

ГЛАВА IX.

Анаксагоръ и послѣдніе натурфилософы V в.

Анаксагоръ изъ Кладзоменъ близъ Смирны (отъ 500 г. до 428), современникъ Эмпедокла и Левкиппа, впервые насадилъ философію въ Аѣинахъ (40 лѣтъ отъ роду). Онъ имѣлъ весьма значительное вліяніе на аттическое просвѣщеніе, принадлежа къ кружку Перикла, который былъ его ученикомъ, точно такъ же какъ и Еврипидъ. Изъ „Апологіи“ Платона (26 D) мы узнаемъ, что въ началѣ IV в. его ученіе было извѣстно всякому образованному аѣиняну, и что книги его можно было купить въ книжной лавкѣ всего за одну драхму. Онъ былъ не только философомъ, но и ученымъ—астрономомъ, геометромъ, истолкователемъ Гомера. Первый философъ, учившій въ Аѣинахъ, онъ первый подвергся преслѣдованіямъ за свою философію: онъ былъ обвиненъ въ атеизмъ, заключенъ въ тюрьму и вынужденъ оставить Аѣины. Онъ переселился въ Лампсакъ, гдѣ написалъ свое философское со-

чинение; повидимому, тамъ онъ основалъ особую школу (Eus. граер. evang. X, 14, 13); во всякомъ случаѣ, онъ имѣлъ выдающихся послѣдователей, какъ Архелая, Метродора изъ Хиоса, и Платонъ упоминаетъ о послѣдователяхъ Анаксагора (οἱ Ἀναξιογόρειοι, Kratyl. 409 A). Онъ умеръ въ 428 г., и жители Лампсака поставили ему памятникъ—жертвенникъ, посвященный Уму и Истинѣ.

Замѣчательно, что Аѣины, будучи центромъ умственной жизни Греціи и допуская самую широкую свободу слова (Plat. Gorg. 461 E... Ἀθήναζε ἀφικόμενος, οὗ τῆς Ἑλλάδος πλείστη, ἐστὶν ἐξουσία τοῦ λέγειν...), вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе другихъ греческихъ государствъ преслѣдовали философію—можетъ быть, именно вслѣдствіе ея большого вліянія. Правда, въ судьбѣ Анаксагора большую роль играла его дружба съ Перикломъ, и процессъ философа былъ вызванъ такими же происками враговъ Перикла, какъ и преслѣдованія противъ Фидія и Аспазіи. Еще въ тридцатыхъ годахъ, по предложенію одного изъ ревнителей древняго благочестія (Диопейѳа), были официально запрещены занятія метеорологіей, затѣмъ состоялось изгнаніе Анаксагора. Но преемникъ его Архелай безпрепятственно перенесъ свою дѣятельность въ Аѣины. Въ 424 г. въ своихъ „Облакахъ“ Аристофанъ выступаетъ противъ метеорологіи и философіи и въ лицѣ Сократа указываетъ на великую общественную опасность этой новой силы. Затѣмъ Протагоръ былъ изгнанъ изъ Аѣинъ, и „безбожникъ“ Диагоръ осужденъ на смерть (415). Наконецъ, въ 399 г. состоялся знаменитый процессъ и казнь Сократа. Аттическая комедія и діалоги Платона достаточно показываютъ, какъ сильно было отрицательное отношеніе къ философіи въ извѣстныхъ кругахъ общества и вмѣстѣ—какъ могущественно было увлеченіе ею. Связь между нею, между просвѣщеніемъ и разложеніемъ прежняго нравственно-религіознаго міросозерцанія была несомнѣнной; но эта связь не всѣми одинаково понималась и оцѣнивалась.

Анаксагоръ—прежде всего физикъ и астрономъ, и его „безбожіе“ заключалось въ его метеорологіи—естественномъ объясненіи небесныхъ явленій. Его философія, подобно ученію Эмпедокла и Левкиппа, есть попытка разрѣшить проблему, поставленную элейцами древне-іонійской физикъ,—объяснить генезисъ и движеніе путемъ признанія множественности элементовъ; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ стремится понять и единство мірозданія, его цѣльность.

Ученіе о матеріи.

Происхожденіе и уничтоженіе сводятся къ сложенію и разложенію множества неизмѣнныхъ, безконечно дѣлимыхъ элементовъ. Вещи смѣшиваются, составляются изъ частей, уже существующихъ, и разлагаются на составныя части. Совокупность сущаго, совокупность вещей не можетъ ни увеличиваться, ни уменьшаться, она не можетъ быть ни больше, ни меньше себя самой, ибо вещей не можетъ быть больше совокупности, но совокупность всегда равна (Fr. 5). Если Парменидъ училъ не довѣрять свидѣтельству чувствъ, то Анаксагоръ въ своемъ стремленіи объяснить явленія по необходимости обращается къ ихъ свидѣтельству и, какъ того требовалъ Мелиссъ, переноситъ понятіе вѣчности и неизмѣнности на самыя чувственныя качества вещей, превра-

щая ихъ въ матеріальные элементы. Развитіе или качественное измѣненіе, происхожденіе чего-либо такого, чего не было, или уничтоженіе (переходъ отъ небытія къ бытію и обратно) представляется ему столь же немислимымъ, какъ и Эмпедоклу, который, повидимому, ранѣе его написалъ свою поэму, хотя и былъ моложе его (Arist. Met. I, 3, 984 а 12). Какъ могъ бы волосъ вырасти изъ того, что не есть волосъ, или мяео изъ того, что не есть мясо (10)? Никакихъ новыхъ „вещей“ или веществъ возникать не можетъ, и никакія дѣйствительно существующія вещества не могутъ уничтожаться: то, что есть, не можетъ перестать быть (3). „Греки неправильно говорятъ о происхожденіи и уничтоженіи, ибо никакая вещь не происходитъ и не уничтожается, но смѣшивается и отдѣляется изъ существующихъ вещей. И такимъ образомъ правильно было бы называть происхожденіе смѣшеніемъ (соединеніемъ), а уничтоженіе—раздѣленіемъ“ (fr. 17). Видимыя качественныя измѣненія сводятся, слѣдовательно, къ *перерасположенію* неизмѣнныхъ элементовъ.

