

ГЛАВА III.

Ранняя іонійская фізика.

Θалесъ, Анаксимандръ, Анаксименъ.

Іонійская культура.

Греческая философія зарождается среди іонійскихъ колоній, что объясняется ихъ культурнымъ расцвѣтомъ, развитіемъ искусствъ и промышленности, а также оживленными сношеніями съ другими культурными народами.

Греческая культура имѣетъ несравненно болѣе глубокіе корни, чѣмъ это предполагалось еще недавно, и развитіе ея до зарожденія философіи занимаетъ болѣе нежели тысячелѣтній періодъ. Какъ показали новѣйшія открытія, въ Критѣ въ особенности, она процвѣтала уже въ микенскую эпоху, въ

1) См. мое разсужденіе о діалогѣ Платона Евтифронъ во II томѣ Твореній Платона (1903).

глубинѣ II тысячелѣтія, и уже тогда, задолго до проникновенія финикійскаго алфавита, обладала письменностью. Высокое развитіе техники и самобытнаго искусства и тогда предполагало несомнѣнное усвоеніе приобрѣтеній болѣе древнихъ культуръ, изобрѣтений, орудій, техническихъ знаній, отчасти даже религіозныхъ представленій и формъ. Вліяніе Египта было весьма значительно, и несомнѣнны заимствованія изъ Ассиро-Вавилоніи, хотя бы и косвенныя. Но уже въ микенскую эпоху проявляется самобытный творческій геній грековъ, перерабатывающій, претворяющій заимствованное. Нѣкоторыя отрасли художественной промышленности достигаютъ такого высокаго совершенства, что не только служатъ развитію значительнаго экспорта, но создаютъ образцы, которымъ подражаютъ въ Египтѣ (микенскія вазы и клинки въ XV в.). Къ микенскому вѣку приурочивается и колонизація малоазійскаго побережья и острововъ: позднѣйшая іонійская культура является непосредственнымъ продолженіемъ или, точнѣе, возрожденіемъ древнѣйшей греческой культуры, въ которой она имѣетъ свои корни.

Послѣ историческихъ катастрофъ, вызвавшихъ полное исчезновеніе „микенской“ культуры въ европейской Греціи, наступаетъ періодъ смуты и упадка. Искусство гибнетъ, художественная промышленность вырождается, самая техника теряется, и потомъ, когда наступаетъ возрожденіе, вновь приходится начинать сначала, искать оцущю или заимствовать у сосѣдей (напр., въ техникѣ рѣзбы камней). Первая эпоха морского владычества грековъ кончается; самый географическій горизонтъ ихъ суживается, племенные особенности, особенности говоровъ (напр., іонійскаго нарѣчія) рѣзко дифференцируются. Растетъ морское владычество финикійянъ.

Возрожденіе морского владычества и торговли, а вмѣстѣ съ тѣмъ и культурное возрожденіе начинается на востокѣ Греціи, преимущественно въ Іоніи. Здѣсь хранились преданія микенскаго вѣка, его эпосъ, послужившій основой великихъ гомеровскихъ поэмъ; здѣсь удержался всего долѣе старшій микенскій стиль въ художественной промышленности. Здѣсь не прерывалось и плодотворное соприкосновеніе съ восточными культурами, а благопріятныя географическія и политическія условія способствовали росту іонійскихъ городовъ—росту населенія и приливу богатствъ.

Сношенія съ Египтомъ никогда не порывались. Египетскіе фараоны, отражавшіе набѣги грековъ и другихъ островитянъ въ микенскія времена и вербовавшіе среди нихъ наемныя войска, продолжали окружать себя греческими наемниками и впоследствии. Псамметихъ I отдаетъ открытое предпочтеніе греческимъ войскамъ, а фараонъ Амазисъ, возвысившійся на престолъ благодаря національному движенію противъ иноземцевъ, самъ женатъ на гречанкѣ, вопрошаетъ дельфійскій оракулъ (548) и посылаетъ золото на возобновленіе сгорѣвшаго дельфійскаго храма.

Вмѣстѣ съ наемниками непрерывно возрастаетъ наплывъ купцовъ. Въ VII в. іонійцы основываютъ Кирену, могущественную колонію на ливійскомъ побережьѣ, и наполняютъ нильскую дельту своими факторіями и поселеніями, настолько, что возникаетъ цѣлая каста переводчиковъ для облегченія сношеній между ними и кореннымъ населеніемъ. При Амазисѣ на западномъ

рукавъ Нила, недалеко отъ Саиса, резиденціи Фараона, возникаетъ могущественный торговый центръ, Навкратія, гдѣ сосредоточивается вся ви́шняя торговля, точнѣе, весь ввозъ Египта. Навкратія была чисто греческимъ городомъ, пользовавшимся вполнѣ автономнымъ самоуправленіемъ. Археологическія находки свидѣтельствуютъ о томъ, что самая утварь была греческой. Всевозможныя греческія племена и государства, — эгипеты, самосцы, доряне изъ Родоса и Книда, іонійцы изъ Хіоса, Теоса, Фокеи — имѣли здѣсь своихъ многочисленныхъ представителей. Господствующее положеніе занимали милесійцы, утвердившіеся въ Египтѣ еще со временъ Псамметиха. Впослѣдствіи имъ приписывалось и самое основаніе Навкратіи.

При такихъ условіяхъ нѣтъ ничего невѣроятнаго въ преданіяхъ о томъ, что древнѣйшіе іонійскіе философы, какъ Фалесъ или Пивагоръ, посѣщали Египетъ. Въ древности эта страна нерѣдко считалась колыбелью наукъ, математики въ особенности. Новѣйшія изслѣдованія показали однако, что научное развитіе Египта было весьма невысоко, и греческіе философы едва ли многому могли тамъ научиться. Судя по памятникамъ, египетская геометрія до самаго поздняго времени не возвышалась надъ чисто эмпирическими приѣмами приблизительнаго вычисленія, необходимаго въ цѣляхъ практическихъ, — межеванія или архитектуры. Можно быть вполнѣ увѣреннымъ, что въ дедуктивной геометріи греки ничему не могли научиться у египтянъ, и если Фалесъ дѣйствительно былъ первымъ греческимъ математикомъ, то скорѣе египтяне могли бы отъ него научиться, какъ утверждаетъ преданіе.

