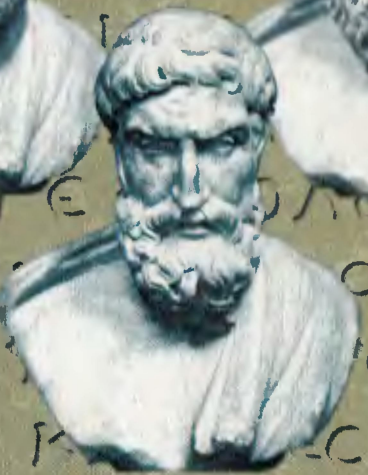
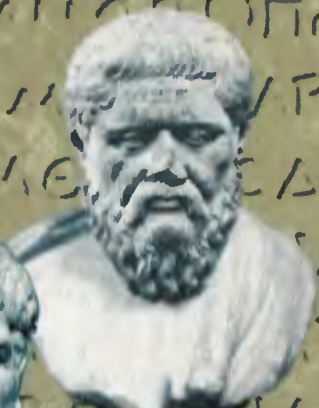
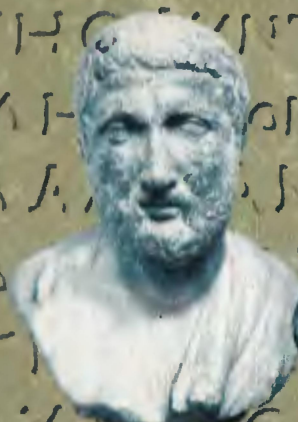


А. Л. Верлинский

Античные учения о возникновении языка

Ф И Л О Л О Г И Я И К У Л Т У Р А

ΑΙΤΙΑ ΦΩΝΗΣ ΕΙΣΟΙΤΑ ΠΙΣ
ΓΗΘΟ ΜΗΤΕΣΑΝΟΡΟΙ ΠΟΙ
ΜΗΤΕ ΟΡΘΕΙ ΜΗΤΕ ΙΓΡ
ΛΑΔΟ ΜΗΤΕ ΜΕΛΕΙ ΔΙ
ΔΙΟΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΤΗ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΑΥΤΗ ΕΙΣΟΙΤΑ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΠΙΣΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΓΟΥΣΙ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ ΜΗΤΕ
ΔΙΔΑΧΗΝ ΕΠΙΤΕΒΗΝ ΜΗΤΕ



Серия
«Филология и культура»

А. Л. Верлинский

**АНТИЧНЫЕ УЧЕНИЯ
О ВОЗНИКНОВЕНИИ
ЯЗЫКА**

Филологический факультет
Санкт-Петербургского государственного университета
Издательство Санкт-Петербургского государственного университета
Санкт-Петербург
2006

ББК 83.3(0)3

В 33

Рецензенты:

д-р истор. наук, гл. н. с. С.-Петербург. Института истории РАН

А. К. Гаврилов,

д-р филос. наук, вед. н. с. С.-Петербург. отделения ИИЕТ РАН

Л. Я. Жмудь

Верлинский А. Л.

В33 Античные учения о возникновении языка. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Издательство СПбГУ, 2006. — 412 с. — (Филология и культура).

ISBN 5-8465-0415-9 (Филол. фак-т СПбГУ)

ISBN 5-288-04029-X (Изд-во СПбГУ)

Монография представляет собой обобщающее исследование существовавших в эпоху античности воззрений на зарождение и развитие языка. Особое внимание уделяется теориям Демокрита и Эпикура, представляющим эволюционистское направление, но наряду с ними также взглядам Парменида, Платона, Гекатея Абдерского, Посидония. Анализируются причины возникновения языка и первые шаги двух противоположных теоретических направлений в философии языка — натурализма и конвенционализма. Значительное место уделяется позднейшим и менее значительным учениям (Диодор Сицилийский, Витрувий, Птолемей) и их отношению к воззрениям крупных мыслителей. Исследование опирается на детальный филологический анализ сохранившихся свидетельств, многие из которых представлены в книге в уточненном виде или впервые вводятся в научный оборот.

Монография адресована историкам лингвистических учений, античной философии и литературы, а также широкому кругу читателей, интересующихся античной культурой.

This book, which appeals to those who are interested in the history of ancient philosophy and in linguistic theories, is devoted to classical doctrines of the origin of language from their beginning in the 5th century BC up to the theories of the Hellenistic time. Apart from a detailed reconstruction of Democritus' and Epicurus' doctrines, which represent the evolutionist approach, the author explores also the views of Parmenides, Plato, Hecataeus of Abdera, Posidonius, as well as less important doctrines (Diodorus of Sicily, Vitruvius, Ptolemy) and their relation to the earlier theories. The discussion is focused on controversial questions, such as the origin and early development of conventionalism and naturalism, and of the idea of the wise imposer of names of the evolutionist doctrines of development of human language. Many passages of classical authors are discussed anew or are introduced for the first time into scholarly literature in this book.

The book has a detailed English summary.

ББК 83.3(0)3

ISBN 5-8465-0415-9
ISBN 5-288-04029-X

© А. Л. Верлинский, 2006
© Филологический факультет СПбГУ, 2006
© С. В. Лебединский, оформление, 2006

Оглавление

Предисловие	5
Введение. УЧЕНИЕ ДИОДОРА СИЦИЛИЙСКОГО О ВОЗНИКНОВЕНИИ МИРА И ЦИВИЛИЗАЦИИ	10
§ 1. Учение Диодора («Историческая библиотека», I, 7–8) и гипотеза К. Райнхардта	10
§ 2. Диодор и Гекатей Абдерский	15
§ 3. Диодор и теория Демокрита	35
Глава I. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЯЗЫКА	58
§ 1. Эволюционистский подход к возникновению языка (учения Диодора, Витрувия и Лактанция): демокритовское наследие?	58
§ 2. Учения Диодора и Витрувия об «установлении имен» и их место среди эллинистических теорий возникновения языка	81
Глава II. В ПОИСКАХ ПРЕДШЕСТВЕННИКОВ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА: ТЕОРИЯ ДЕМОКРИТА	92
§ 1. Демокрит об «установлении имен»: свидетельство Прокла и полемика вокруг него	92
§ 2. Открытие неоднозначности в соотношении слов и вещей в эпоху Демокрита	103
§ 3. Демокрит и философская критика обыденного языка в VI–V вв. до н. э. 124	
Глава III. ДЕМОКРИТ И ЗАРОЖДЕНИЕ ЯЗЫКОВОГО КОНВЕНЦИОНАЛИЗМА И НАТУРАЛИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ «ПРАВИЛЬНЫХ ИМЕН»	131
§ 1. К истокам учения об «установлении имен»: поэма Парменида	131
§ 2. Языковой узус как νόμος в эпоху Демокрита	153
§ 3. Poleмика против аргументов, основанных на этимологии: решающий шаг в направлении конвенционализма	165

Глава IV. ПЕРВЫЕ УЧЕНИЯ О ВОЗНИКНОВЕНИИ ЯЗЫКА И ПОЗИЦИЯ ДЕМОКРИТА	179
§ 1. Ранние представления о мудром учредителе языка	179
§ 2. От неартикулированных звуков к членораздельной речи: первые эволюционистские учения о возникновении языка	195
Глава V. ОСОБЕННОСТИ УЧЕНИЯ ДЕМОКРИТА	206
§ 1. Становление языкового конвенционализма и теория общественного договора	206
§ 2. Демокрит и теория «звукового символизма»	220
§ 3. Случайность, необходимость и свобода у Демокрита и позднейших атомистов	242
Глава VI. ЭПИКУРЕЙСКАЯ ТЕОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЯЗЫКА	270
§ 1. Предварительные замечания	270
§ 2. Учение Эпикура о естественном происхождении слов	273
§ 3. Эпикур о второй стадии возникновения языка и учение Птолемея	295
§ 4. Естественные возникшие слова для сложных понятий (ὁὐ συνωρίμενα πράγματα)	306
Глава VII. ВОЗНИКНОВЕНИЕ РЕЧИ В ЭПИКУРЕЙСКОЙ ТЕОРИИ	330
§ 1. От жестов к звуковой речи: Лукреций и Агатархид	330
§ 2. Врожденные предпосылки речи и эволюция (<i>Lucr.</i> V, 1028–1090)	340
§ 3. Эволюция речи и развитие культуры	348
§ 4. Учение о возникновении языка и эпистемология Эпикура	359
Заключение	372
Список сокращений	376
Издания текстов и фрагментов	376
Словари	376
Периодические издания и энциклопедии	377
Библиография	378
Издания текстов, собрания фрагментов, переводы	378
Литература	381
Указатели	392
Index locorum potiorum	395
Index graecus et latinus	396
Предметный указатель	396
Summary	399
Contents	410

Предисловие

Книга, предлагаемая вниманию читателя, посвящена античным воззрениям на происхождение языка, как теориям, созданным в философской среде, так и более широким представлениям. В Древней Греции в V в. до н. э. впервые в истории зарождается отчетливый интерес к тому, как возник язык, вместе с более широким интересом к началам человеческой культуры в целом. Надолго угаснув в Средние века, этот интерес возродился в эпоху Возрождения и в Новое время и привел к появлению различных учений, опиравшихся (наряду с Библией) на античные теории. Проблема происхождения человеческой речи и по сей день далека от удовлетворительного решения, продолжая вызывать появление все новых теорий, в которых здравые наблюдения над психологией человека и природой речевой деятельности сочетаются с предвзятыми спекуляциями. Античные воззрения на этот предмет, представляющие самоценный интерес в качестве примечательного направления в истории человеческой мысли, напоминают одновременно об источниках, нередко плохо известных, современных гипотез и в какой-то мере предостерегают от повторения ошибок.

Сама попытка обобщить наши знания об античных воззрениях на происхождение языка не нуждается, таким образом, в оправданиях. Хотя исследователи античных учений о возникновении культуры в той или иной степени уделяли внимание взглядам древних авторов на возникновение языка, специальное изучение этой темы полезно не только в плане углубления и детализации. Учения о возникновении языка имеют свою собственную предысторию, отличную от теорий возникновения культуры в целом. Еще до того, как зарождается интерес к тому, как человек, эволюционируя из животного состояния, приобрел артикулированную речь, отличную от звуков прочих живых существ, появляются первые размышления над тем, как были «установлены имена», одновременно с зарождением сознательного

и критического отношения к языку как средству выражения мысли. Этот подход, возникший в сфере, где взаимодействовали зарождающаяся лингвистика и теория познания, впоследствии был дополнен культурно-историческим аспектом — идеями относительно появления человеческого языка как такового. В той или иной степени эти различные стороны учений о возникновении языка — антропологическая, эпистемологическая и лингвистическая — дают о себе знать и в их последующей истории.

Эта книга не является историей античных учений о возникновении языка в обычном смысле. Она отступает от последовательного хронологического изучения античных воззрений. Объясняется это тем, что, как нередко бывает, к обширной теме исследования нас привел сравнительно частный вопрос об источнике учения о возникновении культуры, содержащегося во вступительной части «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского. Долгое время господствовал взгляд, что это учение восходит к сочинению Гекатея Абдерского, а через него в конечном счете к Демокриту. В последнее время этот взгляд все чаще встречает возражение, причем попутно высказываются сомнения в возможности установить источник диодоровского учения. Обращает на себя, однако, внимание то, что для учения Диодора характерен, несмотря на краткость, интерес к деталям эволюции языка и реализм в трактовке ее понимания. Подобный подход встречается в отчетливой форме только в эпикурейском учении, которое, однако, отличается от диодоровского: согласно первому, связь между словами и предметами возникла благодаря спонтанным звуковым реакциям людей на окружающие вещи (теория естественного происхождения языка), а согласно второму, слова были присвоены вещам посредством произвольного установления (теория конвенционалистического установления).

Примечательно, что имя Демокрита в известной мере соединяет оба эти учения, различные по своим теоретическим установкам, но сходные по своей реалистической и эволюционистской тенденции. Для Демокрита, независимо от диодоровского учения, засвидетельствовано рассуждение о том, что существующее состояние языка указывает на конвенциональное установление слов в прошлом, хотя до нас и не дошли его высказывания о подробностях процесса возникновения языка. В то же время теория Демокрита имела определяющее значение для формирования взглядов Эпикура, в том числе и на возникновение культуры (заимствование, с модификациями, воззрений Демокрита заметно в особенности в учении Эпикура о возникновении религии). Поэтому не кажется невероятной гипотезы

теза, что Диодор сохранил для нас рассуждение Демокрита о возникновении языка, которое в измененном виде (естественное возникновение слов вместо конвенционалистического установления) дошло до нас также в рамках эпикурейской теории. Для проверки и уточнения этой частной гипотезы потребовалось рассмотреть три крупных вопроса: 1) в какой мере правдоподобно, что учение Диодора в целом восходит к Демокриту, и насколько необычно содержащееся в нем описание эволюции языка для эллинистической эпохи; 2) насколько вероятна возможность того, что демокритовская теория содержала учение об эволюции языка; 3) сколь значительно сходство между эпикурейской теорией развития языка и диодоровским изложением.

В соответствии с этими задачами сперва анализируется учение Диодора в целом и рассматривается спорный вопрос о Гекатее Абдерском как непосредственном источнике этого учения (Введение), затем детально разбирается часть учения, посвященная возникновению языка, вместе с текстами, отражающими сходные по характеру воззрения. Затем, с тем чтобы выяснить, насколько глубоко в прошлое уходят эти взгляды, подробно рассматривается теория Демокрита в контексте зарождения учений о возникновении языка. В последующей части книги (гл. VI–VII) анализируется учение о возникновении языка Эпикура. Здесь автор стремился по возможности полно привлечь эпикурейский материал, не только уточняя толкование текстов, нередко дошедших во фрагментарном виде на папирусах, но и стремясь найти отражение эпикурейских воззрений в текстах неэпикурейских авторов.

Таким образом, это исследование античных учений о возникновении языка велось *sub specie Democriti* — с целью определить место учения Демокрита и восходящих к нему учений среди соответствующих воззрений других школ. Хотя все важнейшие взгляды на возникновение языка так или иначе отражены в книге, рассматриваются они все же с различной степенью детальности — так, платоновский «Кратил» и взгляды на язык Аристотеля требуют, разумеется, специального анализа. Стоит, однако, помнить, что возникновение языка в собственном смысле, т. е. факторы, способствующие его возникновению, главные этапы развития, причины эволюции, получили всестороннее освещение именно в той традиции, которая рассматривается в этой книге.

Кроме редких случаев, в книге не сопоставляются воззрения классической древности с языковыми теориями древнего и средневекового Востока, где, хотя и отсутствуют рассуждения о возникновении

языка, имеются более частные высказывания о том, как установлены слова. Пришлось отказаться и от сопоставления с теориями возникновения языка Нового времени. Причина этого — не только недостаток сил и отсутствие необходимых знаний, но и опасение, что подобные параллели сделали бы излишне громоздким изложение и без того запутанной истории развития античных учений. Надеемся, что содержащийся в книге материал поможет появлению и таких сопоставительных трудов.

Первоотличком к написанию этой книги, не сразу осознанным самим автором, послужила давняя беседа с Александром Иосифовичем Зайцевым. Когда зашел разговор об усилившихся в последние десятилетия сомнениях относительно того, восходит ли учение Диодора о возникновении цивилизации к Демокриту, Александр Иосифович коротко заметил, что трудно себе представить какой-либо другой источник этого учения. Смысл этого замечания был тогда не совсем ясен, но заставлял задуматься. Много лет спустя, когда по совету А. И. Зайцева автор взялся за написание книги об античных учениях о возникновении культуры, вопрос о демокритовском наследии в этой области оказался для него наиболее важен и заставил не раз вспоминать о давнем разговоре. Скромной данью признательности за то, чему удалось научиться у Александра Иосифовича, пусть послужит эта несовершенная работа.

Многие коллеги в разные годы так или иначе способствовали тому, чтобы книга была написана. На первом месте здесь следует назвать А. К. Гаврилова, который написал обстоятельный разбор всей работы. Его критические замечания пошли, как мы надеемся, на пользу книге, а его поддержку на протяжении многих лет автор ценит выше, чем позволяют выразить слова благодарности. Чувство признательности испытывает автор за советы и замечания к ныне покойному Я. Н. Любарскому, а также к И. А. Перельмутеру и Л. Я. Жмудю. Кафедра классической филологии во главе с В. С. Дуровым не только побуждала к завершению работы, но и великодушно мирилась с длительными зарубежными командировками, необходимыми для ее окончания. Античный кабинет (*Bibliotheca classica Petropolitana*) и его руководитель А. К. Гаврилов поддерживали автора как своего сотрудника на протяжении ряда лет не только в академическом, но и в житейском плане. Всех коллег, которым хотелось бы выразить признательность, упомянуть здесь невозможно, однако Н. М. Ботвинник, Ф. А. Елоева и А. И. Рубан — в разное время и каждый по-своему — оказывали помощь, без которой жизнь и занятия были бы значительно труднее. Благодаря стипендии Гумбольдтовского фон-

да (Alexander von Humboldt-Stiftung) автор получил возможность работать в замечательной библиотеке классического семинара Свободного университета Берлина (ноябрь 1998 — апрель 2000 г., а также летние месяцы 2001 и 2004 гг.) и с благодарностью упоминает здесь о разнообразной помощи берлинских коллег, многие из которых стали друзьями (в первую очередь это Бернд Зайденштикер, Фриц Фельгентрой, Петер Крушвиц). Автор признателен Совету Центра исследований Древней Греции (Center for Hellenic Studies, Washington, DC) за избрание его сотрудником (junior fellow) на срок с сентября 2002 по май 2003 г., где в идеальной для научных занятий атмосфере были завершены некоторые части книги. Благодарен автор и коллегам, в разные годы присылавшим отсутствующие в Петербурге работы, особенно Фернанде Деклеве Каиши (Милан), М. С. Лурье (Геттинген), Дэвиду Седли (Кембридж), Мартину Смиту (остров Фула, Великобритания).

Особое чувство мы испытываем по отношению к своему семейству, которое не только терпеливо переносило процесс написания книги, грозивший стать бесконечным, но и оказывало неоценимую помощь на всех его этапах.

Когда эта книга уже находилась в печати, автору стала доступна новейшая монография, содержащая полезный обзор античных воззрений на происхождение языка и родственных представлений: *Gera D. L. Ancient Greek Ideas on Speech, Language and Civilization*. Oxford, 2003. Книга израильской исследовательницы посвящена преимущественно представлениям, не связанным с философской традицией, но в гл. 4 автор рассматривает учения Диодора и Витрувия (р. 159–170), а также эпикурейскую теорию (р. 170–181), не вдаваясь в филологические вопросы и не рассматривая отношение этих учений к Демокриту. Поскольку у нас уже не было возможности отметить согласие или несогласие с Д. Л. Гера по отдельным пунктам, укажем здесь, что помимо упомянутых учений в книге освещаются представления о языке в гомеровских поэмах (гл. 1), фантастические, мифологические и утопические воззрения (говорящие животные, язык богов, язык Уранидов в утопии Алексарха; гл. 2), эксперимент фараона Псамметиха и последующие попытки его повторить (гл. 3), учения о возникновении языка в рамках учений о возникновении культуры (гл. 4), а также представления о языке жестов и взгляды на языковые способности животных.

Введение

Учение Диодора Сицилийского о возникновении мира и цивилизации

§ 1. Учение Диодора («Историческая библиотека», I, 7—8) и гипотеза К. Райнхардта

В 60–30-е гг. I в. до н. э. сицилийский историк Диодор из Аргирия в своей «Исторической библиотеке», обширной компиляции в сорока книгах, изложил сведения о восточных цивилизациях и вслед за ними греческую и римскую историю вплоть до Галльского похода Цезаря.

Своему труду Диодор предпослал раздел, содержащий учение о возникновении мира, живых существ и цивилизации (I, 6–8). Он помещается между программным введением, которое посвящено задачам и принципам историографии, и изложением истории Египта, занимающим всю остальную часть I книги¹:

(6, 3) Итак, среди наиболее почитаемых исследователей природы и авторов исторических трудов было высказано два суждения относительно возникновения людей. Одни из них, исходя из того, что космос не является рожденным и не подвержен гибели, утверждали вечное существование человеческого рода и безначальное порождение людьми потомства. Другие же, напротив, полагая, что космос некогда возник и обре-

¹ Мы учитываем переводы на русский язык С. Я. Лурье (Демокрит: Тексты, переводы, исследования. Л., 1970, fr. 382; 515, 558; 566) и Г. А. Стратановского (его перевод I–V книг Диодора в составе всей «Библиотеки» находятся в печати).

чен на гибель, утверждали, что и люди, подобно космосу, появились впервые в определенное время.

7. [Согласно второму мнению] во время первоначального состояния всех вещей земля и небо имели единый вид, ибо обе природы пребывали в смешении. Затем, после того как тела отделились друг от друга, мир приобрел существующий ныне порядок: воздух пришел в непрерывное движение, и его огненная часть, устремившись ввысь, собралась в самых высоких областях космоса, огненной природе вследствие легкости свойственно двигаться вверх. По этой причине солнце и множество остальных светил были вовлечены в общее вихревое движение, а вязкое и грязеподобное вещество вместе с влажной субстанцией из-за своей тяжести утвердилось на одном месте. (2) [Это тяжелое вещество], вращаясь внутри самого себя и уплотняясь, из влажных частей образовало море, а из более твердых землю, которая была тогда грязеподобной и совершенно рыхлой.

(3) После того как огонь солнца осветил землю, она сперва затвердела, а затем, когда под воздействием тепла ее поверхность пришла в состояние брожения, во множестве мест вздулись влажные части, и там образовались гнилостные пузыри, покрытые тонкой оболочкой. Подобное явление можно наблюдать еще и в наши дни в трясине и заболочивающейся местности, в тех случаях, когда после охлаждения почвы воздух раскаляется внезапно, а не нагревается постепенно. (4) Итак, после того как во влажных местах благодаря нагреванию начала зарождаться жизнь, зародыши тотчас стали питаться влагой выпадавших туманов, а днем затвердевали от зноя. Наконец, когда зародыши достигли предельного размера, оболочки от сильного нагревания лопнули, и появились на свет всевозможные виды живых существ. (5) Те из них, кто оказались причастными к наибольшему количеству теплоты, сделавшись пернатыми, устремились вверх, те, кто были особенно близки к земной субстанции, оказались в разряде пресмыкающихся и прочих наземных животных, а те, кто получили в удел более всего влажной природы, собрались в родственной им области мира, получив название водоплавающих. (6) Земля же, все более затвердевая под действием солнечного жара и ветров, в конце концов утратила способность производить на свет крупных животных, и все живые существа стали рождаться от соединения полов. (7) Кажется, что и Еврипид, который был учеником естествоиспытателя Анаксагора, имеет в виду нечто, вполне согласное изложенному выше. Ведь в «Меланиппе» (fr. 484 Nauck²) говорится так:

...Будто земли и неба был вид неразличим...
 Но были друг от друга они отделены
 И дали всем рождение, производя на свет
 Растения, пернатых, зверей, детей пучин
 И племя смертных.

8. Так говорит традиция о возникновении всех вещей. Относительно же людей, впервые появившихся на свет, [сторонники этого учения] утверждают, что они, ведя беспорядочный и звероподобный образ жизни (ἐν

ἀτάκτῳ καὶ θηριώδει βίῳ καθεστῶτας), поодиночке выходили на поиски еды, питаясь наиболее приятными разновидностями трав и дикорастущими плодами деревьев. (2) Подвергаясь нападениям диких животных, первые люди стали помогать друг другу, учителем же в этом была сама польза (ὕπὸ τοῦ συμφέροντος διδασκομένους). Собираясь вместе под воздействием страха, они понемногу стали с приятною относиться к виду друг друга.

(3) Язык первых людей не имел ясных значений и был нечленораздельным. Постепенно, однако, они стали артикулировать звуки, образуя слова, и, совместно устанавливая условные обозначения для каждого из находящихся перед ними предметов, нашли выражения для них всех. (4) А поскольку подобные объединения людей возникали по всей ойкумене, то все человечество не имеет единого языка, так как каждое из племен устанавливало обозначения случайным образом. Из-за этого и возникли всевозможные разновидности языков, и первые возникшие объединения стали родоначальниками всех народов. (5) Когда еще не было открыто ничего полезного для жизни, первые люди влачили жалкое существование, лишенные одежды, не знавшие жилищ и огня, совершенно не знакомые с цивилизованной пищей. (6) Они даже не обрели навыка заготавливать природные продукты и не делали запасов на случай нужды. Поэтому многие из них погибали в зимнюю пору от холода и недостатка пищи. Но понемногу, обучаемые самим опытом (ὕπὸ τῆς πείρας διδασκομένους), они стали зимой использовать пещеры в качестве убежищ и делать запасы плодов, которые могут сохраняться длительное время. (8) Когда же был открыт огонь и другие полезные вещи, постепенно были изобретены ремесла и все прочее, что облегчает человеческую жизнь. (9) Одним словом, нужда оказалась для людей учителем во всем. Она надлежачим образом преподносила знание любой вещи одаренному от природы существу, наделенному руками, способностью к речи и сообразительностью (χεῖρας καὶ λόγον καὶ ψυχῆς ἀρχίνοισιν) для помощи в любых делах.

Это рассуждение несомненно уступает по подробности и серьезности таким классическим образцам подобного жанра, как учение о развитии общества в III книге платоновских «Законов» или V книга поэмы Лукреция, охватывающая, как и диодоровские главы, возникновение космоса, живых существ и цивилизации. Тем не менее уже в первом приближении заметно, что этот безыскусный лапидарный текст несет печать определенного мировоззрения. Оно, по крайней мере негативно, выражается в том, что возникновение мира и цивилизации происходит без божественного участия: в этом изложении нет места не только антропоморфным богам, которые творят космос и дают людям первые уроки цивилизации, но и божественной силе, действующей имманентно через сами природные стихии и человеческий разум. Эти признаки определенного идейного направления и в то же время трудности, стоящие на пути определения его «школь-

ной» принадлежности, по-видимому, делают скромный текст Диодора притягательным для исследователей. Дискуссия об источнике или источниках этого изложения, начавшаяся уже более 100 лет назад, содействовала значительному обогащению наших знаний об античных учениях о возникновении мира и цивилизации. Однако ни одна гипотеза о происхождении самого диодоровского очерка так и не получила признания.

На первом этапе изучения этих глав исследователи исходили из того, что Диодор просто заимствовал это изложение из какого-то философского источника: образ заурядного автора, механически копирующего выписки из множества утраченных, подчас выдающихся, трудов не вызывал, как правило, серьезных сомнений, тем более когда речь шла о философской тематике, в целом далекой от интересов Диодора. Первоначально, исходя из «материалистического» характера учения и значительного сходства с V книгой Лукреция, его отнесли к эпикурейской школе². Между тем уже в работах ученых, разделявших эту точку зрения, намечались суждения, которые предвосхищали появление новых гипотез. Так, И. Вольтер предполагал, что зоогония Диодора может через Эпикура восходить к Демокриту³ (отличия взглядов двух последних еще не рассматривались). Эдуард Норден впервые привлек весьма близкую к диодоровской зоогонию (отрывок из астрологического диалога «Гермипп») и экскурс о возникновении мира, живых существ и цивилизации, использованный Иоанном Цецом в его комментарии к «Трудам и дням». Все три текста Норден считал эпикурейскими, однако заметил в каждом из них некоторые отличия от эпикурейского учения. Норден объяснил их противоречиями в позиции самого Эпикура и модификациями, внесенными в позднейшие изложения его последователями⁴.

Большое значение для нашего вопроса, хотя и не прямо, имело другое направление исследований диодоровского труда. С давних пор считалось, что Диодор для своей I книги в той или иной мере использовал сочинение Гекатея Абдерского, посвященное истории и

² Rohde E. Der griechische Roman und seine Vorläufer. 2. Aufl. Leipzig, 1900. S. 217. Anm. 2 (= 1. Aufl. 1876. S. 201. Anm. 2); Woltjer J. Lucretii philosophia cum fontibus comparata. Groningen, 1877. P. 138–146; Usener H. Epicurea. Lipsiae, 1887. P. 380; Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung / Hrsg. von E. Wellmann. Tl. III. Abt. 1. 5. Aufl. Leipzig, 1923. S. 429. Anm. 1; S. 430. Anm. 1; Norden E. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. 1893. Suppl.-Bd. 19. S. 365–462, bes. 411–428.

³ Woltjer J. Op. cit. P. 139.

⁴ Norden E. Op. cit. S. 414–417, 423 f.

нравам Египта, написанное вскоре после его завоевания при первом царе из династии Птолемеев. Однако Эдуард Шварц, опираясь на вероятные, хотя и не бесспорные соображения, пришел к выводу, что на протяжении всей книги Диодор, за исключением небольших вставок из других источников, неизменно следует сочинению Гекатея⁵. Одновременно отчетливее вырисовывался характер труда самого Гекатея: склонность к фантастическим, «романизирующим» преувеличениям, убежденность в приоритете египетской мудрости по сравнению с греческой и в превосходстве государства фараонов над греческими порядками, а также, что особенно важно для нас, объяснение развития египетской цивилизации достижениями выдающихся смертных, затем обожествленных за свои деяния, как, например, Осирис и Исида. Шварцу принадлежат и соображения о влиянии на Гекатея этического учения Демокрита⁶. Однако интересующие нас гл. 7–8 Шварц не считал заимствованными у Гекатея. В отличие от высказанной уже в то время точки зрения об эпикурейском происхождении этого раздела Шварц видел здесь влияние идей «младших досократиков», однако отказался от более конкретных предположений: «здесь последовательно устранено все спекулятивное, что выдавало бы определенное, последовательное воззрение на космос»⁷ (как видно, Шварц имел в виду прежде всего космогонию). Когда Шварц писал об этом разделе как «продукте общего образования», он, разумеется, в соответствии со своей оценкой Диодора имел в виду использование последним какой-то философской компиляции, а не самостоятельную обработку материала Диодором, как думают современные защитники тезиса об эклектическом характере этой части.

На эти выводы и наблюдения Шварца опирался Карл Райнхардт, когда в 1912 г. он выдвинул свой тезис об источнике диодоровского учения о происхождении мира и цивилизации. Он доказывал, во-первых, что 7-я и 8-я главы заимствованы Диодором из того же сочинения, в котором он нашел практически весь материал своей первой

⁵ Schwartz E.: 1) *Hekataios von Teos* // RhM. 1885. Bd. 40. S. 223–262, bes. 224–233; 2) *Diodoros (38) von Sizilien* // RE. Bd. V (1903) Sp. 670–672; выводы Шварца в целом поддерживал Ф. Якоби (*Jacoby F. Hekataios aus Abdera* // RE. Bd. VII (1912). Sp. 2758; см. также его комментарий к фрагментам Гекатея, FGrHist, Tl. III a. (1943). Komm. zu 264 F 25. S. 75–87. Следование Диодора в I книге главным образом Гекатею защищает также Освин Марри, хотя он находит больше добавлений из других источников, чем Шварц и Якоби (*Murray O. Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship* // *The Journal of Egyptian Archaeology*. 1969. Vol. 55. P. 143–170).

⁶ Schwartz E. *Hekataios von Teos*. S. 244–250.

⁷ *Idem*. *Diodoros*. Sp. 669–670.

книги, — из Αἰγυπτιακά Гекатея Абдерского. Во-вторых — и в этом состояло наиболее важное положение — сходство этих глав с эпикурейским учением указывает в свою очередь на общий источник Гекатея и Эпикура — теорию Демокрита⁸.

Тезис Райнхардта состоит, таким образом, из двух положений. Хотя посредничество Гекатея при передаче учения еще не решает ни в положительном, ни в отрицательном смысле вопроса о происхождении самой этой теории, оно до некоторой степени говорит в пользу демокритовской гипотезы: во-первых, существует традиция о связи Гекатея с демокритовской школой, а во-вторых, его сочинение обеспечивает *terminus ante quem* для появления интересующей нас теории, который исключает влияние эпикуреизма⁹. Поэтому целесообразно рассмотреть вначале доводы *pro et contra* в отношении гекатеевского происхождения этих глав, а затем перейти к полемике вокруг зависимости их от Демокрита.

§ 2. Диодор и Гекатей Абдерский

К. Райнхардт привел несколько аргументов в доказательство того, что Диодор заимствовал вводные 7–8-ю главы у Гекатея.

1. В начале второй части I книги Диодора (I, 42, 1) в рекапитуляции содержания первой части упоминается космогония, «которую рассказывают у египтян» (τὰ λεγόμενα παρ' Αἰγυπτίους περὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ τῆς τῶν ὄλων ἐξ ἀρχῆς συστάσεως). Между тем в I книге отсутствует египетский рассказ о начале космоса, а космогония, которую Диодор излагает в гл. 7, представлена там как одно из воззрений «наиболее почитаемых исследователей природы и авторов исторических трудов» (I, 6, 3, παρὰ τοῖς νομιωτάτοις τῶν τε φυσιολόγων καὶ τῶν ἱστορῶν). Кроме того, в проэмии к труду Диогена Лаэртия (I, 10, 11) сочинение Гекатея приводится в качестве источника для египетского учения о возникновении мира и живых существ. Отсюда Райнхардт сделал вывод, что Диодор в первоначальной редакции I книги в соответствии с рекапитуляцией (42, 1) следовал труду

⁸ Reinhardt K. Hekataios von Abdera und Demokrit // Hermes. 1912. Bd. 47. S. 492–513 (= Idem. Vermächtnis der Antike: Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung. Göttingen, 1960. S. 114–132).

