапала, в которой тот сирийский царь хвастается, что унес с собой все улады желаний. Он спрашивает, каким же образом могло у мертвого остаться, что тот (т. е. царь), даже будучи живым, испытывал не дольше, чем пока наслаждался?

17

Халкидий. Комментарий к Тимею 208–209. . . . Где даже Аристотель соглашается, говоря, что сначала дети, когда они еще грудные, всех мужчин считают отцами, а всех женщин — матерями, однако с возрастом они начинают различать, но

иногда, различая, ошибаются. Порой даже, охваченные ложными призраками, они тянут руки к образу. . . величайшее безумие, когда кто-нибудь не только находится в неведении, но и не знает, что он в неведении, а потому соглашается с ложными образами и то, что истинно, заранее считает ложным: как, например, когда думают, будто именно коварство приносит пользу, а добродетель, наоборот, вредна и приносит несчастье. Вот таких, даже если они и старцы, Аристотель называет детьми, потому что их ум вовсе не отличается от детского.

18

Цицерон. Тускуланские беседы 5. 30. 85.

Учение перипатетиков же ясно изложено, за исключением (учения) Теофраста и тех его последователей, которые еще более малодушно трепещут перед страданием и боятся его; а остальные пусть делают то, что они обычно и делают, чтобы прумножить силу и значение добродетели. Они возвысили ее до небес, что люди красноречивые имеют обыкновение делать многословно. . .

Там же 5. 31. 87. Итак, по их мнению, благая жизнь (*beata vita*) последует за добродетелью хоть на казнь, и сойдет с ней в быка, как пишут Аристотель, Спевсипп, Полемон, и не покинет ее, даже склоненная лестью и угрозами.

Там же 5. 10. 30. Поэтому мне трудно согласиться с моим Брутом и с (нашими) общими учителями, а также с древними (философами) Аристотелем, Ксенократом, Полемоном, которые, причисляя все выше названное мной ко злу, говорят, что мудрый всегда счастлив (*beatum*). Если их привлекает это замечательное и прекрасное имя (т. е. философии), в высшей степени достойное Пифагора, Сократа, Платона, то пусть они направят душу так, чтобы (не только) презирать то, блеском чего пленяются, — силу, мощь, красоту, богатство, почести, состояние, — но и противоположное так же ни во что не ставить. Тогда они с полным правом смо-

гут открыто заявить, что они не боятся ни ударов судьбы, ни мнения большинства, ни страдания, ни бедности.

Там же 5. 13. 39. Все обладающие добродетелью счастливы. В этом я согласен с Брутом, а значит, и с Аристотелем, Ксенократом, Спевсиппом, Полемоном. Но мне-то кажется, что счастливы они в высшей степени.

Цицерон. О пределах добра и зла 5. 5. 12. Но когда ставится вопрос о счастливой жизни, а это пусть будет то единственное, что должна рассматривать и чем должна заниматься философия, а именно находится ли она (т. е. счастливая жизнь) всецело во власти мудреца или может быть колеблена неблагоприятными обстоятельствами, то кажется, что нередко по этому поводу возникают разные мысли и сомнения, что лучше всего доказывает книга Теофраста, где весьма многое приписывается Фортуне. Если дело обстоит таким образом, то мудрость, пожалуй, не может сделать жизнь счастливой. Этот образ мысли кажется мне более изнеженным и, так сказать, более вялым, чем \langle того \rangle требуют сила и значение добродетели. Поэтому давайте будем придерживаться Аристотеля, сына Никомаха. . . Тем не менее в большинстве случаев будем обращаться к Теофрасту, только нам нужно признавать за добродетелью больше прочности и силы, чем признавал он.

Там же 5. 5. 14. Антиох же наш, как мне представляется, самым усердным образом следует за мыслью древних, которая в том виде, в каком он ее преподносит, встречалась и у Аристотеля и у Полемона.

19

Цензорин 18. 11. Кроме того, есть год, который Аристотель называет скорее величайшим, чем великим, и который образуют обороты солнца и луны и блуждающих звезд, когда \langle они \rangle вместе возвращаются к тому же знаку, где некогда пребывали одновременно.

Цицерон. О природе богов 2. 20. 51–52. В самом деле, в высшей степени удивительны движения тех пяти звезд, которые неправильно называются блуждающими. . . На основании их неравных движений математики называют большим (тот) год, который образуется тогда, когда совершается возвращение солнца, луны и пяти блуждающих звезд к тому же самому взаимному соотношению после того, как они проделали свои пути. Насколько оно (т. е. это обращение) длительно — это большой вопрос, но необходимо, чтобы оно было постоянным и определенным.

Цицерон. Гортензий фр. 35 (Müller). Существуют годы трех видов: лунный год — тридцать дней, солнечный — двенадцать месяцев, великий, который, как говорит Туллий, объемлет двенадцать тысяч девятьсот пятьдесят четыре года, как (сказано) в *Гортензии*: «Великий год включает двенадцать тысяч девятьсот пятьдесят четыре года из числа тех лет, что мы имеем в календаре».

Тацит. Диалоги 16. 7. Ведь если, как пишет Цицерон в *Гортензии*, это и в самом деле великий год, в который снова возникает то же самое положение неба и звезд, которое существует именно теперь, и этот год включает в себя двенадцать тысяч девятьсот пятьдесят четыре года из числа тех, которые мы называем. . .

20

Тертуллиан. О душе 46. А сколько, однако, тех, кто толкует и доказывает это (т. е. толкование сновидений)! Артемон, Антифон, Стратон, Филохор, Эпихарм, Серапион, Кратипп, Дионисий Родосский, Гермипп — вся ученость века. Только я буду смеяться (над тем), кто вдруг решил, что сможет убедительно поведать о том, что прежде всех видел во сне Сатурн: разве что и он сам жил прежде всех. Аристотель, прости смеющегося.