Иноземныя сношенія іонійцевъ не ограничивались Египтомъ. Въ концѣ VII в. милетскому тиранну Фрасибулу удалось заключить союзъ съ лидійскимъ царемъ, который надолго обезпечилъ миръ Милету и способствовалъ могущественному развитію его колонизаціи въ припонтійскихъ странахъ. Греческое вліяніе въ Лидіи усиливается все болѣе и болѣе, въ особенности при Крезѣ, который въ преданіяхъ пятаго вѣка изображается любителемъ греческой мудрости и созываетъ къ двору своему знаменитыхъ греческихъ мудрецовъ, начиная съ Фалеса Милетскаго. То, что Геродотъ сообщаетъ объ этомъ, заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія, что источникомъ его служитъ Гекатей милетскій, который самъ былъ близокъ къ школѣ, основанной Фалесомъ. Греческая культура, греческіе боги, греческій языкъ проникаютъ въ Лидію, а черезъ посредство Лидіи грекамъ облегчаются сношенія съ другими народами Азіи, между прочимъ и съ Вавилономъ, съ которымъ Крезъ поддерживалъ дружественныя отношенія. Существуетъ мнѣніе, что элементарныя астрономическія познанія свои греки получили именно отъ вавилонянъ. Ихъ жрецы вели записи астрономическихъ и метеорологическихъ наблюденій, и результатомъ многовѣковаго накопленія такихъ наблюденій были извѣстныя эмпирическія познанія — относительно періодическаго, однообразнаго повторенія нѣкоторыхъ явленій, напримѣръ, затменій или годичнаго движенія солнца. Эти познанія, какъ предполагаютъ, и были заимствованы греками, хотя, быть можетъ, они получили ихъ и не прямо отъ вавилонянъ, а черезъ посредство египтянъ. Если вѣрить Діодору Сицилійскому, еиванскіе жрецы предсказывали затменія, подобно халдеямъ, священная наука которыхъ рано прони-

каеть въ Египеть, какъ это доказываютъ хотя бы важные фрагменты вавилонскаго космогоническаго эпоса, найденные въ Тель-эль-Амаритъ, въ архивѣ фараоновъ XV вѣка.

Международныя сношенія грековъ, ихъ торговое судоходство оказали влияние на раннее развитіе ихъ науки не столько благодаря отдѣльнымъ эмпирическимъ знаніямъ, заимствованнымъ у другихъ народовъ, сколько благодаря общему расширенію географическаго горизонта грековъ, измѣненію ихъ прежнихъ мифическихъ представлений. Первымъ шагомъ къ міровѣдѣнію послужило землѣвѣдѣніе. Фантастическая географія Гомера пала сама собою, когда Средиземное море стало извѣстнымъ до Гибралтара, когда средиземноморская торговля сосредоточилась въ рукахъ іонійцевъ. Тотъ крайній Западъ, гдѣ нѣкогда жили Киклопы и разныя фантастическія чудовища, былъ изслѣдованъ. Море, казавшееся нѣкогда безпредѣльнымъ, замкнулось въ опредѣленныя границы. Небо раздвинулось надъ землею, и дикое первобытное представленіе о томъ, что оно лежитъ на вершинахъ отечественныхъ горъ, на которыхъ обитаютъ небожители, было оставлено всѣми. Довѣріе къ міеамъ пошатнулось, и общеніе съ множествомъ народовъ, знакомство съ ихъ разнообразными обычаями, нравами, религіями, установленіями показывало относительность, условность всѣхъ человѣческихъ преданій и вѣрованій и открывало путь свободному изслѣдованію и рационалистической критикѣ. Они не поддаются никакому иноземному влиянію, а наоборотъ, съ раннихъ поръ подчиняютъ другихъ своему культурному влиянію, какъ они дѣлаютъ это въ Лидіи. Въ ихъ культурѣ отъ начала, какъ бы въ зачаткѣ, таятся та универсалистическая тенденція, которая развивается впослѣдствіи и даетъ этой культурѣ ея пребывающее міровое значеніе.

Расширенію географическаго горизонта грековъ соотвѣтствуетъ и внутреннее усложненіе общественной жизни. Мощное развитіе торговли, промышленности, накопленіе и перераспределеніе богатствъ, приливъ населенія къ торговымъ центрамъ и быстрый приростъ его — вызываютъ повсемѣстно глубокое социальное и политическое броженіе, въ которомъ разлагаются старыя формы общественной жизни и возникаютъ новыя. Человѣческія отношенія не опредѣляются болѣе вѣковѣчнымъ обычаемъ и не укладываются въ старыя традиціонныя рамки; нужно новое „устройство“ общества, нужно положительное *законодательство*, дающее ему прочный строй, согласующее разнородные интересы. И вотъ среди множества искусствъ, обуславливающихъ общій культурный подъемъ, возникаетъ высшее „царственное“ или политическое искусство (*ζαμίλη τέχνη*), которымъ прославились первые греческіе „мудрецы“ — законодатели, какъ Солонъ, Питтакъ Митиленскій, Періандръ Коринскій, Хилонъ Спартанскій, Біасъ Пріенскій и другіе — тѣ „семь мудрецовъ“, во главѣ которыхъ неизмѣнно помѣщается Фалесъ Милетскій, родоначальникъ греческой философіи, основатель такъ называемой „милетской школы“, — если только здѣсь можно говорить о дѣйствительной школѣ въ позднѣйшемъ смыслѣ, т. е. объ организованномъ философскомъ союзѣ. Политическую роль играютъ впослѣдствіи и другія философскія школы, — таковы,

какъ мы увидимъ, пифагорейскій союзъ, къ которому примыкали и элейскіе философы.

Вслѣдъ за поэзіей Гомера, которая является завершеніемъ многовѣковаго развитія греческаго эпоса, начинающагося отъ микенскихъ временъ, пышнымъ цвѣтомъ распускается іонійская и эолійская лирика, поэзія личнаго чувства, свидѣтельствующая о мощномъ развитіи личности. А вслѣдъ за лирической поэзіей пробуждается и творчество мысли, нравственное размышленіе, философское умозрѣніе и научное изслѣдованіе.

Θ α λ ε σ ς .