⁹ К датировке сочинения Гекатея см.: Murray O. The Date of Hecataeus' Work on Egypt // The Journal of Egyptian Archaeology. 1973. Vol. 59. P. 163–168, esp. 164–166: предположительно между 320 и 315 / 314 гг. до н. э., ср., однако, против такой ранней даты: (Jacoby F.) — Fornara C. FGrHist TI. III. Fasc. 1. Comm. on Nos. 608a–608. P. 42 f.; 110 f.

Гекатея и сразу после введения (нынешние гл. 1–5) приводил содержание гл. 7–8 в качестве египетского учения, но затем, составляя новый проэпий после завершения своего сочинения, извлек эти главы из египетской части и превратил в часть общего введения. Ссылка же на египетское учение о возникновении мира в I, 42, 1 сохранилась у Диодора по недосмотру¹⁰.

2. Существует целый ряд совпадений между содержанием гл. 7–8 Диодора и последующей, «египетской» частью I книги, для которой основным источником послужил Гекатей Абдерский¹¹.

Против идеи Райнхардта о заимствовании гл. 7–8 у Гекатея возражал Феликс Якоби¹². Он, в частности, считал, что ссылка в рекапитуляции на египетскую космогонию не имеет большого значения, и предлагал отнести ее к пассажам, которые действительно находятся в египетской части: I, 10, 1 и I, 11, 5–12¹³. Однако, как справедливо заметил Томас Коул¹⁴, в I, 10, 1 говорится не о «возникновении космоса и первоначальном состоянии всех вещей»¹⁵, но только о том, что первые люди в момент возникновения мира появились именно в Египте. В I, 11, 5–12 излагается египетское учение о строении космоса, о составляющих его элементах и о богах, соответствующих каждому из них, но нет упоминаний о возникновении мироздания. Таким образом, соображение Райнхардта об отсутствующей в нашем тексте, вопреки рекапитуляции, египетской космогонии остается в силе.

Известную трудность для гипотезы Райнхардта создает, правда, то обстоятельство, что ссылка на египетское учение о возникновении мира (42, 1) находится в начале рекапитуляции содержания первой половины I книги, а этот пассаж, как и вся рекапитуляция в целом (гл. 42), вызывает некоторые сомнения с точки зрения его принадлежности Диодору. Так, издатель Диодора в Лоебовской серии Олдфазер считает 42, 1 интерполяцией¹⁶, а в новейшем критическом

¹⁰ Reinhardt K. *Hekataios...* S. 497–498.

¹¹ *Ibid.* S. 495–497.

¹² FGrHist. TI. IIIa. Komm. zu F 25. S. 31. Якоби не осуществил высказанное здесь намерение посвятить опровержению гипотезы Райнхардта специальную работу.

¹³ См. отсылки в издании фрагментов FGrHist. TI. IIIa. F 25. S. 30. Z. 24–25.

¹⁴ Cole T. *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*. 2-nd ed. Atlanta, 1990. (American Philological Association Monograph Series. Vol. 25). P. 175. Not. 3.

¹⁵ Эта формулировка очень близка к той, которая вводит космогонию в I, 7, 1 (κατὰ γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς τῶν ἔλων σύστασιν).

¹⁶ *Diodorus of Sicily*, with an English Translation by C. H. Oldfather. Vol. I. London; Cambridge, Mass., 1933, ad loc.; см. также: Spoerri W. *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter: Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*. Basel, 1959 (Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss. H. 9). S. 115. Anm. 5.

издании I книги П. Бертрака и И. Верньера высказывается предположение, что вся рекапитуляция была добавлена переписчиком¹⁷. С частичной интерполяцией в 42, 1, по-видимому, в самом деле приходится считаться, прежде всего из-за необычного именованья Диодором себя в третьем лице (τῆς πρώτης τῶν Διοδώρου βιβλῶν διὰ τὸ μέγεθος εἰς δύο βιβλούς διηρημένης)¹⁸. Однако неточную ссылку на египетскую космогонию трудно объяснить вмешательством интерполятора: расположение материала в дошедшем до нас тексте не позволяет спутать космогонию во вводном разделе и «египетскую» часть книги. Такая ошибка больше походит на предполагаемый Райнхардтом lapsus memoriae самого Диодора, который либо знал, что в его источнике космогония была связана с Египтом, либо сам в первой редакции своего труда приводил это учение в качестве египетского¹⁹. Что касается других неточностей в резюме содержания I книги²⁰, то они не так серьезны, как связанная с космогонией ошибка, и представляют собой лишь нарушения последовательности по сравнению с изложением в «египетской» части, вполне объяснимые, так как Диодор возвращается к одной и той же теме несколько раз²¹.

¹⁷ *Diodore de Sicile*. Bibliothèque historique. T. I. Introduction générale par F. Chamoux et P. Bertrac. Livre I. Texte établi par P. Bertrac et trad. par Y. Vernière. Paris, 1993 (Coll. des Universités de France). P. 94. Not. 2. Издатели ссылаются на то, что Диодор назван здесь в третьем лице, на неточности в изложении содержания первой части (см. далее), а также на то, что в XVII книге, также разделенной из-за объема на две части, отсутствует аналогичное резюме первой половины книги.

¹⁸ Впрочем, не исключено, что мы имеем дело со сфрагидой самого Диодора, который по каким-то причинам стремился подтвердить принадлежность ему второй половины книги, изданной в виде отдельного свитка. Следует заметить, что в аппарате Фогеля (*Diodori Bibliotheca Historica*, recogn. F. Vogel. Lipsiae, 1888, ad loc.) ошибочно указано, будто подозрительная фраза отсутствует в С (Vat. gr. 130). На самом деле все основные рукописи С, V, L, D^a содержат в этом месте идентичный текст, см. издание Бертрака–Верньера (*Diodore de Sicile*. Bibliothèque... T. I. P. 94).

¹⁹ Ср.: *Cole T. Democritus*... P. 175. Коул приводит в качестве параллели предисловие к XIII книге Диодора, которое, по-видимому, содержит отсылку к тексту прежней авторской редакции. В качестве альтернативы можно предложить еще гипотезу, что в источнике Диодора содержалось два варианта космогонии, зоогонии и учения о происхождении цивилизации, «общий» и «египетский» (это предположение позволяет справиться с некоторыми трудностями, о которых см. далее). Диодор, возможно, использовал первоначально обе версии, а затем отказался от «египетской», дабы избежать повторений.

²⁰ См. перечень этих неточностей в издании Бертрака–Верньера (*Diodore de Sicile*. Bibliothèque... T. I. P. 183. Not. 36).

²¹ Эти менее значительные отклонения также больше подходят на небрежность самого автора, чем на неудачные интерполяции. Так, раздел «о богах, которые основали города в Египте» (42), казалось бы, противоречит последовательности изложения: в гл. 13 рассказывается об «эвгемеристских» богах, благодетелях Египта, но ничего не

Спорным остается еще одно предполагаемое указание в тексте Диодора на различные редакции I книги. В некоторых рукописях в начале 8-й главы после цитаты из Еврипида содержится дополнение, относящееся к зоогонии: доказательство самозарождения живых существ в начальный период существования земли, основывающееся на том, что в Фиваиде, в Египте, при разливе Нила после быстрого нагревания почвы начинается процесс гниения и из земли рождается множество мышей²². Текст походит на комбинацию двух пассажей, I, 7, 3, где повествуется о зоогонии в начальный период и говорится о том, что такое происходит и в наши дни, когда земля охлаждена, а воздух внезапно нагревается, и I, 10, 2–3, где египтяне в качестве доказательства того, что живые существа впервые появились именно в их стране, ссылаются на самозарождение огромных мышей в Фиваиде. В. Шперри рассматривает дополнительный пассаж в I, 8, 1 как позднейшую интерполяцию²³. Т. Коул полагает, напротив, что перед нами следы редакторской работы самого Диодора: тот заимствовал из сочинения Гекатея находившийся там в одном месте текст нынешних пассажей 7, 3 и 10, 2–3, затем разделил его на две части, для введения и для египетского раздела, а потом указал переписчикам опустить дублет, который, однако, был по ошибке сохранен в части рукописной традиции²⁴. Сходным образом и Освин Марри видит в этом дополнительном пассаже признак того, что Диодор использовал Гекатея дважды, в зоогонической и египетской части, и полагает, что расхождения рукописной традиции отражают различные авторские редакции²⁵. Однако, как показало посмертно опубликованное исследование Рихарда Лаквера, посвященное рукописной традиции первой декады Диодора, данное расхождение ру-

говорится об основании ими городов. Однако эта неточность как раз такого рода, которую скорее мог допустить автор, помнивший, что земные боги-эвергеты основали города в Египте, о чем он сам упоминает в I, 12, 6 и 15, 1, чем интерполятор, который едва ли превратил бы эту второстепенную деталь в особый пункт плана. Стоит отметить, что повторение тех же неточностей в оглавлении I книги (египетская космогония и т. п.) не имеет серьезного значения. Это оглавление, сохранившееся только в G² (вторая рука Berol. gr. 227, XVI в.) и в F (Laur. gr. 70, 12), который является списком с G², было составлено редактором G² на основе I, 42 и II, 1 (*Laqueur R. Diodors Geschichtswerk — Die Überlieferung von Buch I–V. Frankfurt am Main, etc., 1992. S. 24–25; 27*), возможно, Арнольдом Арлением, работавшим в XVI в. (*Bertrac P. Introduction // Diodore de Sicile. Bibliothèqueque... T. I. P. LXXXVIII suiv. Not. 44*).

²² Текст приведен в аппарате издания П. Бертрака и П. Верньера (р. 37).

²³ Ibid.

²⁴ Cole T. Democritus... P. 182–183.

²⁵ Murray O. Hecataeus... P. 170.

копией не может восходить к архетипу. Дело в том, что дополнительный пассаж содержится в кодексе **D** (Near. gr. 4*) и в списанных с него рукописях **A**, **E** и **B**. Для раздела I, 6–23, 5 мы располагаем только текстом второй руки кодекса **D** (**D^b**), переписанным в XIII в. вместо утраченной части этой рукописи. Текст **D^b** относится ко II классу рукописей Диодора, и к тому же II классу относятся кодексы **C** (Vat. gr. 130) и **Va** (Vat. gr. 996, первая рука), а также списанные с них рукописи, в которых добавление отсутствует²⁶. Интересующий нас пассаж мог, следовательно, быть интерполирован в текст рукописи **D^b** или ее предка, а мог быть, напротив, исключен из текста общего предка **C** и **V^a**, но ясно, что расхождения между рукописями возникли позднее по времени, чем был переписан гипархетип рукописей II класса, общий предок **D^b**, **C** и **V^a**, и, значит, нет оснований искать здесь различные авторские редакции I книги. Другое дело, что дополнительный пассаж, возможно, является не интерполяцией²⁷ (которая кажется совершенно немотивированной при наличии близких версий I, 7, 3 и 10, 2–3), но результатом неудачного распределения материала между вводной и египетской частями у самого Диодора и может действительно отражать использование труда Гекатея в обеих частях²⁸.

Заемствование Диодором раздела I, 7–8 у Гекатея К. Райнхардт доказывал, как мы уже упоминали, ссылаясь на сходство между содержанием этих глав и последующей, египетской части. Здесь важную роль играло сопоставление, во-первых, космогонии в I, 7, во-вторых, сходного «учения египтян» в проэмии Диогена Лаэртия (I, 10–11), где в качестве одного из источников назван Гекатей, и, в-третьих, египетской «теологии» у Диодора (I, 11–13), которую Райнхардт,

²⁶ *Laqueur R. Diodors Geschichtswerk...* S. 63–67; 69 (стемма).

²⁷ Доводом в пользу интерполяции могло бы послужить отсутствие этого пассажа в эксцерпте Евсевия (Праер. ev. I, 7, 10), но Евсевий колеблется между чтениями **CV** и **D^b** (*Laqueur R. Op. cit.* S. 65) и в данном случае мог предпочесть более краткий вариант.

²⁸ То, что различие пространной и краткой версии может объясняться не интерполяцией, но, напротив, устранением авторского дублета в общем предке рукописей **C** и **V**, видно из двух пассажей I книги — 27, 2 (ср. 22, 2) и 98, 9, где также наличествуют более пространная редакция в **D** и более краткая в **C** и **V** (в 98, 9 2-й класс представлен еще не зависимой от **C** и **V** рукописью **L**). На этот раз **D** представлен более древней рукой (**D^a**), что говорит за возможность сохранения в пространной версии авторского варианта текста. Напротив, в I, 32, 2 (после κατὰ) дублет (ср. 33, 1) содержится в **CVL** (и у Поджо Браччолини), но отсутствует в **D^b**. Р. Лаквер считает вероятным наличие дублетов у самого Диодора в I, 27, 2 и других местах, которые он объясняет его механической манерой компилирования (*Laqueur R. Op. cit.* S. 66 Anm. 84; ср. также к I, 53, 9–10: *ibid.* S. 55 Anm. 27, ср., однако: *Bertrac P. Introduction.* P. 37. Not. 1).

вслед за Шварцем, атрибутировал Гекатею, исходя из общего соображения о широком использовании Диодором Гекатея в египетской части своего труда²⁹.

Сходство космогонии в *Diod. I, 7, 1–4* и *Diog. Laert. I, 10–11* действительно является весьма примечательным³⁰. У Диодора описывается выделение четырех основных элементов из первоначального единства (I, 7, 1). Ту же мысль находим у Диогена (I, 10): φάσκειν τε ἀρχὴν μὲν εἶναι τὴν ὕλην, εἶτα τὰ τέσσαρα στοιχεῖα ἐξ αὐτῆς διακριθῆναι. Есть сходство также в формулировках *Diod. I, 6, 3*: οἱ δὲ (т. е. те, чье учение излагается в I, 7–8) γεννητὸν καὶ φθαρτὸν εἶναι νομίσαντες [sc. τὸν κόσμον]... и *Diog. Laert. I, 11*: τὸν κόσμον γεννητὸν καὶ φθαρτὸν καὶ σφαιροεῖδῆ [εἶναι φασί]. Само по себе это сходство не может иметь решающего значения, тем более что степень использования Гекатея Диогеном неясна (см. далее). Большой материал, собранный Вальтером Шперри, показывает, что представление о возникновении мира посредством выделения из первоначальной смеси элементов было весьма распространено в эллинистическую эпоху³¹. И все же существование «египетской» космогонии, близкой по характеру к диодоровской, придает известную вероятность построениям Райнхардта³². Стоит также учесть, что, несмотря на стереотипность отмеченных совпадений, механистический характер космогонии Диодора вполне соответствует тенденции реферата Диогена, где также ничего не говорится о роли богов в создании космоса³³.

Ф. Якоби и В. Шперри возражали против трактовки Райнхардтом всего реферата египетских учений у Диогена Лаэртия (I, 10–11) как принадлежащего Гекатею³⁴. Это верно, ибо наряду с Гекатеем Дио-

²⁹ Reinhardt K. Hekataios... S. 497–498. То обстоятельство, что обожествление солнца и луны как Осириса и Исиды упоминалось и у Диодора (I, 11, 1), и у Диогена Лаэртия (I, 10), Райнхардт считал дополнительным подтверждением того, что египетская теология Диодора восходит к Гекатею.

³⁰ Упоминание о возникновении живых существ ограничивается у Диогена (I, 10) лишь констатацией: καὶ ζῆα τῖνα ἀποτελεσθῆναι. Однако сама эта фраза подтверждает существование египетского рассказа о зоогонии в рамках учения о возникновении мира, которое предполагал Райнхардт, опираясь на *Diod. I, 42, 1*.

³¹ Spoerri W. Späthellenische Berichte... S. 69–113.

³² Ср.: Cole T. Democritus... P. 176.

³³ Ср., напротив, изложение учения индийских мудрецов, согласующееся во многом с «положениями эллинов», в пересказе сочинения Мегасфена у Страбона (XV, 1, 59, 713 C = FGrHist 715 F 33), где мы находим сходные с рефератом Диогена расположение материала и терминологию: здесь также говорится о рождении и гибели космоса, его сферической форме, но вместе с тем и о том, что «бог, управляющий им и его создающий, всецело пронизывает его (δι' ὅλου διαφεοίτηκεν αὐτοῦ)».

³⁴ Jacoby F. FGrHist TL III a. Komm. S. 39–41; Spoerri W. Op. cit. S. 53–68.

ген ссылается еще на двух авторов, Аристагора Милетского и Манефона, последний из которых жил позже Гекатея. Тем не менее Диоген Лаэртский ссылается на этих авторов именно в связи с «физическими» учениями, и сопоставление с космогонией и космологическим учением Диодора представляется все же оправданным. Кроме того, при анализе реферата египетских учений у Диогена Лаэртского выявляется определенная структура, благодаря которой становится ясно, что сочинение Гекатея было использовано шире, чем позволяют судить две прямые ссылки на него.

Интересующий нас раздел Диогена Лаэртского озаглавлен «Египетская философия... о богах и справедливости» (I, 10). Эта тема соответствует тенденции всего проэмия к сочинению Диогена: здесь оспаривается приоритет варварской философии по сравнению с греческой (I, 3 init.; 4 fin.; 5). В предшествующих разделах речь также шла преимущественно о теологии и этике «варваров» в противоположность философии кат' ἐξουχῆν, т. е. учению о природе, и в них нет ничего похожего на физические положения египтян в I, 10–11. Основной костяк раздела заимствован, таким образом, из общего источника всего проэмия. Однако эта основа, соответствующая теме «о богах и о справедливости», занимает незначительное место в разделе, посвященном египетским учениям, появляясь только под конец, где говорится об установлении законов «относительно справедливости» Гермесом и о том, что египтяне почитают полезных животных богами (I, 11). По-видимому, в этом основном источнике должно было содержаться более подробное рассуждение о богах, однако Диоген заменил его заимствованным из другого источника кратким изложением физических учений, куда включено и положение о богах. Гекатей, судя по двум ссылкам, был использован именно в этом дополнении к основному костяку³⁵. К этому нужно добавить, что ссылка на Гекатея в разделе о магах (I, 9) также напоминает добавление к основному изложению. Странности композиции раздела, на которые обратил внимание Якоби³⁶, объясняются, таким образом, механическим соединением теологии и этики с физическими учениями, также включавшими положения о богах³⁷.

Здесь следует обратить внимание на любопытное обстоятельство. Порядок изложения физического учения египтян у Диогена (I, 10–11)

³⁵ Показательно, что Диодор, в своей теологии следующий Гекатею, отводит роль первого учителя законов Исиде (I, 14, 3–4), а не Гермесу, как Диоген, ср.: *Jacoby F. Op. cit. S. 41.*

³⁶ *Jacoby F. FGrHist Tl. III a. Kommentar. S. 38–39.*

³⁷ Ср.: (*Jacoby F.*) — *Fornara C. FGrHist Tl. III c. P. 33f.*

точно соответствует рубрикам доксографии, известным нам по двум поздним сокращениям, псевдо-Плутарха и Стобея. Оба эти сокращения составлены на основе утраченной эпитомы Аэтия и воспроизводят ее структуру. Сочинение же Аэтия, восстановленное Г. Дильсом, и расположение в нем материала восходят в конечном счете к «Учениям физиков», историко-философскому труду Феофраста³⁸. Ссылки на Гекатея, Аристагора и Манефона у Диогена Лаэртия относятся к этому компактному изложению физических учений по феофрастовским рубрикам. Невероятно, что воззрения египтян расположил подобным образом сам Диоген: даже в тех случаях, когда он использует доксографию, непосредственно восходящую к Феофрасту, порядок рубрик часто нарушается³⁹.

Можно только предполагать, кто и когда распространил феофрастовскую схематизацию материала на учения, будто бы обнаруживаемые в Египте. Название сочинения Манефона ἡ τῶν φυσικῶν ἐπιτομή идеально соответствует тематике и структуре этого предполагаемого источника — так обычно назывались изложения, сокращавшие и дополнявшие сочинение Феофраста. Эпитома Манефона является, однако, скорее всего, псевдоэпиграфом: реальный Манефон, египтянин, написавший по-гречески историю своей страны несколько позже Гекатея и полемизируя с ним, судя по всему, не интересовался философией⁴⁰. Весьма вероятно, напротив, что псевдо-Манефон в качестве источника для «физики» египтян использовал знаменитый труд Гекатея наряду с упоминаемым здесь же малоизвестным Аристагором, который написал сочинение о Египте еще до похода Александра⁴¹. Можно даже предположить, что уже

³⁸ См.: *Diels H. Doxographi Graeci*. Berlin, 1965 (= 1879). Стандартную терминологию доксографии напомним такие выражения у Диогена Лаэртия, как διακριθῆναι, ἀποτελεσθῆναι (I, 10); τὸν κόσμον γενητὸν καὶ φαρτὸν, ἐπιδιαμένειν (I, 11), см. индекс в издании Дильса.

³⁹ Эти нарушения заметны в использовании Диогеном «биографической доксографии», т. е. чьей-то переработки Феофраста, излагавшего материал по тематическим рубрикам, включившим воззрения различных философов, в рефераты воззрений отдельных философов. Диоген систематически использовал эту переработку в биографиях досократиков. Та же компиляция лежит в основе доксографических разделов сочинения Ипполита Римского «Против ересей», где последовательность феофрастовских рубрик соблюдается более строго (см.: *Diels H. Op. cit.* P. 132–144).

⁴⁰ Сомнения в принадлежности Манефону этого сочинения обычно основываются на том, что Суда (s.v. Μάνεθως = FGrHist 609 T2) упоминает трактат со сходным названием Φυσικολογικά рядом с несомненным псевдоэпиграфом Ἀποτελεσματικά, см. лит.: *Spoerri W. Späthellenische Berichte...* S. 60 Anm. 5; ср.: *Jacoby F. FGrHist 609 F26* (аппарат).

⁴¹ *Schwartz E. Aristagoras // RE. Bd. 2/1 (1896) Sp. 850; (Jacoby F.) — Formara C. FGrHist Tl. III с. P. 17f.; 19f.*

Гекатей использовал рубрики Феофраста для изложения учений, которые он называл египетскими: сочинения обоих имеют ряд точек соприкосновения (см. далее), а схема Феофраста рано сделалась популярной. Эпикур, принадлежавший к тому же поколению, что и Гекатей, следовал своему старшему современнику Феофрасту в изложении «физических» доктрин, отчасти даже сохраняя последовательность его рубрик⁴². Сходную переработку, на этот раз учения брахманов, в доксографическое изложение мы находим в страбоновском пересказе Мегасфена (см. прим. 33), где обнаруживается примерно та же последовательность рубрик⁴³. Если эта схема восходит непосредственно к сочинению Мегасфена, что кажется вероятным, можно предположить, что идея подобного расположения материала принадлежит уже Гекатею: Мегасфен, писавший в первом десятилетии III в. до н. э.⁴⁴, по всей вероятности, испытал влияние его сочинения о Египте⁴⁵.

Как уже говорилось, Гекатей (вместе с Манефоном) в качестве источника упоминается Диогеном Лаэртием в связи с отождествлением солнца с Осирисом, а луны с Исидой, каковых божеств сим-

⁴² К заимствованиям Эпикура из доксографического труда Феофраста см.: *Reitzenstein E. Theophrast bei Epikur und Lukrez. Heidelberg, 1924. S. 39; Sedley D. N.: 1) Theophrastus and Epicurean Physics // Theophrastus: Reappraising the Sources / Ed. by J. M. Ophusen and M. van Reale. New Brunswick, N. J.; London, 1998. P. 331–354, esp. 345–354; 2) How Lucretius Composed the *De rerum natura* // Lucretius and His Intellectual Background / Ed. by K. A. Algra et al. Amsterdam etc., 1997. P. 1–19, esp. P. 7, 8 not. 18, p. 10 not. 25. Порядок рубрик Феофраста прослеживается в сочинении Эпикура «О природе», отдельные книги которого сохранились на геркуланских папирусах, в письмах к Геродоту и Пифоклу, которые являются сокращенными изложениями этого труда, и в поэме Лукреция, которая следует тому же сочинению. X–XII книги *Περὶ φύσεως*, написанные Эпикуром примерно в 311–307 гг., еще в Лампсаке (*Sedley D. N. Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom. Cambridge, 1998. P. 128–132*), в которых отразилось содержание «Учений физиков» Феофраста, служат *terminus ante quem* для этого сочинения. Разумеется, Эпикур мог следовать структуре труда Феофраста уже в начале работы над своим *opus magnum*, т. е. еще раньше указанного времени.*

⁴³ Уже Ф. Якоби (FGrHist. Tl. III a. S. 39; 40) заметил терминологическое сходство этого раздела Страбона с изложением египетского учения в *Diog. Laert.* I, 10 и учения брахманов о пяти элементах с египетской теологией у Диодора (I, 11, 6). Сходство, возможно, объясняется влиянием лексики Феофраста на Гекатея, а через последнего на Мегасфена.

⁴⁴ Посещение Мегасфеном, послом Селевка I, индийского царя Чандрагупты, датируется приблизительно 303–292 гг. (*Stein O. Megasthenes // RE. Bd. 15 [1931]. Sp. 232*).

⁴⁵ Об использовании Мегасфеном труда Гекатея см.: *Jacoby F. FGrHist Tl. III a. Komm. zu 264 T9. S. 34; Murray O.: 1) Hecataeus... P. 167; 2) The Date... P. 166; 3) Herodotus and Hellenistic Culture // CQ. 1972. N. S. Vol. 22. P. 201–213, esp. 208; Spoerri W. Hekataios von Abdera // RAC. Bd. 5 (1988). Sp. 286 (с лит.).*

волизируют, по учению египтян, различные животные (I, 10)⁴⁶. Отождествление двух этих божеств со светилами появляется также у Диодора (I, 11, 1) и в какой-то мере подтверждает, что Гекатей был источником диодоровской египетской теологии. Во второй раз Гекатей (вместе с Аристагором) упоминается в конце физического раздела. Ссылка на него (*τά τε ἄλλα φυσιολογεῖν ὡς Ἑκαταῖος καὶ Ἀρισταγόρας*) была истолкована В. Шперри таким образом, что Диоген Лаэртий не использовал те положения египтян, которые приводили Гекатей и Аристагор⁴⁷. Такая ссылка на авторитетного автора в связи с пропущенной информацией кажется маловероятной. Кроме того, как говорилось выше, в основе изложения физических учений египтян у Диогена лежит схема, восходящая к Феофрасту. Ссылки на Гекатея в этом разделе скорее означают, что он был одним из основных источников той компиляции, из которой Диоген заимствовал схему расположения материала, чем то, что Диоген пользовался сочинением Гекатея для случайных дополнений⁴⁸. Таким образом, несомненно отдельные совпадения египетской теологии у Диодора в I, 10–12 с гекатеевскими положениями у Диогена Лаэртия (I, 10–11) и сходство космогонии Диодора в I, 7 с изложением Диогена, где Гекатей был важным, хотя и не единственным источником физического раздела. Поэтому гекатеевское происхождение обоих космологических разделов Диодора, вводного (I, 7) и «египетского» (I, 10–12), является достаточно вероятным.

Вопрос об использовании Диодором Гекатея в изложении египетской теологии выходит за рамки нашей работы. Однако скептическое отношение к этой гипотезе, сделавшееся обычным после появления книги Шперри, кажется также преждевременным. Учение Диодора о происхождении египетских царей, обожествленных за свои деяния, от почитаемых в качестве божеств природных стихий, солнца и луны (I, 13, 1), во всяком случае отличается от обычных эвгемеристских воззрений, согласно которым владыки, заслужившие апофеоз, были обычными людьми. Нечто подобное этому учению Дио-

⁴⁶ В. Шперри ограничивает использование Гекатея в этом месте одним лишь упоминанием о символическом уподоблении богов животным (*Spoerri W. Späthellenische Berichte...* S. 55). Однако поскольку названные здесь жук и сокол были традиционными символами бога солнца (*ibid.* S. 55, Anm. 10), трудно поверить, что солнечная теология, а с ней и обычное, начиная с Нового царства (см.: *Burton A. Diodorus Siculus. Book I: A Commentary. Leiden, 1972. P. 59*), отождествление солнца и Осириса не упоминались у Гекатея.

⁴⁷ *Spoerri W. Op. cit.* S. 56.

⁴⁸ Ссылки на Гекатея указывают, вероятно, на места, где Диоген возвращается от физической доксографии (для которой источником служил Гекатей) к теологическим и этическим положениям, заимствованным из основного источника проэмия Диогена.

дора мы находим в несомненном фрагменте Гекатея, который в своей книге о гиперборейцах упоминал царей и жрецов — потомков божественного ветра Борея (*Diod. II, 47, 7 = 73 B 5 DK*)⁴⁹. Кроме того, Диодор в хронологии египетских царей, заимствование которой у Гекатея вызывает меньше сомнений по сравнению с теологическим разделом, приводит перечень царей-богов и героев, предшествующих царям человеческого происхождения (I, 44, 1; 45, 1)⁵⁰. Гекатей, следовательно, в отличие от Эвгемера, принимал божественное происхождение ранних египетских царей и, вероятно, интерпретировал его в философском духе — как их особую причастность божественному началу в космосе⁵¹.

Одно из возражений против использования Диодором Гекатея в качестве источника для учения о возникновении мира, живых существ и цивилизации во вводных главах (I, 7–8) основывается на различии между космологией этих глав и воззрениями, которые Диодор приводит далее в качестве египетских. Во вводной части (I, 7, 1–4) описывается возникновение космоса путем разделения первоначальной неразличимой массы на четыре природные стихии — огонь, воздух, воду и землю, — стандартное для греческой космологии учение после Эмпедокла. Те же четыре элемента упомянуты в изложении египетских воззрений у Диогена Лаэртия (I, 10), одним из источников которого является Гекатей. Однако в египетской теологии Диодора (I, 11, 5–6; 12, 1–9) два верховных божества — Солнце и Луна (они же Осирис и Исида) — распоряжаются *пятью* «частями» космоса, четыре из которых соответствуют традиционным элементам, но к ним добавлено «дыхание», *пневма*, в качестве одушевляющего начала. Ф. Якоби на этом основании сомневался в том, что диодоров-

⁴⁹ Гекатей писал, что персидские маги признают «также и рожденных богов», очевидно, имея в виду, что они почитают наряду с природными стихиями богов, родившихся в человеческом облике (*Diog. Laert. I, 9 = 73 B 5 DK*). Это также сопоставимо с египетским воззрением, которое приводит Диодор, хотя здесь и отсутствует мысль о рождении антропоморфных богов от космических божеств.

⁵⁰ Это воззрение Диодора восходит к учению египетских жрецов, которое приводит Геродот (II, 144). Согласно этому учению, первыми царями Египта были божественные существа, а не просто люди, обожествленные за свои деяния. Поскольку Диодор называет лишь нескольких божественных царей для весьма длительного периода, подразумеваемая их сверхъестественная долгодетельность, он очевидным образом имеет в виду, как и Геродот, настоящих богов, а не обожествленных людей. Египетская хронология Диодора отличается от геродотовской, он явным образом использует здесь не Геродота, а позднейший, зависящий от Геродота источник, и этим источником, скорее всего, является сочинение Гекатея.

⁵¹ См. нашу статью: Об одном необычном эвгемеристском учении: *dei ex elementis nati* // *Hyperboreus*. 2000. Vol. 6. Fasc. 2 [Памяти А. И. Зайцева]. С. 362–386.

ская космогония (I, 7, 1–4) и реферат Диогена восходят к Гекатею (Якоби полагал, что источником египетской теологии Диодора несомненно является Гекатей)⁵². В. Шперри отрицает, что Гекатей играл роль источника во всех трех случаях⁵³. Действительно, пневма как источник жизненного психического начала приобретает значение особой космической силы только в стоической системе⁵⁴. Однако прямое влияние стоического учения Шперри не хочет допустить, так как пневма у стоиков не представляла собой «элемент» в строгом смысле, сопоставимый с четырьмя традиционными⁵⁵. Поэтому Шперри видит в учении Диодора эклектический компромисс, характерный для его эпохи, между стоицизмом, придающим пневме значение космологического принципа, но не элемента, а божественного, правящего начала, и теорией Аристотеля, который ввел в космологию «пятый элемент», однако не пневму, а эфир, в то время как «врожденная пневма», витальное тепло, принадлежит, согласно Аристотелю, исключительно психофизиологической сфере⁵⁶. Вальтер Буркерт также предполагает, что Диодор добавил к египетской космологии Гекатея расхожее воззрение своей эпохи⁵⁷.

Однако в поздних, эклектических космогониях место пятого элемента обычно занимает аристотелевский эфир, а не стоическая пневма. Поэтому не стоит исключать возможность того, что египетская космология Диодора восходит целиком к Гекатею, включая положение о животворящей пневме наряду с четырьмя традиционными

⁵² *Jacoby F.* FGrHist. III a. 264 F I. Komm. S. 39.

⁵³ *Spoerri W.* Späthellenische Berichte... S. 186–188.

⁵⁴ *Ibid.* S. 188; *Solmsen F.* Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves (1961) // *Idem.* Kleine Schriften. Bd. I. Hildesheim, 1968. P. 566. Систематическая разработка учения о пневме как космической силе принадлежит Хрисиппу; роль его предшественника Клеанфа является спорной (*Lapidge M.* ἀρχαί and στοιχεῖα: A Problem in Stoic Cosmology // *Phronesis.* 1973. Vol. 18. P. 240–278, esp. 273–276; *Hahn D. E.* The Origins of Stoic Cosmology. Ohio, 1977. P. 159–61).