Каковы же эти изначальные элементы Анаксагора? Стихіи его предшественниковъ, стихіи Эмпедокла являются ему не простыми, а сложными тѣлами, на что указываетъ разнообразіе тѣхъ „вещей“, которыя изъ нихъ происходятъ. Очевидно, каждая изъ такихъ стихій заключаетъ въ себѣ множество разнообразныхъ, качественно-опредѣленныхъ элементовъ, изъ которыхъ впоследствии слагаются отдѣльныя существа или вещи. Каждая изъ такихъ стихій есть такимъ образомъ не элементъ, а сложная *смѣсь* безконечнаго множества разнородныхъ элементовъ. Первоначальнымъ состояніемъ вещества Анаксагору и является поэтому *смѣсь* (μῆμα), въ которой всѣ „вещи“ находились въ полномъ и совершенномъ смѣшеніи: въ ней „всѣ вещи были вмѣстѣ, безконечныя и по множеству и по малости, ибо и малое было безконечно. И, когда всѣ вещи были вмѣстѣ, ничто не могло быть различимо вслѣдствіе (безконечно) малой величины. Ибо надо всѣмъ преобладать воздухъ и эфиръ, будучи безпредѣльны и тотъ и другой, такъ какъ изъ всѣхъ вещей они суть наибольшія и по множеству, и по величинѣ“ (fr. 1).

Такимъ образомъ мы имѣемъ нѣсколько видоизмѣненное представленіе о „безпредѣльномъ“ Анаксимандра, которое также заключало въ себѣ стихійныя противоположности, соотвѣтствующія „воздуху“ и „эфиру“, и изъ котораго также выдѣляются всѣ вещи. При этомъ однако воздухъ и эфиръ тоже выдѣляются изъ окружающей ихъ безконечности (2). Эта послѣдняя характеризуется какъ *смѣсь безконечно-малыхъ*, смѣсь всего или просто „все вмѣстѣ“—конкретный образъ для отвлеченнаго понятія о совокупности, единствѣ сущаго. При помощи этого представленія Анаксагоръ стремится примирить единство матеріи съ множественностью элементовъ.

Видимое разнообразіе и множество вещей обусловливается простымъ выдѣленіемъ изъ смѣси и послѣдующимъ соединеніемъ однородныхъ частицъ между собою въ мірообразовательномъ процессѣ, вызванномъ *движеніемъ*. Но раздѣленіе или выдѣленіе частицъ всегда только относительно и никогда не можетъ быть полнымъ вслѣдствіе безконечно-малой величины изначально смѣшанныхъ частей, которыя въ свою очередь дѣлимы до безконечности. Въ безконечномъ нѣтъ ничего абсолютно-малаго, что не было бы дѣлимо на

мельчайшія части, такъ же какъ нѣтъ ничего абсолютно великаго, и каждая вещь взятая сама по себѣ и велика, и мала (3). „И такъ какъ части великаго и части малаго равны по количеству (и тѣ и другія безконечно-много), то, слѣдовательно, во всемъ есть часть всего, и ничто не можетъ существовать отдѣльно, но все причастно части всего. Такъ какъ не можетъ существовать нѣчто абсолютно-малое, то оно не можетъ выдѣлиться и стать само по себѣ, но какъ въ началѣ, такъ и теперь все должно быть вмѣстѣ; и во всѣхъ выдѣлившихся вещахъ содержатся многія (вещества), и притомъ въ равномъ (т. е. безконечномъ) количествѣ какъ въ большихъ, такъ и въ малыхъ“ (6). „То, что заключается въ единомъ мірозданіи, не можетъ быть расторгнуто на отдѣльныя другъ отъ друга части или расторгнуто топоромъ—ни теплое отъ холоднаго, ни холодное отъ теплаго“ (8).

При помощи этой теоріи Анаксагоръ пытается примирить единство и неизмѣнность сущаго съ множествомъ вещей, выдѣляющихся изъ безпредѣльнаго: единство не нарушается, все всегда остается во всемъ, и притомъ въ безконечномъ количествѣ, и никакимъ топоромъ этого единства разрубить нельзя. Этимъ же объясняется и проблема генезиса и измѣненія, происхожденія: „видя, что любая вещь возникаетъ изъ любой вещи“ (облака изъ воздуха, вода изъ облаковъ, земля изъ воды, камни изъ земли, а изъ камней высѣкается огонь), Анаксагоръ пришелъ въ заключенію, что каждая частица вещества есть такая же „смѣсь“, какъ и цѣлое, представляетъ смѣсь „подобно цѣлому“ (Arist. Phys. III, 4, 203 a 19, и Комментарій Симпликія къ этому мѣсту, 460, 4). Вотъ почему „волось можетъ вырасти“ изъ нашей кожи или различныя растенія вырастать изъ земли, и почему одна и та же пища, напр., хлѣбъ, можетъ питать всѣ различныя части нашего тѣла и претворяться въ эти различныя части—мясо, мышцы, жилы, волосы, ногти и проч. „Анаксагоръ пришелъ къ этой мысли, считая, что ничто не происходитъ изъ небытія, и что все питается *подобнымъ*“—посредствомъ ассимиляціи подобныхъ частей: „во всемъ есть часть всего“ (11)—какъ въ сѣмени, въ которомъ заключаются всѣ части организма. Всѣ вещи содержатся въ цѣломъ, и въ каждой содержится все. И тѣмъ не менѣе эти „вещи“ различны, хотя и не различны въ первоначальной смѣси, вслѣдствіе безконечнаго множества и безконечно-малой величины. Процессъ движенія, охватывающій смѣсь, производитъ въ ней извѣстную дифференціацію и сегрегацію подобныхъ другъ другу частей—холодныхъ и теплыхъ, болѣе тонкихъ и болѣе плотныхъ, влажныхъ и сухихъ, которыя собираются, какъ бы сортируясь и отщипываясь вмѣстѣ. Вещи, состоящія изъ „подобныхъ частей“ (*ὁμοιομερῆ*), получаютъ названіе по преобладанію въ нихъ того или другого вещества, и тѣмъ не менѣе каждая изъ этихъ невидимыхъ частицъ, подобно цѣлой смѣси, содержитъ въ себѣ все—не только безконечность всѣхъ вещей, но „безконечность въ безконечной степени“ (Simpl. ad Phys. 460, 4).