Точныхъ историческихъ свѣдѣній объ этомъ родоначальникѣ греческой мудрости у насъ немного. Современникъ Креза и Солона (род. приблиз. въ 625 г., умеръ въ половинѣ VI в.), онъ былъ не только первымъ греческимъ философомъ, но и первымъ греческимъ ученымъ, математикомъ и астрономомъ. И вмѣстѣ это былъ замѣчательный государственный человекъ, одинъ изъ академіи семи безсмертныхъ, имя котораго называли наряду съ именами величайшихъ законодателей Греціи. По свидѣтельству Геродота, источникомъ котораго служитъ Гекатей—повидимому, одинъ изъ приверженцевъ милетской школы — Θалесъ стремился устроить паніонійскій союзъ для защиты общегреческихъ интересовъ (1,170). Онъ участвовалъ въ походѣ Креза противъ Кира и помогалъ царю своими совѣтами. Евдемъ, ученикъ Аристотеля, написавшій исторію греческой астрономіи и математики, говоритъ, что свои математическія и астрономическія познанія Θалесъ приобрѣлъ въ Египтѣ; главнѣйшимъ доказательствомъ этихъ познаній служить его знаменитое предсказаніе солнечнаго затменія, которое произошло 28 мая 585 года во время вышеупомянутаго похода Креза (Herod. I, 74). Свидѣтельство Геродота и здѣсь заслуживаетъ полнаго вниманія тѣмъ болѣе, что оно подтверждалось Ксенофаномъ, Гераклитомъ, Демокритомъ ¹⁾. Затменіе 585 года является такимъ образомъ первой точной хронологической датой въ исторіи греческой науки: 28-е мая 585 года есть officialный день ея рожденія.

Какимъ образомъ Θалесъ могъ предсказать затменіе? Анаксимандръ и Гераклитъ еще не знали причины этого явленія, и если бы даже Θалесъ и угадалъ ее, онъ не могъ бы съ тѣми элементарными математическими познаніями, какими онъ обладалъ, вычислить наступленіе затменія. Очевидно, онъ руководствовался не научными выводами, а указанными уже эмпирическими познаніями относительно періодическаго наступленія затменій, повторяющихся по истеченіи опредѣленнаго времени. Эти познанія, являющіяся результатомъ многовѣковыхъ наблюденій, были, по свидѣтельству Евдема, вывезены Θалесомъ изъ Египта; предположить, что онъ заимствовалъ ихъ у халдеевъ, съ которыми іонійцы могли вступать въ сношенія черезъ посредство лидянъ,—не представляется правдоподобнымъ: предсказаніе Θалеса не являлось бы чѣмъ-либо новымъ и значительнымъ, если бы халдейская астрономія проникала въ

¹⁾ Diog. L. I, 23, который ссылается на Евдема.

Лидію прямыми путями. Наоборотъ, свидѣтельство о томъ, что Фалесъ обязанъ Египту нѣкоторыми изъ своихъ воззрѣній и познаній, находитъ косвенныя подтвержденія. Такъ, напр., его занимало объясненіе нильскихъ наводненій, и онъ высказывалъ мнѣніе, что эти наводненія вызываются тѣмъ сѣвернымъ вѣтромъ, который имъ предшествуетъ [Aetii Placita IV, 1,1 (Dox. 384 а 20)].

Диогенъ Лаэртій приписываетъ Фалесу сочиненіе въ 200 стиховъ „о равенствіяхъ и солнцестояніяхъ“, а Теофрастъ утверждаетъ, что Фалесъ оставилъ послѣ себя лишь одно сочиненіе, озаглавленное *μαθητῆ ἀστρολογία*—астрономическое руководство для моряковъ, которое, несомнѣнно, составляло потребность эпохи.

Къ сожалѣнію, мы ничего достовѣрнаго объ астрономіи и математикѣ Фалеса не знаемъ. Да и самая философія его дошла до насъ въ двухъ положеніяхъ—*все произошло изъ воды*, т.-е. начало всего есть вода, на которой плаваетъ земля, и *все полно боговъ*, все полно демоновъ и душъ. Такимъ образомъ, на ряду съ тѣмъ анимистическимъ, демонологическимъ міросозерцаніемъ, которое мы признали основою греческой религіи, мы находимъ первую попытку философскаго монизма: все сводится къ одному стихійному началу, къ одному „естеству“ (*φύσις*). „Что касается древнѣйшихъ философовъ,—говоритъ Аристотель (Met. I, 3), — то большинство изъ нихъ признавало матеріальныя начала за единственныя начала всѣхъ вещей. То, изъ чего состоитъ все сущее, изъ чего оно происходитъ впервые и во что оно конечнымъ образомъ разрѣшается, что пребываетъ какъ неизмѣнная сущность въ измѣненіи своихъ состояній,—это они признаютъ элементарной основою (стихіей), это считаютъ началомъ всего существующаго. И поэтому они полагаютъ, что ничто не происходитъ и ничто не уничтожается, такъ какъ одно и то же естество пребываетъ вѣчно. Такъ, напр., относительно Сократа мы не скажемъ, что онъ становится вообще, когда онъ становится прекраснымъ или образованнымъ, или что онъ уничтожается, когда онъ утратитъ эти свойства,—ибо самъ Сократъ пребываетъ какъ подлежащее (субъектъ этихъ измѣненій); такъ точно и относительно всего прочаго (нельзя утверждать возникновенія или уничтоженія въ смыслѣ безусловномъ—*ἀπλῶς*). Но должно быть одно или нѣсколько естествъ, изъ которыхъ происходитъ все остальное, между тѣмъ какъ самое естество (т.-е. самая сущность) пребываетъ. Что же касается до количества и вида подобныхъ началъ, то не всѣ говорятъ одно и то же. Фалесъ, основатель такого рода философіи, признаетъ за начало воду (почему онъ утверждалъ и то, что земля держится на водѣ). *Впрямую* онъ пришелъ къ такому предположенію, видя, что пища всѣхъ существъ влажная, и что самая теплота возникаетъ изъ влаги и ею живетъ (а то, изъ чего все происходитъ, и есть начало всего). Это привело Фалеса къ его предположенію, а также и то обстоятельство, что сперма всѣхъ животныхъ имѣетъ влажную природу; вода же есть начало влажнаго естества. Иные полагаютъ, что и тѣ, которые жили въ глубокой древности, задолго до современнаго поколѣнія, и впервые предалися богословію,—были того же мнѣнія о природѣ вещей. Ибо они изобразили Океанъ и Теонду праотцами всего

происшедшаго и клятвой боговъ почитали воду — такъ называемыя стигійскія воды поэтовъ: то, чѣмъ клянутся, есть самое почитаемое, а наиболѣе почитаемое есть то, что всего старше. Существовало ли дѣйствительно такое первоначальное мнѣніе въ древности, — разобрать трудно; про Фалеса же сообщаютъ, что онъ высказывался о первой причинѣ въ такомъ смыслѣ¹⁾.