⁵⁵ Пневма, по Хрисиппу, с одной стороны, не представляла собой «элемент», т. е. простейшее вещество, несводимое к другим, так как состояла из огня и воздуха, с другой стороны, пневма отождествлялась с богом и рассматривалась как активное начало (ἀρχή), противостоящее пассивному началу, материи, включающей в себя четыре элемента. О попытках стоиков разрешить это противоречие см.: *Lapidge M.* *Op. cit.* P. 276–278. Свидетельство Галена, которое приводит Лэпидж (SVF II 416), недостаточно определено, чтобы считать, что позднейшие стоики рассматривали пневму в качестве самостоятельного, пятого элемента; тем более сомнительно, что Диодор воспринял подобное положение из стоического источника.

⁵⁶ *Spoerri W.* *Op. cit.* S. 188.

⁵⁷ *Burkert W.* (Rec.:) Cole T. Democritus // *Archiv für Geschichte der Philosophie.* 1969. Bd. 51. S. 293 f.

элементами. Египетское учение, которое приводит Диоген Лаэртий (I, 10), ссылаясь на Гекатея, не обязательно противоречит учению Диодора: у Диогена говорится о том, что четыре элемента выделились из первоначальной материи, и немедленно вслед за этим сообщается о двух богах — Осирисе и Исиде. Подобную космогонию можно примирить с египетским учением Диодора, если предположить, что пневма у Гекатея представляла собой не один из четырех элементов, выделяющихся из первоначальной смеси, но активное начало, осуществляющее разделение стихий⁵⁸.

Появление пневмы как космического вещества у Гекатея не кажется невероятным и с точки зрения истории этого воззрения. Уже во второй половине V в. до н. э. у Диогена из Аполлонии (64 В 4; 5; А 19 DK)⁵⁹ и в гиппократовском сочинении «О священной болезни» (гл. 4, 7), вероятно под влиянием Диогена, одушевляющей силой считается вдыхаемый воздух, являющийся в то же время божественным началом⁶⁰. В медицинской литературе начала эллинистической эпохи обсуждалась роль воздуха как силы, питающей «психическую» пневму (*Theophr.* F 346; *Praxag.* fr. 32 Steckerl), что отличается от воззрений Аристотеля, для которого врожденная пневма представляла собой отличное от вдыхаемого воздуха начало, и ближе к взглядам досократиков⁶¹. Египетская космология Диодора напоминает эти медицинские воззрения в плане признания особого физического начала, поддерживающего психическую жизнь, хотя и не согласна с ними в том, что видит в этом начале особую субстанцию, пневму, а не воздух. Однако мы не должны думать, что эта особенность непременно свидетельствует о стоическом влиянии. Согласно учению Эпикура, сложившемуся ранее стоического, душа состоит из комбинации четырех веществ — огненного, воздушного, пневматического и «безымянного», последнее из которых играет ведущую роль в психических процессах (*Epíc.* Ep. Hdt. 63; fr. 314; 315 Us.; *Lucr.* III, 231–306). Хотя в самой космологии Эпикура элементы не играют существенной роли, это учение, по-видимому, отражает более общие изменения в традиционной схеме.

⁵⁸ См. космогонические учения, приведенные у Шперри (*Spoerri W.* Op. cit. S. 78–80), а также космогонию Санхуниатона у Филона из Библа (FGrHist 790 F 2, 15).

⁵⁹ Феофраст в изложении взглядов Диогена называет воздух внутри организма 'пневмой' (64 A 19. Bd. II. S. 56, 19 DK).

⁶⁰ *Solmsen F.*: 1) *The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether* (1957) // *Idem.* *Kleine Schriften.* Bd. 1. Hildesheim, 1968. P. 606–607; 2) *Greek Philosophy...* P. 153–157.

⁶¹ *Solmsen F.* *Cleanthes or Posidonius?* (1961) // *Idem.* *Kleine Schriften.* Bd. 1. Hildesheim, 1968. P. 450. N. 56.

Таким образом, не исключено, что превращение пнеумы у стоиков из психофизиологического начала в особую космическую силу отражает общую тенденцию раннеэллинистической эпохи, о которой мы мало знаем из-за скудости источников. «Египетская» космология Диодора, не соответствующая в точности ни перипатетическим, ни стоическим, ни платоническим воззрениям, возможно, представляет собой не эклектический компромисс между этими учениями, но одну из ранних попыток включить психическое начало в космический распорядок. Если это учение принадлежит Гекатею, придется считать, что вводная космогония Диодора значительно отличалась от учения, которое он приписывает египтянам. Но такое предположение не кажется невероятным. Гекатей, сочинение которого в обоих случаях, как мы думаем, использовал Диодор, мог приводить два варианта космологии — один, более близкий к воззрениям ранних греческих философов, основывающийся на схеме четырех элементов (*Diod. I, 7*), и другой, учитывающий новые веяния в современной Гекатею космологии, который он в качестве более истинного в духе своей идеализирующей Египет тенденции приписал мудрецам этой страны (*Diod. I, 11–12*). Сходное соотношение между вводной и египетской частью можно предполагать и для учений о возникновении живых существ и о начале цивилизации.

К. Райнхардт и сторонники его гипотезы указывали на совпадения между общим введением Диодора (гл. 7–8) и египетской частью, видя в них подтверждение того, что введение восходит к сочинению Гекатея. Действительно, многие места в диодоровском описании истоков египетской цивилизации напоминают применение к частному случаю той общей теории, которая изложена во вводных главах, однако заметны и некоторые отличия. Зоогония вводной части (I, 7, 6) близка к соответствующему египетскому учению о появлении живых существ (согласно последнему, первые люди появились в Египте, I, 10, 2–3; 6)⁶². Сходные достижения цивилизации описываются в 8-й главе и в египетской части, однако с тем отличием, что в первом случае открытия являются результатом опыта анонимных первобытных людей, которым сопутствовали вначале трудности и неудачи, а во втором достижения цивилизации приписываются прозорливым индивидам, обожествленным впоследствии за их заслуги⁶³. Постепенная эволюция в пище и одежде (I, 8, 5–8) соответствует изменениям пищи древних египтян благодаря «открытиям» их леген-

⁶² Reinhardt K. Hekataios... S. 495.

⁶³ Ibid. S. 496–497.

дарных царей (I, 43)⁶⁴; борьба первых людей с хищными животными (I, 8, 2) находит параллель в подвигах египетского Геракла (I, 24); подчеркнутая роль утилитарного фактора (τὸ συμφέρον) в развитии цивилизации (I, 8 *passim*) близка к мотивам отказа древних египтян от первоначального каннибализма (I, 14, 1)⁶⁵; постепенную артикуляцию слов и их «установление» в качестве обозначений вещей (I, 8, 3–4) можно сопоставить с утверждением о появлении в Египте впервые артикулированной речи (I, 12, 1)⁶⁶.

Критики гипотезы Райнхардта сосредоточились на поиске противоречий между вводным теоретическим разделом и описанием начала египетской культуры⁶⁷. Однако по крайней мере часть расхождений объяснима тем, что в части, посвященной Египту, Гекатей изобразил продолжение того развития цивилизации, которое было представлено в I, 8:

1) I, 8, 1 и 43, 1: в I, 8, 1 люди, подобно животным, пасутся на лугах, питаясь наиболее «мягкой» растительной пищей (προφέρεσθαι τῆς τε βοτάνης τὴν προσηροστάτην); в I, 43, 1 как бы в виде разъяснения говорится, что древние египтяне питались стеблями и корнями растений, причем, пробуя, постигали свойства каждого (πεῖραν διὰ τῆς γεύσεως ἐκάστου λαμβάνοντας, ср. тот же общий принцип: I, 8, 7 ὑπὸ τῆς πείρας διδασκομένους); в первую очередь они стали употреблять в пищу траву *ἄρωστις* (*Synodon dactylon*), заметив, что она является «мягкой» для животных (τοῖς κτήνεσι ταύτην θεωρεῖσθαι προσηρή)⁶⁸;

⁶⁴ Ср. также об «открытии» ячменя и пшеницы Исидой (I, 14, 1).

⁶⁵ Ср. еще I, 90, 1: более слабые, подвергаясь нападениям сильнейших, самой пользой обучались собиратьсь вместе (ὑπὸ τοῦ συμφέροντος διδάχθέντας ἀβροῦζεσθαι). Это утверждение близко по формулировке к I, 8, 2.

⁶⁶ Ср. также: I, 16, 1.

⁶⁷ *Spoerri W. Späthellenische Berichte...* S. 129; 163.

⁶⁸ *Cole T. Democritus...* P. 184. Существенным подтверждением того, что описание древнейшей пищи египтян (I, 43) восходит к Гекатею, является следующее: согласно Диодору, в память о полезности *ἄρωστις* для первых людей египтяне и до сих пор держат в руках это растение, «шествуя к богам» (I, 43, 2). Феофраст же в сочинении «О благочестии» сообщает об афинском обычае нести в шествии на Таргелиях наряду с другими растениями *ἄρωστις* в память о древнем виде пищи и жертвоприношений (*Porph. De abstin. II, 7, 1 = Theophr. De piet. F 584 a FHSG*). Феофраст считал, что после гибели предшествующей цивилизации в результате катаклизма уцелевшие представители человеческого рода обитали первоначально в Египте и египетская цивилизация сохранила остатки древнейшей вегетарианской пищи и растительных приношений богам (*Porph. De abstin. II, 5, 1*), ср.: *Bernays J. Theophrasts Schrift über Frömmigkeit. Berlin, 1866. S. 53*. Его замечание об афинском обычае, очевидно, означает, что гораздо более поздняя по своему характеру религия греков сохранила древний обряд, происходивший из Египта. Эта деталь является, пожалуй, наиболее впечатляющей из замеченных параллелей между сочинени-

2) I, 8, 7 и I, 14, 1: во втором месте «открытие» Исидой ячменя и пшеницы и изобретение Осирисом обработки их зерен как бы продолжают повествование в первом пассаже, где говорится о том, как первые люди научились заготавливать на зиму дикie плоды⁶⁹;

3) I, 8, 3–4 и I, 16, 1: в первом пассаже описывается постепенная артикуляция первыми людьми нечленораздельных звуков и установление обозначений, также говорится о том, что связь между словами и вещами устанавливалась произвольно (ὡς ἔτυχε) и вследствие этого возникли различия между языками; во втором в эвгемеристском духе описывается деятельность Гермеса, «священного писца» (ἱερογράφιατεύς, I, 16, 2) и советника египетского царя Осириса, который «впервые придал артикулированную форму “общему языку” и дал названия многим вещам, которые прежде были безымянными» (ὕπὸ γὰρ τοῦτου πρῶτον μὲν τὴν τε κοινὴν διάλεκτον διαρθρωθῆναι καὶ πολλὰ τῶν ἀνωνύμων τυχεῖν προσηγορίας, I, 16, 1). Как справедливо заметил Т. Коул, I, 16, 1 предполагает не начальную, а более высокую стадию развития — возможно, создание общеегипетского языка путем уни-

ем Феофраста и трудом Гекатея. Их взаимное отношение обычно понимают таким образом, что Феофраст использовал сочинение Гекатея о Египте, которое рано сделалось авторитетным и популярным, см.: *Jaeger W. Diokles von Karystos. Berlin, 1938. S. 123–153; Cole T. Democritus... P. 160. Not. 35; Murray O.: 1) Hecataeus... P. 142–144; 2) The Date... P. 166–168, ср. также нашу статью: Первые упоминания о евреях в греческой литературе: иудейская религия у Феофраста и Гекатея // Евреи и греки: Диалог через тысячелетия. СПб., 2000. С. 215–235 (это соотношение не исключает, на наш взгляд, возможности того, что Гекатей, напротив, знал и использовал доксографический труд Феофраста, см. выше). Сходство Гекатея и Феофраста не следует, однако, преувеличивать. Так, Б. Гац ошибается, чрезмерно сближая изложение Диодора с феофрастовской эволюцией пищи и форм приношений богам. Тем более нет никаких оснований возводить это учение Феофраста к «атомистическому направлению» (*Gatz B. Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen. Hildesheim, 1967 [Spudasmata. H. 16] S. 146).**

⁶⁹ *Cole T. Op. cit. P. 186. Not. 27.* Т. Коул указывает в качестве подтверждения на отличие версии I, 14, 1 от эвгемеристского рассказа об открытиях Деметры, который приводит тот же Диодор (V, 68, 1): Деметра перед тем, как научить людей сеять злаки, наставляет, как собирать их в дикорастущем состоянии и хранить (эти навыки в рассказе об Исиде, I, 14, 1, предполагаются, очевидно, в качестве уже известных). Добавим, что, судя по буквальному сходству выражений в I, 14, 1 и V, 68, 1, а также по наличию явного противоречия в V, 68, 2 (здесь сеять злаки снова учит Триптолем), пассаж V, 68, 1 представляет собой механический перенос версии I, 14, 1 в новый контекст (что нередко у Диодора) с добавлением недостающей ступени (собираительство) из I, 8, 7 (ср.: *Diod. II, 38, 5*: тот же мотив, переход к собиранию дикорастущих плодов, добавлен Диодором к изложению Мерасфена, где явно отсутствовала эта деталь, см.: *Arrian. Ind. 7, 5*; ср.: *Hausleiter J. Vegetarismus in der Antike. Berlin, 1935. S. 72*; ср. также: *Diod. III, 56, 3; 73, 5).*

фикации языков более мелких племен, описанных в I, 8, и изобретение недостающих слов⁷⁰.

Вместе с тем в «египетской» части имеются пассажи, которые нельзя истолковать как развитие или дополнение того, что изложено во вводном разделе, но содержащие либо противоречия, либо, напротив, явные повторения. И то и другое служит препятствием для предположения К. Райнхардта, которому следует и Т. Коул, о том, что вводные гл. 7–8 возникли путем простого переноса их материала из египетской во вводящую часть. Выше уже говорилось о различиях между космогонией из введения Диодора (I, 7, 1–3) и космологией, которую он приводит в качестве египетской (I, 11–12); несмотря на сходство, есть различия в деталях и в расположении материала между зоогонией введения (I, 7, 3–6) и соответствующим египетским учением (I, 10)⁷¹; кроме того, эти два учения основываются на различных предпосылках: в I, 7, 3 зарождение живых существ происходит по всей земле и упор делается на том, что возникновение жизни было возможно только в течение короткого периода, ввиду необычного состояния земли после возникновения космоса. В египетской части все направлено на то, чтобы доказать возможность появления живых существ именно в Египте, и в качестве аргумента приводятся случаи самозарождения там мышей в современную эпоху (I, 10, 1–3)⁷².

Для выяснения того, какой характер имел источник, использованный Диодором в I, 7–8, особое значение имеет I, 13, 3. Здесь описывается открытие огня египтянином Гефестом (египетский Пта), который получил царскую власть и божественные почести за это благодеяние. Очень близко к этому месту, вплоть до совпадения в частных деталях и манере выражения, изображается открытие огня в культурно-историческом экскурсе Витрувия (II, 1, 1)⁷³. Однако тенденция соответствующего пассажа Витрувия является совершенно

⁷⁰ *Cole T. Op. cit.* P. 185. См. подробнее об этом в гл. I, § 1.

⁷¹ Сходство этих разделов оказывается еще большим, если дополнительный пассаж, относящийся к зоогонии, который появляется в одном семействе рукописей перед I, 8, 1, представляет собой не интерполяцию, но подлинный текст Диодора (см. выше). Впрочем, явные дубликаты содержатся даже внутри «египетской» зоогонии, ср. 10, 2 и 10, 7.

⁷² В. Шперри справедливо указывает на противоречие между суровостью климата, из-за которой гибли первые люди (I, 8, 6), и благоприятными условиями Египта, которые подчеркиваются в I, 10, 1 и 43 (*Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 163. Anm. 14).

⁷³ На это сходство первым обратил внимание Вильгельм Майер (*Meyer Guil. Laudes inopiae. Diss. Gottingae, 1915. P. 51*), см. также: *Reinhardt K. Poseidonios. München, 1921. S. 404; Cole T. Op. cit. P. 15–17.*

иной: упор здесь делается не на личности «первооткрывателя», но на случайных обстоятельствах открытия, причем последнее приписывается анонимным первобытным людям. Вполне реалистически изображается их первоначальное бегство от зажженного молнией дерева, постепенное ослабление огня, любопытство и неожиданное ощущение приятности тепла. Эта тенденция изложения Витрувия гораздо ближе к эволюционизму вводной 8-й главы Диодора, чем к «эвгемеризму»⁷⁴ его египетской части. Экскурс Витрувия имеет и другие точки соприкосновения с Диодором, однако в остальном он близок не к египетской части, а к вводной 8-й главе⁷⁵. Поэтому К. Райнхардт, а за ним Т. Коул сделали вывод, что в основе 8-й главы Диодора и рассуждения Витрувия лежит в конечном счете общий источник, эволюционистское учение о возникновении цивилизации, принадлежащее Демокриту. Демокритовская теория была, по мнению этих ученых, превращена Гекатеем в рассказ египтян о зарождении египетской культуры и дополнительно окрашена эвгемеристской тенденцией. Эпизод с открытием огня у Диодора является, как они думают, остатком этой гекатеевской версии учения Демокрита, которое в более чистой форме сохранилось у Витрувия⁷⁶. Остальная

⁷⁴ Под эвгемеризмом здесь и далее подразумевается восходящая еще к софисту Продику (84 В 5 DK) трактовка богов традиционной религии как смертных, обожествленных в благодарность за их полезную деятельность. Эвгемер, учение которого оказалось наиболее известным из рассуждений последователей Продика, испытал, как и многие другие эллинистические писатели, влияние Αἰγυπτιακή Γεκατεια Абдерского (*Jacoby F. FGGrHist. Tl. IIIa. S. 38; Cole T. Democritus... P. 153–163*). Об особенностях позиции Гекатея по сравнению с Эвгемером см. выше с. 24–25.

⁷⁵ Так, близки замечания о постепенном и произвольном характере «установления имен» у Диодора (I, 8, 3–4) и Витрувия (II, 1, 1); язык жестов, которым объясняются первые люди в эпизоде открытия огня у Витрувия, соответствует диодоровской стадии нечленораздельных звуков; сходными являются у Диодора (I, 8, 9) и Витрувия (II, 1, 2) суждения о благоприятных врожденных качествах, присущих человеческому роду (наличие рук и сообразительность), ср.: *Cole T. Op. cit. P. 33, 40*.

⁷⁶ В. Майер, заметивший сходство между рассуждениями Диодора и Витрувия, возразил против возведения учения Витрувия к Посидонию и, следуя гипотезе Райнхардта, возвел оба изложения к Демокриту (*Meyer Guil. Laudes inopiae. P. 50–54*). С ним К. Райнхардт, однако, в своей позднее изданной книге о Посидонии, соглашаясь с Майером, что учение Витрувия не могло быть заимствовано целиком у Посидония, трактовал его тем не менее как контаминацию демокритовской теории возникновения цивилизации и рассуждения Посидония об эволюции строительного искусства. К Посидонию Райнхардт возводил и теоретическую тенденцию, которую он находил в очерке развития архитектуры Витрувия — объяснение этого развития как реализации врожденных способностей человека (а не как следствие опыта) и как своеобразного постижения человеческим разумом изначально определенных разумной природой возможностей (*Reinhardt K. Poseidonios. S. 404–406*). Однако трактовка этих пассажей Витрувия в

часть этой гекатеевской версии была изъята Диодором из ее египетского контекста и превращена в повествование о возникновении цивилизации как таковой⁷⁷. Вводная 8-я глава является, таким образом, согласно этой гипотезе, результатом вторичной «деегиптизации» рассуждения Гекатея, осуществленной Диодором.

В основе 8-й главы Диодора и экскурса Витрувия лежит несомненно в конечном счете общий, эволюционистский по своему характеру источник. Верно и то, что рассказ Диодора об открытии огня (I, 13, 1) явно вторичен по сравнению с эволюционистской версией того же события у Витрувия⁷⁸. Однако невероятно, что Диодор заимствовал эпизод с открытием огня и все описание начал цивилизации во вводной 8-й главе из рассуждения о возникновении культуры в Египте. В самом деле, изображение зимнего холода, противоречащее мягкому климату Египта, больше согласуется с механической манерой компилирования Диодора и маловероятно для Гекатея. Еще менее вероятно, что Диодор последовательно устранил гекатеевский египетский колорит из очерка, посвященного началам цивилизации (нынешняя 8-я глава). Уже совершенно неправдоподобно, что этот очерк, претерпев двойную модификацию, вначале у Гекатея, а затем у Диодора, оказался в конечном счете близок по духу к первоначальной реалистической тенденции первоисточника, сохранившейся у Витрувия. Напрашивается более простое решение: очевидно, что во вводной 8-й главе Диодор использовал не эвгемеристское, а эволюционистское изложение, сходное с источником Витрувия. Открытие огня (13, 1) было, напротив, перенесено самим Диодором из ввод-

телеологическом духе сомнительна (*Cole T. Op. cit. P. 194–195, ср.: Meyer Guil. Op. cit. P. 53*). Демокритовские элементы у Витрувия, напротив, несомненны (развитие искусства от удовлетворения необходимых потребностей к созданию предметов роскоши; подчеркнутое значение опыта, с близким к Диодору изображением того, как урок извлекается из неудач). Хотя подобные воззрения встречаются и помимо демокритовского учения, отсутствие влияния телеологических и теологически окрашенных воззрений, а также более конкретные совпадения с Диодором делают вероятным влияние демокритовской традиции на Витрувия. Что касается очерка развития архитектуры, то напрашивается простое решение: сам Витрувий придал своим рассуждениям об этом предмете ту теоретическую тенденцию, которую он нашел в учении Демокрита.

⁷⁷ *Reinhardt K.*: 1) *Hekataios...* S. 497; 2) *Poseidonios.* S. 404; *Cole T. Op. cit. P. 183–184, 188–189.*

⁷⁸ На это указал Т. Коул, ссылаясь, с одной стороны, на несоответствие диодоровского эпизода египетскому климату и, с другой, на близость версии Витрувия к описанию страданий первых людей от холода у Диодора в I, 8, 6 (*Cole T. Op. cit. P. 16*); уже К. Райнхардт использовал это противоречие для доказательства общего происхождения вводного очерка Диодора (I, 8) и гекатеевских разделов в египетской части (*Reinhardt K. Hekataios...* S. 499).

ной в египетскую часть и изменено в свойственном ей эвгемеристском духе⁷⁹. Тем самым мы лишаемся важного аргумента в пользу общего гекатеевского происхождения вводных 7-й и 8-й глав, с одной стороны, и египетских глав Диодора — с другой. Но многочисленные точки соприкосновения обоих разделов I книги Диодора и без того вполне убедительно говорят, на наш взгляд, в пользу того, что Гекатей был источником и вводной, и египетской части. Одновременно близость 8-й главы Диодора к Витрувию служит важным подтверждением того, что уже у Гекатея существовало общее введение, излагавшее учение о возникновении мира и человеческой культуры в целом, предшествовавшее «египетскому» рассуждению на ту же тему⁸⁰. Подобное предположение лучше объясняет сухой научный стиль 7-й и 8-й глав, возможно, указывающий на использование досократических учений Гекатеем через посредство феофрастовской доксографической традиции⁸¹. Наличие дублетов в I книге, устраненных, хотя и непоследовательно, Диодором, также согласуется с тем, что сочинение Гекатея содержало два сходных по содержанию, но различных по духу рассуждения о начале мира и цивилизации. Можно предположить, что Гекатей находил у египтян философскую мудрость, согласную с учениями греков, и одновременно хотел продемонстрировать расхождение египетских теорий с греческими, свидетельствующее о превосходстве первых над вторыми. Если это предположение правильно, то материал 7-й и 8-й глав с большей надежностью отражает воззрения философского источника Гекатея (как мы полагаем, Демокрита), а в последующей, египетской части зависимость от того же источника вероятна, хотя нельзя исключать использование и других, более поздних учений.

⁷⁹ Такое предположение высказал Г. Пфлигерсдорфер, считавший, что общим источником этого эволюционистского изложения был Посидоний (*Pfligersdorffer G. Studien zu Poseidonios. Wien, 1959 (SB Wien. 1959. Bd. 232. Tl. 5) S. 143–144*). Против того, что это учение восходит к Посидонию, говорит отсутствие у Витрувия и Диодора сходных черт, характерных для этого философа (см. прим. 76 и следующий параграф). Но предположение о том, что перенос эпизода с огнем из I, 8 в I, 13, 3 был осуществлен самим Диодором, вполне вероятно, вопреки мнению Коула (*Cole T. Democritus... P. 189. Not. 32*). В пользу вмешательства Диодора говорит и то, что Гефест в качестве первого царя Египта вводится в 13, 3 как альтернативная версия, в противоположность основной, согласно которой первым царем был Осирис.

⁸⁰ К. Райнхардт (*Reinhardt K. Hekataios... S. 497*) отказался когда-то от предположения, «что Гекатей предпослал своей египетской истории греческую теорию, чтобы затем указать на совпадение древней традиции с новым научным знанием», приведя весьма спорный довод — несовместимость подобного введения с «романическим характером целого».

⁸¹ Ср. выше о возможном появлении феофрастовских рубрик у Гекатея в изложении Диогена Лаэртия.

§ 3. Диодор и теория Демокрита

Не менее проблематичным, чем возведение вводных глав Диодора к Гекатею, оказался и тезис К. Райнхардта о зависимости этого раздела в конечном счете через Гекатея от Демокрита. О философских воззрениях Гекатея почти ничего не известно. Предположение о влиянии Демокрита на Гекатея основывается, в частности, на том, что в доксографическом изложении взглядов на цель человеческой жизни «абдеритов», или последователей Демокрита, приведенном у Климента Александрийского, назван и Гекатей: по Гекатею, ею является «самодостаточность» (*Clem. Alex. Strom.* II, 130. P. 184, 4 St. = 68 B 4 DK = *Democr. testim.* LXXXV L. с комм.)⁸². Э. Шварц еще до Райнхардта усмотрел в изображении умеренной жизни фараонов в I книге Диодора (70, 12) отражение этой идеи Гекатея и отметил ее близость к воззрениям Демокрита⁸³. Свидетельство Климента Александрийского является весьма ценным: другие упомянутые здесь лица связаны с учением Демокрита и не являются уроженцами Абдер. Философская незначительность указанных здесь имен говорит в пользу того, что каталог восходит к автору, специально интересовавшемуся этикой последователей Демокрита, и, вероятно, жившему ненамного позже их. Составитель подобного каталога вряд ли включил бы сюда Гекатея по недоразумению, только из-за его абдерского происхождения⁸⁴, и каталог, во всяком случае, подтверждает, что Гекатей представлял интерес для философской доксографии и как-то ассоциировался с демокритов-

⁸² Reinhardt K. Op. cit. S. 492.

⁸³ Schwarz E. Hekataios von Teos. S. 245–247. Ср. также: Jacoby F. Hekataios aus Abdera. Sp. 2754. Шварц сопоставлял это место Диодора с похвалой автаркии, принадлежащей Демокриту (68 B 246 DK = fr. 732 L.), а в упоре на здоровый образ жизни египетских царей находил демокритовский принцип взаимозависимости физического и нравственного здоровья. Цитируемый Шварцем диодоровский пассаж (I, 71, 2), кажется, еще более непосредственно переплетается с мотивами, развивавшимися в демокритовской и эпикурейской школе: опасности, которые навлекает на человека потворство душевным страстям (*Democr.* B 159 DK = fr. 776 L.; *Diog. Oen.* fr. 1, col. II–III), и незначительность воздействия превратностей судьбы на жизнь, которая повинуется разумному предсмотрению (*Democr.* B 119 DK = fr. 32 L; *Epic. Sent.* 16).

⁸⁴ В том, что Гекатей действительно происходил из Абдер, едва ли следует сомневаться. Расхождение в традиции, которая называет Гекатея уроженцем Теоса, то Абдер, объясняется, скорее всего, особой близостью двух этих полисов, которая нередко, вероятно, находила выражение в двойном гражданстве его уроженцев, см.: Herrmann P. Teos und Abdera im 5. Jahrhundert v. Chr. // *Chiron* 1981. Bd. 11. S. 1–30, bes. 26–30; Lewis D. The Political Background of Democritus // «Owls to Athens»: Essays on Classical Studies Presented to K. Dover / Ed. by E. M. Craik. Oxford, 1990. P. 151–154, esp. 151.

ским направлением. Вместе с тем Гекатей считался учеником скептика Пиррона (*Diog. Laert.* IX, 69 = 73 A3 DK), который, в свою очередь, был учеником демокритовца Анаксарха (69 A1; 70 A1 DK) и участвовал с ним вместе в походе Александра (72 A2 DK). Известно, что Пиррон восхищался Демокритом и тот в какой-то степени повлиял на его эпистемологические и этические воззрения⁸⁵. Это обстоятельство небезынтересно в плане вероятных связей между Гекатеем и демокритовской школой, однако не решает дела, поскольку мы не знаем, насколько серьезным было влияние самого Пиррона на Гекатея⁸⁶.

Тем не менее свидетельство Климента Александрийского предполагает непосредственную связь Гекатея с Демокритом и его продолжателями помимо Пиррона, и возможно, что за схематизмом «преемства» Анаксарх — Пиррон — Гекатей, которое мы находим у Диогена Лаэртия, стоят более сложные идейные взаимоотношения. Как замечено, позднейшая традиция попыталась втиснуть в прокрустово ложе «преемств» последователей Демокрита больше поколений, чем позволяют реальные хронологические отношения этих философов⁸⁷. Во всяком случае, Навсифан, который упомянут, наряду с Гекатеем, в каталоге Климента, согласно другим источникам, также был учеником Пиррона. Навсифан, однако, несомненно был не скептиком, но последователем Демокрита и был связан с кем-то из его непосредственных продолжателей, возможно с Метродором Хиосским⁸⁸. Через Навсифана с кругом демокритовцев соприкасался учившийся у него и позднее яростно его обличавший Эпикур. К сожалению, мы знаем слишком мало об учениях этих продолжателей Демокрита, чтобы судить, в какой степени интерес Гекатея и Эпикура к возникновению мира и цивилизации определялся взглядами их непосред-

⁸⁵ Fritz K. von Pyrrhon // RE. Hbd. 47 (1963) Sp. 94 f.; Declava Caizzi F. Pirrone e Democrito. Gli atomi: un «mito»? // Elenchos. 1984. Vol. 5. P. 5–23.

⁸⁶ Предположения Э. Роде о близости взглядов Гекатея к Пиррону (*Rohde E. Der Griechische Roman und seine Vorläufer.* 2. Aufl. Leipzig, 1900. S. 225. Anm. 1; 229–230) основываются на чересчур общих соображениях, см: *Jacoby F. Hekataios aus Abdera.* Sp. 2753; *Fritz K. von Pyrrhon.* Sp. 92; *Pirrone. Testimonianze a c. di F. Declava Caizzi.* Milano, 1981. P. 197–199.

⁸⁷ Так, между Пирроном, учившимся в Афинах в 40-е гг. IV в., и Метродором Хиосским, преподававшим философию в середине того же века, можно поместить в лучшем случае только учителя Пиррона Анаксарха, а не два поколения демокритовцев, как это делает схема преемств (*Fritz K. von Pyrrhon.* Sp. 93–94). Навсифан, фигурирующий как ученик Пиррона, был, скорее всего, лишь несколькими годами младше последнего (*Ibid.* Sp. 91).

⁸⁸ *Fritz K. von Nausiphanes* // RE. Hbd. 32 (1935) Sp. 2026.

ственных учителей. Однако даже немногочисленные дошедшие фрагменты Метродора Хиосского, который был старшим современником Гекатея и Навсифана, показывают, что в демокритовской школе продолжали рассуждать об этих вопросах (70 A4, 5; B3; 4 DK)⁸⁹. Таким образом, несмотря на скудость положительных свидетельств, влияние идей Демокрита и его учеников на Гекатея Абдерского является, по крайней мере, вероятным.

Для решения вопроса, как соотносятся вводные главы Диодора с учением Демокрита, большее значение, чем традиция о связях Гекатея с демокритовской школой, имеет их сходство с самим учением Демокрита. Здесь в первую очередь существенна близость изложения Диодора к учению Демокрита о самозарождении живых существ и к его положениям о роли нужды (необходимости)⁹⁰ и опыта⁹¹ в развитии цивилизации (см. гл. V, § 3).

Кроме того, поскольку учение Демокрита о возникновении цивилизации дошло до нас безусловно в неполном виде, Райнхардт опирался в своей аргументации на сходство 7–8-й глав Диодора, в первую очередь зоогонии и раздела, посвященного началам культуры, с эпикурейским учением. Это сходство было замечено еще до Райнхардта и послужило основанием для возведения учения Диодора к Эпикуру. Однако Райнхардт заметил отличия в изложении Диодора от эпикурейского учения⁹². Исходя из того, что воззрения Демокрита имели в целом большое значение для формирования системы Эпикура, он предположил, что сходство между Диодором и эпикурейской теорией объясняется их зависимостью от Демокрита и что Диодор через посредство Гекатея сохранил учение Демокрита в более чистом виде, чем эпикурейская школа, которая подвергла его переработке⁹³.