Нельзя сказать, чтобы эта субтильная и остроумная гипотеза отличалась большою ясностью: если во всемъ есть части всего, и притомъ въ равномъ безконечно-безконечномъ количествѣ (fr. 3 и 6), то не совсѣмъ понятно, какимъ образомъ возможно хотя бы относительное выдѣленіе качественно опредѣленныхъ элементовъ, *преобладаніе* частицъ того или другого вещества,

чѣмъ во всякомъ случаѣ по видимости нарушается количественное равенство. Анаксагоръ называлъ свои частицы „сѣменами“ вещей, Аристотель называлъ ихъ „гомойомеріями“, или „подобночастными“—терминъ, принадлежащій, быть можетъ, и самому Анаксагору, вопреки мнѣнію большинства критиковъ ¹⁾. Дѣйствительно, всѣ, хотя бы и различныя, мельчайшія части вещества, являются „подобночастными“ съ точки зрѣнія Анаксагора.

Ученіе объ Умѣ или духовномъ началѣ.

Подобно Эмпедоклу, Анаксагоръ отдѣлилъ движущую силу отъ матеріи. Эта сила не присуща элементамъ внутренно, но стоитъ внѣ ихъ. Анаксагоръ опредѣляетъ ее, какъ міровой Духъ или Умъ (Νοῦς). Разъ изъ матеріальныхъ свойствъ и причинъ необъяснимо движеніе, за начало движенія нужно признать нематеріальную причину. Аристотель говоритъ, что первые физики признавали еще одни матеріальныя начала: то, изъ чего все возникаетъ, во что все разрѣшается, было для нихъ началомъ всего сущаго. „Но самое существо дѣла указало философамъ путь и побудило ихъ къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ; ибо если даже всякій генезисъ и уничтоженіе происходитъ изъ чего-либо, изъ одного или многихъ (вещественныхъ началъ), то спрашивается: почему это такъ, и какая причина этого процесса. Субстратъ измѣненія (то, что измѣняется) не можетъ быть самъ причиной своего измѣненія... Дерево не дѣлаетъ само себя кроватью, мѣдъ не дѣлается сама отъ себя статуей, но нѣчто другое есть причина этого измѣненія. Изысканіе же этой причины есть изслѣдованіе другого (нематеріальнаго) начала“ (Met. I, 3). Элейцы не разрѣшали проблемы генезиса, они разрубали ее, отрицая дѣйствительность движенія, какъ ложнаго и кажущагося; а чтобы объяснить его хотя бы въ области явленія, они все же должны были признать два начала—косное и дѣятельное. Далѣе, при изложеніи ученія атомистовъ, мы видѣли, что самое движеніе необъяснимо изъ однихъ „чисто матеріальныхъ“ свойствъ тѣла, и что атомисты, признавая его случайнымъ, отказываются отъ объясненія. Анаксагоръ изгоняетъ этотъ принципъ случайности: то, что другіе философы называли случайностью, является ему лишь неизвѣстною причиной (Aet. I, 29, 7). Мы естественно связываемъ представленіе о движеніи съ представленіемъ о матеріи, но на дѣлѣ это еще не даетъ намъ права видѣть въ матеріи причину движенія. Каждое движущееся тѣло передаетъ другимъ тѣламъ, съ которыми оно сталкивается, часть своего движенія, и такимъ образомъ всякое наблюдаемое нами движеніе не есть начальное, а передаточное,—нигдѣ въ вещахъ мы не наблюдаемъ начала движенія, ибо каждое изъ нихъ обусловлено предшествующимъ движеніемъ. Анаксагоръ ищетъ общей и первой причины движенія, т.-е. такой, которая, не будучи обусловлена предшествующимъ движеніемъ или внѣшнимъ толчкомъ, обусловливала бы начало всего движенія, его сохраненіе, его возрастаніе—движеніе, какъ таковое. Такое начало, не бу-

¹⁾ Шлейермахера, Целлера, Бёрнета и другихъ; новѣйшее исключеніе составляетъ Гомпэрцъ (I, 446), хотя его основанія не особенно убѣдительны.

лучи чѣмъ-либо движимымъ, подверженнымъ внѣшнему воздѣйствію или толчку, есть начало *невещественное* или, другими словами,—духовное начало.

Въ природѣ нѣкоторыя тѣла движутся въ силу внѣшней необходимости, внѣшняго толчка; другія, повидимому, сами имѣютъ способность начинать движенія: это—живыя существа, совершающія произвольныя, цѣлесообразныя движенія. Мы находимъ въ себѣ самихъ истинное начало и причину своихъ дѣйствій или движеній, и это начало заключается не въ нашемъ тѣлѣ, а въ нашемъ умѣ, нашей мысли или сознаниі, которымъ опредѣляются эти дѣйствія. Вотъ единственный для насъ случай наблюдать дѣйствительное начало движенія. Затѣмъ слѣдуетъ второе важнѣйшее соображеніе: если самое движеніе не случайно, то не случайно и мірозданіе, являющееся его результатомъ. Не случайно его единство, его законмѣрность. Движеніе, наблюдаемое нами во вселенной, не есть хаотическое и беспорядочное; астрономія показываетъ его математическую правильность, и въ связи съ законмѣрнымъ движеніемъ неба стоитъ вся жизнь природы, происхождение и уничтоженіе всѣхъ существъ. Процессъ генезиса вселенной, поступательное движеніе отъ хаотической смѣси къ космосу, къ живому мірозданію есть разумный процессъ, и движеніе, которое приводитъ къ дифференціаціи элементовъ и затѣмъ соединяетъ ихъ въ одно стройное сложное цѣлое, есть *разумное* движеніе.

Эти соображенія, послѣднее въ особенности, заставили Анаксагора признать духъ или Умъ (*Noûs*) началомъ движенія. Онъ все движетъ, устрояетъ и оживляетъ, проникая всюду. Опредѣленія его крайне просты и прямо противоположны опредѣленіямъ вещества. Въ противоположность косному веществу Духъ безконеченъ (*ἄπειρον*), дѣятеленъ всецѣло и не бываетъ пассивнымъ предметомъ дѣйствія (*ἀτακτός*); Аристотель приписываетъ ему неподвижность (*Phys. VIII, 5, 256 b 25*), во всякомъ случаѣ онъ не можетъ быть чѣмъ-либо движимымъ извнѣ, поскольку онъ безусловно отрѣшенъ отъ вещества и „ни съ чѣмъ не смѣшивается“ (*ἀμιγής, μέμιχται οὐδενί*). Безконечность, простота, чистота, разумность и мощь составляютъ особенности его природы: онъ проникаетъ всюду, вѣдаетъ все, зиждетъ все—онъ „автократоръ“, самодержецъ.