Изъ этого свидѣтельства Аристотеля можно заключить, что непосредственнаго знакомства съ ученіемъ Фалеса онъ не имѣлъ и зналъ о немъ лишь по преданію. Въ этомъ преданіи достовѣрно лишь то, что Фалесъ признавалъ за начало всего воду, въ особенности же, что земля представлялась ему утверждающеюся на водѣ; что же касается до тѣхъ мотивовъ, которые, по мнѣнію Аристотеля, „вѣроятно“ привели Фалеса къ его ученію, то они составляютъ его личное предположеніе¹⁾. „Земля стоитъ на водѣ“ — вотъ представленіе весьма естественное у перваго греческаго географа: Анаксимандръ, ученикъ Фалеса, составившій первую географическую карту, изобразилъ поверхность земли, окруженную океаномъ. Но если земля плаваетъ на водѣ, то не естественно ли предположить, что она изъ нея выплыла? Если Египетъ есть „даръ Нила“, который такъ занималъ нашего философа, то нельзя ли допустить, что и суша вообще есть отложеніе воды? Въ какомъ отношеніи стоитъ астрономія Фалеса къ его ученію о происхожденіи всѣхъ вещей изъ воды, — мы не знаемъ. Египтяне также признавали существованіе первобытной водной бездны, въ которой таились зачатки всѣхъ существъ. При появленіи солнца она раздѣлилась на двѣ части — верхнюю и нижнюю; изъ послѣдней образовался океанъ и рѣки, а первая, приподнятая надъ землею богомъ Шу, образовала „верхнія воды“, по которымъ въ золотыхъ баркахъ плаваютъ свѣтила небесныя. Представленіе о первобытныхъ водахъ или безднѣ водной, въ послѣдствіи раздѣленной на преисподнюю и горнія воды „надъ твердью небесной“, встрѣчается также въ ассиро-вавилонской космогоніи, откуда оно мигрировало и къ другимъ народамъ (напр., евреямъ). У грековъ представленія о водѣ какъ источникѣ жизни и происхожденія тварей можно искать не только у Гомера и орфиковъ, но и въ очень древнихъ памятникахъ *микенской* эпохи: на нѣкоторыхъ микенскихъ вазахъ и урнахъ изображается зарожденіе или происхожденіе рыбъ, птицъ, насѣкомыхъ и четвероногихъ изъ водорослей, морскихъ растений и среди ногъ колоссальныхъ спрутовъ²⁾. Съ другой стороны, у поэтовъ эпохи Фалеса (Мимнерма и Стесихора) можно отыскать представленія о золотой чашѣ солнца, на которой оно переплываетъ по ночамъ океанъ, окружающій землю, направляясь съ запада къ востоку.

Но каково бы ни было происхожденіе философіи Фалеса, мы вынуждены отказаться отъ попытки выяснить ея подробности. Мы знаемъ о ней такъ мало, что можно спросить себя, имѣемъ ли мы вообще какое-либо право

¹⁾ Теофрастъ сопоставляетъ ученіе Фалеса съ ученіемъ Гиппона, натурфилософа V вѣка, который, повидимому, былъ врачомъ и интересовался физиологіей (Ср. Diels, Fr. § 26 4 и 11 слѣд.). Аристотель считаетъ мнѣнія Гиппона не заслуживающими особаго вниманія. Не ему ли принадлежатъ однако вышеприведенныя соображенія о пищѣ.

²⁾ Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité, v. VI, La Grèce primitive, l'art mycénien. Paris, 1894, стр. 924—932.

считать философомъ въ подлинномъ смыслѣ слова этого перваго изъ семи мудрецовъ? На этотъ вопросъ однако слѣдуетъ отвѣтить утвердительно. Философія Фалеса была первою попыткой цѣлостнаго міропониманія, первою попыткой опредѣлить безусловное начало всѣхъ вещей; и результатомъ этой попытки было ученіе о *единствѣ матеріи*, или, что еще важнѣе, о единствѣ „естества“, единствѣ субстанціи, лежащей въ основѣ всего сущаго.

Анаксимандръ.

Немногимъ подробнѣе наши свѣдѣнія о философіи Анаксимандра, премника Фалеса (прибл. 610—546). Мы говорили уже, что ему приписываютъ честь составленія первой географической карты, которою воспользовался лѣтъ тридцать спустя логографъ Гекатей, повидимому, самъ принадлежавшій къ милетской школѣ. Ему приписываютъ также изобрѣтеніе *толмона* (вертикальный стержень, прикрѣпленный къ горизонтальной плоскости), посредствомъ котораго опредѣляли дни равноденствій и солнцестояній, а также *полоса*—солнечныхъ часовъ. Эти часы отличались отъ позднѣйшихъ: вмѣсто плоской доски они представляли вогнутую поверхность полушарія и служили не только опредѣленію часовъ дня, но и самыхъ дней года. По свидѣтельству Геродота однако и гномонъ, и полоса были заимствованы отъ вавилонянъ и были извѣстны грекамъ помимо Анаксимандра. Важно было бы рѣшить вопросъ о достовѣрности другого свидѣтельства, которое мы находимъ у Діогена Лаэртія,—о томъ, будто Анаксимандръ построилъ первую астрономическую сферу ¹⁾. Во всякомъ случаѣ онъ первый занялся космографіей и вмѣстѣ съ Ферекидомъ является древнѣйшимъ греческимъ прозавкомъ и первымъ философскимъ писателемъ, изложившимъ свою систему въ особомъ сочиненіи, которое впрочемъ рано было утрачено.