Сходство диодоровского учения с эпикурейским как по общему духу, так и в частных положениях несомненно. Согласно Диодору, космос образуется из возникшего в определенный момент вихревого движения материальных начал, а живые существа возникают

⁸⁹ Т. Коул предполагает, что учение Демокрита о возникновении цивилизации оказало влияние на Эпикура через посредство Навсифана (*Cole T. Democritus...* P. 168–170), но нам, к сожалению, ничего не известно о соответствующих воззрениях последнего.

⁹⁰ *Philod. De mus.* IV, 31. P. 108, 29 sqq. Kemke = IV 23, col. XXVI, 29–39 Neubcker = 68 B 144 DK = fr. 568 L.

⁹¹ *Gal. De med. exper.* IX, 5, 145b. P. 19, 99 Walzer = fr. 558 L. (арабский перевод сочинения Галена, в котором приводится это высказывание Демокрита, стал известен уже после появления работ К. Райнхардта).

⁹² *Reinhardt K. Op. cit.* S. 499–500.

⁹³ *Ibid.* S. 493; 499 f. et passim.

благодаря специфической комбинации условий, действовавших в начале мироздания. Стремление объяснить происхождение мира и живых существ из закономерных процессов, присущих самому веществу, которые в какой-то момент создают комбинацию факторов, благоприятных для возникновения, в противоположность учениям о божественном творце или космической разумной силе является общим как для Диодора, так и для эпикурейского учения. Также объяснение развития цивилизации из неприспособленности первых людей к тяготам природной жизни и стремления компенсировать свою изначальную слабость, понимание опыта как главной движущей силы культурного прогресса являются общими для обоих учений. Вместе с тем очевидны и отличия: эпикурейское учение склонно придавать особую роль на начальном этапе развития цивилизации автоматизму в выработке полезных навыков, тогда как в учении Диодора с самого начала движущей силой является опыт⁹⁴. С этим отличием, очевидно, связано и то, что Диодор изображает неудачи и даже гибель первых людей, тогда как эпикурейское учение возводит все достижения первоначальной стадии развития к механическим реакциям человеческой природы на внешние воздействия и к простейшему подражанию тому, что наблюдается во внешнем мире. Характерное для эпикурейского учения противопоставление «природной» стадии культурного развития с ее безошибочными достижениями и «рациональной», предполагающей наряду с дальнейшим прогрессом также и ошибки, чуждо изложению Диодора. В противоположность эпикурейскому учению языка, согласно которому слова возникли в качестве автоматических эмоциональных реакций на воздействие предметов и звуковой состав слов обусловлен физическими свойствами предметов, у Диодора (I, 8, 3–4) образование слов понимается как более или менее сознательная артикуляция эмоциональных звуков первыми людьми и их произвольное присвоение предметам («установление»)⁹⁵. Все эти отличия производят впечатление отнюдь не случайных, но отражающих различные, хотя и родственные, системы воззрений.

Существенно и еще одно отличие, указывающее на различную тенденцию двух учений: Диодор резюмирует свое изложение эффектной концовкой (I, 8, 9):

⁹⁴ Norden E. Beiträge... S. 414; Reinhardt K. Hekataios... S. 502. См. гл. VII.

⁹⁵ Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertinentibus capita duo. Diss. Weidae Thuringorum, 1928. P. 40–41; Vlastos G. On the Prehistory in Diodorus // AJPh. 1946. Vol. 67. P. 53–55; Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 135–137; Cole T. Democritus... P. 61–62.

Одним словом, нужда оказалась для людей учителем во всем. Она надлежащим образом преподносила знание любой вещи одаренному от природы существу, наделенному руками, способностью к речи и сообразительностью для помощи в любых делах.

По существу эта формулировка равнозначна положению, что своими достижениями человек обязан действию необходимости и природным задаткам, которые позволяли ему в различных ситуациях найти средства для преодоления его естественной слабости по сравнению с другими живыми существами. Этот сбалансированный подход не следует путать с телеологическим пониманием культурного прогресса, согласно которому эволюция человека представляет собой простое развитие изначальных природных задатков, в первую очередь разума, которыми люди наделены благодаря заботе божества или вследствие общей целесообразности мирового порядка. Конкретные обстоятельства и причины развития, тем более трудности на пути развития, столь существенные в изложении Диодора, обычно не принимаются в расчет в телеологических учениях. Вместе с тем любопытно, что эпикурейское учение, которое в принципе, подобно диодоровскому, по существу, признает наличие у человека изначальных свойств, способствующих прогрессу (например, способность ребенка жестиковать, позволяющая развить речь, *Lucr.* V, 1028 sqq., см. гл. VII), не только не подчеркивает этих преимуществ, но, напротив, делает упор на отсутствии у человека благоприятных природных данных в сравнении с животными (*Lact. De opif. Dei* = fr. 372 Us.; *Lucr.* V, 195–234). Подобная односторонность объясняется тем, что во времена Эпикура описание благоприятного физического строения и психических задатков человеческого рода означало бы уступку учениям о создании мира и людей провиденциальным божеством⁹⁶. Диодор, возможно, следует учению, для которого подобная опасность еще не была реальностью. Таким могло быть учение Демокрита.

Убедительность предположения Райнхардта основывается также на историкокультурной посылке, которая представляется нам верной: Диодор, обычно механически компилировавший материал своих источников и мало интересовавшийся философскими вопросами, не стал бы сам подвергать переработке учение Эпикура. В то же время эпикурейское учение, для которого в целом было характерно ортодоксальное следование положениям основателя школы, не показывает каких-либо модификаций и в интересующих нас положениях,

⁹⁶ См.: *Pohlenz M.* Die Stoa. Bd. II. 4. Aufl. Göttingen, 1972. S. 89.

так что нет оснований полагать, что Диодор мог использовать какой-то позднейший эпикурейский источник, отличный по содержанию от известной нам школьной традиции⁹⁷.

Гипотеза Райнхардта о демокритовском происхождении 7-й и 8-й глав Диодора в течение длительного времени обладала статусом убедительно доказанной теории⁹⁸. Однако с конца 50-х годов, после появления направленных против нее монографий Г. Пфлигерсдорфера⁹⁹ и особенно В. Шперри¹⁰⁰, на смену почти безоговорочному одобрению пришло преимущественно либо отрицание, либо скепсис. Противники этой гипотезы указывали, в частности, на то, что космогония Диодора лишена специфических для атомизма черт¹⁰¹, а также на то, что среди несомненных фрагментов Демокрита нет таких, которые совпадали бы по содержанию с изложением Диодора в I, 7–8. Именно из-за отсутствия подобного близкого сходства в противовес мнению Райнхардта появились альтернативные гипотезы об источнике спорных глав.

Во-первых, в силу уже отмеченного сходства изложения Диодора с эпикурейскими текстами выдвигалось предположение, что он следует эпикурейскому источнику. Таково было господствующее мнение до появления статьи Райнхардта (см. выше), к нему вернулся уже

⁹⁷ Гипотезу о следовании Диодора какому-то позднему эпикурейскому источнику выдвигал до появления работы Райнхардта Норден, который первым заметил отличия культурно-исторической теории Диодора от Лукреция (см. выше).

⁹⁸ Внушительный перечень ученых, принявших основные положения Райнхардта, приведен в монографии В. Шперри (*Spoerri W. Späthellenistische Berichte...S. 4–5*). Особо упоминания заслуживает то, что раздел Диодора был включен в Дильсом в 4-е издание фрагментов досократиков вместе с пассажами из Иоанна Цеца и диалога «Гермипп» в качестве фрагмента Демокрита (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griech. u. deutsch von H. Diels. 4. Aufl. Berlin, 1922. Bd. II. Nachträge. S. XI–XIV*); затем эти тексты перепечатывались как демокритовский фрагмент (B5) в последующих изданиях Дильса в переработке Кранца. К сторонникам гипотезы Райнхардта следует добавить отечественных ученых, работы которых не учитывал В. Шперри: *Тронский И. М.* Из истории античного языкознания // Советское языкознание. 1936. Т. 2. С. 37; *Лурье С. Я.*: 1) История античной общественной мысли. М.; Л., 1929. С. 364–365; 2) Очерки по истории античной науки: Греция эпохи расцвета. М.; Л., 1947. С. 245–248; 263–266; 3) Демокрит: Тексты, перевод, исследование / Отв. ред. Я. М. Боровский. Л., 1970. Фр. 382, 515, 558, 566 и комм.

⁹⁹ *Pfligersdorffer G. Studien zu Poseidonios* (автор считал источником учения Диодора Посидония, см. далее).

¹⁰⁰ *Spoerri W.* Op. cit.

¹⁰¹ Об этом писал уже один из первых критиков Райнхардта, Х. Дальман, который вернулся к мнению Э. Шварца (см. выше прим. 5), что в основе изложения Диодора лежит неопределенный источник, отражающий в эклектической форме учения различных досократиков (*Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum... imprim. P. 22–41*).

после ее публикации энергичный исследователь атомизма Роберт Филиппзон¹⁰², а в последнее время Л. Бертелли¹⁰³. Однако отличия между изложением Диодора и эпикурейским учением, а также другие соображения, уже упоминавшиеся выше, делают эту гипотезу крайне маловероятной.

Известную популярность завоевала в последние десятилетия гипотеза о зависимости Диодора от стоика Посидония (ок. 135–51 гг. до н. э.), энциклопедически образованного философа и ученого, который модифицировал стоическое учение в духе платонизма и аристотелизма, используя в своей системе и более древние учения досократиков и гиппократовской медицины. Влияние Посидония ощущается, хотя порой и труднодоказуемо, во многих текстах римского времени¹⁰⁴. Наиболее детально тезис о зависимости 7–8-й глав Диодора от учения Посидония о начале мира, живых существ и возникновении цивилизации пытался обосновать Г. Пфлигерсдорфер, который, правда, при этом не отрицал значения всех наблюдений Райнхардта и полагал, что само это учение Посидония испытало влияние Демокрита¹⁰⁵. Однако выводы Пфлигерсдорфера относительно космогонии основываются преимущественно на слабо аргументированной гипотезе о влиянии строк Эмпедокла (31 В 27 DK) о

¹⁰² Philippon R. (Rec.): Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... // PhW. 1929. Jhrg. 49. Sp. 666–676. Р. Филиппзон согласился с тем, что Диодор следовал Гекатею, но предположил, что Гекатей следовал Эпикуру и через Эпикура — Демокриту. Но зависимость Гекатея от Эпикура маловероятна по хронологическим соображениям, а доводы Филиппзона о большей близости изложения Диодора к эпикурейскому, чем демокритовскому, учению неубедительны, см.: Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 22–24.

¹⁰³ Bertelli L. Per le fonti dell' antropologia di Democrito (68 В 5 DK) // Quaderni di storia. 1980. А. VI. N 11. P. 231–266. Л. Бертелли предполагает контаминацию родственных демокритовских и эпикурейских идей, в частности, в диодоровском учении о возникновении языка. Однако такое соединение невозможно с точки зрения хронологии для Гекатея и маловероятно для компилятивного метода Диодора.

¹⁰⁴ См. современный очерк стоического учения с полезным освещением истории «Посидониевского вопроса»: Steinmetz P. Die Stoa // Grundriss der Geschichte der Philosophie. Bd. 4. Die Hellenistische Philosophie. Hbd. 1 / Hrsg. H. Flashar. Basel, 1994. S. 660–705.

¹⁰⁵ Pfligersdorffer G. Studien zu Poseidonios. S. 100–146. См. также в пользу Посидония: Fraser P. A. Ptolemaic Alexandria. Vol. 1. Oxford, 1972. P. 497. С существенными оговорками Пфлигерсдорфера поддержал О. Жигон (см. далее). Уже К. Райнхардт предполагал известную роль Посидония в передаче учения, которому следует Диодор. Он находил контаминацию положений Демокрита и Посидония в культурно-историческом экскурсе Витрувия (см. выше) и полагал, что в византийском диалоге «Гермипп», автором которого считался ранее Иоанн Катрарий, была использована через посредство Посидония зоогония, восходящая к общему с Диодором источнику (см. далее).

первоначальном состоянии мира через Посидония на Диодора (I, 7, 1) и Лукреция (V, 432–433)¹⁰⁶. Ничего не доказывает и наличие у Диодора (I, 7, 5) тривиального деления живых существ на наземных, летающих и водоплавающих, к тому же и само это деление засвидетельствовано для Посидония лишь с известной степенью вероятности¹⁰⁷.

В учении Диодора о возникновении цивилизации Пфлигерсдорфер не нашел практически ничего характерного для Посидония и возвел это учение к нему главным образом по аналогии, опираясь на свои суждения о происхождении космогонии и зоогонии. В действительности в этом разделе Диодора отсутствуют идеи, которые надежно засвидетельствованы для Посидония, и есть ряд черт, которые прямо или косвенно противоречат его воззрениям¹⁰⁸. Необычность позиции Посидония состоит в том, что он не только приписывал мудрецам технические достижения, как древнейшие, так и более поздние, а также прозорливое управление обществом на ранней стадии, но и рассматривал эту мудрость как тождественную философскому знанию (*Sen. Ep. mor.* 90, 5; 7; 20–23; 25; 30–32 = *Poseid. F* 284 EK = F 448 Theiler). Подобному пониманию противостоит изображение мучительного прогресса путем проб и ошибок у Диодора (I, 8, 5–7), что нельзя объяснить простым упрощением и сокращением источника¹⁰⁹. Упор Диодора на нужде как факторе культурного прогресса также не характерен для Посидо-

¹⁰⁶ См. детальную критику этой гипотезы: *Spoerri W. Zu Diodor von Sizilien, I, 7/8 // MN. 1961. Bd. 18. S. 63–82.*

¹⁰⁷ Ср.: *Spoerri W. Op. cit. S. 66–72.* Сопоставление диодоровского введения с взглядами Посидония осложняется тем, что принадлежность последнему ряда изложений, на которых основывались суждения исследователей о его учении, особенно в работах Райнхардта, теперь подвергается серьезным сомнениям.

¹⁰⁸ О взглядах Посидония на возникновение культуры см.: *Reinhardt K. Poseidonios von Arapeia // RE. Hlbd. 43 (1953) Sp. 719–725; 805–815 (с лит.).* Современное исследование этой темы настоятельно необходимо.

¹⁰⁹ Сам Сенека, отрицающий роль философской мудрости в технических изобретениях, ближе к Диодору, считая их результатом простого опыта (*Ep. mor.* 90, 35: *ipso usu discabantur utilia*). Конечно, не следует упрощать это отличие: учение Диодора, очевидно, не игнорирует роль отдельных изобретений и особую сообразительность отдельных представителей человеческого рода (см., в частности, эпизод с открытием огня, I, 13, 3, скорее всего, перенесенный Диодором из вводной в египетскую часть, см. выше, с. 33–34). Но отождествление технической смекалки первооткрывателей и философской мудрости, которое характерно для Посидония, чуждо не только вводным главам Диодора, но и его эвгемеристской истории египетской цивилизации, в которой первооткрыватели представлены как древнейшие цари, которым после смерти стали поклоняться как богам.

ния¹¹⁰. Даже если учесть, что мы не знаем, как изображал Посидоний древнейшее состояние человечества, предшествующее возникновению общества, его рассуждение о добровольном подчинении большинства правлению тех же мудрецов плохо гармонирует с диодоровским учением об опыте, который научил первых людей началам общежития (*Sen. Ep. mor.* 90, 5 = *Poseid. F* 284 EK = F 448 Theiler). У Диодора нет никаких следов учения Посидония о роли зональных климатических факторов в формировании специфических для каждой цивилизации черт. Учение Диодора о происхождении языка несколько не походит на то, что нам известно о соответствующих воззрениях Посидония (см. далее, гл. I, § 2). Следует учесть и отсутствие во всем рассуждении Диодора телеологических черт, характерных для стоической школы в целом.

В поддержку тезиса Пфлигерсдорфера о зависимости гл. 7–8 Диодора от Посидония высказывался также О. Жигон, ссылаясь при этом лишь на интерес Посидония к учениям досократиков и широкое использование этого автора в других частях труда Диодора. Жигон, правда, полагал, что этот раздел отражает не собственные воззрения Посидония, но является суммарной сводкой воззрений досократических философов, приведенной в одном из его сочинений¹¹¹. Однако, принимая во внимание отсутствие неоспоримо доказанных характерных для Посидония черт в I, 7–8 и учитывая сходство этого раздела с целым рядом мест из египетской части, где источником не мог быть Посидоний, следует признать Гекатея более вероятным кандидатом на роль посредника в передаче идей досократиков¹¹².

¹¹⁰ Посидоний, как показывают его этимологии технических открытий, несомненно должен был считать, что человек на первоначальной стадии своего развития испытывал потребность в цивилизации, однако нам неизвестны его высказывания о нужде как факторе прогресса. Утверждение М. Поленца (*Pohlenz M. Tierische und menschliche Intelligenz bei Poseidonios* (1941) // *Idem. Kleine Schriften*. Hildesheim, 1965. Bd. I. S. 299; ср.: *Pohlenz M. Die Stoa*. Bd. I. S. 235; Bd. II. S. 120), что Посидоний «исключил нужду как решающий фактор и придал ей роль исключительно внешнего побудителя [прогресса]», основывается во второй своей части на пассажах христианских авторов (*Greg. Nyss. De opif. hom.* 7, etc.), которые предположительно использовали учение Посидония).

¹¹¹ *Gigon O.* (Rec.): *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* // *Gnomon*. 1961. Bd. 33. S. 774 f.; *Gigon O.* (Rec.): *Pflligersdorffer G. Studien zu Poseidonios* // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 1962. Bd. 44. S. 98.

¹¹² Ср. также возражение Жигону Карла Вернера Мюллера, отметившего, что для Посидония характерна тенденция к усвоению наследия древних в форме, несущей явный отпечаток его собственных идей (*Müller C. W. Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*. Wiesbaden, 1965 [Klassisch-philologische Studien. H. 31]. S. 92–93. Anm. 218).

В качестве альтернативы предшествующим предположениям о конкретном источнике гл. 7–8 В. Шперри выдвинул тезис об отражении в этих главах расхожих «школьных» представлений «позднеэллинистической эпохи»¹¹³. Подвергнув детальному сопоставлению космогонию Диодора со свидетельствами об атомистическом учении, Шперри пришел к выводу, что диодоровское учение о возникновении мира не содержит ничего специфически демокритовского, а некоторые из положений даже противоречат положениям Демокрита¹¹⁴. По мнению Шперри, космогония Диодора больше походит на учение о возникновении мира в начале «Метаморфоз» Овидия (I, 5–77) и сходные с ним рассуждения, в которых Шперри усматривает влияние возникшего в I в. до н. э. «догматического», религиозно окрашенного платонизма¹¹⁵. Правда, Шперри признает, что в противоположность овидиевской и сходным с ней космогониям Диодор не упоминает о божественном демиурге, созидающем космос, и в этом «подчеркивании материального» напоминает скорее досократиков¹¹⁶. Однако он объясняет это простым сокращением текста источника¹¹⁷. Сходным образом он отрицает наличие характерных демокритовских черт в диодоровском учении о возникновении живых существ, связывая также и его исключительно с интересом к самозарождению жизни, свойственным «позднему эллинизму»¹¹⁸. В отношении раздела, посвященного возникновению цивилизации, Шперри не отрицает наличие известного сходства с учениями V в. до н. э., включая и Демокрита. Однако коль скоро каждый из элементов этого рассказа может быть сопоставлен с соответствующими деталями в современных Диодору рассуждениях, он и здесь делает вывод, что «Диодор стремился представить изложение, которое соответствует общему образовательному фонду его времени»¹¹⁹. Напомним, наконец, что Шперри поставил под сомнение гекатеевское происхождение не толь-

¹¹³ *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 126–127; 163.

¹¹⁴ *Ibid.* S. 6–30.

¹¹⁵ *Ibid.* S. 34–45, 116–117.

¹¹⁶ Отметим еще раз, что механистический характер космогонии Диодора существенно сужает круг возможных источников и среди досократиков, исключая, в частности, Эмпедокла и Анаксагора, которые признавали роль особых, не сводимых к чисто физическим, сил в образовании космоса (у первого причиной космообразующего вихря, разделяющего элементы, является Вражда, у второго движущим началом вихря, разделяющего первоначальную смесь, является космический Разум).

¹¹⁷ *Ibid.* S. 116.

¹¹⁸ *Ibid.* S. 123–129. Только в зоогонии Шперри усматривает более определенную идейную принадлежность, а именно влияние Посидония.

¹¹⁹ *Ibid.* S. 132–163, bes. 163.

ко гл. 7–8, но и египетской «теологии» (I, 11–13)¹²⁰, придя к выводу, что и в этой части «нет ни одного мотива, который не встречался бы в эпоху позднего эллинизма»¹²¹.

В отличие от негативной стороны аргументации Шперри, т. е. критики демокритовского происхождения гл. 7–8, встреченной в основном сочувственно, его тезис о следовании Диодора исключительно «позднеэллинистическим» источникам не получил одобрения. Так, О. Жигон снова указал на отсутствие у Диодора следов влияния какой-либо из «великих систем эллинизма» — платонизма, эпикуреизма и Стои, а также на явный «досократический колорит» гл. 7–8¹²². К. В. Мюллер возражал Шперри, напоминая о том, что в основе раздела лежит «механическо-материалистическое понимание природы», несовместимое с гипотезой о простом сокращении платонизирующего источника¹²³.

В то же время тезис Шперри о самостоятельной *контаминации* Диодором разнородных представлений эпохи позднего эллинизма оказался созвучен заметной в последние десятилетия тенденции пересмотреть оценку Диодора как простого компилятора¹²⁴. Ученые, стремящиеся доказать самостоятельность и оригинальность Диодора, развивают выводы Шперри дальше и усматривают в 7–8-й главах I книги не сводимое к каким-либо источникам рассуждение, отражающее политические и культурные интересы современной Диодору эпохи¹²⁵. Энн Бертон в своем комментарии к I книге Диодора распространяет выводы Шперри относительно глав 7–13 на всю книгу и,

¹²⁰ Ibid. S. 164–212.

¹²¹ Ibid. S. 201.

¹²² *Gigon O.* (Rec.): *Spoerri W. Späthellenistische Berichte... // Gnomon. 1961. Bd. 33. S. 772–775* (Жигон полагал, правда, что этим архаическим колоритом Диодор обязан не самим досократикам, но Посидонию, который сделал «выжимку» из их учений).

¹²³ *Müller C. W. Gleiches zu Gleichem. S. 92. Anm. 218.*

¹²⁴ Шперри собственно доказывал в своей книге не столько самостоятельность Диодора, сколько использование им современных эклектических философских компендиев в противоположность господствовавшей точке зрения о его следовании Гекатею (см., в частности, с. 163 его книги или его краткую энциклопедическую статью, где характеристика компилятивного метода Диодора не отличается, по существу, от взглядов Э. Шварца: *Spoerri W. Diodor // Lexikon der Alten Welt. Bd. I. Zürich; Stuttgart, 1965. Sp. 740*). Тем не менее сам Шперри ретроспективно оценивал свою монографию как стоящую у истоков современной тенденции реабилитировать Диодора (*Spoerri W. Diodorea // МН. 1991. Vol. 48. P. 310–319*).

¹²⁵ *Строгецкий В. М.* Введение к «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского и его историко-философское содержание // ВДИ. 1986. № 2. С. 65–87; *Burton A. Diodorus Siculus. Book I, esp. P. 44–51; Sartori M. Storia, utopia e mito nei primi libri della Bibliotheca historica di Diodoro Siculo // Athenaeum. 1984. N. S. Vol. 62. P. 492–536; Sacks K. S. Diodorus Siculus and the First Century. Princeton, 1990, esp. ch. 3.*

исходя из представлений о Диодоре как самостоятельно работающем ученом, стремится доказать, в противоположность точке зрения об использовании в этой книге главным образом Гекатея, что Диодор использовал множество по большей части неидентифицируемых источников¹²⁶. Однако сторонники подобной точки зрения не смогли, на наш взгляд, привести серьезных доводов против сложившегося еще в конце XIX — начале XX в., в частности в работах Э. Шварца, представления о методе Диодора¹²⁷. Там, где возможно контролировать работу Диодора с его источниками благодаря доступности сочинений, которыми он пользовался, видно, что он обычно следует одному главному источнику для каждого большого раздела, иногда делая вставки из других сочинений, обычно механические и легко локализуемые. Самостоятельная работа Диодора сводится в основном к стилистической отделке, упрощениям и сокращениям (часто ведущим к искажениям его источника), а также к небольшим собственным добавлениям сентенциозного характера (только подобное вмешательство Диодора удалось, на наш взгляд, доказать К. Сэксу)¹²⁸. Напротив, контаминация разнородного материала из нескольких источников, не говоря уже о более творческом подходе, их переработке в оригинальное изложение, не согласуется с тем, что известно об обычном методе Диодора¹²⁹. Следование Диодора Гекатею как основному источнику для описания египетских учений, обычаев и государственного строя остается наиболее вероятной гипотезой¹³⁰. Между тем, как было показано выше, существует целый ряд совпадений

¹²⁶ *Burton A. Op. cit.* P. 1–34.

¹²⁷ См., например, критику преувеличений К. Сэкса в рецензиях на его книгу (*Walbank F. // Journal of Roman Studies.* 1992. Vol. 63. P. 250 f.; *Fornara C. // Classical Philology.* 1992. Vol. 87. P. 383–388).

¹²⁸ См.: *Schwartz E. Diodoros*; детальные исследования отдельных частей труда Диодора последнего времени (*Hornblower J. Hieronymus of Cardia.* Oxford, 1981. P. 18–75; 263–28; *Stylianou P. J. A Historical Commentary on Diodorus' Siculus Book 15.* Oxford, 1998. P. 132–139) подтверждают выводы Шварца. Сопоставление Диодора с текстом его источников, которые дошли до нас в более или менее полном виде, показывает преимущественно сокращения и стилистическую переработку (*Palm J. Über Sprache und Stil des Diodoros von Sizilien.* Lund, 1955).

¹²⁹ О. Жигон справедливо возражал против предположений о самостоятельности Диодора даже в той умеренной форме, в которой их защищал Шнеппи (*Gigon O. [Rec:] Pfligersdorffer G. Studien...* S. 92).

¹³⁰ *Murray O. Hecataeus...* P. 144–150; *Burstein S. M. Hecataeus of Abdera's History of Egypt // Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond / Ed. by J. H. Johnson.* Chicago, 1992. P. 45–49, esp. 45; (*Jacoby F.*)—*Fornara C. FGrrHist.* Tl. III. Fasc. 1. P. 111; *Bar-Kochva B. Pseudo-Hecataeus On the Jews: Legitimizing the Jewish Diaspora.* Berkeley, etc., 1996. P. 14–15; 289–290.

7-й и 8-й глав с египетской частью I книги (не только с «теологией» гл. 11–13), и, таким образом, заимствование вводных глав Диодором у Гекатея является весьма вероятным. Далее, близость космогонии, зоогонии и теории возникновения культуры, гекатеевское происхождение которых возможно, хотя и не бесспорно, к соответствующим учениям эпикурейской традиции побуждает вновь обращаться в поисках их общего источника к более ранним теориям.

Поскольку «досократический» характер учения 7-й и 8-й глав Диодора не вызывает сомнения, стоит рассмотреть другие попытки найти автора этой теории среди мыслителей V в. до н. э., предпринятые в противовес гипотезе Райнхардта.

Так, Ф. Леммли выдвинул предположение, что Диодор следует теории досократика Архелая, ученика Анаксагора¹³¹. Однако, хотя свидетельства о зоогонии Архелая близки к соответствующему разделу Диодора, они все же отличаются в существенных деталях¹³². В космогонии Диодора отсутствует характерная для Архелая (60 А 4 DK) идея об упорядочивающей роли космического разума, а в культурно-исторической части у Диодора не упоминаются «вожди», значение которых в развитии цивилизации, видимо, подчеркивал Архелай (60 А 1)¹³³.

¹³¹ *Lämml F.*: 1) Vom Chaos zum Kosmos: Zur Geschichte einer Idee. Basel, 1962 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 10). Tl. I (Text). S. 63–165, bes. 81–85; 115–118; Tl. II (Anmerkungen), bes. S. 150–158; 2) Homo Faber: Triumph, Schuld, Verhängnis? Basel, 1968 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 11). S. 29–32.

¹³² Согласно учению Архелая (*Hipp. Ref. I, 9 = 60 А 4 DK; Diog. Laert. II, 16–17 = 60 А 1*), живые существа возникают прямо из ила, а у Диодора (I, 7, 3) они созревают в «гноиниках» (στρεβόνες), покрытых оболочками, ср.: *Cole T. Democritus. P. 210. Not. 11*. Однако с Коулом не во всем можно согласиться: так, характерная для Архелая пара противоположностей «горячее — холодное» (60 А 4 § 5: живые существа зародились во впадинах, где были смешаны «горячее» и «холодное») играет роль и у Диодора (I, 7, 3: причиной возникновения «гноиников» является сочетание охладившейся земли и раскаленного воздуха). Следует также учесть, что нам неизвестно, как в деталях понимал процесс возникновения жизни Демокрит.

¹³³ Совершенно неосновательно Леммли сближает 8-ю главу Диодора с учением о возникновении культуры Протагора (*Plat. Prot. 320 с–323 а*), а затем возводит оба рассуждения к Архелая (*Lämml F. Homo Faber... S. 29–32*). Характерное для Диодора объяснение достижений цивилизации длительным и мучительным опытом отличается от учения Протагора, которое, как бы мы ни трактовали «мифологическую» форму его изложения, не уделяло внимания самому процессу развития, его факторам и механизму человеческих достижений, но было сосредоточено на их задатках (ср. справедливые замечания об отличиях учения Диодора от Протагора: *Herter H. Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift von der alten Medizin // Maia. 1963. A. 15. Fasc. 4. S. 464–483, bes. S. 471–473; Cole T. Op. cit. P. 50 f.*). Неубедительна и попытка Леммли возвести к Архелая упоминание об артикуляции звуков первобытными людьми у Про-

Напротив, из досократических теорий, предполагавшихся в качестве возможного источника 7–8-й глав, демокритовская, в тех фрагментах, в которых она дошла до нас, не противоречит изложению Диодора, а по своему общему духу ближе к нему, чем другие. Существует и более конкретное сходство отдельных положений, которое нельзя объяснить простым следованием Диодора расхожим представлениям его времени. Уже после появления монографии Шперри К. В. Мюллер привел важный косвенный аргумент в пользу того, что источником Диодора в зоогонической части был, вероятнее всего, Демокрит¹³⁴. Мюллер напомнил о сходстве зоогонии Диодора с изложением в византийском диалоге «Гермипп»¹³⁵ (68 В5 DK = fr. 515 L.), на что обратил внимание еще К. Райнхардт, убедительно показавший, что оба автора следуют общему источнику, причем текст Диодора ближе к его первоначальному содержанию, а у византийского автора имеются явные добавления в стоическом и перипатетическом духе, указывающие на то, что его непосредственным источником был Посидоний¹³⁶. Мюллер справедливо указал на то, что общим источником Диодора и Посидония мог быть только значительный

тагора (*Plat. Prot.* 322 a) и Диодора (I, 8, 3) только на основании характерной будто бы для древности аналогии между выделением из первоначальной смеси частей космоса и артикуляцией нечленораздельных звуков (*Lämmli F.*: 1) Vom Chaos zum Kismos. S. 81–84; 2) *Nomo Faber.* S. 30). Едва ли здесь что-то большее, чем сходство выражений, которое явилось, очевидно, результатом независимого переноса в обе сферы (медицинского?) представления о членении целого на составные части. Во всяком случае, нам не известны, как будто, определенные высказывания, в которых проводилась бы параллель между космогонией и артикуляцией звуков. Что же касается Архелая, то для него засвидетельствовано только положение о физической природе голоса (*Diog. Laert.* II, 17 = 60 A1 DK), но не интерес к языку, и было бы неосторожно приписывать ему только рождающуюся в эти десятилетия идею его возникновения.

¹³⁴ Müller C. W. Gleiches zu Gleichem. S. 93–94. Anm. 218.

¹³⁵ Автор этого астрологического сочинения был идентифицирован А. Эльтером с известным переписчиком рукописей Иоанном Каттарием, жившим в первой четверти XIV в. (см.: *Kroll W. Hermippus* // *RE.* Bd. 8 [1913] Sp. 854). В последнее время его авторство вызывает сомнения. Ф. Юрс предположил, что диалог был написан неким Иоанном Котроном, имя которого было названо в *inscriptio* туринской рукописи (Taur C VI 26), содержащей «Гермиппа» и два других диалога того же автора, — сама надпись не сохранилась, так как рукопись пострадала от пожара уже после того, как ее исследовал Эльтер (*Jürss F. Iohannes Katrarios und der Dialog Hermippus oder Über die Astrologie* // *Byzantinische Zeitschrift.* 1966. Bd. 59. S. 275–284).

¹³⁶ Reinhardt K.: 1) Poseidonios. S. 366–376; 2) Kosmos und Sympathie. München, 1926. S. 395–397; ср.: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 120 f. Сходная с Каттарием зоогония Иоанна Цеца (XIV в.) в комментарии к «Грудам и дням» Гесиода (68 В5 DK = fr. 515 L.) является, по Райнхардту, контаминацией источника «Гермиппа» с Диодором (*Reinhardt K. Kosmos und Sympathie.* S. 397 f.; см. также *Spoerri W. Op. cit.* S. 122 f.).