„Всѣ прочія вещи имѣютъ въ себѣ часть всего, Умъ же безпредѣленъ, самовластенъ и не смѣшанъ ни съ какою вещью, но пребываетъ одинъ самъ по себѣ. Ибо если бы онъ не былъ самъ по себѣ и примѣшивался бы чему-либо другому, онъ былъ бы причастенъ всѣмъ вещамъ,—разъ онъ былъ бы примѣшанъ хоть чему-нибудь: ибо во всемъ есть часть всего, какъ сказано было ранѣе. И въ такомъ случаѣ примѣсь мѣшала бы ему господствовать надъ каждою вещью такимъ образомъ, какъ онъ это можетъ, будучи одинъ самъ по себѣ. Ибо онъ есть легчайшее изъ всѣхъ вещей и чистѣйшее и обладаетъ всяческимъ вѣдѣніемъ обо всемъ и величайшею мощью. И все, что только имѣетъ душу, большое и малое,—всѣмъ этимъ владычествуетъ Умъ. И всѣмъ круговращеніемъ вселенной онъ владычествовалъ, такъ что онъ положилъ начало этому круговороту. Круговоротъ сперва начался съ малаго, теперь онъ охватываетъ большее и охватитъ еще большее (еще большую массу вещества). И все смѣшанное и все, что различается и отдѣляется (изъ

первоначальной смѣси),— все позналъ Умъ. И все, что только будетъ и что было, все, чего теперъ нѣтъ, и все, что ни есть,— все устроилъ Умъ, точно такъ же, какъ онъ устроилъ и самое круговращеніе, которое совершаютъ нынѣ звѣзды, солнце, луна и выдѣляющіяся (массы) воздуха и ээира. Это вращеніе и было причиной ихъ выдѣленія. И отдѣляется отъ тонкаго плотное, отъ холоднаго теплое, отъ темнаго свѣтлое, отъ влажнаго сухое. И есть множество частей множества (веществъ). Но ничто не отдѣляется и не раздѣляется отъ другого вполне, кромѣ Ума. Всякій же Умъ одинаковъ— все равно большій или меньшій (всѣ умы— однородны). Кромѣ него нѣтъ ничего, что было бы одинаково (вполнѣ подобно) другому, но то, чего всего болѣе находится въ данной вещи, то, что въ ней всего болѣе ясно различимо,— то и составляетъ сущность данной единичной вещи“ (напр., золото, кость и пр.) (fr. 12).

Итакъ, Умъ Анаксагора есть прежде всего космологическая и астрономическая гипотеза, безъ которой философъ не могъ объяснить себѣ движеніе небесъ въ его закономѣрной правильности. Это движеніе или „круговоротъ“ (*περὶ ὀρίωνος* въ отличіе отъ „вихря“ Левкиппа) рассматривается имъ и какъ причина дифференціаціи вещества. Древніе нерѣдко признавали небесныя тѣла живыми и божественными, объясняя себѣ ихъ движеніе. Анаксагоръ видитъ въ нихъ чисто матеріальныя массы или раскаленные камни, подобные метеориту, упавшему въ Эгосъ Потамосъ (въ 469 г.), и отличаетъ отъ нихъ Разумное начало. Но Умъ признается имъ только для того, чтобы объяснить начало движенія въ качествѣ механическаго агента: онъ играетъ роль локомотива вселенной. Въ Фэдонѣ Платона Сократъ рассказываетъ, какъ онъ разочаровался въ Анаксагорѣ (97 В sq.). Узнавъ, что Анаксагоръ признаетъ началомъ Разумъ, онъ думалъ найти у него *телеологическое* объясненіе міра, т.-е. объясненіе его изъ цѣлей этого Разума; на дѣлѣ оказалось, что Анаксагоръ „не дѣлаетъ изъ Ума никакого употребленія“, а все объясняетъ изъ чисто-матеріальныхъ причинъ,— все равно, какъ если бы кто призналъ, что Сократъ движется потому, что у него есть разумъ, и сталъ бы объяснять всѣ его поступки не изъ разумныхъ цѣлей, а изъ физическаго строенія его тѣла.

Самое *происхожденіе міра* Анаксагоръ представлялъ себѣ слѣдующимъ образомъ.

Первоначально всѣ вещи находились въ безразличной „смѣси“. Но Умъ породилъ въ ней тотъ круговоротъ, который мы продолжаемъ наблюдать въ видимомъ вращеніи неба. Это движеніе, такъ же какъ у Эмпедокла, распространяется постепенно на сосѣднія части вещества, захватывая ихъ все болѣе и болѣе, и своею быстротою вызываетъ раздѣленіе и механическую сортировку движущихся частицъ: тонкія, свѣтлыя, теплыя соединились и отбѣснились къ окружности, образуя ээиръ, а влажныя, холодныя, темныя и плотныя собрались къ центру и образовали воздухъ, изъ котораго затѣмъ послѣдовательно выдѣлилась вода, изъ воды земля, а изъ земли застыли камни. Процессъ выдѣленія воздуха и ээира изъ безконечности, окружающей міръ, продолжается точно такъ же, какъ и разрастающееся движеніе, вызываемое вездѣ присут-