Анаксимандръ первой возвысился до идеи безконечнаго множества міровъ и пытался дать научное объясненіе видимаго движенія неба. Земля не являлась ему въ видѣ острова, выплывавшаго изъ бездны водъ,—она обратилась въ метеоръ, окруженный безпредѣльнымъ міровымъ пространствомъ. „Безпредѣльное“ (*ἄπειρον*)—такъ называетъ Анаксимандръ то физическое начало, ту стихію, или „естество“, изъ котораго все возникаетъ и въ которое все разрѣшается въ процессъ вѣчнаго движенія. „Онъ говоритъ, что это начало не есть ни вода, ни какая-либо другая изъ такъ называемыхъ стихій, но нѣкоторое другое безпредѣльное естество (*φύσις*), изъ котораго возникаютъ всѣ небеса и заключающіеся въ нихъ міры“. О природѣ этого начала существовало не мало споровъ, вызванныхъ кажущимся разногласіемъ нашихъ источниковъ. Нѣкоторые видѣли въ „безпредѣльномъ“ Анаксимандра простую „смѣсь“ (*μίγμα*), изъ которой выдѣляются различныя стихіи, но въ такомъ случаѣ оно не было бы единымъ стихійнымъ началомъ, а являлось бы соединеніемъ *многихъ* элементовъ. Другіе принимали „безпредѣльное“ за „неопредѣленную“ или „безкачественную матерію“ Платона или Арпстстеля, какъ будто

1) См. Tannery, 83.

физикъ шестого вѣка зналъ такія страшныя слова и могъ останавливаться на такихъ отвлеченностяхъ, которыя получили смыслъ для греческихъ метафизиковъ два столѣтія послѣ него. Правда, „безпредѣльное“ Анаксимандра не есть ни вода, ни огонь, ни воздухъ; но, по единогласному свидѣтельству древнихъ, оно есть стихійное, вещественное начало. Какое именно? Это нуждается въ разъясненіи.

Аристотель характеризуетъ „безпредѣльное“ Анаксимандра то какъ начало, отличное отъ возникающихъ изъ него стихій воздуха, воды и огня; то— какъ начало *среднее* между ними, „легчайшее воздуха и плотнѣйшее огня“ ¹⁾. Не забудемъ однако, что въ эпоху Анаксимандра ученія о четырехъ стихіяхъ еще не существовало: оно появляется впервые у Эмпедокла. И какъ ни цѣнны замѣчанія Аристотеля, онъ преслѣдуетъ въ нихъ критическую цѣль, а не историческую задачу. Для него, съ его позднѣйшей точки зрѣнія, безпредѣльное не есть ни одна изъ позднѣйшихъ стихій и вмѣстѣ, по необходимости, является какъ нѣчто *среднее* между ними, разъ онѣ изъ него возникаютъ или, какъ мы увидимъ, „выдѣляются“ изъ него. Ключъ къ объясненію „безпредѣльнаго“ даютъ намъ физики, непосредственно слѣдовавшіе за Анаксимандромъ. Ученикъ его Анаксимонъ призналъ „безпредѣльное“ воздухомъ, который *дышитъ* міръ, и аналогичное представленіе, противъ котораго высказывался уже Ксенофанъ, встрѣчается и у Пифагора: пифагорейцы тоже признавали, что міръ дышитъ окружающимъ его „безпредѣльнымъ“. Но „безпредѣльное“ Анаксимандра не есть одинъ воздухъ или безконечное воздушное пространство: взглядъ на небо и его свѣтила указываетъ въ нихъ присутствіе свѣтлой, огненной стихіи—огня и „ээира“.

Слово „воздухъ“, ἀήρ, означаетъ у древнихъ не то, что мы подъ этимъ разумѣемъ, а туманъ, болѣе или менѣе густой, который то является разлитымъ по всей землѣ синюю дымкой и скрываетъ отъ насъ отдаленные предметы, то сгущается въ облака и тучи. „Воздуху“, какъ низшей туманной сферѣ, противопоставляется верхній чистый и свѣтлый слой—*ээиръ* (αἰθήρ), который и можетъ разсматриваться какъ нѣчто „тончайшее воздуха и плотнѣйшее огня“ ²⁾. Но „безпредѣльное“ Анаксимандра не отождествляется и

¹⁾ Четыре раза Аристотель говоритъ о безпредѣльномъ, какъ о началѣ „среднемъ“ между огнемъ и воздухомъ (de gen. et corr. II, 1, 328 b 35; ib. 5, 332 a 21; Phys. 1, 4, 187 a 14; Met. 1, 7, 988 a 30); пять разъ оно является среднимъ между водою и воздухомъ (Met. 1, 8, 989 a 13; de gen. et corr. II, 5, 332 a 21; Phys. III, 4, 203 a 18; ib. 5, 205 a 27; de coelo III, 5, 303 b 12); однажды говорится о стихіи, промежуточной между огнемъ и водою (Phys. 1, 6, 189 b 1), но это, очевидно, относится къ воздуху. Проф. Каринскій (Безконечное Анаксимандра. Спб., 1890) пытается доказать, что къ Анаксимандру относятся только тѣ тексты, въ которыхъ безпредѣльное изображается среднимъ между огнемъ и воздухомъ.

²⁾ Ср. у Гомера: высокая сосна, выросшая на Идѣ, δι' ἧρος αἰθέρ' ἵκανε (Il. XIV, 288). Воздухъ въ видѣ мрака, тумана, тучи см. Il. III, 381 (ἐκάλυψε ἧρι πολλῆ), V, 864 (οὔη ἐκ νεφέων ἐρβενῆ φαίνεται αἶθρ), XIV, 282 (ἧρα ἐσσιμένω, одѣтые мракомъ); то же въ Одиссеѣ, XI, 15 (камерійцы, скрытые воздухомъ и тучей), или IX, 144 (сквозь густой „воздухъ“ не проникаетъ свѣтъ луны). Отсюда прилагательныя „воздуховидный“—ἀεροειδής (αεροειδής) въ значеніи туманный, синеватый (напр., море) или „воздушный“, ἡερόεις, сумрачный, темный, напр., Тартаръ (Il. VIII, 13) или ночная тьма, ζόφος (XV, 191; XXI, 56).