философский автор, а не рядовая компиляция, известное же сходство диодоровского учения с эпикурейским делает весьма вероятным в качестве этого источника именно теорию Демокрита¹³⁷. Тем не менее Мюллер вслед за Шперри видит в космогонии Диодора одну деталь, которая противоречит теории Демокрита: возникновение светил из легкого огненного вещества, поднявшегося вверх при образовании космоса (I, 7, 1). Демокрит, напротив, учил о каменистой природе планет, о вовлечении их в вихревое движение уже после того, как космос в основном приобрел свою структуру, и о последующем их воспламенении (68 A 39 DK = fr. 395 L.; ср.: *Leucipp.* 67 A 1 §32 DK = fr. 382 L.)¹³⁸. На этом основании Мюллер склонен видеть в источнике Диодора компиляцию, соединяющую наряду с демокритовским также и другие досократические учения¹³⁹. Однако отмеченная деталь не исключает того, что Диодор (через Гекатея) использовал теорию Демокрита, так как учение последнего о происхождении планет в дошедших до нас свидетельствах передается противоречиво¹⁴⁰, и текст Диодора может восходить к подобному неточному и упрощенному изложению (вполне вероятно и то, что демокритовское учение упростил и исказил в этом пункте сам Диодор).

Таким образом, неудовлетворительность положительной стороны тезиса В. Шперри (следование Диодора расхожим представлениям его времени) и вероятность того, что по крайней мере его зоогония восходит к достаточно раннему, досократическому, и весьма авторитетному источнику, являются стимулом для поисков влиятельной

¹³⁷ Müller C. W. Op. cit. S. 94, ср.: S. 92 f. Отметим еще сходство, на которое, кажется, не обращали внимание, между свидетельством псевдо-Галена о демокритовской теории самозарождения жизни (*Hist. philos.* 123 = 68 A 139 DK = fr. 514 L.) — τοῦ ὑγροῦ ζῳογονοῦντος, — и Диодором (I, 7, 4) — ζῳογονοῦμένων τῶν ὑγρῶν, — возможно, указывающее на следование обоим одной и той же доксографической традиции.

¹³⁸ Spoerri W. Op. cit. S. 25–29. Это положение Демокрита связано с необходимостью объяснить, каким образом небесные тела, состоящие из такого же каменистого вещества, как земля, оказались в отличие от нее не в центре, а на периферии космоса.

¹³⁹ Müller C. W. Op. cit. S. 93, ср.: S. 91. Anm. 216.

¹⁴⁰ Внутрикосмическое происхождение планет предполагается в *Placita* псевдо-Плутарха (I, 4, 878 e = *Aët.* I, 4, 3 = 67 A 24 DK = fr. 383 L.), в изложении, которое следует во многом учению Левкиппа и Демокрита, однако комбинирует его с эпикурейскими положениями, противоречащими древнему атомизму, в частности с признанием «тяжести» и «легкости» как изначальных свойств вещества и с положением о возникновении звезд из легкого вещества внутри космоса (см.: *Лурье С. Я.* Демокрит. С. 497, прим. 1 к № 383; ср.: Spoerri W. Op. cit. S. 7 f.). Оба последних положения (однако без атомистической окраски) характерны и для Диодора. В такой неопределенной форме они обычны для послеаристотелевской философии и не указывают на эпикурейское происхождение космогонии Диодора.

традиции, стоящей и за его учением о возникновении цивилизации. Важный шаг в этом направлении сделал Х. Хертер, который подверг критике выводы Шперри и показал, что диодоровское изображение борьбы первых людей с трудностями природы и приобретение культурных навыков ценой гибели большей части человечества отражает теорию, известную уже автору гиппократовского сочинения «О древней медицине» (гл. 3), относящегося к последним десятилетиям V в. до н. э.¹⁴¹. По мнению Хертера, автором этой, очевидно, влиятельной теории, мог быть, судя по упору на роль нужды и необходимость длительного опыта Демокрит, скорее чем кто-либо другой из мыслителей V в.¹⁴².

Существенным продвижением в исследовании истоков учения Диодора о возникновении цивилизации и других родственных ему по духу рассуждений является исследование Томаса Коула¹⁴³. Метод его исследования диаметрально противоположен В. Шперри. Шперри стремился составить полную сводку совпадений каждой детали учения Диодора с другими эллинистическими рассуждениями на ту же тему и в результате получил бесцветную систематику, отражающую, как он полагает, «школьные» представления, лишённые определенного места в духовной жизни эпохи и в истории традиции (подобный подход можно считать «гипераналитическим»). Коул, напротив, не ограничиваясь поиском текстуальных совпадений Диодора с другими авторами, стремится, с одной стороны, восстановить единую последовательность в изложении истории цивилизации, определенно вырисовывающуюся по крайней мере в части наших текстов, а с другой — определить различные теоретические тенденции, которые присутствуют, несмотря на все совпадения, внутри этой группы источников. Коул подверг учение Диодора детальному сопоставле-

¹⁴¹ Herter H. Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift von der Medizin // *Maia*. 1963. A. 15. Fasc. 4. S. 476–479. На общий источник Диодора и гиппократовского сочинения указывает также сходство в трактовке эволюции человеческой пищи — от дикой растительной вначале, общей у человека с животными, к цивилизованной — тема, которую гиппократовский автор развивает дальше в соответствии со своими медицинскими интересами.

¹⁴² Herter H. Op. cit. S. 475 f. К учению Демокрита возводил гл. 3 трактата «О древней медицине» еще С. Я. Лурье (Очерки... С. 264). Упоминания о роли нужды и опыта стали тривиальными в позднейших рассуждениях о возникновении цивилизации (Spærri W. *Späthellenistische Berichte*... S. 144–148; S. 161. Anm. 6), но во второй половине V в. до н. э. последовательный упор на этих факторах как основной причине культурной эволюции вполне мог быть признаком определенного идейного направления (см. ниже, гл. V, § 3).

¹⁴³ Cole T. *Democritus*... Первое издание книги появилось в 1967 г., репринтное воспроизведение с новым послесловием и важными добавлениями — в 1990.

нию с несколькими тематически сходными рассуждениями, близость которых в деталях была давно отмечена и которые являются при этом, скорее всего, независимыми друг от друга: теория Посидония в изложении Сенеки (Ер. мор. 90 = F 284 ЕК), развитие цивилизации в V книге Лукреция и экскурс о возникновении культуры у Витрувия (II, 1, 1–3)¹⁴⁴. В результате выяснилось, что все четыре учения соблюдают одну и ту же последовательность в изложении истории «технологических» открытий и обнаруживают значительное сходство в объяснении причин отдельных изобретений¹⁴⁵. И то и другое трудно объяснить иначе, чем следование одному и тому же весьма влиятельному источнику.

Помимо совпадения в деталях Коул показал также наличие общей тенденции во всех четырех учениях, несмотря на их важные идейные расхождения. Сходной является констатация факторов культурного прогресса — первоначальное бедственное положение людей и наличие у них благоприятных природных задатков — рук, прямохождения, сообразительности. Общим является также интерес к отдельным открытиям, стремление объяснить их действием потребности, стечения благоприятных обстоятельств и прозорливости человека, извлекающего пользу из неожиданной ситуации. Такой подход особенно характерен для Диодора и Витрувия, тогда как у Посидония и в эпикурейской традиции он оттеснен на второй план: у Посидония вследствие присущего ему интеллектуализма упор делается на мудрости отдельных изобретателей, у эпикурейцев, напротив, подчеркивается роль инстинктивных реакций в поведении пер-

¹⁴⁴ Неправдоподобность предположения, что источником Диодора был Посидоний, доказывалась выше (см. также далее, гл. I, § 2). Использование Витрувием Посидония в качестве дополнительного источника не исключено, но не может быть убедительно доказано — во всяком случае для деталей, схожих с Диодором, теория Посидония не была источником (см. выше, прим. 76), а предположение о его роли как общего посредника в передаче чужой теории не решает вопроса о происхождении самих интересующих нас идей. Предположения о зависимости Лукреция от Посидония были опровергнуты Э. Райценштайном (*Reitzenstein E. Theophrast bei Epikur und Lukrez. Heidelberg, 1924 [Orient und Antike. N. 2]. S. 63–85*). Суждения Райценштайна о том, что Лукреций следовал преимущественно самому Эпикуру, а не его позднейшим последователям, представляются также весьма вероятными. Дэвид Седли недавно привел веские доводы в пользу того, что единственным источником поэмы Лукреция было сочинение Эпикура «О природе» (*Sedley D. N. How Lucretius Composed the De rerum natura. P. 1–19; см. также детальное обоснование этой точки зрения: Idem. Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom. Cambridge, 1998*).

¹⁴⁵ *Cole T. Op. cit. P. 15–46*; необудительны в целом и неточны в деталях возражения против этого, сделанные А. Грэзером в рецензии на книгу Т. Коула (*Gnomon. 1969. Bd. 41. S. 11–12*).

вых людей¹⁴⁶. Коул привел веские аргументы в пользу того, что из всех влиятельных теорий, предшествующих по времени рассмотренным учениям, подобный подход ближе всего к воззрениям Демокрита¹⁴⁷.

Таким образом, зависимость Диодора (через Гекатея), Посидония, Витрувия и Лукреция (последнего через самого Эпикура) от общего источника в истории технических открытий представляется убедительно доказанной¹⁴⁸. Вполне вероятно и близость этого источника к учению Демокрита, хотя для реконструкции самого демокритовского рассуждения имеющихся совпадений между четырьмя изложениями все же недостаточно. Кроме того, из-за скудости сохранившихся фрагментов Демокрита нет полной уверенности, что общие элементы четырех учений восходят непосредственно к этому философу, а не являются наследием кого-то из его непосредственных продолжателей. Вместе с тем, повторим, влиятельность подобного подхода, отразившегося в столь различных по своей тенденции учениях, говорит за то, что он действительно соответствует воззрениям Демокрита.

Более спорной является попытка Т. Коула обнаружить следы демокритовской теории за пределами этих четырех учений — в рассуждениях о «генеалогии морали» эпикурейца Гермарха (*Porph. De abstin. I, 7–11 = Hermarch. fr. 34 Longo Auricchio*) и Полибия (VI, 5, 10–6, 9)¹⁴⁹, а также в прогрессистском учении о возникновении общества в платоновских «Законах» (III, 677a–683a)¹⁵⁰. В то же время вероятность того, что диодоровская и эпикурейская зоогония восходит к Демокриту, и сходство «технологических» разделов с демо-

¹⁴⁶ Cole T. Democritus... P. 47–48.

¹⁴⁷ Ibid. P. 48–59, esp. 56–59.

¹⁴⁸ В поддержку основных выводов Коула высказались в рецензиях на его книгу Я. Мансфельд (*Mansfeld J. // Janus. 1968. Vol. 55. P. 220–224*) и В. Буркерт (*Burkert W. // Archiv für Geschichte der Philosophie. 1969. Bd. 51. S. 291–298*).

¹⁴⁹ Cole T. Op. cit. P. 70–96.

¹⁵⁰ Ibid. P. 97–106. Общие черты культурно-исторических рассуждений у Платона и Полибия Коул объясняет следованием обоих Демокриту (Полибия через академическую традицию независимо от Платона, см.: *ibid. P. 107–130; 163–167* и более осторожно в послесловии ко второму изданию: p. 209). Ср.: сомнения, высказанные Ф. Зольмсеном (*Solmsen F. [Rec.:] Cole T. Democritus... // Phoenix. 1969. Vol. 23. N 4. P. 399–402*). Понятно, что реконструкция идей, использованных и модифицированных такими авторами, как Платон и Полибий, гораздо более проблематична, чем в случае с Диодором и Витрувием. Все же попытка Полибия вывести происхождение моральных норм из утилитарных потребностей и конкретных ситуаций, в которых впервые замечается полезность этих норм, действительно походит на этиологию технических открытий в текстах, которые Т. Коул возводит к общей традиции, и на подход, заметный в некоторых фрагментах самого Демокрита.

критовским учением вселяют надежду, что следы демокритовского происхождения можно найти и в других разделах изложения Диодора, несомненно более близкого по духу к Демокриту, чем испытывавшие его влияние учения Эпикура и Посидония. Единственным способом установить родство диодоровского учения с теорией Демокрита там, где мы не располагаем точными совпадениями того и другого, является поиск сходных с изложением Диодора черт в эпикурейском и посидониевском учениях. Подобные свидетельства родства, при условии, что доказана их независимость друг от друга, позволяют, по крайней мере гипотетически, возвести соответствующее учение к Демокриту.

Сходство между учением Диодора о возникновении языка и соответствующей эпикурейской теорией состоит прежде всего в реалистической трактовке этого процесса. Членораздельная речь создается обычными людьми, не божеством и не мудрецами. Подобная близость еще не выходит за рамки типологического сходства двух подходов и не свидетельствует об их генетическом родстве. Однако уже Райнхардт попытался установить более тесное сходство двух учений: отчетливое членение эволюции речи в эпикурейской теории на две стадии находит как будто соответствие в изложении Диодора. В обоих учениях имеется сходная деталь: специально оговаривается, что на определенной стадии развития языка были созданы названия для некоторых прежде безымянных предметов или понятий¹⁵¹. В этом пункте оба учения соприкасаются с воззрениями Демокрита: согласно свидетельству Прокла (In Crat. 16 = 68 В 26 DK = fr. 563 L.), Демокрит обращал внимание на вещи, не имеющие названий, правда, имея в виду современное состояние языка, но делая отсюда вывод, что так обстояло дело и при его создании¹⁵². Наконец, имеется существенное сходство между взглядами Демокрита и диодоровским учением. Согласно тому же свидетельству, Демокрит доказывал случайный характер связи между словами и вещами, возникшей в ходе «установления имен», т. е. был близок к воззрениям, которые определяются обычно как конвенционалистическая теория языка. Тот же принцип лежит в основе учения Диодора о возникновении языка и близкого к нему по характеру экскурса Витрувия: в ходе стихийного процесса возникновения языка первые люди случайным образом устанавливали обозначения вещей.

¹⁵¹ Reinhardt K. Hekataios... S. 501–502.

¹⁵² На сходство диодоровского пассажа с рассуждением Демокрита обратил внимание Т. Коул (Cole T. Op. cit. P. 69. Not. 1), однако он не использовал наблюдение Райнхардта и не связал оба места с высказываниями Эпикура.

Критики гипотезы Райнхардта справедливо указали на существенное отличие в этом последнем пункте учения, которому следует Диодор, от эпикурейской теории: Эпикур, напротив, исходит из того, что связь между вещами и словами имеет необходимый характер, ибо первые слова представляли собой эмоциональные звуки, которые издавались людьми в качестве реакции на окружающие их предметы и явления¹⁵³. Однако справедливость подобной констатации, позволившей отчетливо различить два разных направления в реалистических концепциях возникновения языка, не исключает вероятности их общего происхождения, ибо от Эпикура, в отличие от Диодора или Витрувия, естественно ожидать существенных модификаций в учениях, заимствованных им у его предшественников.

Проверка гипотезы Райнхардта требует прояснения прежде всего следующего вопроса: в какой мере соединение конвенционалистических воззрений на соотношение слов и вещей с эволюционистским подходом к языку, которое мы находим у Демокрита, а также у Диодора и Витрувия, может считаться оригинальным и указывать на зависимость двух последних авторов от знаменитого философа. В I главе нашей работы доказывается, что изложения Диодора и Витрувия, вопреки мнению Шперри¹⁵⁴, занимают особое место среди позднеэллинистических учений возникновения языка, и истоки теории, лежащей в их основе, следует искать скорее в более ранней эпохе.

Другую трудность составляет содержание теории самого Демокрита. Согласно свидетельству Прокла, Демокрит не только рассуждал о неоднозначном соотношении слов и вещей в современном языке, но и делал вывод о случайном характере установления слов в древности. В этой своей части свидетельство Прокла не раз вызывало недоверие современных исследователей, в особенности противников гипотезы Райнхардта, полагавших, что Прокл допустил анахронизм, истолковав высказывания Демокрита о неправильностях в современном соотношении слов и вещей как суждение о произвольном установлении слов при возникновении языка. Разбор свидетельства Прокла как по существу, так и в терминологическом плане позволит, как мы надеемся, показать, что оно в целом заслуживает доверия и что рассуждение Демокрита подразумевает определенный взгляд на возникновение языка (гл. II). Привлечение же других современных Демокриту высказываний о соотношении слов и вещей позволит опре-

¹⁵³ *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* P. 40–41; *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 135–137.

¹⁵⁴ *Spoerri W. Op. cit.* S. 138–139.

делить место его учения в ранних спорах о происхождении языка (гл. III и IV).

В этих же главах мы обращаемся к истокам лингвистического конвенционализма, стремясь отделить это воззрение от предшествующей ему по времени философской критики языка, с которой мы также встречаемся у Демокрита, и пытаемся определить специфические интеллектуальные факторы, способствовавшие появлению конвенционализма и противоположного ему воззрения о «правильном» установлении имен и мудром создателе языка (гл. IV). Затем рассматриваются три вопроса: 1) считал ли Демокрит, будучи конвенционалистом, что установление слов имело характер договора; 2) придерживался ли Демокрит теории «звукового символизма», т. е. учения о том, что отдельные звуки имитируют свойства реальности, что противоречило бы пониманию его позиции как лингвистического конвенционализма; 3) наконец, совместимо ли учение Демокрита о случайном установлении слов с репутацией детерминиста, которая закрепилась за ним в древности (гл. V).

Общая тенденция учения Демокрита о возникновении культуры говорит о том, что он придерживался эволюционистских воззрений на развитие языка. Поскольку до нас не дошло рассуждение Демокрита об эволюции языка, а свидетельство Прокла лишь с известной степенью вероятности подразумевает подобное учение, доказать зависимость от Демокрита традиции, которой следуют Диодор и Витрувий, можно, сопоставив ее с эпикурейской теорией и попытавшись выявить сходные черты в трактовке стадий развития языка, причин его эволюции и более частные совпадения. Подобный анализ, принятый нами соответственно в VI и VII главах, позволяет обнаружить больше точек соприкосновения между этими теориями, чем обычно усматривают, и, в частности, показать, что, несмотря на оригинальность учения Эпикура о естественном возникновении связи между словом и вещью, в его теории выстраивается последовательность развития языка, сходная с той, что характерна традиции, которой следуют Диодор и Витрувий.

В этой книге предпринята попытка использовать подход, обычно применяемый для определения родства текстов, для изучения взаимного отношения учений и идей. Несмотря на рискованность этого метода в ряде случаев, у нас не остается иного выхода в условиях, когда утраченные теории сохранились в виде позднейших сокращенных изложений, прошедших через руки нескольких компиляторов, подвергших эти учения упрощениям, искажениям и контаминациям с другими воззрениями, обычно без указания на источник. Если мы

не готовы ограничиться констатацией, что имеем дело с воззрениями, которые были общим достоянием образованных людей эпохи империи, или, говоря иными словами, признать, что мы не в состоянии выяснить истоки этих идей (к этому безнадежному выводу сводится итог исследования Шперри, несмотря на всю полезность собранного им материала), то мы должны попытаться определить и разграничить различные идейные традиции, не будучи порой в состоянии выяснить непосредственные источники дошедших текстов, как это попытался сделать Коул, корректируя его порой чересчур смелые гипотезы относительно источников и уточняя толкования свидетельств.

Рассуждения, посвященные возникновению языка, являются более благодарным материалом для этого, ибо различия в идейных предпосылках здесь более отчетливы, чем, например, в описаниях технических открытий. Поскольку нам неизвестны другие учения о возникновении культуры эволюционистского и реалистического характера, которые были бы влиятельны в эллинистическую эпоху, кроме демокритовского и эпикурейского, стоит сопоставить подход, характерный для эпикурейской теории возникновения языка, с отличными от нее рассуждениями, для которых вероятно иное, а именно демокритовское происхождение. «Лобовое» сопоставление основных свидетельств о демокритовской и эпикурейской теориях возникновения языка способно вести (и вело) лишь к констатации их фундаментального отличия. Но не следует забывать, что мы имеем в этом случае дело лишь с сокращенными и упрощенными изложениями гораздо более подробных текстов. Поэтому необходимым становится изучение всей традиции в целом, включая и реминисценции, которые иногда позволяют понять детали, недостаточно отчетливо представленные в основных свидетельствах. Корпус свидетельств, относящихся к эпикурейской традиции, уже в целом определен и в первую очередь нуждается в систематическом исследовании, однако нам удалось в ходе работы обнаружить несколько пассажей, несомненно принадлежащих к ней и позволяющих уточнить некоторые положения учения. Для другого направления, которое характеризуется в первую очередь представлением о произвольном или случайном «установлении имен» и, как можно думать, ближе к идеям Демокрита, задача сводится к отграничению этих родственных по своему теоретическому направлению свидетельств от других учений, также изображающих процесс «установления», но далеких от реалистического эволюционизма, и к детальному восстановлению этапов возникновения языка, как они изображаются в этой традиции.

Однако прояснение вопроса об источнике учения Диодора и об отношении этого учения к Демокриту, с одной стороны, а к эпикурейской традиции — с другой, не является единственной задачей нашей работы. Многие из того, что относится к зарождению и развитию античных идей о происхождении языка, нуждается в уточнении. Столкнувшись с трудностями и пробелами, мы попытались внести посильный вклад в изучение этой области, где переплетаются и взаимодействуют эпистемология и теория языка, антропология и историсофия.

Глава I

Эллинистические теории возникновения языка

§ 1. Эволюционистский подход к возникновению языка (учения Диодора, Витрувия и Лактанция): демокритовское наследие?

Давно замечено сходство между двумя рассуждениями о возникновении цивилизации, приведенными в «Исторической библиотеке» Диодора (I, 8; 13, 3) и в сочинении «Об архитектуре» Витрувия (II, 1, 1–7). В них с буквальными совпадениями описывается открытие огня, приводятся сходные перечисления благоприятных особенностей строения человека и его разумных качеств, способствовавших культурному прогрессу, и заметна та же тенденция — придавать решающее значение в развитии цивилизации необходимости, опыту и случайным стечениям обстоятельств в противоположность склонности подчеркивать мудрость изобретателей и роль божественного промысла, характерной для теологических и телеологических учений. Эти точные совпадения и сходная утилитаристская тенденция указывают на общий источник обоих изложений, в котором издавна усматривают теорию Демокрита, хотя ни Диодор, ни Витрувий, скорее всего, не использовали его прямо: для Диодора таким промежуточным звеном мог быть Гекатей Абдерский, для Витрувия — Посидоний или Варрон, и тот и другой скорее как доксографические посредники, чем авторы, наложившие существенный отпечаток на передаваемое учение¹.

¹ Ср.: *Cole T. Democritus and the Sources of Greek Anthropology*. 2-nd ed. Atlanta, 1990 (American Philological Association Monograph Series. Vol. 25). Chs. 1–2, esp. p. 15–17.

Diod. I, 8, 3 — 4:

τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης οὔσης ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις, καὶ πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων γνώριμον σφίσις αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἐρμηνείαν. τοιοῦτων δὲ συστημάτων γινομένων καθ' ἅπασαν τὴν οἰκουμένην, οὐχ ὁμόφωνον πάντας ἔχειν τὴν διάλεκτον, ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις· διὸ καὶ παντοίους τε ὑπάρξαι χαρακτῆρας διαλέκτων καὶ τὰ πρῶτα γενόμενα συστήματα τῶν ἀπάντων ἔθνων ἀρχέγονα γενέσθαι.

(3) Язык первых людей не имел ясных значений и был нечленораздельным. Постепенно, однако, они стали артикулировать звуки, образуя слова, и, совместно устанавливая условные обозначения для каждого из находящихся перед ними предметов, нашли выражения для них всех. (4) А поскольку подобные объединения людей возникали по всей ойкумене, то человечество не имеет единого языка, так как каждое из племен устанавливало обозначения случайным образом. Из-за этого и возникли всевозможные разновидности языков, и первые возникшие объединения стали родоначальниками всех [нынешних] народов.

Vitruv. II, 1, 1:

In eo hominum congressu cum profundebantur aliter spiritu voces, cotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt, deinde significando res saepius in usu ex eventu fari fortuito coeperunt et ita sermones inter se procreaverunt.

В этом сообществе [первобытных] людей звуки издавались произвольно, с помощью одного только дыхания; затем люди в ежедневном общении друг с другом установили как придется названия вещей; потом, все чаще прибегая к обозначению вещей, они вследствие случайного происшествия стали говорить, и, таким образом, среди них возникла речь.

Т. Коул правильно подчеркивает, что лежащее в основе обоих изложений учение о случайном характере установления слов отличается от концепции Эпикура, имеющей также эволюционистскую тенденцию, но предполагающей спонтанное возникновение связи между словами и вещами, и еще дальше отстоит от стоической теории, не признающей существования доречевой стадии². Вслед за другими учеными Коул указывает еще на одно рассуждение, сходное по общей тенденции с пассажами Диодора и Витрувия. Это место из Лактанция (*Inst. div.* VI, 10, 13–15), в котором приводится аноним-

О сходных чертах учений Диодора и Витрувия см. Введение; там же — против зависимости Витрувия от Посидония. Вильгельм Майер предполагал, что Витрувий заимствовал демокритовское учение через Варрона, но сам признавал, что Варрон стоял на противоположных позициях — идеализировал древнейшее царство Сатурна (*Meyer Guil. Laudes inopiae. Diss. Gottingae, 1915. P. 53–54.*)

² *Cole T. Op. cit. P. 61–69.*

ное утилитаристское учение об объединении людей в общество из страха перед хищными животными и в связи с этим упоминается развитие языка от жестов к звукам. Приводимое здесь объяснение этой эволюции отсутствует у Диодора и Витрувия, хотя в обоих последних рассуждениях такое развитие предполагается.

Urbis condendae originem atque causam non unam intulerunt, sed alii eos homines, qui sint ex terra primitus nati, cum per silvas et campos erraticam degerent vitam nec ullo inter se sermonis aut iuris vinculo cohaerent, sed frondes et herbam pro cubilibus, speluncas et antra pro domibus haberent, bestiis et fortioribus animalibus praedae fuisse commemorant, tum eos, qui aut laniati effugerant, aut laniari proximos viderant, admonitos periculi sui ad alios homines decucurrisse, praesidium implorasse et primo nutibus voluntatem suam significasse, deinde sermonis initia temptasse ac singulis quibusque rebus nomina imprimendo paulatim loquendi perfecisse rationem.

Называют не одно начало и причину создания общества, но одни утверждают: люди, которые первыми родились из земли, вели в лесах и полях скитальческую жизнь и не были связаны между собой какими-либо узам языка и права; листья и трава служили им ложем, гроты и пещеры домом, сами же они были добычей диких зверей, более сильных, чем они; тогда, — [утверждают] сторонники этого учения, — те из первых людей, кто либо израненные хищниками, сумели все же избежать смерти, либо видели, как были растерзаны их близкие, поняв, какая им угрожает опасность, прибежали к другим людям и обратились к ним с мольбой о помощи; сперва они жестами показали, чего хотят, а затем вперые попробовали говорить и впоследствии, устанавливая имена для каждой вещи, постепенно довели до совершенства искусство речи.

Лактанций противопоставляет здесь два объяснения того, как возникло общество: первое выводит его из слабости и эгоистической потребности в объединении (VI, 10, 13–15), а второе из присущего самой человеческой природе социального чувства (VI, 10, 17–18). Анжело Май считал, что изложение обоих учений Лактанций заимствовал из не дошедшей до нас части сочинения Цицерона «О государстве» (лакуна после I, 25, 39). Однако затем, вслед за возражениями Орелли, С. Брандт предположил, что первое из двух учений, утилитаристское, которое нас интересует, представляет собой переработку Лукреция³. Тем не менее, несмотря на наличие у Лактанция в этом месте реминисценций из Лукреция, который, как показал С. Брандт,

³ Brandt S. 1) (ed.) L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia. Pars I (Prague, etc., 1890) ad loc.; 2) Lactantius und Lucretius // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 1891. Jhrg. 61 (= Jahrbücher für classische Philologie. Jhrg. 37). S. 225–259, bes. 243–244; Heck E. Die Bezeugung von Ciceros Schrift De republica. Hildesheim 1966 (Spudasmata. Bd. 4) S. 92 (Э. Хек, ссылаясь, в частности, на размер лакуны после De rep. I, 25, 39, относит к этому сочинению только De div. inst. VI, 10, 18).

был в целом Лактанцию хорошо знаком, и несмотря на известное сходство в тенденции между этим утилитаристским учением и эпикурейской теорией, детали объяснения возникновения общества и языка у Лактанция не могут восходить ни к Лукрецию, ни, скорее всего, к эпикурейской школе вообще. Сходство с учением Диодора, отмеченное независимо друг от друга К. Вестфаленом и В. Шперри, напротив, несомненно⁴. Основанием для сближения учения Лактанция с *Diod. I, 8* служит общность основного мотива — страх первобытных людей перед опасными животными как главный фактор возникновения общества. Поскольку у Лукреция и в эпикурейской традиции вообще, несмотря на упоминание об угрозе, исходившей от хищников, она не является причиной возникновения общества (*Porph. De abstin. I, 10 = Hermarch. fr. 34 Longo Auricchio; Lucr. V, 988–998*), исключено, что источником Лактанция был Лукреций и маловероятно, что им был какой-либо другой эпикурейский автор⁵. В подходе к возникновению языка Лактанций безусловно ближе к Диодору, чем к эпикурейской традиции: у Лактанция присутствует особая стадия «установления» слов, тогда как в эпикурейской теории слова изначально связаны с предметами, будучи спонтанной реакцией на их воздействие (см. гл. VI)⁶. Таким образом, учение о возникновении общества, которое приводит Лактанций, существенно отличается от эпикурейского варианта той же утилитаристской концепции и ближе к тому, которому следует Диодор. Так же, как в отношении сходства между учениями Диодора и Витрувия, и, пожалуй, даже в большей степени здесь следует говорить, однако, не об общем источнике этих изложений, но о единой традиции, восходящей в конечном счете к определенному учению. Откуда непосредственно Лактанций заимствовал это рассуждение, неясно⁷.

⁴ *Westphalen K.* Die Kulturentstehungslehre des Lukrez. Diss. München, 1957. S. 36–48; *Spoerri W.* Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter: Untersuchungen zu Diodor von Sizilien. Basel, 1959 (Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss. N. 9). S. 156–158. К. Вестфален считал, что оба учения, Диодора и Лактанция, восходят к Демокриту.

⁵ Ср.: *Westphalen K.* Op. cit. S. 39–41; *Spoerri W.* Op. cit. S. 158. Anm. 8.

⁶ Ср.: *Westphalen K.* Op. cit. S. 41 f. Другие параллели между Диодором и Лактанцием, приведенные Шперри (*Spoerri W.* Zu Diodor von Sizilien I, 7–8 // МН. 1961. Bd. 18. S. 79. Anm. 83), имеют слишком общий характер и не во всем верны (так, *sermonis initia temptasse* Лактанция следует понимать иначе, чем *διάρθρωσις* Диодора, см. ниже).

⁷ Непосредственным источником Лактанция Вестфален (*Westphalen K.* Op. cit. S. 45–48) без достаточного веских оснований считает Варрона. Гипотезу о заимствовании из не дошедших до нас частей «О государстве» Цицерона, не следует, как нам кажется, исключать, несмотря на отмеченные Э. Хекком трудности. И Цицерон, и Варрон могли приводить подобное учение, разумеется, только ради его опровержения.

Последовательность развития языка в трех рассматриваемых текстах выпадит следующим образом (выделены аналогичные по смыслу выражения и буквальные совпадения)⁸:

<i>Vitruv. De architect. II, 1, 1</i>	<i>Diod. I, 8, 3–4</i>	<i>Lact. Inst. Div. VI, 10, 13–14</i>
In eo hominum congressu	ἄθροισζομένους δὲ [sc. τοῖς πρώτους ἀνθρώπους]...	homines, qui sint ex terra primitus nati...
(A) cum profundebantur aliter spiritu voces	(A) τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης οὐσης	(A) cum nec ullo inter se sermonis aut iuris vinculo cohaerent...
(B) [cum animadvertissent commoditatem esse magnam corporibus ad ignis teporem... alios adducebant et nutu monstrantes ostendebant quas haberent ex eo utilitates]		(B) tum eos, qui aut laniati effugerant, aut laniari proximos viderant, admonitos periculi sui ad alios homines decucurrisse, praesidium implorasse et primo nutibus voluntatem suam significasse,
		(C) deinde sermonis initia temptasse
(D) ...quotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt,	(D) ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων... ἐκάστων (sc. τῶν συστημάτων) ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις	(D) ac singulis quibusque rebus nomina imprimendo
(E) deinde significando res saepius in usu ex eventu fari fortuito coeperunt		
(F) et ita sermones inter se procreaverunt	(F) γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἐρμηνείαν.	(F) paulatim loquendi perfecisse rationem

Сходство всех трех фрагментов в подходе к возникновению и развитию языка не вызывает сомнения, несмотря на то, что не все ступе-

⁸ Отступления от схемы, предложенной Т. Коулом (*Cole T. Op. cit. P. 61–69*), обосновываются далее в тексте.