ствующимъ вѣчнымъ Умомъ (fr. 2 и 14). Отдѣльныя каменные глыбы оторвались отъ земли силою совершающагося вокругъ нея круговорота; унесенныя, отброшенныя въ эфиръ, онѣ сами пришли во вращеніе и раскалились его быстротою. Онѣ сдѣлались небесными тѣлами, испускающими свѣтъ и теплоту. Солнце и луна, находящіяся ниже ихъ, суть такіе же камни—большіе метеориты. Такъ, солнце „во много разъ больше Пелопоннеса“, а луна подобна землѣ. Всѣ свѣтила, хотя и имѣютъ собственный свѣтъ и теплоту, но лишь въ слабой степени, а потому заимствуютъ ихъ отъ солнца. Анаксагоръ правильно понялъ и солнечныя затменія, объясняя ихъ тѣмъ, что луна, будучи ближе къ землѣ, иногда становится между нею и солнцемъ. Лунныя затменія объясняются частью земною тѣнью, частью присутствіемъ особыхъ невидимыхъ намъ темныхъ тѣлъ между луной и землею. Земля есть плоскій цилиндръ, который поддерживается на воздухѣ, находящемся подъ нею; она закрываетъ ему выходъ вверхъ, между тѣмъ какъ быстрота небснаго круговорота мѣшаетъ ему разсѣяться въ стороны,—возврѣніе, которое приближаетъ Анаксагора къ старой милетской школѣ (въ противоположность италійскому ученію о круглой формѣ земли). Вокругъ земли движутся небесныя тѣла. Сначала они описывали круги въ горизонтальномъ направленіи надъ землею (ср. Анаксимена), но затѣмъ произошло наклоненіе оси вращенія, вслѣдствіе чего они заходятъ подъ землю. Эта космографія во многихъ деталяхъ напоминаетъ ученіе Анаксимандра и Анаксимена—плоская форма земли, носящейся въ воздухѣ, признаніе темныхъ тѣлъ между землей и луною, объясненіе солнцестояній и годичнаго обращенія солнца при помощи сопротивленія воздуха, одинаковое объясненіе грома, молніи, вѣтровъ и землетрясеній—все это служитъ доказательствомъ несомнѣнной связи съ ранней милетской школой. Вмѣстѣ съ нею Анаксагоръ признаетъ и множество міровъ, образуемыхъ въ безпредѣльности вездѣсущимъ „умнымъ началомъ“, при чемъ онъ, повидимому, считаетъ эти міры обитаемыми и подобными нашему (4),—возврѣніе, усвоенное также и Левкиппомъ.

Существуетъ и связь въ ученіи о происхожденіи органическихъ существъ. Земля, выдѣлившаяся изъ воды, постепенно высыхала и отвердѣвала. Изъ первоначальнаго ила, оплодотвореннаго сѣменами, занесенными изъ воздушной массы вмѣстѣ съ дождевою водою, выросли растенія, и подобнымъ же образомъ возникли и животныя (сначала въ водѣ, какъ у Анаксимандра; см. Hipp. Refut. I, 8, 12; Dox. 563).

„Во всемъ есть часть всего кромѣ Ума, но есть вещи, въ которыхъ присутствуетъ и Умъ“ (11). Это—одушевленныя существа, къ которымъ Анаксагоръ причисляетъ и растенія ([Arist.] de plant. I, 1, 815 а 15): „все, что имѣетъ душу“, отъ мала до велика приводится въ движеніе умомъ (fr. 12; D. 331, 8). Но замѣчательно, что и здѣсь умственное превосходство однихъ животныхъ надъ другими объясняется не изъ особенностей „Ума“ ихъ: какъ мы видѣли, онъ во всемъ „одинаковъ“—въ великомъ и въ маломъ, въ высшихъ и низшихъ животныхъ; различія въ разумности (*φρόνησις*) объясняются не различіемъ „умнаго начала“ (*Νοῦς*), а различіями физическаго строенія, совершенствомъ органовъ чувствъ—такъ, человѣкъ есть мудрѣйшее изъ животныхъ не потому,

чтобы въ немъ былъ другой не „одинаковый“ *нус*, или Умъ, а потому, что онъ обладаетъ совершеннѣйшимъ изъ органовъ—человѣческой *рукою*.

Хотя Теофрастъ и говоритъ, что Анаксагоръ „пріобщился философіи Анаксимена“ (Dox. 478), но по хронологическимъ основаніямъ его никоимъ образомъ нельзя считать ученикомъ этого послѣдняго представителя милетской школы. И тѣмъ не менѣе его собственное ученіе представляетъ развитіе основной идеи Анаксимандра—развитіе, на которомъ отражается вѣковая работа философской и научной мысли. Новое начало, которое вносится нашимъ философомъ—Умъ или Духъ,—знаменуетъ собою переходъ къ другому періоду умозрѣнія, когда мысль перенеслась отъ физики къ идеальнымъ началамъ. Но Умъ Анаксагора, какъ это особенно ясно видно изъ приведенной полемики „Федона“, есть все еще лишь физическое начало: оно несомнѣнно *невещественно* и опредѣляется по противоположности веществу; но Анаксагоръ не находитъ еще и терминовъ, чтобы выразить эту мысль, и называетъ свой Умъ „легчайшимъ и чистѣйшимъ изъ всѣхъ вещей“ (12), что не должно, однако, вводить насъ въ заблужденіе. Но путь къ философіи Духа, или „умнаго начала“ лежалъ не въ физикѣ.

Диогенъ Аполлонійскій.

Космологическое умозрѣніе или натурфилософія VI и V вѣка не пришла, да и не могла прійти къ одному общему согласному результату. Ея „начала“ оставались въ концѣ концовъ противорѣчивыми и бездоказательными гипотезами, что и повело къ ея паденію и разложенію, послѣ ряда попытокъ согласованія и примиренія. Такъ, пифагореецъ Гиппась, о которомъ мы уже говорили, стремится сочетать ученіе Гераклита съ пифагорейскимъ ученіемъ, а впослѣдствіи даже были, повидимому, попытки соединенія пифагорейства съ атомистикой (Экфантъ Сиракузскій, который, впрочемъ, относится вѣроятно къ IV в.). Если младшіе физики, какъ Эмпедокль, Анаксагоръ, атомисты, стремятся примирить элейское ученіе о „неизмѣнномъ сущемъ“ съ „множествомъ и движеніемъ“, то во второй половинѣ V вѣка мы находимъ попытки примиренія новыхъ ученій съ стариннымъ іонійскимъ монизмомъ. Такъ, вѣкій Гиппонъ, котораго осмѣиваютъ комики, и о которомъ пренебрежительно отзывается Аристотель (Met. I, 3, 984 а 3), возвращается къ Thalесу, признавая началомъ всего воду, или „влажное“ начало, питающее собою все; оно образуетъ изъ себя другія стихіи—„холодное“ и „теплое“ (огонь), или страдательное и дѣятельное начало. Другіе, какъ Диогенъ Аполлонійскій и Архелай, ученикъ Анаксагора, пытаются еще ближе этого послѣдняго подойти къ ученію Анаксимена: если въ первобытной „смѣси“ Анаксагора преобладаетъ воздухъ и эфиръ (fr. 1), и если самый Разумъ, или Духъ, опредѣляется у него какъ „легчайшее и чистѣйшее изъ всѣхъ вещей“ (12), то вѣдь, съ другой стороны, и Анаксименъ опредѣлялъ свой „воздухъ“ какъ вещество „близкое къ безплотному“ (fr. 2), управляющее вселенною и одушевляющее ее, какъ душа—наше тѣло.