сь эфиромъ, хотя, быть можетъ, оно всего ближе именно къ нему, какъ „всеобъемлющее“ начало, изъ котораго произошли „всѣ небеса“ и все, что въ нихъ заключается. Оно обнимаетъ въ себѣ и эфиръ, и влажный густой воздухъ, и воду, которая выдѣляется изъ его облаковъ. Вотъ почему въ „безпредѣльномъ“ видѣли то „смѣсь“ элементовъ, то нѣчто „среднее“ между ними. Аристотель возражаетъ, что въ дѣйствительности такого „тѣла“ или такой особой стихіи, какъ „безпредѣльное“, мы нигдѣ не видимъ, не находимъ въ нашемъ чувственномъ опытѣ. Для Анаксимандра, напротивъ того, его „безпредѣльное“ несомнѣнно соединялось съ чувственнымъ представлениемъ „всеобъемлющаго“ пространства. Но это послѣднее не является ему абсолютною пустотою: онъ и его представляетъ себѣ тѣломъ, своего рода матеріей—то разрѣженной, то уплотненной; оно не отличается отъ того, что его наполняетъ. Пространство, наполненное воздухомъ и эфиромъ, и есть протяженная космическая масса. „Ясно, — говоритъ Теофрастъ, — что, наблюдая взаимное превращеніе четырехъ стихій другъ въ друга, онъ не считалъ возможнымъ признать за субстанцію какую-либо одну изъ нихъ, но призналъ за такую субстанцію нѣчто другое на ряду съ ними“. О „четырехъ стихіяхъ“ рѣчи еще не было во времена Анаксимандра, но тѣ превращенія вещества, которыя онъ наблюдалъ, заставили его признать общую субстанцію его, отличную отъ частныхъ формъ. Изъ воды поднимаются воздушныя испаренія, часть которыхъ разрѣжается въ эфиръ, а другая стучается въ облака и тучи, изъ которыхъ сверкаетъ молнія и падаетъ дождь.

Обсуждая понятіе безпредѣльнаго у раннихъ греческихъ философовъ, Аристотель говоритъ (Phys. III, 4, 203 b): „всѣ они не безъ основанія принимаютъ его за начало... все либо имѣетъ начало, либо само есть начало, а у безпредѣльнаго начала нѣтъ, — въ противномъ случаѣ такое начало было бы его предѣломъ. Далѣе, какъ начало, оно не имѣетъ происхожденія и не уничтожается; все рожденное имѣетъ конецъ, а также есть конецъ всякому процессу разрушенія. Поэтому, согласно сказанному, оказывается, что у безпредѣльнаго начала нѣтъ, но что оно само служитъ началомъ всѣхъ вещей и *все объемяетъ и все правитъ*, какъ это утверждаютъ тѣ, кто кромя безпредѣльнаго не предполагаетъ другихъ началъ... и это начало признается божествомъ (τὸ θεῖον), ибо оно *безсмертно и неразруσιμο*, какъ говоритъ Анаксимандръ вмѣстѣ съ большинствомъ фізіологовъ“.

Начало всѣхъ вещей, изъ котораго все происходитъ, въ которое все возвращается, „естество“ или „природа“ (φύσις), являющаяся *неизсякаемымъ* и постольку *безконечнымъ* источникомъ всякаго рожденія и происхожденія (ib.), не есть только матеріальное начало: оно есть вмѣстѣ съ тѣмъ начало творческое, непосредственно живое. Матерія древнихъ физиковъ есть „живая матерія“, почему ученія ихъ и опредѣляются какъ *гилозоизмъ* (отъ hyle—матерія и zoé—жизнь)... Вѣчная жизнь, присущая этой первоматеріи, выражается въ *вѣчномъ движеніи*, которое Анаксимандръ приписываетъ ей „вмѣстѣ съ большинствомъ фізіологовъ“. Такое движеніе не отождествляется у Анаксимандра съ видимымъ движеніемъ неба, какъ это предполагали нѣкоторые историки: особенностью нашего физика является ученіе о безконечномъ мно-

жествъ небесъ, т.-е. о множествѣ міровъ, возникающихъ въ безконечномъ времени и пространствѣ, и это ученіе послѣдовательно согласуется съ его идеей „безпредѣльнаго“.

Итакъ мы имѣемъ слѣдующія опредѣленія этого „перваго начала“: оно безначально и безконечно во времени и пространствѣ; оно есть „всеобъемлющее“ и вѣчное — „нестарѣющее“ и „безсмертное“; оно „всѣмъ править“ и постольку можетъ разсматриваться какъ „божественное“; и тѣмъ не менѣе оно есть *тѣлесное* начало, одаренное *вѣчнымъ движеніемъ*.

Въ этой первоосновѣ отъ вѣка совмѣщаются противоположныя свойства различныхъ стихій, и эти противоположности выдѣляются и обособляются изъ безпредѣльнаго въ самомъ процессѣ вѣчнаго движенія. Сперва выдѣляются противоположныя начала *холоднаго и теплаго*, т.-е. туманнаго „воздуха“ и ээира или огня; повидимому, мірообразовательный процессъ сводится къ дѣйствию именно этихъ началъ, хотя подробности Анаксимандровой космогоніи намъ неизвѣстны. Холодный воздухъ, составляющій низшую атмосферу, окружается, какъ корою, огненною ээирною сферой. Согрѣтый воздухъ приходитъ въ движеніе, образуетъ сильныя теченія (вѣтры), стремится вверхъ и разрываетъ окружающую кору на нѣсколько колець, при чемъ каждое изъ такихъ огненныхъ колець обволаживается, окружается массами темнаго (синяго) воздуха, приводящими ихъ въ вращательное движеніе. Въ этихъ воздушныхъ шинахъ, обивающихъ небесныя огненные колеса, есть однако отдушныя, круглыя отверстія, подобныя тѣмъ, какія бываютъ въ каучуковыхъ велосипедныхъ шинахъ; сквозь эти-то отверстія и виденъ свѣтъ звѣздъ, луны и солнца. Фазы луны и затменія объясняются періодической закупоркой такихъ отверстій. Выше всѣхъ помѣщается кольцо или кругъ солнца, затѣмъ кругъ луны, ниже всего—колеса неподвижныхъ звѣздъ. Всѣ эти круги или колеса приводятся въ движеніе воздушными теченіями и вращаются во-кругъ земли по орбитамъ, наклоннымъ къ ея плоскости. Болѣе безпорядочное явленіе, хотя и аналогичное по своему характеру, представляетъ движеніе тучъ: это тоже массы сгустившагося воздуха, нерѣдко заключающія въ себѣ небесный огонь, который сверкаетъ изъ нихъ во время грозы, когда вѣтеръ съ громовымъ трескомъ разрываетъ ихъ.