ни эволюции отражены в каждом из наших текстов (см. таблицу). Восстанавливать текст общего источника, принимая во внимание, что все три рассуждения заимствованы нашими авторами через одного, а то и нескольких посредников, было бы неосторожно. Однако в нашу задачу не входит реконструкция точного текста оригинала, к которому восходят в конечном счете данные пассажи. Для наших целей достаточно установить традицию, восходящую к определенной теории возникновения языка, связанную общностью подхода и конкретных идей, и затем отделить ее от других, более или менее сходных рассуждений. При этом следует принять во внимание, что все три рассуждения достаточно просты по содержанию и вполне однородны, так что ни в одном из трех случаев нет оснований предполагать контаминацию нескольких источников или нескольких традиций. Поскольку все три текста рассматривают историю языка лишь попутно, в связи с иными аспектами истории цивилизации (особенно это относится к Витрувию и Лактанцию), приходится скорее ожидать, что каждый из трех авторов опустил какие-то детали, связанные с языком, показавшиеся ему второстепенными, чем то, что они заимствовали дополнительно нечто чужеродное из каких-то посторонних источников.

Наиболее важным основанием для сопоставления теорий языка Диодора и Витрувия и предположения о их принадлежности к одной традиции является следующее: в том и другом тексте связь предметов с возникающими словами является произвольной, причем у обоих авторов употреблены идентичные выражения (*Diod.*: ἐκάστων...ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις; *Vitr.*: *vocabula ut obtigerant constituerunt*). Более подробно на этом имеющем важное значение сходстве мы остановимся ниже, а пока сопоставим те стадии возникновения языка, которые прямо названы или несомненно предполагаются в трех наших текстах.

На первой стадии (А) люди издают лишь нечленораздельные звуки (φωνῆς...συκεχυμένης οὔσης, *Diod.*), которые не обладают значением (φωνῆς...ἀσήμευ, *ibid.*), т. е. лишь выражают эмоции и не связаны с предметами. Тот же неартикулированный характер первоначальных звуков предполагает, очевидно, и Витрувий, говоря, что звук издавался при помощи дыхания, т. е. без участия языка (*cum profundebantur aliter spiritu voces*)⁹. То, что у Витрувия, как и у Диодора,

⁹ Единичное *aliter* создает трудности. Ф. Крон предлагал после *aliter* добавить *atque aliter* (*Vitruvii de architectura*, ed. F. Krohn. Leipzig, 1912, ad loc.), основываясь на другом месте Витрувия — I, 1, 7, p. 5, 1 Krohn: *spiritus naturales aliter atque aliter fiunt*); ср.: другие попытки эмендации рукописного текста: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 141. Anm. 30; *Cole T. Democritus...* P. 33. Not. 10. Однако А. К. Гаврилов указал на возможность того, что *aliter* воспроизводит ἄλλως греческого источника, т. е. 'напрас-

первоначальные звуки не только не артикулированы, но и не используются для обозначения вещей, видно из того, что Витрувий заставляет людей на этой стадии объясняться жестами: первые из людей, заметившие приятность огня, подвели к нему других и, «показывая жестами, дали понять, какую они смогут получить от него пользу (*nutu monstrantes ostendebant quas haberent ex eo utilitates*)». У Диодора стадия жестов прямо не названа. Это обстоятельство, однако, может объясняться особенностями его непосредственного источника, в котором была опущена эта принадлежавшая общей традиции деталь¹⁰. Во всяком случае, судя по тому, что речь в изложении Диодора развивается постепенно уже внутри сообществ, возникающих ради защиты от хищников, здесь также предполагается наличие каких-то элементарных, еще не вербальных средств коммуникации, которые должны были уже существовать в момент начального объединения. Также Лактанций утверждает (A), что люди первоначально не были связаны узами речи (*cum nec ullo inter se sermonis aut iuris vinculo cohaerent*) и первая попытка вступить в сообщество с себе подобными осуществляется при помощи жестов (B). Едва ли можно предполагать, что Лактанций изображает людей полностью немыми¹¹. Несомненно он имеет в виду, что первые люди еще не об-

но', 'бесцельно', 'попусту', ср., в частности, в связи с неправильным именованием вещей: [*Hipp.*] *De morbo sacro* 17; *Plat.* *Стат.* 429e: *δοκεῖ... ἄλλως ἂν οὗτος ταῦτα φηέξεισθαι*. В таком случае Витрувий подразумевает звуки, еще не служащие для обозначения вещей. К точному воспроизведению греческой идиомы Витрувия побудило, возможно, развитие латинского *aliter* в направлении, близком к развитию *ἄλλως*, см., например, *Sall. Bell. Jug.* 10, 7: *ne aliter quid eveniat, providere decet* ('иначе [, чем должно]', т. е. 'плохо'), и далее OLD. s.v. *aliter* 5; особенно близки к предполагаемому у Витрувия значения Gloss. II, 394, 9: *aliter video = παραβλέπω* (ThL. Vol. I (1900) Col. 1654, 4–5); *Tryph. Dig.* XLI, 1, 63, 3: *nihil agens, sed aliter ambulans* (полагают, что *aliter* здесь воспроизводит *ἄλλως*, см. ThL. Ibid. Col. 1653, 78). На неартикулированные звуки указывает, помимо *spiritu*, также и *profundo*, ср.: *Cic. De nat. deor.* II, 149: *Lingua... vocem immoderate profusam fingit et terminat*.

¹⁰ Пассаж из Витрувия, в котором упоминаются жесты, имеет точное, вплоть до буквальных совпадений, соответствие в тексте Диодора — описание открытия огня в египетской части его труда, I, 13, 3. Здесь, однако, в роли открывателя выступает не безымянный представитель первобытных людей, но мудрый Гефест, впоследствии обожествленный египтянами за свои благодеяния. По-видимому, Диодор, перенеся этот эпизод из вводного раздела в египетскую часть и переработав первоначальную, сходную с Витрувием версию своего источника в «эвгемеристском» духе (см. Введение), устранил упоминание о жестах как несовместимое с мудростью «первооткрывателя».

¹¹ Представление о полной немоте первоначальных людей не характерно, насколько можно судить, для представлений о возникновении языка (*mutus* в применении к первым людям. *Lucr.* V, 1088 и *Hor. Sat.* I, 3, 100 означает «бессловесный», т. е. лишенный артикулированной речи, см.: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 143. Anm. 38).

ладали артикулированными и связанными с вещами звуками, а для общения пользовались жестами. Каждый из трех авторов, как показывает их дальнейшее изложение, достаточно ясно различает стадию, когда звуки служили выражением эмоций, от последующей стадии их использования в качестве обозначения вещей.

Только в изложении Лактанция (С–D) содержится попытка объяснить, каким образом первые люди объединились в сообщества и одновременно пришли к использованию звуков для обозначения вещей вместо жестов (VI, 14):

Те из первых людей, кто либо израненные хищниками, сумели все же избежать смерти, либо видели, как были растерзаны их близкие, поняв, какая им угрожает опасность, прибежали к другим людям и обратились к ним с мольбой о помощи; сперва они жестами показали, чего хотят, а затем впервые попробовали говорить и впоследствии, устанавливая имена для каждой вещи, постепенно довели до совершенства искусство речи.

Как правильно заметил Коул¹², учение, излагаемое Лактанцием, изображает ситуацию, в которой на смену жестикуляции как средству общения приходит язык звуков, а не просто указывает на эту эволюцию и ее общие причины¹³. Коул трактует содержащееся здесь объяснение начала звуковой речи следующим образом: вырвавшийся у просящего о помощи крик ужаса случайно становится сигналом опасности. Заметив полезность звуков, люди в дальнейшем начинают сознательно применять их в качестве сигналов в аналогичных ситуациях.

При таком объяснении остается, однако, неясным, каким образом сигнал опасности мог навести на мысль о возможности обозначать предметы и явления при помощи звуков. По-видимому, в тексте Лактанция должно содержаться объяснение того, как именно люди пришли к необходимости присвоить вещам имена. В самом деле, не зря, кажется, начало речи связано здесь не просто с предупреждением об

¹² Cole T. Democritus... P. 65 f.

¹³ Манера выражения и употребление времен показывает, что речь идет именно о специфической ситуации: *tum eos, qui aut laniati effugerant aut laniari proximos viderant... decurrerunt* (§ 14). См. также далее (§ 17): *homines tamen ipsos existimaverunt [sc. illi viri docti] ...numquam conventuros fuisse, nisi eos bestiae comedissent* (если бы речь шла о постоянной причине объединения, ожидался бы *impf. conj.*). Коул убедительно сопоставляет подобный подход с изображением технического прогресса как серии случайных открытий в той традиции, к которой принадлежат Диодор и Витрувий (Cole T. Op. cit. P. 67). Существенно также указание на роль случайности в развитии языка у Витрувия (*ex eventu fari fortuito coeperunt*), хотя в интерпретации этого места мы расходимся с Коулом, см. далее.

опасности, для чего достаточно подать сигнал, но с просьбой о помощи, обращенной к людям, до того не склонным ее оказывать, что предполагает убедительное описание случившегося. Кроме того, вопреки Коулу, рассказ подразумевает серию попыток объясниться при помощи жестов, оказавшихся неудачными, что побудило прибегнуть к необычному средству общения — звукам (*primo nutibus voluntatem suam significasse, deinde sermonis initia temptasse*). Спонтанно издаваемые крики страха, которые могли быть восприняты как сигнал опасности, должны были, разумеется, издаваться сразу же. Очевидно, это учение подразумевает, что естественный способ объясняться, жестикуляция, оказался в этой ситуации недостаточно эффективным, и после нескольких, сперва неудачных попыток было найдено новое средство коммуникации — звуковая речь.

Недостаток языка жестов в ситуации, которую описывает учение Лактанция, определенно состоит в трудности убедительно изобразить с их помощью то, что было пережито людьми, осознавшими необходимость сотрудничества с себе подобными. Трудно объяснить эту ущербность жестов чем-то иным, кроме невозможности обозначать с их помощью предметы, не находящиеся в поле зрения общающихся людей. К сожалению, изложение Лактанция не содержит никаких указаний на то, какое преимущество звуков перед жестами побудило людей использовать именно их для обозначения предметов. Одним из таких преимуществ могли быть непосредственные подражательные возможности звуков. Теория, согласно которой примитивный язык имеет звукоподражательный характер, была, видимо, уже известна и даже считалась тривиальной к моменту написания «Кратила» (423 с; см. гл. V, § 2).

Учение Лактанция подразумевает, что уже на первой стадии общения людей, когда главным средством коммуникации являются жесты, они обладают также звуками. Они не связаны с определенными предметами, непригодны, следовательно, для обозначения вещей и, по всей видимости, неартикулированы. Очевидно, звуки служат лишь произвольным выражением эмоций, что позволяет им в определенной ситуации приобрести новую роль — сделаться главным средством обозначения вещей, оттеснив в этом качестве жесты на второй план. Эта идея включает два элемента: представление о жестах как первоначальном по сравнению со звуками естественном языке и различение двух функций самих звуков, эмоциональной и обозначающей. Первое из этих представлений, возникшее, очевидно, достаточно рано, является достаточно распространенным в античности, следы же различения двух функций звуков вместе с по-

пыткой объяснить появление второй из них обнаруживаются, помимо пассажа Лактанция, только в эпикурейской традиции (см. гл. VII).

Т. Коул попытался найти у Витрувия тот же переход от жестов к звуковому языку, который изображен у Лактанция. Коул предлагает понимать фразу *deinde significando res saepius in usu* как обозначение вещей при помощи жестов, а следующее предложение *ex eventu fari fortuito coeperunt* — как случайный переход от жестикуляции к использованию слов для указания на предметы¹⁴. Однако в рассуждении, приводимом Витрувием выше, уже упомянуто установление звуковых обозначений предметов, *quotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt*. Коул предложил поэтому интерпретировать последнюю фразу как артикуляцию первоначальных нечленораздельных звуков «путем проговаривания их людьми наедине» еще до установления их связи с вещами¹⁵. В том же духе понимает Коул и соответствующую стадию у Диодора (I, 8, 3, καὶ πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων) — как использование жестов, а не звуков.

Оба предложения Коула приходится отвергнуть. Нормальным значением выражения *vocabula constituere* (= ὀνόματα τιθέναι) является «устанавливать имена», т. е. присваивать названия вещам (ср.: *Cic. De fin. III, 1, 3; Grammatici Latini. Vol. IV. P. 488, 3–4 Keil*), а не «артикулировать звуки». *Inf. graes. διαρθροῦν* (ср. τὰς λέξεις) показывает, что артикуляция происходит одновременно с присвоением звуков вещам — в противном случае ожидался бы *inf. aog.*, как в следующей части предложения (ἡνέριον... ποιῆσαι... ἐρμηνεῖαν). Неправдоподобно предположение Коула и по существу: согласно принципам диодоровского учения, выработка новых навыков является развитием случайных находок, полезность которых была уже осознана. Поэтому было бы странно, если бы совершенствование звуков началось до того, как обнаружались их преимущества по сравнению с жестами для коммуникации¹⁶. На самом деле *vocabula ut obtigerant constituerunt* у Витрувия точно

¹⁴ *Cole T. Democritus... P. 63.*

¹⁵ *Ibid. P. 61. Not. 1.*

¹⁶ Места, которые приводит Коул в качестве параллельных, не подтверждают его толкования, так как отражают воззрения иного рода на возникновение языка, чем рассуждения Диодора и Витрувия. *Cic. De rep. III, 2, 3 [Ratio] cum accepisset homines inconditis vocibus inchoatum quiddam et confusum sonantes, incidit has et distinxit in partis, et ut signa quaedam sic verba rebus impressit* («Разум, постигнув, что люди бессвязно произносят несовершенные, неартикулированные звуки, разделил звуковой поток, установив его части, и слова, словно клейма, приложил к вещам»). Далее говорится о выделении собственно фонем (= букв). Артикуляция (т. е. выделение слов из звукового потока) осуществляется здесь действительно до установления связи слов и предметов, но ради этого установления, ибо язык создается в этой, очевидно восходящей к стоикам,

соответствует диодоровскому *τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων* и добавленному чуть ниже *ὡς ἔτυχε συνταξάντων* [sc. τῶν ἀνθρώπων] *τὰς λέξεις*. И Диодор, и Витрувий несомненно имеют в виду присвоение названий вещам, при котором связь между именем и предметом носит случайный, произвольный характер. В обоих объяснениях, следовательно, отсутствует объяснение перехода от обозначений вещей при помощи жестов к звуковым обозначениям, которое приведено у Лактанция.

Неверная интерпретация Коула связана отчасти со странным на первый взгляд положением фразы *ex eventu fari fortuito coeperunt*: она следует за выражением *significando res saepius in usu*. Между тем упоминание о начале речи должно, казалось бы, как у Лактанция, предшествовать установлению названий вещей. Этим в известной мере и объясняется явно неудачная попытка Коула истолковать *vocabula constituere* как артикуляцию звуков, а не установление имен и отнесение *significare* к жестам, а не к словам. Однако последовательность стадий в изложении Витрувия можно удовлетворительно объяснить и не прибегая к подобному насилию над текстом. Первое выражение, *significando res saepius in usu*, нужно понимать не как указание на настоящую речь, но в его буквальном смысле — как становящуюся все более обычной практику указывать на нужные предметы при помощи звуков. Вторая же фраза — *ex eventu fari fortuito coeperunt* означает начало собственно речи, т. е. переход в какой-то необычной ситуации от обозначений отдельных вещей к связным высказываниям. Подобный подход, а именно стремление обрисовать случайные обстоятельства, в которых совершается «открытие», характерен для традиции, которой следуют все три рассматриваемые

теории провиденциальным разумом, целенаправленно действующим через посредство людей. Второе место — *Hor. Sat. I, 3, 103 sq.* (близко к эпикурейскому учению): первобытные люди были подобны бессловесным животным, *donec verba, quibus vocis sensusque notarent, / nominaque invenerent*. Коул полагает, что *notare voces* соответствует стадии артикуляции звуков, а *notare sensus* — более поздней стадии «установления имен». Однако как бы ни толковать это трудное место (см. обзор его различных пониманий: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 143. Anm. 38*), оно не предполагает артикуляцию слов, которые еще не присвоены предметам. Гораций, очевидно, имеет в виду эпикурейское учение, согласно которому спонтанно произносившиеся звуки были с самого начала связаны с определенным значением, а затем были открыты «имена» и глаголы, при помощи которых эти значения и связанные с ними слова приобрели более отчетливый характер, или, как выражается Гораций, «чтобы с помощью имен и глаголов наложить печать на звуки и их значение». Даже если превращение звуков в существительные и глаголы предполагает совершенствование артикуляции (подобная мысль подразумевается в эпикурейской теории (см. гл. VII, § 1), Гораций не имеет в виду артикуляцию звуков, еще не связанных с предметами.

нами изложения. Других аналогичных указаний на переход от отдельных обозначений к связной речи мы не знаем, однако в теоретическом плане контраст между словом и элементарным высказыванием, являющимся речью, отчетливо выражен уже в «Софисте» Платона (262 a–d, ср.: *Crat.* 424e–425a; *Theaet.* 202b) и был замечен, разумеется, еще ранее.

Вернемся к сопоставлению пассажей Диодора, Витрувия и Лактанция и рассмотрим последующие ступени языка в их изложении. Общей стадией (D) у всех трех авторов является установление имен — т. е. соединение звуков (точнее, сочетаний звуков) с определенными вещами. Под вещами в духе античных представлений могут пониматься не только конкретные предметы, но и целые явления (зима, день и пр.) и абстрактные понятия (справедливость и т. п.).

Само по себе представление о возникновении языка путем «установления» традиционно, начиная с V в. до н. э. Отметим, однако, нетривиальные особенности нашей традиции. Во-первых, слова не изобретаются¹⁷: Диодор прямо называет их результатом артикуляции первоначальных нечленораздельных звуков (звукосочетаний): τῆς φωνῆς δ' ἀσπίμου καὶ συγκεχυμένης οὐσης ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαθροῦν τὰς λέξεις [sc. τοὺς ἀνθρώπους]¹⁸. Грамматическая конструкция у Витрувия также предполагает тесную связь между нечленораздельными экспрессивными звуками и возникающими на их основе обозначениями предметов: *cum profundeabantur aliter e spiritu voces, quotidiana consuetudine vocabula... constituerunt*. Если правильно наше толкование текста Лактанция, первые слова и в его изложении представляют собой эмоциональные звуки. Создание слов представляет собой, таким образом, не составление их из отдельных звуковых элементов, но закрепление за предметами эмоциональных звуковых отрезков, с параллельной артикуляцией внутри слов отдельных звуков («букв» в античном понимании)¹⁹.

¹⁷ Вопреки С. Я. Лурье, который говорит об *изобретении* слов (Лурье С. Я. Демокрит... С. 559).

¹⁸ «В то время как звукосочетания были лишены значения, нечленораздельны, [люди] понемногу стали путем артикуляции превращать их в слова» (τὰς λέξεις нужно, очевидно, понимать как *accus.* внутреннего содержания, ср.: аналогичное употребление — *Diod.* I, 12, 1; 16, 1 и *Plat.* *Prot.* 322 a; см. след. прим.).

¹⁹ Ср. аналогичный процесс в иной, однако, по общей тенденции теории, приведенной у Цицерона (*De her.* III, 2, 3, см. выше прим. 16): разделение первоначального звукового потока на отрезки-слова предшествует фиксации отдельных «фонем»-букв. Те же два процесса, но в противоположном порядке — вначале отдельные фонемы, затем артикулированные слова, — видимо, подразумеваются в теории Протагора, изложенной у Платона (*Prot.* 322a): φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηθρώσατο [sc. ὁ ἄνθρωπος] τῇ τέχνῃ,

Такое воззрение не противоречит утверждению о произвольном характере установления, поскольку не предполагается, что естественно возникшие звуковые отрезки обусловлены определенными предметами, как в эпикурейской теории. Скорее их можно считать обусловленными ситуациями и сопутствующими эмоциями, тогда как связь между словами и предметами устанавливается произвольно. Подробности того, как именно происходит присвоение вещам уже возникших эмоциональных звуков, наши изложения обходят, и было бы, пожалуй, слишком смело приписывать им идею, что при установлении слов вещам всякий раз присваивались звуки, которые эмоционально произносились под влиянием обстоятельств. Однако независимо от частных случаев, которые могли и не учитываться в подобной теории, подобная тенденция к установлению прямой преемственности между стихийно возникшими звуками и будущей лексикой языка (мы бы назвали подобное направление мысли радикально-эволюционистским) противоположна излагаемой в «Кратиле» (426 с–427 d) «теории речевого жеста» (выражение И. М. Тронского), которую пытались возвести к Демокриту (см. гл. V, § 2): слова создаются законодателем из отдельных артикулированных звуков, воспроизводящих свойства реальных предметов (подобную позицию можно назвать радикально-интеллектуалистской). Независимо от того, кому принадлежат обе теории, диодоровская и та, что изложена в «Кратиле», попытки их примирить кажутся бесперспективными.

Еще одна необычная черта: процесс «установления имен» носит в наших текстах не одновременный и обязательный для всех носителей языка характер, как в большинстве античных рассуждений на эту тему, где слова устанавливает бог или законодатель, наделенный сверхъестественной мудростью. Во всех трех фрагментах слова связываются с вещами постепенно (D). Витрувий говорит о *quotidiana consuetudo*, т. е. ежедневной обычной практике, Диодор не только упоминает о постепенном характере процесса (κατ' ὀλίγον), но и уточняет процедуру именования — «совместно устанавливая обозначения для каждой из находящихся перед ними вещей». В том же на-

т. е. древний человек расчленил звуковой поток на отдельные звуки и посредством обретенной способности их артикулировать образовал слова (иначе: Cole T. Democritus... P. 61. Not. I и Ax W. Laut, Stimme und Sprache: Studien zu drei Grundbegriffen der antiken Sprachtheorie. Göttingen, 1986 (Hypomnemata H. 84). S. 98 и Anm. 119; Акс ошибочно понимает здесь φωνή как Sprache и, настаивая на техническом значении διαφρῶν, «артикулирую», не объясняет при этом, в чем состоит различие между двумя процессами).

правлении ведут слова Лактанция: «припечатывая слова всякий раз к отдельным вещам».

Уже К. Райнхардт, а затем Т. Коул предположили, что учение Диодора содержало еще одну ступень развития языка. Ситуация, при которой слова рождаются в общении нескольких человек и при этом являются произвольными обозначениями предметов, неизбежно ведет к тому, что даже в пределах одного племени возникнут различные названия для одних и тех же вещей, и к тому, что разные вещи получают одни и те же именованья. В результате процесса стихийного установления имен должны появиться и другие неправильности, препятствующие однозначному пониманию речи. Между тем в египетской части первой книги Диодора, где возникновение культуры изображается уже не как постепенный стихийный процесс, но как результат деятельности выдающихся людей, упоминается Гермес, советник египетского царя Осириса, который «впервые создал (буквально «артикулировал») общий язык и дал название многим вещам, бывшим прежде безымянными» (ὕπὸ γὰρ τοῦτου πρῶτον μὲν τε κοινὴν διάλεκτον διαρθρωθῆναι καὶ πολλὰ τῶν ἀνωμόμων τυχεῖν προσηγορίας, I, 16, 1). Райнхардт, полагавший, что вводное учение о возникновении цивилизации (I, 8) заимствовано Диодором из того же источника, что и «эвгемеристское» в египетской части, т. е. из сочинения Гекатея, предположил, что деятельность Гермеса представляет собой позднейшую стадию развития, а именно совершенствование того стихийно создававшегося языка, появление которого изображалось Диодором во вводном разделе (I, 8, 3–4): после объединения разрозненных групп в племена на каждой территории создается общий язык, в упорядочивании которого главную роль играют выдающиеся люди²⁰.

В. Шперри, возражая Райнхардту, настаивает не только на различиях в общем понимании развития культуры во вводной части и в пассаже, посвященном Гермесу (эти различия несомненны)²¹, но и

²⁰ Райнхардт сопоставляет это реформирование языка с упорядочиванием моральных норм после объединения патриархальных семей в племена в платоновских «Законах» (III, 681a–c), где он также предполагает в качестве источника Демокрита (*Reinhardt K. Hekataios von Abdera und Demokrit // Hermes. 1912. Bd. 47. S. 507*), см. также: *Cole T. Op. cit. P. 108 f.* Однако при всей вероятности того, что Платон следует здесь учению, близкому по духу к воззрениям Демокрита, сходство с Диодором слишком отдаленно для каких-либо выводов.

²¹ В. Шперри справедливо возражает Г. Пфлиггерсдорферу, который пытается «гармонизировать» I, 8, 3–4 и I, 16, 1 и возвести оба раздела к Посидонию и предполагает, что отсутствие упоминаний о мудрецах в первом пассаже объясняется простым сокращением текста источника (*Pflogersdorffer G. Studien zu Poseidonios. S. 143*), см.: *Spoerri W. Zu Diodor. S. 73. Anm. 55.*

на расхождениях в концепции древнейшего языка. По мнению Шперри, объяснение различий между языками случайностями первоначального установления слов в I, 8, 3–4 подразумевает критику представления о существовании в древнейшую эпоху единого для всех народов языка. Напротив, создание Гермесом «общего языка» в I, 16, 1 как раз указывает, согласно Шперри, на теорию универсального «праязыка»²².

Однако Т. Коул, возражая против подобного радикального противопоставления двух этих мест, справедливо указывает на то, что упоминание о создании Гермесом слов для многих «безымянных» вещей не может относиться к первоначальной стадии развития языка, но подразумевает его последующее совершенствование²³.

Также и понимание фразы ὑπὸ γὰρ τοῦτου πρῶτον μὲν τὴν κοινὴν διάλεκτον διαρθρωθῆναι как *совершенствование* уже существовавшего ранее «общего языка» всего человечества в духе трактовки Шперри²⁴ кажется неудачным из-за наличия πρῶτον. Грамматически τὴν κοινὴν διάλεκτον следует поэтому понимать как аккузатив внутреннего содержания, т. е. «общий язык» не совершенствуется, а создается Гермесом²⁵. Что же касается значения самого этого выражения, то независимо от понимания διαρθρῶν представление о египетском языке как родоначальнике всех остальных требовало бы в силу своей необычности более отчетливого выражения²⁶.

²² Spoerri W.: 1) Späthellenistische Berichte... S. 219. Zusatz zu S. 140. Anm. 27; 2) Zu Diodor... S. 72–73 mit Anm. 52. В принадлежности I, 16, 1 тому же учению, что I, 8, 3–4, сомневался и С. Я. Лурье (*Лурье С. Я.* Демокрит. С. 552, прим. 1 к № 567).

²³ Cole T. Democritus... P. 108–109; 185.

²⁴ Так понимают переводчики этого места Олдфазер (*Diodorus of Sicily, with an English Translation by C. H. Oldfather. Vol. I. London; Cambridge, Mass., 1933. P. 41*) и И. Верньер (*Diodore de Sicile. Bibliothèque historique. T. I. Introduction générale par F. Chamoux et P. Bertrac. Liv. I. Texte établi par P. Bertrac et trad. par Y. Vernière. Paris, 1993 [Coll. des Universités de France]. P. 48*).

²⁵ διαρθρῶν употребляется здесь в значении, удаленном от первоначального ‘артикулировать звуки’ — что-то вроде ‘создавать (язык)’, роль артикуляции при этом не исключается, но не является единственной. Сходным образом употребляется διαρθρῶν у Диодора в I, 8, 3 (διαρθρῶν τὰς λέξεις — объект действия здесь также является результатом процесса) и, видимо, в I, 12, 1.

²⁶ Диодор передает суждение египтян о своей стране как месте, где впервые появились на свет живые существа (I, 10, 1; 4), — очевидно, мнение Гекатея, с которым сам он не согласен (ср.: I, 9, 5). И все же, хотя мысль о Египте как родине человечества хорошо согласуется с идеей праязыка, нигде не упоминается о заимствовании другими народами египетского языка и развитии их собственных на его основе: так, имена египетских богов имеют ту же этимологию, что и греческие

Но действительно ли это позднейшее совершенствование языка представляет собой продолжение той эволюции, которая изложена во вводном разделе? Прежде чем мы попытаемся ответить на этот вопрос, следует остановиться на выражении ἡ κοινὴ διάλεκτος. Предположение К. Райнхардта и Т. Коула о том, что «общий язык», созданный Гермесом, представляет собой результат объединения примитивных языков, на которых говорили отдельные группы первых людей, населявших Египет, больше соответствует контексту, чем идея единого праязыка. Сложность, однако, состоит в том, что само это выражение, впервые надежно засвидетельствованное как раз в эпоху Диодора, имеет несколько различных значений, ни одно из которых прямо не соответствует понятию «объединенного языка»²⁷. Оно означает: 1) общепонятную манеру выражения, свободную от архаизмов и редких слов (стилистическая категория)²⁸; 2) нормативный греческий литературный язык в противоположность диалектам; в позднейших грамматических сочинениях, восходящих так или иначе к сочинению Иоанна Филопона «О диалектах», в свою очередь опиравшегося на александрийскую традицию²⁹, понимание «общего диалекта» как нормы иногда дополняется его

(I, 12, 2; ср.: 13, 3), но последние не заимствованы из Египта; египетский Гермес научил греков τὰ περὶ ἑρμηνείαν, из-за чего и появилось последнее слово (16, 2), но при этом не говорится о передаче грекам египетского языка; также выведение египтянами «колоний» в другие земли (29, 5), как показывает рассказ об Эрехтее и афинских заимствованиях из Египта (29, 1–4), предполагает распространение институтов, а не языка. По-видимому, модифицируя теорию, изложенную в I, 7–8, в духе «панегипетских» воззрений, Гекатей все же не дополнил его учением о едином праязыке.

²⁷ Maidhof A. Zur Begriffsbestimmung der Koine. Würzburg, 1912 (Beiträge zur historischen Syntax der griechischen Sprache / Hrsg. von M. Schantz. Н. 20) и близкое различие значений в LSJ, s.v., s.v. κοινός. Майдхоф полемизировал с Яннерисом, который утверждал, что выражение ἡ κοινὴ διάλεκτος в античности имело лишь одно значение — нормативного литературного языка (*Jannaris A. N. The true meaning of the Κοινή // CR. 1903. Vol. 17. N 2. P. 93–96*).

²⁸ См.: *Dion. Hal. De Isocr. 2*; ср. κοινὰ ὀνόματα: *Dion. Hal. De Lys. 2*; 3; *De Isocr. 13*; *Ps.-Long. 40*, см.: *Jannaris. Op. cit. P. 94* и LSJ, s.v. κοινός III. 1, где с пометой «сравни» приведен и наш пассаж.

²⁹ О взаимном отношении фрагментов из сочинения Филопона и восходящего к нему сочинения «О диалектах» митрополита Григория Коринфского (конец XII — начало XIII в.), см.: *Hoffmann O. Die griechischen Dialekte im ihren historischen Zusammenhänge. Bd. 2. Göttingen, 1893. S. 204ff., 212* (стемма); *Hunger H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. 2. München, 1978. S. 30; 32*; см. также: *Тронский И. М. Вопросы языкового развития в античном обществе. Л., 1973. С. 48–49*.

трактовкой как «матери» остальных диалектов³⁰; 3) наконец, простонародный, вульгарный язык³¹.

Значение 'язык, возникший посредством объединения', которое Райнхардт и Коул предполагают для этого выражения, является необычным, однако его нельзя исключить. Само подобное представление встречается, правда, недостаточно отчетливо и не в культурно-исторических рассуждениях, но в трактатах грамматиков. Глухие отголоски учения, согласно которому ἡ κοινὴ διάλεκτος, т. е. общегреческий литературный язык, представляет собой соединение четырех диалектов, аттического, ионийского, дорийского и эолийского, обнаруживаются также в компендиях, использующих труд Иоанна Филопона. Эта точка зрения приведена в эссе из первого из трех компендиев, восходящих к этому сочинению³², и у Лейденского Грамматика, эссе которого восходит к тому же компендию (P. 640–641 Schaefer)³³; она опровергается в Лондонских схолиях к Дионисию Фракийскому, в эссе Гелиодора (Schol. in Dion. Thrac. P. 463, 24–30 Hilgard) и в эссе Пері διαλέκτων εἰς πλάτος

³⁰ К нормативному значению κοινός, см.: LSJ, s. v. III. 2, ср. s. v. κοινός B 5; *Тронский И. М.* Вопросы... С. 48–49; 50; см.: Schol. in Dion. Thrac. P. 469, 4–9 Hilgard; Gramm. Meermanius P. 642 Schaefer (Gregorii Corinthii et aliorum Grammaticorum libri de dialectis / Ed. G. H. Schaefer. Lipsiae, 1811). Эссе о диалектах в Лондонских схолиях к Дионисию (Scholia in Dionysii Thracis artem grammaticam, rec. A. Hilgard [Grammatici Graeci. P. I. Vol. III]. Lipsiae, 1901. P. 464, 6–469, 9), как и сочинение о диалектах в Codex Meermanius, восходят к так называемому второму компендию Филопона, см.: *Hoffmann O.* Die griechische Dialekte... Bd. 2. S. 212; *Hunger H.* Op. cit. Bd. 2. S. 30. Автор эссе в Лондонских схолиях рассматривает и разновидности внутри самих диалектов как результат дивергенции, возникшей вследствие выведения колоний (p. 469, 29–470, 1 Hilgard).