„По моему мнѣнію“, говоритъ Диогенъ въ своемъ сочиненіи о природѣ (fr. 2), „всѣ существующія вещи суть измѣненія одного и того же (стихій-

наго начала) и суть одно и то же; и это совершенно ясно. Ибо если бы то, что входитъ въ составъ мірозданія, земля, воздухъ, вода и огонь и все прочее, что является сущимъ въ этомъ мірозданіи, если бы что-либо изъ этого было другимъ отличнымъ отъ другого, т.-е. другимъ по собственной своей природѣ, и не было бы тождественнымъ при своихъ многообразныхъ превращеніяхъ или измѣненіяхъ, то не могло бы быть взаимнаго смѣшенія и не могло бы быть ни пользы, ни вреда отъ одного другому (*не было бы ни взаимодѣйствія, ни противодѣйствія, ни обмѣна*), не могло бы, напримѣръ, растеніе расти изъ земли, не могло бы произойти животное или что-либо другое, если бы оно не было тождественно по составу. И всѣ эти вещи, принимая то тотъ, то другой видъ, измѣняются изъ одного и того же начала и вновь возвращаются въ то же самое“.

Такимъ образомъ философъ возвращается къ монизму отъ множества элементовъ Эмпедокла, атомистовъ и Анаксагора. Единое стихійное начало надѣляется разумностью, ибо помимо нея оно не могло бы быть распредѣлено закономерно и цѣлесообразно (3); люди и прочія животныя живутъ дыханіемъ воздуха, который и служитъ имъ душою и разумностью, и, когда они его лишаются, они умираютъ и теряютъ сознаніе (4). „Итакъ, по моему мнѣнію, (стихійное начало) обладающее разумностью есть то, что люди называютъ воздухомъ, и оно-то всѣмъ править и обладаетъ. Ибо оно именно и есть богъ, какъ я полагаю, вездѣ присутствующій, все устрояющій, сущій во всемъ. И нѣтъ ничего такого, что бы не было ему причастно. Но ни единая вещь не причастна ему одинаково съ другими: есть много различныхъ видоизмѣненій и самого воздуха и разумной силы. Основное начало многообразно—то теплѣе, то холоднѣе; то суше, то влажнѣе, то неустойчивѣе и болѣе быстро подвижно, и въ немъ есть многія другія разновидности вкуса и окраски. И у всѣхъ живыхъ существъ душа есть одно и то же, т.-е. воздухъ болѣе теплый, нежели тотъ ви́шній воздухъ, въ которомъ мы находимся, хотя и гораздо болѣе холодный, нежели тотъ, который находится близъ солнца. Но эта теплота не одинакова ни у одного изъ животныхъ (да и у людей тоже— по сравненію другъ съ другомъ): она различна, хотя и въ небольшой степени, настолько, что они подобны другъ другу, хотя, конечно, ничто изъ того, что подвержено измѣненію, не можетъ быть совершенно подобно чему-либо другому, пока оно не станетъ тождественнымъ. И такъ какъ способы измѣненія, присущіе *первоначалу*, многообразны, то и животныя также многочисленны и несходны между собою ни по виду, ни по образу жизни, ни по разумности, вслѣдствіе множества формъ измѣненія. И однако все и живетъ, и видитъ, и слышитъ однимъ и тѣмъ же и прочее разумѣніе имѣетъ отъ него же“ (5).

Элементарное начало есть „вѣчное и безсмертное тѣло“ (7): оно „велико и мощно, вѣчно и безсмертно и многое вѣдаетъ“ (8), и всѣ отдѣльныя вещи возникаютъ изъ него посредствомъ *уплотненія* (или охлажденія) и *разрѣженія* (согрѣванія). Такъ произошли небесныя тѣла и море, изъ котораго образовалась постепенно высыхавшая земля. Въ дальнѣйшемъ развитіи своей физики Діогенъ, какъ и въ основныхъ началахъ, является *электикомъ*, заим-

ствуя отдѣльныя подробности не только у Анаксагора, но и у Эмпедокла и Левкиппа (ученіе о „вихрѣ“ при образованіи міра, ученіе о зрительныхъ воспріятіяхъ), а также и отъ нѣкоторыхъ медиковъ: его чрезвычайно занимаетъ физиологія человѣка.

Монизмъ Діогена представляетъ по сравненію съ ученіемъ Анаксагора извѣстный шагъ назадъ, но самое обоснованіе этого монизма (какъ условіе взаимодѣйствія) мы снова встрѣчаемъ впоследствии у стоиковъ.

Архелай, ученикъ и преемникъ Анаксагора, родомъ изъ Аѳинъ или изъ Милета, также приближается къ Діогену. Повидимому, онъ признавалъ тѣ же начала, что Анаксагоръ, но первоначальной формой смѣси является ему *воздухъ*, которому *непосредственно* присуще „умное начало“. Изъ этого воздуха выдѣляются прежде всего „теплое и холодное“,—одно дѣятельное, другое пассивное, приводимое въ движеніе первымъ—черта, повторяющаяся съ замѣчательнымъ постоянствомъ отъ Анаксимандра (черезъ Парменида) до Анаксагора и его преемниковъ.

Умозрительная натурфилософія, разлагавшаяся во внутреннихъ противорѣчіяхъ и уступившая мѣсто *нравственной* философіи Сократа и его преемниковъ, встрѣтила въ V вѣкѣ новыхъ критиковъ и противниковъ въ лицѣ врачей—*Гиппократ*а и его школы.