Въ центрѣ міра находится окруженная воздухомъ земля. Она не падаетъ внизъ, а остается неподвижной, сохраняя свое равновѣсіе, именно вслѣдствіе своего центрального положенія. Она представлялась Анаксимандру въ видѣ цилиндра, высота котораго равняется одной трети основанія. Первоначально, она находилась въ жидкомъ состояніи, но мало-по-малу, подъ дѣйствіемъ солнечнаго тепла, она высыхала и отвердѣвала; часть влаги осталась и образовала море, а другая, испарившись въ воздухъ, образовала вѣтры и воздушныя теченія, вызывающія вращеніе солнца, луны и звѣздъ. Первоначальныя животныя, естественно, были водными животными, и человѣкъ былъ рыбообразнымъ существомъ, какимъ онъ является въ нѣкоторыхъ восточныхъ мифахъ. Когда образовалась суша, на ряду съ водяными животными появились и наземныя, образовавшіяся изъ первыхъ.

Разсматривая космогонію Анаксимандра, слѣдуетъ имѣть въ виду ука-

заніе Аристотеля, что если другіе физики объясняли происхожденіе различныхъ видовъ вещества посредствомъ сгущенія и разрѣженія основной стихіи, то Анаксимандръ признавалъ, что такія различія попросту выдѣляются, обособляются въ процессъ движенія. Единство субстанціи остается неизмѣннымъ въ общемъ круговоротѣ стихій, въ вѣчной смѣнѣ рожденія и разрушенія. Остается неизмѣннымъ и міровой и порядокъ, ибо не только творческая сила безпредѣльнаго не убываетъ въ процессъ постоянного рожденія новыхъ и новыхъ образованій, но и тѣ частныя стихійныя начала, изъ которыхъ возникаютъ отдѣльныя вещи, пребываютъ въ силу основного закона, который Анаксимандръ формулируетъ слѣдующимъ образомъ въ единственномъ дошедшемъ отъ него фрагментѣ: „въ тѣ начала, изъ которыхъ (ἐξ ὧν) всѣ вещи имѣютъ свое происхожденіе, въ тѣ самыя онѣ и уничтожаются по необходимости, въ наказаніе и искупленіе, какое онѣ платятъ другъ другу за неправду, по опредѣленному порядку времени“. Неправда есть обособленіе, взаимное противоположеніе, отдѣленіе; правда торжествуетъ въ уничтоженіи всего обособившагося. Отдѣльныя вещи возвращаются къ своимъ элементамъ. Но эти послѣдніе поглощаются безпредѣльнымъ, въ нѣдрахъ котораго рождаются и уничтожаются безчисленные міры.

Въ философіи Анаксимандра единая субстанція опредѣляется какъ „безпредѣльное“: идея *безконечной субстанціи* формулируется въ первый разъ. Для философской мысли это было открытіемъ, но, какъ всѣ философскія открытія, эта идея была въ то же время проблемой. Точнѣе, она заключала цѣлую совокупность проблемъ. Какъ изъ единства субстанціи объяснить множество? Какъ изъ единой вѣчной субстанціи объяснить процессъ генезиса, измѣненія, уничтоженія, движенія? Какъ мыслить отношеніе безпредѣльной, единой субстанціи къ дѣйствительной природѣ?

Анаксименъ.

Послѣднимъ философомъ Милетской школы является Анаксименъ, согражданинъ и младшій современникъ Анаксимандра, коего онъ считается ученикомъ. На немъ ясно замѣтно вліяніе его предшественника и вмѣстѣ видно, какія затрудненія представляло понятіе „безпредѣльнаго“ уже для ближайшихъ преемниковъ Анаксимандра. Въ 494 году Милетъ былъ взятъ, и, повидному, милетская школа не пережила своего родного города.

Началомъ всего Анаксименъ, подобно своему учителю, считаетъ вѣчно живое и вѣчно движущееся начало, но въ отличіе отъ Анаксимандра, онъ опредѣляетъ его какъ *воздухъ*. Мы уже знаемъ, что это значить:—воздухъ есть „среднее“ между землей и эфиромъ небеснымъ, между водой и огнемъ; это—паръ или туманъ, то разрѣжающійся, дѣлающійся прозрачнымъ, свѣтлымъ, то сгущающійся въ тучи, въ дождь и росу. Чтобы отстоять единство субстанціи, единство стихіи и избѣжать явнаго противорѣчія между такимъ единствомъ и качественными различіями, „выдѣляющимися“ изъ безпредѣльнаго, Анаксименъ сводитъ *качественныя* измѣненія вещества къ *количественному* измѣненію посредствомъ сгущенія, уплотненія (πύκνωσις) и разрѣженія,

уточненія (*μάωσις, αραίωσις*) первоначальной стихіи. Разрѣжаясь, воздухъ становится огнемъ, а сгущаясь, „сбиваясь“, образуетъ вѣтеръ, облака, воду (жидкій воздухъ), землю, камни. Разъ мы признаемъ единство стихіи, всѣ виды вещества суть лишь ея видоизмѣненія (*ἐτεροιώσεις*). Иначе вмѣсто единой матеріи придется вмѣстѣ съ позднѣйшими физиками допустить первичную смѣсь множества различныхъ элементовъ.

„Воздухъ“ изъ всѣхъ стихій наиболее подходитъ къ опредѣленіямъ Анаксимандра: всеобъемлющій, вѣчно движущійся, постоянно переходящій отъ видимаго къ невидимому и обратно, онъ является живою стихіею по преимуществу; у самого Анаксимандра именно воздухъ своимъ теченіемъ движетъ небо, луну и солнце. Онъ есть *первый двигатель* вселенной, *начало движенія*. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ представлялся не только тѣлесною, но и душевною субстанціею въ согласіи съ тѣми представленіями о душѣ или духѣ, какія существовали въ раннія времена. Душа — царь, душа — духъ, дыханіе, воздушное тѣло; воздухъ, вдыхаемый нами, служитъ основой жизни и движенія. И „подобно тому какъ душа, будучи воздухомъ, держитъ насъ, такъ дыханіе и воздухъ объемлютъ весь міръ“ (Fr. 2). Міръ дышитъ и живетъ подобно намъ.