Уже в псевдогеснодовском «Каталоге женщин» Эллин выступает как родоначальник всех греческих племен (fr. 9 Merkelbach–West), но лишь у Ямвлиха отчетливо высказана мысль о выделении всех диалектов из общегреческого языка: *Iambli. De vita Pyth.* 34 (см.: *Тронский И. М.* Указ. соч. С. 176, прим. 150). Истоки этого представления, как и противоположной идеи, «конвергенции» диалектов в «койне» (см. далее), заслуживают специального исследования.

³¹ *Moeris Gramm.* P. 201; 243 Pierson, etc. Майдхоф по недосмотру относит сюда и Diod. I, 16, 1, ошибочно поняв ὑπὸ τοῦτου [sc. ἔρμῳ] как ὑπὸ τοῦ κοινῶς βίου под влиянием предшествующей главы (*Maidhof A.* Zur Begriffsbestimmung... S. 14).

³² *Aldus Manutius.* Thesaurus, Cornu copiae et horti Adonidis. Venetiae, 1496. P. 236 sq. Цит. по: *Maidhof A.* Op. cit. S. 11, 13.

³³ Текст схолиев включен в издание Григория Коринфского: *Gregorii Corinthii et aliorum Grammaticorum libri...* Согласно О. Хофману, компиляция Лейденского грамматика восходит непосредственно к первому компендию Филопона, от которого через посредника зависит и эссе, изданный Альдом Мануцием (*Hoffmann O.* Op. cit. Bd. 2, S. 212).

(*ibid.* P. 469, 1–9 Hilgard); эту же точку зрения приводит в качестве одного из возможных воззрений Григорий Коринфский (P. 12 Schaefer). Сама же традиция, следующая Иоанну Филопону, придерживается иного понимания κοινή — как «матери» других диалектов.

Однако более правдоподобно другое понимание выражения ἡ κοινή διάλεκτος у Диодора. В качестве развития приведенного выше значения (3) 'обиходный язык' это выражение встречается применительно к Египту у Манефона. В этом месте содержится необычное противопоставление «священного» и «общего» языков вместо более распространенного и правильного различения двух видов письма, священного и демотического³⁴. Аналогичное смешение письменности и языка кажется вероятным и для гекатеевского повествования у Диодора, и в качестве альтернативы толкованию К. Райнхардта и Т. Коула можно предположить, что имеется в виду изобретение Гермеса «демотического языка» в противоположность более древнему «священному языку», который используется для этимологизации имен богов (I, 12, 1), установленных первыми египтянами³⁵.

Вернемся теперь к поставленному выше вопросу, действительно ли упоминание о Гермесе является, как это предположил К. Райнхардт, а за ним Т. Коул, развитием того учения о стихийном возникновении языка, которое изложено во ввводной части.

³⁴ Отрывок из Манефона приводится Иосифом Флавием (*Contra Apion.* 14, 82 [= FGrHist 609 F8, с сомнениями, однако, по поводу принадлежности этого пассажа Манефону], см. LSJ s.v. κοινή III. С).

³⁵ Замечание в I, 16, 1 интересно сопоставить с описанием системы обучения жреческого сословия в Египте (I, 81, 1): жрецы учат своих сыновей обоим разновидностям письма: и тем, которые именуются священными, и тем, которые изучаются более широко (τὰ κοινότερα ἐχοντα τῆν μάθησιν). Для Гермеса, который является проекцией в прошлое идеализированного типа ученого жреца (он назван ἱερογρῆσις, I, 16, 2), изобретение обоих видов «языка», таким образом, вполне вероятно. Ср. также кимский вариант ареталогии Исиды, жанра, испытавшего влияние эвгемеристской традиции, в том числе, вероятно, и Гекатея (см.: *Henrichs A. The Sophists and Hellenistic Religion: Prodicus as the Spiritual Father of the Isis-Aretalogies* // HSCPh. 1984. Vol. 88. P. 139–158): «Меня воспитал Гермес, и я изобрела вместе с Гермесом письмо, и священное, и демотическое, дабы не писалось все одними и теми же буквами» (3b, см.: *Der Isishymnos von Andros und verwandte Texte, erklärt von W. Peek. Berlin, 1930. S. 122*). Текст стелы Исиды у Диодора (I, 27, 3–4) очень близок к кимской надписи, однако не упоминает о письменах — не потому ли, что Диодор и здесь следует версии, согласно которой они изобретены Гермесом? Использование в этом месте Гекатея кажется вполне вероятным, вопреки высказывавшимся сомнениям, причем связь Исиды с письменностью явно вторична по сравнению с рассказом о ее открытии Гермесом, ср. андросскую ареталогию (A10–14, см.: *Peek W. Op. cit. S. 32 f.*).

Соотношение между вступительным разделом (I, 7–8) и учениями египетской части представляется нам более сложным, чем Райнхардту и Коулу, которые полагали, что Диодор просто изъяснял учение своих вводных глав из египетского окружения, в котором они находились у Гекатея, как и остальной материал I книги. Наличие как сходства, так и отличий между гл. 7–8 и египетскими рассуждениями о начале мира и цивилизации следует скорее объяснить тем, что уже у Гекатея имелся вводный раздел, соответствующий греческим теориям, за которыми следовали «египетские» учения, представленные как более древние и более истинные (см. Введение). Прямое соединение учения об установлении слов первыми людьми (I, 8, 3–4) с замечанием о совершенствовании языка египетским Гермесом (I, 16, 1) поэтому вряд ли оправдано.

Тем не менее деятельность Гермеса безусловно предполагает предшествующую стадию развития, которая должна была упоминаться и в «египетском» учении. В предыдущем повествовании есть только одно замечание о языке (I, 12, 1): древнейшие имена богов были даны «первыми египтянами, которые стали пользоваться артикулированным языком» (τοὺς πρῶτους διαλέκτῳ χρησαμένους διηρθρωμένη τῶν κατ' Αἴγυπτον ἀνθρώπων). Первоначальный язык, судя по этому месту, также возник из неартикулированных звуков и не приписывается деятельности обожествленных мудрецов. Можно полагать, что эволюция языка, которую Гекатей приписал египтянам, выглядела следующим образом: сперва стихийно обычными людьми был создан более древний язык, которому принадлежат имена богов и который приобрел впоследствии статус священного. Позднее, уже с развитием цивилизации, Гермес усовершенствовал его, вводя новые слова для ранее неизвестных вещей и понятий и создал тем самым «демотический», обиходный язык.

Труднее решить, содержала ли теория, использованная Гекатеем во вводной части, также вторую стадию языка, соответствующую «египетскому» учению. Здесь, однако, можно сослаться на некоторые наблюдения К. Райнхардта и Т. Коула, которые нуждаются в некотором уточнении, но сохраняют, по нашему мнению, доказательную силу.

Опираясь на существование второй, рациональной стадии развития языка в учении Эпикура (Ep. Hdt. 75–76), Райнхардт сделал вывод, что фигура Гермеса у Гекатея является эвгемеристской перелицовкой учения Демокрита, в котором также содержалось аналогичное эпикурейскому положение о стадии, когда язык целенаправленно

реформируется³⁶. Как уже говорилось выше, Райнхардт полагал, что источник Диодора, Гекатей, имел в виду создание общеегипетского языка путем объединения диалектов отдельных групп, населявших Египет. С другой стороны, Эпикур в кратком изложении своей теории возникновения языка (Ер. Hdt. 75–76) нашел нужным остановиться на появлении слов для οὐ συνωρίμενα πράγματα, неких объектах, получивших обозначения только на более поздней стадии развития³⁷. В подтверждение того, что эта позднейшая ступень восходит к учению Демокрита, Коул ссылается на свидетельство Прокла: Демокрит наряду с другими неправильностями языка упоминал и о существовании в нем «безымянных вещей, доказывая на этом основании, что слова присоединены к вещам путем произвольного установления (68 В 26 DK = fr. 563 L.)»³⁸.

Эти соображения о сходстве теории Эпикура с той эволюцией языка, которая обнаруживается у Гекатея, кажутся нам в целом правильными, несмотря на иное понимание реформы Гермеса. Следует учесть, что в эпикурейской теории вторая стадия развития языка также не представлена как объединение местных диалектов — скорее как совершенствование и восполнение существующей лексики. Райнхардт, однако, чересчур сблизил обе теории, полагая, что в учении Эпикура появление слов для οὐ συνωρίμενα πράγματα (абстрактных понятий, как думал Райнхардт) относится к эпохе рациональной реформы языка. Однако, хотя Эпикур считал, что слова для подобных вещей (по-видимому, ‘не сразу сделавшихся понятными’, а не ‘тех, что недоступны для зрения’) возникли на более поздней стадии, чем прочие, он настаивал на их естественном происхождении, как и остальных слов, возможно, полемизируя с учением, лежащим в основе изложения Диодора (см. гл. VI, § 4).

Не случайным кажется и интерес к «безымянным вещам», который объединяет учения Эпикура и Гекатея (его «египетский» вариант) с их предполагаемым источником, теорией Демокрита, хотя надо

³⁶ Reinhardt K. Hekataios... S. 501–502. В. Укскуль-Гилленбанд, поддерживая Райнхардта, был готов возвести непосредственно к Демокриту, через Гекатея, само упоминание о деятельности Гермеса (I, 16, 1) и объяснение слова ἐρίμενα (I, 16, 2): оно связано с посещением египетским Гермесом эллинов и обучением их языку (*Uxkull-Gyllenband W. von. Griechische Kultur-Entstehungslehren. Berlin, 1924. S. 26–27*). Однако воззрения, приближающиеся к позднему эвгемеризму, которые мы обнаруживаем впервые у старшего современника Демокрита софиста Продика (*Henrichs A. Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion // HSCPh. 1975. Vol. 79. P. 93–123, esp. 107–123*), не характерны, судя по сохранившимся фрагментам, для самого Демокрита.

³⁷ Reinhardt K. Op. cit. S. 501.

³⁸ Cole T. Democritus... P. 69.

признать, что нам неизвестно, играла ли эта деталь какую-то роль в демокритовской концепции *возникновения* языка. Все это делает вероятным, что в учении о возникновении языка, которое приведено во вводном разделе Диодора, также содержалась стадия рационального совершенствования языка. Однако было бы рискованно восстанавливать для гипотетического источника этих учений (демокритовской теории) что-то большее, чем упоминание о целенаправленных исправлениях первоначального языка.

По крайней мере, два изложения, Диодора и Витрувия, объединены не только сходным историческим подходом, но и единством теоретической позиции (см.: D). Согласно Витрувию, первобытные люди устанавливали имена как попало, случайным образом (*ut obtigerant*). Диодор, объясняя отличия между языками различных народов, ссылается на то же обстоятельство: примитивные объединения людей, предки существующих ныне народов, установили имена случайным образом (ὡς ἔτυχε). Оба автора примыкают, таким образом, к воззрению, по которому связь между словом и предметом носит случайный характер, — слово обладает значением только для тех, кто согласился принять именно такое «установление», т. е. к конвенционализму в широком смысле, ибо само соглашение, конвенция, прямо не названо³⁹.

Как уже говорилось во Введении, в этом теоретическом пункте — отношение слов и предметов — мы обладаем важной точкой соприкосновения между традицией, представленной Диодором и Витрувием, и воззрениями на характер языка, засвидетельствованными для Демокрита. Согласно свидетельству неоплатоника Прокла, Демокрит считал, что имена существуют не по природе (οὐ φύσει), но по

³⁹ Х. Дальман считал, что у Диодора подразумевается именование предметов путем соглашения (*Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertinentibus capita duo. Diss. Weidae Thuringorum, 1928. P. 40*). Однако само выражение τῆναι σὺμβόλα не означает заключение договора: σὺμβόλον употреблено здесь в смысле «обозначение», может быть, «произвольное обозначение» (ср.: *Arist. De interpr. 2, 16a 27–29* с упором на произвольность и более нейтрально *Dio Chr. XII, 28 von Arnim*; см. ниже, прим. 64). На совместное установление слов указывает выражение πρὸς ἀλλήλους, и оно вполне может подразумевать процесс, при котором кто-то из первых людей обозначает предмет при помощи случайного сочетания звуков, а другие принимают это название. Заметим, что уже по крайней мере в платоновское время конвенционалистическая теория языка не всегда предполагает нереалистическую картину единовременного, институализированного договора, но также и молчаливое согласие на возникающее постепенно, в силу узуса, словоупотребление (см.: *Plat. Crat. 434 e–435 a*). Теорию договора в строгом смысле не следует, видимо, предполагать и для Демокрита (см. гл. V, § 1).

установлению (θέσει). Ниже, делая вывод из рассуждений Демокрита, Прокл снова характеризует его позицию: τὴν ἄρα καὶ οὐ φύσει τὰ ὀνόματα (*Procl. In Crat.* 16. P. 6, 20–7, 6 = B 26 DK = fr. 563 L.). Не только эта формулировка, но и приводимые Проклом аргументы Демокрита показывают, что Демокрит отрицал существование необходимой связи между словами и предметами (см. гл. II, § 1).

Сходство теоретической позиции Демокрита в изложении Прокла, с одной стороны, и Диодора — с другой, было замечено последователями Райнхардта⁴⁰ и использовано как аргумент в пользу зависимости Диодора через Гекатея от Демокрита. Однако Х. Дальман, энергично критиковавший гипотезу Райнхардта о Демокрите как источнике *Diod. I, 7–8* в целом, утверждал, что существенного совпадения между свидетельством Прокла и изложением Диодора нет. Согласно Дальману, из слов Прокла не видно, рассматривал ли Демокрит вообще историю возникновения языка: Демокрит трактовал лишь теоретический вопрос о характере связи слов и предметов в современном языке, отрицая, что слова своим фонетическим составом раскрывают путем этимологизации сущность вещей, и рассматривая связь слов и предметов как условную⁴¹.

Это противопоставление теоретической проблематики у Демокрита и исторической у Диодора излишне заострено (см. Введение). С одной стороны, изложения Диодора и Витрувия показывают несомненный и редко встречающийся в подобных текстах интерес к характерному для философских дискуссий вопросу о соотношении слов и вещей. С другой стороны, как мы постараемся показать в следующей главе, у нас нет оснований сомневаться в том, что Прокл правильно передает существо позиции Демокрита и тот действительно делал вывод о случайном характере процесса установления имен, опираясь на свои наблюдения о произволе в соотношении слов и вещей в современном языке.

Но даже если высказанные соображения верны и Демокрит в самом деле представлял развитие языка как постепенный и стихийный процесс, нет пока серьезных оснований считать, что в его теории присутствовали именно те стадии эволюции языка, которые мы находим в рассмотренных выше пассажах Диодора, Витрувия и Лактанция. Нельзя исключать, в частности, что подобная теория, стре-

⁴⁰ Hofmann E. Die Sprache und die archaische Logik. Tübingen, 1925 (Heidelberger Abhandlungen zu Philosophie. Ht. 3). S. 19f. Сам Райнхардт, стремясь доказать зависимость Диодора от Демокрита, пытался свести к минимуму различия между демокритовской и эпикурейской теориями языка.

⁴¹ Dahlmann J. H. Op. cit. P. 42.

мящаяся детально воспроизвести ступени развития языка и причины его прогресса, была создана лишь в позднеэллинистическую эпоху, незадолго до Диодора. К доказательству того, что в учении Демокрита о возникновении языка наличествовали этапы эволюции, близкие к тем, которые представлены в разобранных здесь текстах, мы вернемся позднее, в заключительной главе, показав, что сходное развитие языка предполагает и эпикурейская традиция.

Здесь следует остановиться на трудности иного рода. В Шперри, монография которого посеяла серьезные сомнения в правильности демокритовской гипотезы К. Райнхардта, склонен сводить к минимуму специфический характер диодоровского учения, в том числе и теории возникновения языка. Не отрицая, что эта теория отличается от воззрений Эпикура и стоиков, он в то же время склонен сближать ее с изложениями Цицерона, Варрона, Филона, Диона Хрисостома, Манилия и других авторов, находя, правда, известные нюансы в том или ином из них, но тем не менее видя в них всех отражение расхожих эллинистических представлений, продукт «общего образования». Однако, несмотря на совпадения в отдельных деталях и терминологии, неизбежных, когда речь идет о рассуждениях на одну и ту же тему, уже поверхностный взгляд на учение, отразившееся в трех разобранных выше текстах, ведет к выводу о его своеобразном месте среди других привлеченных Шперри «позднеэллинистических» изложений, даже если учесть, что у нас нет уверенности в принадлежности к общему учению тех деталей, которые упоминаются лишь в одном из трех текстов. Обоснованию специфического положения нашей традиции среди других изложений на ту же тему и будет посвящена вторая часть этой главы. Допуская, что любое из рассматриваемых рассуждений может содержать чужеродные дополнения, мы все же считаем правильным сопоставление и различение подобных текстов сперва с точки зрения их главных идей, сколь мало бы ни были они оригинальны, и лишь затем — более частных деталей. Помня об опасности подобной классификации для эклектических, «контаминированных» пассажей, мы все же должны избегать и другой крайности — когда за сходством деталей исчезают отличия в фундаментальных посылах учений.

Приходится иметь в виду и то, что дошедшие до нас пассажи, посвященные возникновению языка, представляют собой краткие замечания, сделанные в рамках общих экскурсов о происхождении цивилизации или в связи с грамматическими теориями. Детальные изложения на эту тему до нас не дошли. Сосредоточившись исключительно на букве этих поздних, сокращенных изложений, мы рискуем, потеряв оригиналы этих рассуждений, оказаться в плену их бледных копий.

§ 2. Учения Диодора и Витрувия об «установлении имен» и их место среди эллинистических теорий возникновения языка

Диодоровская теория возникновения языка по своей общей тенденции, как давно замечено, особенно близка к эпикурейским воззрениям, с которыми имеют много точек соприкосновения также космогония, зоогония и очерк развития цивилизации в целом⁴². Сходство двух концепций происхождения языка состоит в реалистической, достаточно скромной оценке интеллектуальных возможностей первых людей, в склонности к градуалистскому подходу, в том, что не признается участие божественных или сверхъестественно мудрых существ и, соответственно, сводится к минимуму роль целенаправленных действий в процессе создания языка, как и вообще в эволюции цивилизации.

В то же время уже Х. Дальман, а вслед за ним В. Шперри и Т. Коул указывали на серьезное различие между изложением Диодора и эпикурейской теорией возникновения языка⁴³. В пассажах Диодора и Витрувия первоначальные звуки являются выражением эмоций и лишь на позднейшей стадии, после артикуляции, «устанавливаются», т. е. связываются, и притом произвольно, с вещами. Напротив, в эпикурейской теории уже первые комбинации звуков обусловлены воздействием определенных предметов и, таким образом, изначально связаны с конкретными вещами (см. гл. VI, § 1)⁴⁴. Сама по себе эта констатация не исключает возможности того, что Диодор соеди-

⁴² См. Введение. Напомним, что долгое время обе вводные главы I книги Диодора, 7-я и 8-я, считались изложением эпикурейских взглядов и даже К. Райнхардт делал упор не на их расхождения, но на сходстве с эпикурейской теорией.

⁴³ *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* P. 40–41; *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 134–137; *Cole T. Democritus...* P. 61–62.

⁴⁴ Вместе с тем не со всеми утверждениями Дальмана и Шперри можно согласиться. Так, вопреки Шперри (*Spoerri W. Op. cit.* S. 136, Anm. 5), эпикурейская теория наряду с изначальной, естественной артикуляцией (см. гл. VI, § 1) признает и дальнейшую, искусственную, подобную той, что мы находим у Диодора (см. гл. VII, § 1). Кроме того, вопреки тезису Х. Дальмана об изначальном использовании звуков для обозначения вещей и коммуникации в эпикурейской теории (*Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 16–17, ср.: *Spoerri W. Op. cit.* S. 135–136), мы попытаемся далее доказать, что эпикурейская концепция предполагает, подобно изложениям Диодора, Витрувия и Лантанция, переход от стадии экспрессивных звуков к сознательному использованию звуковой речи (см. гл. VII, § 1).

нил положение о конвенциональной связи слов и вещей со стадильным развитием языка, заимствованным из эпикурейской традиции⁴⁵. Такое предположение в последнее время высказывал Л. Бертелли, ссылаясь на то, что аргументация Демокрита в пользу положения *ὄνοματα θεῶν* восходит, судя по свидетельству Прокла, к рассуждению философа о современном языке, а не к историческому изложению, подобному диодоровскому. Однако приведенные Проклом доказательства, хотя и относятся к современному соотношению слов и вещей, служили у Демокрита демонстрацией того, как именно возник язык (см. ниже, гл. II, § 2). Кроме того, Демокрит мог излагать свои воззрения в другом сочинении под иным углом и говорить более подробно о самой эволюции языка, чем это отразилось в свидетельстве Прокла. В то же время против самостоятельного соединения Диодором конвенционализма с эпикурейским учением об эволюции языка говорит сходное изображение возникновения языка у Витрувия. При этом ни у Диодора, ни у Витрувия в их рассуждениях в целом не обнаруживается специфических для эпикуреизма доктринальных черт. Существование традиции, соединяющей эпикурейский эволюционизм с чуждым эпикуреизму конвенционализмом, является маловероятным для эпохи, когда прямые последователи Демокрита утратили серьезное значение. Более правдоподобно, что Диодор и Витрувий представляют родственную Эпикуру, но не зависимую от него эволюционистскую традицию, которая в ряде положений, в том числе в трактовке соотношения слов и вещей, оказывается ближе к демокритовской теории.

Ясно, что эллинистические аналоги той теории, которой следуют Диодор, Витрувий и Лактанций, нужно искать среди концепций, исходящих из того, что связь вещей и слов возникает не спонтанно, как в эпикурейской теории, но благодаря особой процедуре «установления имен». Шперри, склонный в целом отрицать за изложением Диодора какую-либо теоретическую определенность, совершает ошибку, сближая диодоровскую эволюцию языка с любыми «позднеэллинистическими» текстами, в которых говорится, что «язык был введен сознательно и вещи были названы посредством установления, которым руководил разум»⁴⁶. Эта ошибка объясняется отчасти термино-

⁴⁵ Bertelli L. Per le fonti dell' antropologia di Democrito (68 B 5 DK) // Quaderni di storia. 1980. A. VI. № 11. P. 231–266, особенно с. 245–247.

⁴⁶ Spierri W. Späthellenistische Berichte... S. 138–139. В других местах Шперри более точен: он сопоставляет изложение Диодора с воззрениями Демокрита, у которого с осторожностью предполагает концепцию произвольного, основанного только на соглашении установления слов, а также со взглядами платоновского Гермогена, сторонника конвен-

логической путаницей, недостаточно отчетливым различием двух разных значений выражений $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, $\delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\alpha \tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ и т. п.⁴⁷. Подобные выражения могут подразумевать более широкое представление о возникновении связи между словами и вещами посредством сознательных действий людей⁴⁸. Независимо от того, как присваиваются слова, в соответствии со свойствами предмета или произвольно, ‘установление имен’ в таком широком значении позднее стало противопоставляться эпикурейскому учению о естественном происхождении слов, уже в своем спонтанном возникновении связанных с определенными вещами⁴⁹. Внутри этого общего представления об «установлении» слов отчетливо противостоят друг другу два варианта: 1) слова создаются посредством рационального постижения истинной «природы» каждой вещи, и это знание заключено в этимологии соответствующего слова; связь слова и вещи, хотя и создается людьми, является внутренне необходимой и объективной⁵⁰; 2) слова устанавливаются произвольно, случайно; соединение данного слова и данной вещи основывается только на его признании участниками сообщества,

ционалистической теории (Ibid. S. 138), и констатирует, что Диодор, видимо, опирался на рассуждения, «которые выдвигали на первый план в формировании речи конвенциональный элемент» (Ibid. S. 141). Но это не мешает Шперри находить особую близость между Диодором и стоической теорией языка, хотя он и признает, что согласно последней слова установлены в соответствии с «природой вещей», а у Диодора это соответствие не имеет значения или «по крайней мере не упоминается» (!) (Ibid. S. 138 mit Anm. 15).

⁴⁷ См. об этом смешении различных значений $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$ ($\nu\omicron\mu\omicron\phi$) и $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$, характерном как для античной, так и для современной научной литературы: *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* P. 41–44; *Тронский И. М.* Из истории античного языкознания. С. 25 и прим. 2; *Fehling D. Zwei Untersuchungen zur Griechischen Sprachphilosophie: II. Φύσις und θέσις // RhM. 1965. Bd. 108. S. 219–229, bes. 218–219.* Подробнее об истоках этого противопоставления см. в гл. III–IV.

⁴⁸ Только в таком широком значении употребляется выражение $\delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\alpha \tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ и тому подобные в платоновском «Кратиле».

⁴⁹ См. *Epíc. Ep. Hdt. 75: τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ’ αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων... ἰδίως τὸν ἄερα ἐκπέμπειν...* (см. ниже гл. VI, § 1)

⁵⁰ См. *Plat. Crat. 387 d 4–5; 389 d 4–6: τὸ ἐκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα τὸν νομοθέτην ἐκεῖνον εἰς τοὺς φθόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς δεῖ ἐπίστασθαι τίθεναι; установление в соответствии с «природой» могло и в позднейшую эпоху характеризоваться выражениями $\delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\alpha \tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$, $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ и т. п. (см. примеры: *Fehling D. Op. cit. S. 222–223*); при сопоставлении с другими концепциями такая теория характеризовалась как $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ [$\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$] $\tauὰ \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$, см.: e. g. *Orig. Contra Cels. I, 24 = SVF II 146* (о стоиках); *Procl. In Crat. 14, p. 5, 11–14* (о Кратиле); *5, 25* (о Пифагоре); *14, p. 8, 1–11* (о Кратиле и платоновском Сократе; в последних случаях прямо говорится, что имена «установлены»), однако иногда и как $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ (в широком значении) с дальнейшим уточнением, см.: *Alcin. Didasc. 6* (II в. н. э.): $\acute{\alpha}\rho\acute{\epsilon}\sigma\kappa\epsilon\iota \delta\acute{\epsilon} \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ [sc. Πλάτωνι] $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota \acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\nu \tau\acute{\eta}\nu \acute{\omicron}\rho\theta\acute{\omicron}\tau\eta\tau\alpha \tau\acute{\omega}\nu \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, οὐ μὴν ἀπλῶς οὐδὲ ὡς ἔτυχεν.*

и потому оно может изменяться с течением времени и варьироваться от местности к местности. Вторая позиция обычно характеризуется как установление ($\acute{\alpha}\nu\acute{\omicron}\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\ \theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$) в узком значении произвольного или конвенционального установления (адвербиальное $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ имеет здесь, как и в большинстве случаев, определенный семантический оттенок — ‘только по установлению’, без внутренней необходимости)⁵¹.

Трудно сказать, когда и как $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$ в связи с языком приобрело значение произвольного или условного установления (по-видимому, только в выражениях $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ или $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\nu$). Само развитие этих выражений в направлении значения ‘только по установлению’, ‘без объективных оснований’ вполне естественно и соответствует аналогичному развитию $\nu\acute{\omicron}\mu\phi$. Однако когда Эпикур противопоставляет естественное возникновение языка происхождению языка $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ (Ep. Hdt. 75), то он употребляет это выражение в широком значении установления вообще, не подразумевая только конвенциональный вариант установления (адресатом полемики Эпикура является в первую очередь представление о мудром создателе языка, см. гл. VI, § 2). Сужение значения $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ можно объяснить тем, что для характеристики установления, соответствующего объективным основаниям, использовались выражения, обозначающие саму норму (прежде всего $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$), так что установление без уточнений, естественно, воспринималось как произвольное или конвенциональное. Казалось бы, популярность эпикурейского учения должна была действовать в противоположном направлении и способствовать сохранению нейтрального значения $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, установления как такового в противовес естественному происхождению языка. Действительно, известны примеры, когда $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ употребляется в этом широком смысле (см. прим. 50). Но поскольку сами эпикурейцы имели в виду не только естественное происхождение слов, но и связанную с ним обусловленность самой формы слова свойствами предмета (см. гл. VI, § 2), и

⁵¹ Примеры употребления $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в значении произвольного, конвенционального установления сравнительно поздние: *Nigid. Fig. ap. Gell. Noct. Att. X, 4, 1*: *quaeri enim solitum apud philosophos, $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \acute{\alpha}\nu\acute{\omicron}\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\ \sigma\iota\mu\tau\ \eta\ \theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$* (чуть ниже вторая позиция характеризуется словами *nomina arbitraria*); *Alcin. Didasc. 6* (см. предыд. прим.); *Orig. Loc. cit.* (прим. 50). Там, где $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ употребляется в широком значении необходимой связи слова и вещи, $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в качестве противоположности имеет значение произвольной связи. См. далее: *Procl. In Crat. 14, P. 5, 17–20* (позиция Гермогена) 16. P. 26–27 (Демокрит и Аристотель); 10, P. 4, 8 sq. ($\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota = \tau\acute{\upsilon}\chi\eta\ \gamma\epsilon\upsilon\omicron\nu\acute{\omicron}\tau\alpha$) и т. д. (см. индекс в издании Д. Паскуале). У Секста Эмпирика $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ применительно к словам подразумевает обычно эпикурейскую теорию их спонтанного происхождения, а $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ при обозначении противоположной позиции, хотя употребляется без уточнений, означает произвольное установление (*Pyrrh. Hyp. II, 214; Adv. math. I, 37–38 = XI, 241–242 = Pyrrh. Hyp. III, 267–268; Adv. math. I, 142–153*).

так как среди грамматиков это учение использовалось как альтернатива произвольному установлению (см. пассажи из Секста Эмпирика в прим. 51), то эпикурейское учение не изменило общей тенденции развития $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в направлении значения «согласно произвольному установлению».

Х. Штайнталь полагал, что основным для софистической эпохи был вопрос, как именно, в соответствии со свойствами вещей ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$) или произвольно ($\nu\acute{\omicron}\mu\phi$), были установлены слова, т. е. последовал «теоретический» подход, а в «послеаристотелевское» время стал преобладать «исторический» подход, т. е. противопоставлялось «спонтанное» возникновение слов ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ эпикурейской теории) установлению ($\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$) вообще⁵².

Однако даже наш далеко не исчерпывающий обзор показывает, что, несмотря на появление среди теорий возникновения языка эпикурейского учения о его «естественном» происхождении, а с ним и выражения $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\alpha$ $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ в новом значении спонтанного произнесения слов и несмотря на преобладание в эту эпоху $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ по сравнению с $\nu\acute{\omicron}\mu\phi$ для обозначения произвольного, конвенционального установления, существенного изменения в самом содержании полемики не произошло. Наряду с противопоставлением спонтанного возникновения слов любым разновидностям установления (*Epic. Ep. Hdt. 75*) мы встречаемся и со старой противоположностью двух видов установления — в соответствии с «природой» вещи мудрым законодателем и произвольно обычными людьми. Кроме того, эпикурейская идея естественного возникновения слов иногда используется для выражения старой противоположности — необходимая связь вещи и слова, возникшая благодаря спонтанному произнесению слов первыми людьми, противостоит идее произвольного установления (так у Секста Эмпирика, см. прим. 51)⁵³.

Таким образом, при сопоставлении учения Диодора и родственных ему по духу пассажей Витрувия и Лактанция с другими изложениями лучше освободиться от двусмысленной характеристики $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$

⁵² Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. 2. Aufl. Bd. I. Berlin, 1890. S. 78 f., 177. В том же духе: Reinhardt K. Hekataios. S. 502; Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... P. 41–42; Fehling D. Zwei Untersuchungen... S. 220–221; 224 и др. См. далее, гл. II.

⁵³ См. любопытный пример путаницы двух значений происхождения слов $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ — старого, т. е. «в соответствии с сущностью вещи» и нового, т. е. «вследствие спонтанного происхождения» в «среднеплатоническом» изложении содержания «Кратила», где вначале $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ употреблено в первом значении ($\tau\acute{\eta}\nu$ $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\nu$ $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\omicron\nu$ $\tau\eta$ $\tau\omicron\upsilon$ $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$), а затем «природа» отождествляется с «первым произнесением» слова ($\tau\acute{\eta}\nu$ $\pi\rho\acute{\omega}\tau\eta\nu$ $\acute{\epsilon}\kappa\phi\acute{\omega}\nu\eta\sigma\iota\nu$) в эпикурейском смысле (*Alcin. Didasc. 6*).

и рассматривать подобные рассуждения по существу: во-первых, с точки зрения того, как понимается сам процесс возникновения языка и кто считается его создателями, во-вторых, с точки зрения того, как оценивается связь между словом и вещью.

Очевидно, что та традиция, к которой принадлежат изложения Диодора, Витрувия и Лактанция, во-первых, считает язык результатом эволюционного процесса, а не единовременного творения и приписывает его создание обычным людям, а не мудрецу или божеству, а во-вторых, не имеет ничего общего с «установлением» имен в соответствии с природой вещей, но близка к представлениям о конвенциональном и произвольном происхождении языка. Правда, ни у Диодора, ни у Витрувия сам договор (συνθήκη) не упоминается, и это обстоятельство небезразлично для суждений об особенностях теории, которой они следуют⁵⁴. Однако мы располагаем рядом мест, начиная с V в. до н. э., в том числе и относящихся к эллинистической эпохе, из которых видно, что выражения τύχη или ὡς ἔτυχε (sc. τὰ ὀνόματα ἐτέθη) подразумевают, подобно θέσει, νόμῳ или συνθήκῃ, произвольное установление слов и полемику с тезисом о создании в древности слов, эти-

⁵⁴ Демокрит, констатируя роль случайности в процессе «установления» слов, обходился при этом, скорее всего, без концепции договора (см. гл. V, § 1).