Намъ неизвѣстны первые шаги греческой медицины, но имена греческихъ врачей и хирурговъ встрѣчаются намъ уже съ VII в. Таковъ кротонецъ врачъ Демокедъ, современникъ Дарія (621—585) и его лейбъ-медикъ, получавшій баснословное по тому времени содержаніе отъ приглашавшихъ его греческихъ городовъ (Herod. III, 125). Мы уже говорили объ Алкмеонѣ, другомъ кротонскомъ врачѣ временъ Пизагора, о южно-италійской и сицилійской школѣ врачей (см. выше, стр. 80 и 118). Такія школы существовали, помимо Кротона и Сицилии, въ Киренѣ, Кипрѣ, Книдосѣ, Косѣ, и мы знаемъ многія имена ихъ представителей. Всѣхъ ихъ затмилъ Гиппократъ изъ Коса, но въ собраніи его сочиненій, которое существовало уже въ началѣ IV в., сохранилось подъ его именемъ много трактатовъ другихъ медиковъ не только близкихъ къ нему, но и принадлежащихъ другой школѣ (книдской).

Греческая медицина развивалась путемъ накопленія множества эмпирическихъ знаній въ области анатоміи, діагностики, терапіи, гигиены, хирургической техники, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ ней съ раннихъ поръ—со временъ Алкмеона во всякомъ случаѣ—сказывается стремленіе къ общей теоретической наукѣ о человѣческомъ организмѣ, къ общей физиологіи и патологіи. Поэтому она не могла не испытать на себѣ вліяніе философскаго умозрительнаго естествовѣдѣнія. Нѣкоторые врачи, какъ Алкмеонъ, были самостоятельными мыслителями, а съ другой стороны, и нѣкоторые философы, стремившіеся объять всѣ области человѣческаго знанія, дѣятельно занимались медициной—какъ Филолай или Эмпедоклъ, оказавшій значительное вліяніе на сицилійскую и италійскую школу, или, наконецъ, Демокритъ, Гиппонъ, Діогенъ Аполлонійскій. Мы уже видѣли отчасти, въ чемъ состояло философское вліяніе. Ученіе о равновѣсіи или гармоніи противоположныхъ началъ, главнымъ образомъ „теплаго“ и „хо-

лодного», «влажного» и «сухого», вступает в свои права со времен Алкмеона; «гуморальное» учение о нормальном соотношении четырех основных жидкостей (крови, флегмы, желтой и черной желчи), послужившее основой учения о четырех темпераментах (сангвиническом, флегматическом, холерическом и меланхолическом), по-видимому, ведет свое начало из сицилийской школы, так же как и Эмпедоклово учение о четырех стихиях. Мысль Гераклита об аналогии между природою человеческого организма и природой мирового целого, о единстве физиологического процесса в природе и в человеке также нашла отголосок в трактате «о диете», вошедшем в собрание сочинений Гиппократов, но принадлежащем, по-видимому, Книдской школе; трактат этот представляет несомненное *подражание* Гераклиту, интересное для изучения самого эфесского философа (Diels. Fr. § 12 C 1, p. 85—8). Приблизительно с половины V в. в медицине усиливается натурфилософское течение и вызывает реакцию со стороны «отца медицины», «великого» Гиппократов (род. 460 г. на о-ве Косе), величайшего из древних врачей, создавшего многочисленную школу. «Медицина издревле обладает твердо проложенным путем, следуя которому она в течение долгого времени сделала свои многочисленные и прекрасные открытия; и остальное будет открыто, если люди достаточно способные и знающие то, что было до сих пор открыто, будут вести далее свои изыскания, отправляясь от этого пути. Если же кто признает все это негодным и отвергает и предполагает вести исследования иным путем и другими способами и утверждает, что он открыл что-либо, — он обманут и обманывает сам себя, ибо это невозможно». Старый, плодотворный путь есть путь эмпирии — опыта, или, точнее, самого широкого наблюдения. И надо сказать, что этим путем греческими медиками было действительно открыто много ценного как в области диагностики, так и в области диететики, найдено много целебных средств, установлено много рациональных гигиенических правил, усовершенствована хирургическая техника. Время для научной общей патологии еще не наступило. «В явном заблуждении находятся все те, кто пытались рассуждать или писать о медицине и при этом исходили из какой-либо единой гипотезы о «теплом» и «холодном», или «влажном» и «сухом» или еще какой кому угодно, сводя болезнь и смерть к одной основной причине, и притом одной и той же для всех, — к одному или двум началам; и прежде всего они заслуживают порицания потому, что они говорят об искусстве разработанном и пользующемся высоким уважением». Гиппократ протестует против этого неуважения к вековому опыту, к опытному пути и против мнимого знания, достигаемого при помощи бессодержательных натурфилософских схем в роде излюбленного «теплого» и «холодного». Врач не знает «холодного» вообще или «теплого» вообще: он может знать многие и различные прохладительные, охлаждающие или согревающие средства, действия которых весьма различны. Никакой врач не может прописать больному «теплое» вообще. И как он должен специфицировать средство, так он должен индивидуализировать каждый случай. Этого мало, точное знание требует не только правильного качественного определения, но и количествен-