Сгущенный, „сбитый“ воздухъ образуетъ землю — широкій плоскій дискъ, носящійся въ воздухѣ. Такимъ же образомъ поддерживаются имъ и прочія небесныя тѣла, которыя дышатъ имъ. Влажныя испаренія, поднимающіяся отъ земли, разрѣжаются, воспаляются и, окружаемыя воздухомъ, образуютъ небесныя тѣла, плоскія подобно землѣ и подобно листьямъ носящіяся въ воздухѣ боковымъ движеніемъ. Таковы планеты; неподвижныя звѣзды прикрѣплены какъ гвозди къ хрустальному своду небесъ. Есть и неогненные, темныя небесныя тѣла, подобныя землѣ—повидимому ихъ присутствіемъ Анаксименъ объяснял затмѣнія, какъ то дѣлалъ впоследствии Анаксагоръ. Небесныя тѣла не заходятъ подъ землю: вмѣстѣ съ небомъ они вращаются, подобно жернову, по горизонтальной плоскости и если солнце скрывается отъ насъ, то это лишь потому, что оно отдалается отъ насъ: на югѣ оно всего ближе къ намъ, на западѣ оно все дальше и дальше и въ своемъ поворотѣ отъ запада къ востоку прячется за высоты, помѣщающіяся на сѣверѣ земли. Такимъ образомъ, если Анаксимандръ считалъ орбиты небесныхъ тѣлъ наклонными къ землѣ, то Анаксимену самая земля являлась наклонною плоскостію по отношенію къ оси небесной.

Идея древнихъ іонійцевъ не умирала и послѣ того, какъ философія перешла къ болѣе зрѣлымъ формамъ. Съ представленіемъ стихійной основы сущаго въ качествѣ абсолютнаго начала, мы встрѣчаемся и въ V столѣтіи. Гиппонъ считалъ основною стихіею мірозданія воду, или, вѣрнѣе, влажное (*τὸ ὑρόν*). Идей, слѣдуя Анаксимену, признавалъ началомъ воздухъ, точно такъ же какъ и Діогенъ Аполлонійскій, жившій во 2-ой половинѣ V вѣка, наиболее извѣстный изъ философовъ этого направленія. Онъ боролся съ другими философскими ученіями, признававшими основною дуализмъ матеріи и

духа, стараясь доказать единство основной стихии, „какъ первой причины и сущности міра“.

Впослѣдствіи стоики возвращаются къ той же идеѣ единого абсолютнаго начала и употребляютъ для доказательства существованія его и происхожденія изъ него всего видимаго міра тѣ же аргументы, что и Диогенъ Аполлонійскій.

Изъ философовъ Анаксимандра, изъ его представленія объ неопредѣленномъ абсолютномъ, исторически развились и всѣ другія философскія ученія грековъ.

Анаксимандръ признавалъ стихійную первооснову за начало всего; она едина, безпредѣльна, всеобъемлюща, неизмѣнна; измѣняются, происходятъ и уничтожаются лишь индивидуальныя, конечныя вещи. Но является вопросъ, какъ согласовать неизмѣнимость вѣчной первоосновы съ вѣчнымъ движеніемъ, съ вѣчною измѣняемостью вещей? Есть форенное противорѣчіе между покоемъ и движеніемъ, измѣняемостью и неизмѣнностью, конечнымъ и безконечнымъ. Чтобы разрѣшить его, греческая мысль породила нѣсколько различныхъ школъ, которыя въ своихъ результатахъ пришли къ новымъ и различнымъ концепціямъ.

Элейская школа, основателемъ которой былъ Ксенофанъ, одинъ изъ учениковъ Анаксимандра, учила, что истинно существуетъ только единая, неизмѣнная, божественная сущность міра; все многое, движущееся, происходящее—ложно, призрачно, не существуетъ на самомъ дѣлѣ, а только является, ибо оно необъяснимо изъ абсолютной, неизмѣнной первоосновы; въ ней одной, въ единомъ вѣчномъ тождествѣ бытія—вся истина.

Гераклитъ, наоборотъ, утверждалъ, что вся суть истины—въ вѣчномъ пламени жизни, въ вѣчно-живомъ процессѣ обособленія противоположностей. Жизнь есть процессъ, происхожденіе, движеніе, измѣненіе; и причина міра, полнота бытія есть жизнь, которая постоянно переходитъ въ новыя и новыя формы въ своемъ вѣчномъ творческомъ теченіи. Все течетъ и ни въ чемъ нѣтъ постоянства; стихійная первооснова рождаетъ всѣ вещи, чтобы поглотить ихъ въ себя, и поглощаетъ ихъ, чтобы вновь ихъ произвести.

Наконецъ, Пифагорейская школа учила, что истина заключается въ гармоническомъ сочетаніи противоположныхъ, исключających другъ друга началъ. Въ безпредѣльномъ Анаксимандра отъ вѣка господствуетъ безразличіе противоположностей, а у Пифагорейцевъ истина заключается въ той гармоніи, которая отъ вѣка примиряетъ эти противоположности. Истина—въ гармоніи, въ такомъ положительномъ единствѣ, которое заключаетъ и примиряетъ въ себѣ множество. Изъ одного безпредѣльнаго, разсуждаютъ пифагорейцы, нельзя объяснить никакихъ определенныхъ вещей или величинъ. На ряду съ безпредѣльнымъ началомъ надо признать *начало предела*.

Такимъ образомъ одна и та же смутная идея абсолютнаго начала побуждала мыслителей къ различнымъ философскимъ построеніямъ; мы встрѣчаемъ три опредѣленія абсолютнаго: 1) вѣчное неизмѣнное бытіе, 2) вѣчный процессъ жизни 3) гармонія, или міра—единство во множествѣ и множество въ единствѣ. Каждый видѣлъ истину лишь въ своемъ ученіи и не замѣчалъ

ся въ другихъ. А между тѣмъ всѣ три концепціи были логически необходимы и истинны, неизбежны въ своемъ родѣ. Отсюда возникалъ рядъ новыхъ задачъ, которыми опредѣляется дальнѣйшій ходъ греческой мысли.