наго измѣренія: конечною цѣлью должна быть *мира*, хотя Гиппократъ и не видитъ объективной мѣрки, помимо тѣлеснаго ощущенія, которая могла бы служить ему для точнаго опредѣленія *мѣры, вѣса и числа*. Поэтому заслуживаетъ похвалы уже тотъ врачъ, который дѣлаетъ немного ошибокъ, т.-е. достигаетъ приблизительнаго эмпирическаго знанія. „Нѣкоторые врачи и софисты утверждаютъ, что нельзя разумѣть медицины, если не знать, что такое человѣкъ: въ этомъ долженъ быть свѣдущъ тотъ, кто желаетъ правильно лѣчить людей. Эти разсужденія ихъ имѣютъ въ виду философію, какъ ее разрабатывали Эмпедоклъ и другіе, писавшіе о природѣ, о томъ, что есть человѣкъ по существу своему, какъ онъ возникъ впервые, какъ сложились другъ съ другомъ его части. Но мнѣ кажется, что все въ этомъ родѣ, что было сказано или написано о природѣ врачомъ ли или софистомъ, относится менѣе къ области медицины, чѣмъ къ области живописи. Напротивъ того, я думаю, что достовѣрное знаніе о природѣ не можетъ быть достигнуто нигде, кромѣ какъ именно отъ медицины. Оно достижимо, если изучить ее должнымъ образомъ и во всемъ ея объемѣ. Но мнѣ кажется, что до этой цѣли еще далеко,—я разумю ту ученость, которая можетъ объяснить, что такое человѣкъ, отъ какой причины онъ происходитъ, и все прочее до мельчайшихъ подробностей“. Такъ говоритъ великій „отецъ медицины“, и въ этихъ словахъ сказывается вѣяніе истинно-научнаго духа и сознаніе того скромнаго и вмѣстѣ великаго и плодотворнаго пути, которымъ должна идти наука, чтобы достигнуть дѣйствительныхъ пріобрѣтеній, не увлекаясь фантастическими призрачными картинами натурфилософской „живописи“. Онъ не отрицаетъ необходимости естествознанія для врача, напротивъ, онъ настаиваетъ на необходимости естествознанія, но такого, которое, подобно медицинѣ, отправляется отъ фактическаго, эмпирическаго знанія, а не отъ умозрѣнія. „Мнѣ также представляется необходимымъ, чтобы каждый врачъ обладалъ свѣдѣніями о природѣ, и чтобы онъ для выполненія своей задачи прилагалъ къ тому всѣ усилія, дабы знать, что такое человѣкъ по отношенію къ принимаемымъ имъ яствамъ и напиткамъ и по отношенію ко всему прочему, что онъ дѣлаетъ или чѣмъ онъ занимается, т.-е. какое дѣйствіе производитъ то или то на того или другого. И не достаточно просто принимать, что сыръ, напримѣръ, есть плохая пища, потому что онъ отягощаетъ того, кто имъ себя наполняетъ, а надо знать, какого рода онъ причиняетъ недугъ и почему и какой составной части человѣческаго тѣла онъ не соотвѣтственъ. Ибо есть и многія другія яства и питія по природѣ своей вредныя человѣку, которыя однако дѣйствуютъ на него не одинаковымъ образомъ (напр., вино въ извѣстномъ количествѣ)“.

Разумѣется, и эмпирическія знанія Гиппократа крайне недостаточны, не смотря на отдѣльныя глубокія наблюденія и открытія (напр., относительно спинного мозга и его связи съ головнымъ мозгомъ или его глубокомысленное ученіе о вліяніи климатическихъ и географическихъ условій на человѣка). Онъ не можетъ вполнѣ отрѣшиться и отъ нѣкоторыхъ общихъ теорій или гипотезъ, какова, напр., „гуморальная теорія“ о четырехъ основныхъ жидкостяхъ, которой онъ надолго обезпечилъ выдающуюся роль въ медицинѣ. Но

онъ выдвинулъ и утвердилъ навсегда правильный принципъ научнаго знанія и научнаго изслѣдованія: все дѣйствительно цѣнное въ вѣковой работѣ медиковъ приобрѣтено путемъ эмпирическаго знанія, путемъ наблюденія надъ живыми организмами и ихъ строеніемъ, надъ отдѣльными физиологическими и патологическими явленіями, и этимъ же путемъ медицинская наука должна развиваться и впредь; и если возможно дѣйствительное и положительное, точное познаніе природы вообще, такъ и оно можетъ быть достигнуто лишь этимъ путемъ, — тѣмъ путемъ, которымъ накопились и развивались медицинскія знанія о человѣческой природѣ. Этимъ объясняется и отказъ отъ натурфилософской физики, которая является беспочвенной. Тотъ, кто берется разсуждать „о томъ, что на небѣ или подъ землею“, по необходимости долженъ прибѣгать къ гипотезамъ. „И даже если бы кто зналъ или высказалъ объ этомъ вѣрное, то ни ему самому, ни слушателямъ его не было бы ясно, истина ли это или нѣтъ. Ибо у него нѣтъ мѣрила, которое онъ могъ бы приложить, чтобы достигнуть полной достовѣрности“. Справедливость этого сужденія относительно греческой астрономіи доказывается судьбою самыхъ гениальныхъ гипотезъ, выставленныхъ великими предшественниками Коперника — Платономъ, Евдоксомъ, Гераклидомъ, Аристархомъ Самосскимъ, Селевкомъ, которые не могли дать имъ въ свое время точнаго научнаго обоснованія, какое онѣ нашли лишь въ позднѣйшей новой математической физикѣ и астрономіи.

Реформа Гиппократовъ имѣетъ извѣстную аналогію съ реформой Сократа. И тотъ и другой сводятъ философію „съ неба на землю“, и тотъ и другой протестуютъ противъ *мнимаго* знанія предшественниковъ и выставляютъ требованіе знанія дѣйствительнаго и точнаго, доступнаго провѣркѣ, и вмѣстѣ знанія практическаго, непосредственно *полезнаго* человѣку. И тотъ и другой наконецъ дѣлаютъ истиннымъ предметомъ знанія *человѣка*, одинъ — физическаго человѣка, другой — духовнаго, при чемъ это познаніе человѣка является и здѣсь и тамъ ключомъ къ истинному знанію, истинной наукѣ.

Мы не будемъ входить здѣсь въ подробное изложеніе отдѣльныхъ спеціально медицинскихъ воззрѣній Гиппократовъ и той значительной школы, которую онъ оставилъ, и которая продолжала развивать его основные взгляды. Но мы не можемъ не отмѣтить то мѣсто, какое занимаетъ онъ не только въ исторіи греческой науки, но и греческой мысли вообще. Мы не будемъ вдаваться и въ исторію другихъ отдѣльныхъ научныхъ дисциплинъ; замѣтимъ только, что въ V в. и онѣ отчасти начинаютъ отвѣтяться отъ философіи: мы находимъ, напр., математиковъ и астрономовъ на о-вѣ Хиосѣ—Энопида, Гиппократовъ, Эсхила, про которыхъ мы не знаемъ, чтобы они принадлежали къ какой-либо философской школѣ¹⁾.

¹⁾ Хотя Энопидъ и признавалъ началами „огонь и воздухъ“ (теплое и холодное!). Sext. Pyrrh. hyp. III, 30 (D. Fr. § 29, 5).