⁵⁵ См. для V в.: [Hipp.] De morbo sacro 17; учитывая этот пассаж, можно полагать, что τύχη в свидетельстве Прокла о Демокрите является аутентичным (Procl. In Crat. 16, P. 7, 12), см. гл. V, § 3; далее: Plat. Crat. 343 a; позднейшие примеры приведены В. Шперри (Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 142. Anm. 32 и дополнение: ibid. S. 219). См., в частности, полемику Страбона с теорией Посидония (см. о ней далее) о климатической обусловленности психических особенностей народов и их языков (II, 3, 7 = FGrHist 87 F28 = F49 Edelstein-Kidd = F13 Theiler): αἱ γὰρ τοιαύται διατάξεις οὐκ ἐκ προνοίας γίνονται καθάπερ οὐδὲ αἱ κατὰ τὰ ἔθνη διαφοραὶ, οὐδ' αἱ διάλεκτοι ἀλλὰ κατὰ ἐπίπτωσιν καὶ συντυχίαν. Позиция Страбона, возможно, является ортодоксально стоической, ср. его критическое суждение о Посидонии (II, 3, 8), чересчур увлекавшемся поиском подобных причинных связей: πολλὸν γὰρ ἐστὶ τὸ αἰτιολογικὸν παρ' αὐτῷ καὶ τὸ Ἀριστοτελεῖζον, ὅπερ ἐκκλίνουσιν οἱ ἡμέτεροι διὰ τὴν ἐπίκρουσιν τῶν αἰτιῶν (ср. стоическое понимание случайного как αἰτία ἀήθλια ἀνθρώπινῳ λογισμῷ, SVF II 281). Вероятно, до Посидония стоики рассматривали различия между народами, включая и языки, как имеющие определенные причины, но такие, которые трудно и неинтересно выяснять (ср.: Frede M. The Original Notion of Cause // Doubt and Dogmatism / Ed. M. Schofield et al. Oxford, 1980. P. 224). Ср. другие примеры аналогичного противопоставления: Nigid. Fig. ap. Aul. Gell. loc. cit. (см. выше, прим. 51): nomina verbaque non positu fortuito sed quadam vi et ratione naturae facta esse; Scholia in Dionysii Thracis Artem. P. 14, 10–12 Hilgard (Grammatici Graeci. Pars III, Lipsiae, 1901): οὐ γὰρ ὡς ἔτυχεν ἐξ ἀρχῆς αἱ Ἑλληνικαὶ λέξεις ἐπετέθησαν ἐκάστῳ πράγματι, ἀλλὰ διὰ τὸν νόον ἀναπτύσσοντας ἐξευρίσκειν, γὰρ ἴνως τὸδε τι καὶ πῶς δὲ λέγεται, ср. р. 470, 36–471, 10 (позиция этимологической теории ὀνόματα φύσει), см., кроме этих примеров, ὡς ἔτυχε у Алкиноя (см. выше, прим. 50) и у Прокла (In Crat. P. 4, 12–13 θέσει ὡς τύχη γεγόνота т. д., см. индекс в издании Дж. Паскуали).

мология которых неизменно отражает истинные свойства вещей⁵⁵. При этом важно учесть, что конвенционалистическая теория, отрицающая не наличие у слов этимологии вообще, но только этимологию как надежный метод постижения истинных свойств вещи, обычно исходит из представления о заурядности участников языкового соглашения⁵⁶. С другой стороны, нам неизвестно ни одно рассуждение, где бы боже-ству или мудрецу приписывалось создание языка в целом на конвенциональной основе, хотя, разумеется, встречаются высказывания о том, что мудрый законодатель допустил ошибку с точки зрения этимологии (см.: *Plat. Crat.* 429a sqq.; ср. также в связи с полемикой об аналогии и аномалии *Varr. De lingu. Lat.* VIII, 7: *etiam illi, qui primi nomina imposuerunt rebus, fortasse an in quibusdam sint lapsi*). Поэтому не следует сблизать изложение Диодора, как это делает Шперри, с пассажами, в которых язык создается мудрецами, только на том основании, что в подобных местах не всегда сказано прямо, как именно были установлены слова⁵⁷.

Можно далее указать на несомненные отличия традиции, к которой принадлежат пассажи Диодора, Витрувия и Лактанция, от авторитетных эллинистических теорий, причем эти расхождения такого рода, которые нельзя объяснить краткостью или поверхностностью изложения. Учение Диодора весьма далеко от стоической теории происхождения языка⁵⁸, которая делала упор на подражательном и этимологическом соответствии слов сущности вещей (*Cic. De nat. deor.* III, 24, 63 = SVF II 1061)⁵⁹. «Первые слова», от которых происходят все остальные и которые сами не могут быть этимологизированы («элементы этимологии»), соответствуют сущности обозначаемых ими вещей благодаря способности самих звуков имитировать свойства предметов (*Orig. Contra Cels.* I, 24 = SVF II 146: *πότερον... θέσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα ἢ, ὡς νομίζουσιν οἱ ἀπὸ τῆς Στοῆς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων*

⁵⁶ О зарождении подобных идей во второй половине V в. см. ниже, гл. III, § 3.

⁵⁷ *Spoerri W. Späthellenische Berichte...* S. 139. Anm. 22.

⁵⁸ Вопреки мнению Шперри (*Spoerri W. Op. cit.* S. 138): «В то время как учение Диодора о возникновении языка противоречит теории Эпикура, оно скорее походит на стоическое понимание, с тем, однако, отличием (!), что у Диодора не придается значения «природе», [то есть соответствии слова сущности вещи]».

⁵⁹ Стоические взгляды на возникновение языка плохо известны, см.: *Pohlenz M. Die Stoa.* S. 23–24. Не все из приведенных здесь свидетельств в действительности относятся к стоической теории. Напротив, важнейшее свидетельство, *Augustin. De dialectica* VI, p. 92–98 Pinborg, не было включено Х. фон Арнимом в собрание стоических фрагментов, см.: *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker / Hrsg. von K. Hülser.* Bd. 2. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1987. S. 750. F 644. Детальное исследование этой темы, насколько можно судить, отсутствует в современной литературе.

φωνῶν τὰ πράγματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰσάγουσιν). Согласно свидетельству Августина (*De dial.* IV), имитация подразумевает либо простое звукоподражание, либо (если сам подражаемый предмет не обладает звучанием) обозначение его таким набором звуков, который действует на слушателя, имитируя свойства самого обозначаемого понятия (*Quis enim 'asperitatem' non et ipso nomine asperam dicit?*). Встречается также понимание имитации как сходства работы речевых органов со свойствами обозначаемого предмета⁶⁰. Таким образом, стоическая теория стремится всеми способами доказать наличие сходства между наиболее примитивными словами и обозначаемыми предметами. Хотя стоики допускают последующие нарушения соответствия между словом и свойствами обозначаемого предмета в ходе развития языка (появление слов с переносным значением), невероятно, чтобы в стоическом учении первоначальному установлению приписывался случайный характер, как это имеет место в учении Диодора.

Трудно сказать, считали ли стоики, что подобное подражание вещам происходит при возникновении «первых слов» спонтанно⁶¹, или же, как согласно теории «речевого жеста», изложенной в платоновском «Кратиле» (422e–427d)⁶², сходство между звуком и явлением постигается мудрым законодателем, который затем использует соответствующие звуки при создании слов. В любом случае учение Диодора радикально отличается от стоической теории не только иным пониманием соотношения слов и вещей, но и упором на постепенном и стихийном характере возникновения языка и на участии в его создании обычных людей в противоположность интеллектуализму стоической теории.

Особо следует остановиться на Посидонии, который является одним из наиболее популярных претендентов на роль источника Диодора, а также Витрувия. Мы уже упоминали во Введении о сомнительности посидониевского происхождения обоих культурно-исторических изложений, Диодора и Витрувия. Маловероятно и то, что оба автора зависят от Посидония уже непосредственно в своих рассуждениях о возникновении языка. Трудность состоит в том, что не известно ни одно античное свидетельство, которое прямо характеризовало бы воззрения Посидония на происхождение языка. Пассажи, привлеченные

⁶⁰ См., например, SVF II 884: Хрисипп доказывал, что центр психики находится в сердце, ибо при произнесении первого слога местоимения нижняя губа и шея указывают на грудь (*Long A. A. Hellenistic Philosophy. 2nd ed. London, 1986. P. 134*).

⁶¹ Даже спонтанное возникновение подобия стоики должны были расценивать как проявление рациональной природы человека, а не как почти физиологическую реакцию, постулируемую эпикурейской теорией (ср.: *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... P. 60*).

⁶² См. ниже, гл. V, § 2.

Г. Рудбергом в качестве посидониевских (*Cic. Tusc. disp. I, 25, 62; De rep. III, 2, 3; Phil. Leg. alleg. II, 15c*)⁶³, отражают только расхожие, отчасти стоические, отчасти эклектические положения о создании первых слов мудрецами или (без уточнения деталей) божественным разумом⁶⁴. С другой стороны, эти рассуждения резко отличаются от учения Витрувия, которое Рудберг также возводил к Посидонию, где действуют обыкновенные люди и связь вещей и слов возникает стихийно, «как попало» (*ut obtigerant*). Оба типа рассуждений, отличающихся друг от друга, не содержат в то же время ничего такого, что позволило бы отнести их к знаменитому стоику.

Единственное определенное воззрение Посидония на язык, которое должно было играть роль и в рассуждении о его возникновении, — это теория зависимости языка каждого народа, наряду с особенностями быта и племени, от климатических условий определенной географической зоны (см. страбоновскую критику этого положения Посидония: *Strab. II, 3, 7 = FGrHist 87 F28 = F49 EK = F13 Th*)⁶⁵. На это обстоя-

⁶³ *Rudberg G. Forschungen zu Poseidonios. Uppsala, 1918 (Skrifter utgifna af K. Humanistica vetenskapsamfundet i Uppsala. 1918. Bd. 20. N 3). S. 56–57.*

⁶⁴ Особенно стоит привлекавшийся также Рудбергом пассаж из «Олимпийской речи» Диона Хрисостома (XII, 28–29 von Arnim): язык создается здесь без помощи бога и мудрецов, судя по всему, так же постепенно и стихийно, как у Диодора и Витрувия, — «по мере того как воспринимались вещи, [первые люди] устанавливали обозначения для них, чтобы все, что мыслится, называть и передавать другим» (ἐπιθέμενοι σύμβολα τοῖς εἰς αἰσθησὶν ἀφικουμένοις, ὡς πάν τὸ νοητὸν ὀνομάζειν καὶ δηλοῦν). Вполне вероятно известное влияние реалистических тенденций на это рассуждение, возможно, наличествовавших и у Посидония (см. о близости изложения Диона и в других отношениях к культурно-историческим разделам Диодора и Витрувия: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 128. Anm. 5; S. 153; 160; T. Коул предполагает использование Дионом Демокрита через киническую традицию: Cole T. Democritus... P. 148–152*). В то же время у Диона отсутствуют стадии развития языка, характерные для Диодора и Витрувия, и в противоположность роли опыта и случайности в их изложении достижения людей у него обусловлены заботой Провидения. Далее, эмоциональные звуки, предшествующие установлению имен, у него не являются нечленораздельными, как у Диодора и Витрувия, но, напротив, «приятнейшими и яснейшими» (ῥῆδιστον καὶ σαφέστατον ἰέντες; первые люди восхищаются красотой и осмысленностью своих звуков, τὸ γαῦρον καὶ ἐπιστήμον, XII, 28). Обязан ли Дион этими телеологическими тенденциями именно Посидонию, решить трудно (см. осторожные суждения на этот счет: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 64. Anm. 16; S. 130 f.*). Во всяком случае, у Диона отсутствует важное для Посидония положение — обусловленность фонетики и лексики каждого языка зонально-климатическими условиями (см. далее).

⁶⁵ К теории климатического детерминизма Посидония см.: *Gal. De plac. Hipp. et Plat. 5 (V, 463 Kühn) = FGrHist 87 F102; Gal. Quod an. fac. P. 79, 15 sqq. Müller = F432 Th, а также FGrHist 87 F117–123 с комм. и лит., особенно Trüdinger K. Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Basel, 1918. S. 118–126; Reinhardt K. Poseidonios. S. 167–187.*

тельство справедливо указал Шперри, возражая против тезиса Г. Пфлигерсдорфера о зависимости Диодора от Посидония⁶⁶. Опираясь лишь на это место Страбона, как и на близкий к нему по характеру пассаж Манилия (IV, 731–732 = FGrHist 87 F120 = F76 Th)⁶⁷, нельзя решить, какие именно особенности языка Посидоний возводил к климатическим влияниям⁶⁸. Однако из приведенного Страбоном рассуждения Посидония о родстве этнонимов арабов (т. е. арабов), арамейев (сирийцев) и армян, в котором доказывается единое происхождение этих народов, видно, что по крайней мере позднейшие особенности лексики Посидоний считал обусловленными климатическими факторами (*Strab.* I, 2, 34; XVI, 4, 27 = FGrHist 87 F105 = F280 EK = F7, 62a Th, ср. *Strab.* VII, 3, 2–3)⁶⁹. Эта сторона воззрений Посидония, таким образом, не соответствует представлению о конвенциональном установлении слов. Вряд ли можно сомневаться и в том, что мудрецы-философы, которым Посидоний придавал большое значение в развитии культуры в целом (F284 EK = F448 Th), должны были играть существенную роль в возникновении языка. Конечно, нельзя категорически исключить, что Посидоний отводил им роль реформаторов языка, созданного первоначально более заурядными людьми, и такое воззрение могло бы соответствовать картине, представленной у Диодора, но общая тенденция Посидония возводить к мудрецам все достижения цивилизации делает такое предположение маловероятным.

Вместе с тем рассуждения Диодора, Витрувия и Лактанция, принадлежность которых к одной традиции в вопросе о возникновении языка мы пытались обосновать выше, отличаются не только от этимологических теорий или концепции климатического детерми-

⁶⁶ *Spoerri W.*: 1) Späthellenistische Berichte... S. 140; Anm. 22; 2) Zu Diodor von Sizilien. S. 73. Anm. 55.

⁶⁷ О Посидонии как источнике Манилия см.: *Trüdinger K.* Studien... S. 120.

⁶⁸ Обычно с Посидонием связывают рассуждения Витрувия о зависимости высоты звуков в разных языках от климатической зоны (*Vitr.* VI, 1, 5–8 = FGrHist 87 F121 = F71 Th), при этом по-разному определяя чужеродные дополнения к теории Посидония (см. комментарии Ф. Якоби и В. Тайлера).

⁶⁹ Ср.: *Reinhardt K.* Poseidonios. S. 75 f. В то же время В. Шперри без достаточных оснований приписывает Посидонию учение о едином «праязыке» (*Spoerri W.*: 1) Späthellenistische Berichte... S. 140. Anm. 22; 2) Zu Diodor von Sizilien. S. 73. Anm. 55). Нет никаких свидетельств, указывающих, что Посидоний считал человеческий род возникшим в одном месте. Восходящее, возможно, к Посидонию утверждение, что предки современных людей были зачаты при одинаковой конфигурации светил (*Vitr.* VI, 1, 8), вполне может подразумевать одновременное появление людей в разных частях ойкумены (ср.: *Cic.* De leg. II, 8, 24).

низма. Они занимают особое место и среди концепций, которые исходят из положения о произвольной или договорной связи между словом и предметом — таких, как учение платоновского Гермогена (Crat. 383a, 384c–d, 385d–e), высказывания Аристотеля (De interpr. 2, 16a 27–29) или стандартные положения конвенционализма, которые приводит Секст Эмпирик (Adv. math. I, 36–37; 146–151; 241–244; XI, 241–242). Все эти варианты конвенционалистического учения ограничиваются утверждением, что в языке господствует произвольное соотношение между словом и вещью и единственным условием нормального функционирования языка является признание существующих обозначений носителями языка. Сторонники подобных воззрений могут иногда обращать внимание на сам момент установления названий, как это делает, в частности, Гермоген (Plat. Crat. 383a; 385e). Однако приверженцы конвенционализма обычно не проявляют интереса к детальной эволюции языка — к переходу от жестикуляции к звуковой речи, к артикуляции первоначальных нечленораздельных звуков, к процессу установления имен — всему тому, что свойственно интересующей нас традиции. Подобный подход, чуждый интереса к эволюции языка, видимо, составляет особенность послеплатоновских конвенционалистических теорий. Это обстоятельство делает маловероятным, что изложения Диодора и Витрувия представляют собой позднее эклектическое соединение конвенционалистической доктрины с реалистическим описанием эволюции языка.

Принимая во внимание общую близость двух этих изложений возникновения цивилизации к доплатоновским теориям и известное сходство понимания природы языка в них с воззрениями Демокрита, кажется, напротив, вероятным, что само их учение об эволюции речи восходит к этому философу. Демокриту принадлежит одно из первых объяснений возникновения цивилизации действием утилитарных факторов, т. е. тот подход, который лежит в основе рассуждений Диодора, Витрувия и Лактанция. В эпоху Демокрита зарождается интерес к возникновению специфически человеческой артикуляции звуков и «установлению имен», т. е. приобретению первоначальными сочетаниями звуков устойчивых значений (*Protag. ap. Plat. Prot. 332a, Eur. Suppl. 203–204; Xen. Mem. I, 4, 12*). Вполне вероятно, что и более детальное эволюционистское учение о возникновении языка относится именно к этой эпохе и принадлежит Демокриту. К первым греческим учениям о возникновении языка и к тому месту, которое занимают в них воззрения Демокрита, мы и обратимся в следующей главе.

Глава II

В поисках предшественников эллинистического эволюционизма: теория Демокрита

§ 1. Демокрит об «установлении имен»: свидетельство Прокла и полемика вокруг него

Из немногочисленных свидетельств, относящихся к воззрениям Демокрита на язык, наиболее определенным и подробным является изложение неоплатоника Прокла в комментарии к платоновскому «Кратилу». Прокл называет Демокрита и Аристотеля сторонниками того взгляда на язык, который в диалоге Платона защищает Гермоген (*Procl. In Crat.* 16, p. 5, 26–27 Pasquali) и который в передаче Прокла выглядит следующим образом: «Никакое имя не существует по природе, но все — по установлению» (οὐδὲν εἶναι ὄνομα φύσει, ἀλλὰ πάντα θέσει, *ibid.* p. 4, 8–10). Формулировка Прокла терминологически отличается от изложения Гермогеном своей позиции (*Crat.* 383a, 384c–e): у Прокла отсутствует соглашение, в котором Гермоген видит достаточное основание для того, чтобы считать то или иное слово правильным (συνθέμενοι 383a, ξυνθήκη καὶ ὁμολογία 384c–d). Терминологическое θέσει Прокла, означающее произвольное установление, не используется Гермогеном: он противопоставляет теории «имен по природе» существование имен «по закону и обычаю тех, кто ввел обычай и пользуется этим именем» (νόμῳ καὶ ἔθει τῶν ἐθισάντων τε καὶ καλοῦντων, 384d). Несмотря на эти нюансы, к которым еще придется вернуться в дальнейшем, Прокл вполне правильно характеризует воззрения Гермогена и Аристотеля (*De integr.* 1, 16a 3–8; 2, 16a 19–20), которые можно считать классическим выражением конвенционалистической теории языка.

После подробного изложения воззрения Пифагора, который подобно платоновскому Кратилу считает все имена существующими «по природе»¹, Прокл в противовес ему передает четыре довода, выдвинутые Демокритом в защиту положения, что слова существуют «по установлению», θέσει (р. 6, 20), «не по природе», οὐκ ἄρα φύσει (р. 6, 23), «случайным образом», τύχη (р. 7, 12): 1) одно слово может обозначать различные предметы; 2) существуют различные обозначения одной и той же вещи; 3) возможны переименования (в качестве примера Прокл приводит случаи, которые не мог указывать Демокрит, — переименование Аристокла в Платона и Тиртама в Феофраста); 4) нарушается принцип аналогии в словообразовании (в языке наличествует φρονεῖν, образованное от φρόνησις, но нет соответствующего образования от δικαιοσύνη). Существенно, что Прокл приводит демокритовские названия этих аргументов, отличные от его собственных: 1) «многозначный» (πολύσημον [ἐπιχρήρημα]), у Прокла: ἐκ τῆς ὁμωνυμίας; 2) «равновесный» (ισόρροπον), у Прокла — ἐκ τῆς πολυωνυμίας; 3) «метонимический» (μετόνυμον), т. е. «связанный с перенесением имени» (добавление Дильса, в тексте Прокла третий термин не приведен), у Прокла — ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων μεταθέσεως; 4) «безымянный» (νόνημον), у Прокла — ἐκ τῆς τῶν ὀμοίων ἐλλείψεως (16, р. 6, 20–7, 16 = 68 B26 DK = fr. 563 L.).

Конвенционалистическая теория, которую Прокл приписывает Демокриту (θέσει в смысле произвольного установления), хорошо согласуется с картиной возникновения языка, изображенной Диодором Сицилийским. Он описывает, как первобытные люди создают произвольные обозначения вещей, действенные только благодаря совместному установлению: πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων (I, 8, 3). Более того, мы находим у Диодора и следующего той же традиции Витрувия указание, и по существу и терминологически совпадающее с тезисом Демокрита в передаче Прокла о случайном характере связи слов и вещей (τύχη... τὰ ὀνόματα): Диодор (I, 8, 4) объясняет различие между языками тем, что группы первобытных людей были рассеяны по всей ойкумене и в каждой из них имена устанавливались случайным образом, «как придется» (ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις). Сходным образом в изложении Витрувия первобытные люди в ходе своих

¹ Сам Прокл, следуя, как он считает, платоновскому Сократу, занимает компромиссную позицию, находя, что слова отчасти существуют «по природе» (в тех случаях, когда их этимологическое значение соответствует свойствам обозначаемого предмета), отчасти же — только по установлению, когда слово присваивается лишь в соответствии с субъективными воззрениями его творцов (10, р. 4, 11–18).

ежедневных обычных занятий «как придется» устанавливали названия вещей (*quotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt*, II, 1, 1)².

Однако сходство между свидетельством Прокла и изложением Диодора по разным причинам либо оспаривалось, либо недооценивалось учеными. Известную роль в этом сыграла трактовка Х. Штайнталем демокритовских высказываний у Прокла, а также более общие суждения этого ученого относительно споров о языке в демокритовскую эпоху. Штайнталь высказывал сомнения в правильности передачи Проклом аргументации Демокрита, указывающей на неоднозначность соотношения слов и вещей, ссылаясь, в частности, на несомненные анахронизмы в тех примерах, которыми Прокл иллюстрирует демокритовские рассуждения³. Штайнталь считал далее, что формулировки $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ ($\tau\grave{\alpha}$ $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$) и $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ ($\tau\grave{\alpha}$ $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$), которые Прокл приписывает Демокриту, являются в силу различных причин не подлинными. Первая является анахронизмом потому, что для эпохи софистов и Демокрита характерным является противопоставление $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ — $\nu\omicron\mu\phi$, а $\phi\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ — $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ появляется только в эллинистическую эпоху. В этом терминологическом отличии Штайнталь видел симптом изменения самого существа спора: в эпоху софистов и Платона дискуссии о языке вращались вокруг вопроса, являются ли слова установленными правильно, в соответствии с «природой» вещей, или ошибочным образом; после Аристотеля спор, согласно Штайнталю, принимает «исторический» и «психологический» характер: полемизируют по поводу того, как именно возникли слова — являются ли они продуктом сознательного установления или инстинктивной реакцией человеческой природы⁴. Штайнталь предлагал поэтому

² См. гл. 1.

³ *Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Tl. I. 2. Aufl. Berlin, 1890. S.176–180.*

⁴ Штайнталь обратил внимание на два факта: 1) $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$ $\phi\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ в «Кратиле» означает не спонтанное возникновение слов, как впоследствии в эпикурейской теории, но их установление в соответствии с объективной закономерностью, в противоположность субъективному произволу (см. особенно *Crat.* 389a–e); 2) противопоставление $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ (по установлению) $\phi\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ (от природы) встречается только в текстах послеплатоновской эпохи см.: *Steinthal H. Op. cit. Tl. I. S. 76–77; 319ff.* (ср.: *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... P. 43–44; Тронский И. М. Из истории античного языкознания. Т. 2. С. 25*). Однако попытка Штайнталья увидеть в замене $\nu\omicron\mu\phi$ на $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ симптом смены теоретического подхода историческим является преувеличением, в основе которого, как нам кажется, лежит лишь сопоставление $\phi\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ — $\nu\omicron\mu\phi$ «Кратила» с $\phi\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ — $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ «Письма к Геродоту» Эпикура; реальная картина была много сложнее, см. гл. I, § 2.

восстановить подлинную демокритовскую формулировку как νόμος (τὰ ὀνόματα), сопоставляя с другим высказыванием Демокрита, в котором тот противопоставляет атомы и пустоту, существующие поистине (ἐτεῖν), данным органов чувств, которые считаются реальными только в силу обычая (νόμος, 68 В9 DK=fr. 55 L.)⁵. Вторая формулировка, ссылка на случайность, казалась Штайнталю подозрительной вследствие того, что это положение противоречило, по его мнению, детерминистскому характеру философии Демокрита⁶.

Эти сомнения Штайнталья оказали значительное влияние на трактовку свидетельства Прокла. Когда встал вопрос об отношении учения Диодора к демокритовской теории, они были развиты в двух различных направлениях сторонниками и противниками гипотезы Райнхардта.

Х. Дальман, который возражал в целом против возведения космогонии и культурно-исторического раздела Диодора к Демокриту, считал, что аргументация Демокрита у Прокла находится в совершенно иной плоскости, чем эволюция языка, изображенная Диодором. Используя в качестве аналогии дискуссию в «Кратиле», Дальман утверждал, что Демокрит имел в виду прежде всего отношение слов и вещей в современном языке: Демокрит доказывал, что слова обозначают предметы как произвольные символы, ничего не сообщая о сущности самих вещей (т. е. в духе Гермогена), и полемизировал с точкой зрения, согласно которой для каждой вещи установлено соответствующее ей «по природе», правильное имя (позиция Кратила)⁷.

Д. Фелинг отрицает еще более радикально, чем Штайнталь и Дальман, связь аргументации Демокрита и всех прочих современных ему рассуждений о соотношении слов и вещей с представлениями о происхождении языка. В противоположность предшествующим ученым он полагает, что даже слабый интерес к возникновению языка, характерный для участников дискуссии в «Кратиле», не свойствен

⁵ *Steinthal H.* Op. cit. S. 78–79; 177.

⁶ *Ibid.* S. 177.

⁷ *Dahlmann J. H.* Op. cit. P. 41–42. Правда, формулировка Дальмана гораздо категоричнее, чем мысль, которую он имеет в виду. Дальман признает, что собеседники в «Кратиле», рассуждая о характере связи слов и вещей, исходят из того, что слова установлены, т. е. затрагивают происхождение языка (*ibid.*). Дальман, следовательно, подражал скорее больший упор на теоретическую сторону дела у Демокрита и в «Кратиле» и, напротив, на историческую у Диодора, чем однозначное противопоставление теоретического и исторического подходов, как это характерно для Штайнталья, чье влияние чувствуется в этом месте.

«теоретическим» высказываниям о соотношении слов и вещей в духе противоположности $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ — $\nu\omicron\mu\phi$ в доплатоновскую эпоху (к ним Фелинг относит и рассуждения Демокрита у Прокла)⁸. В полемике о происхождении языка в эпоху Демокрита Фелинг не находит, в свою очередь, никаких проявлений интереса к вопросу, как именно, необходимо или произвольно, были установлены имена. Здесь противостоят в это время, как он думает, традиционное, «близкое к мифологическому», представление о мудром творце языка и новая, более реалистическая концепция создания слов в ходе эволюции обычными людьми⁹. Впервые Платон в «Кратиле» соединил в лице Кратила представление о мудром учредителе имен с убеждением в необходимости этимологической связи между словом и вещью, а сторонников эволюционистской концепции изобразил в лице Гермогена защитниками тезиса о произвольном соглашении носителей языка как достаточном основании для того, чтобы считать слово правильно установленным¹⁰. Позднейшие тексты, изображающие возникновение языка в эволюционном духе, которые содержат упоминание о случайном соотношении слов и вещей, подходят, по мнению Фелинга, уже под влиянием «Кратила» (к подобным изложениям он относит пассажи Диодора и Витрувия)¹¹.

Сомнения в достоверности свидетельства Прокла высказывали, следуя Штайнталю, и те ученые, которые в противоположность Дальману стремились доказать, что Диодор излагает демокритовскую теорию происхождения языка. Замена Штайнталем $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ на более нейтральное и многозначное $\nu\omicron\mu\phi$ была использована в попытках доказать, что Демокрит на деле не был сторонником конвенционалистической теории языка¹². Уже К. Райнхардт, стремясь сблизить диодоровскую теорию возникновения культуры с эпикурейской традицией, чтобы тем вернее доказать их общую зависимость от Демокрита, оспаривал, ссылаясь на мнение Штайнталья, правильность противопоставления Проклом $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ Демокрита $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ Эпикура

⁸ *Fehling D. Zwei Untersuchungen zur griechischen Sprachphilosophie: II. Φύσις und иЭуйт // RhM. 1965. Bd. 108. S. 218–229, bes. 226, 229.*

⁹ *Ibid.* S. 219.

¹⁰ *Ibid.* S. 225.

¹¹ *Ibid.* S. 225.

¹² Сам Штайнталь не сомневался в том, что Демокрит был сторонником конвенционалистической теории. Так считал Дильс (*Diels H. Die Anfänge der Philologie bei den Griechen // Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. 1910. Bd. 25. S. 7–9*), и на этом особенно настаивал Х. Дальман, который, возражая Райнхардту, отрицал связь этого конвенционализма с учениями о возникновении языка.

(In Crat. 16. P. 25–28 Pasquali)¹³. В этом направлении определеннее, чем Райнхардт, высказывался Роберт Филиппзон, который полагал, что за Прокловым противопоставлением φύσει — θεσει следует восстановить ἀληθεία — δόξα (или νόμος), т. е. вопрос, отражает ли слово само по себе истину о вещи (гипотетический противник Демокрита) или же субъективное и даже ложное представление о ней (сам Демокрит)¹⁴. Отсюда Филиппзон сделал вывод, что аргументация Демокрита у Прокла указывает на искаженное соотношение слов и вещей в современном языке, а не на произвольное установление слов при его возникновении. К подобному решению Филиппзона подталкивала его гипотеза о происхождении спорного раздела Диодора — через Гекатея от Эпикура и только через того — от Демокрита. Пытаясь приблизить взгляды Демокрита к учению Эпикура о естественно возникшей в древности связи слов и вещей (буквальное истолкование свидетельства Прокла являлось для этого препятствием), Филиппзон использовал другое высказывание философа, характеристику имен богов как их звучащих изваяний, ἀγύλματα φωνήεντα (68 B142 DK = fr. 564 L.), для восстановления его воззрений на происхождение языка. Филиппзон истолковал это изречение как намек на теорию, согласно которой слова первоначально возникли естественным образом в результате воздействия предметов на души людей, в качестве отображений вещей. Лишь затем, вследствие случайных и конвенциональных изменений, слова были искажены и перестали соответствовать вещам (к этому состоянию языка и относится, согласно Филиппзону, свидетельство Прокла). Таким образом, пытаясь доказать взаимную близость учений Демокрита, Эпикура и Диодора, Филиппзон, как и другие исследователи вслед за ним, восста-

¹³ Reinhardt K. Hekataios von Abdera und Demokrit // Hermes. 1912. Bd. 47. S. 502: «Штайнталь... подробно показал, что это различие является лишь кажущимся. Борьба вокруг φύσις и νόμος утихла в IV в. и превратилась в борьбу вокруг φύσις и θεσις; термины (die Schlagworte) сами по себе, следовательно, не имеют значения». Очевидно, Райнхардт имел в виду, что демокритовское ὀνόματα νόμος (так он исправляет θεσει Прокла вслед за Штайнталем), противостоящее представлению о создании языка божественным творцом, по существу близко к φύσει (в новом значении) эпикурейской традиции, также полемизирующей с теорией создателя языка (Lucr. V, 1041–1090; Diog. Oen. fr. 12, col. II–IV Smith) и отрицающей θεσει (κατὰ θεσιν) в широком значении установления вообще (Epic. Ep. Hdt. 75, Diog. Oen. fr. 12, col. II, 11).

¹⁴ Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit // PhW. 1929. Jhrg. 49. N 30. Sp. 923. Филиппзон, как ряд ученых вслед за ним, ссылаясь на 68 B9 = fr. 9 L., фрагмент, в котором Демокрит противопоставляет субъективные данные чувств, существующие «по обычаю» (νόμος), объективной реальности (ἐτερί). К вопросу, как соотносится этот фрагмент с воззрениями Демокрита на язык, мы обратимся позже.

навливал взгляды Демокрита, опираясь *expressis verbis* на положения Эпикура¹⁵.

Несколько иначе, чем Р. Филиппзон, но столь же решительно произвольный характер связи слов и предметов в теории Демокрита отрицал Э. Хааг¹⁶. В аргументации, приведенной Проклом, Хааг видит прежде всего полемику Демокрита с воззрением, по которому слова выросли сами собой, помимо воли людей и существуют прежде вещей¹⁷. Согласно Хаагу, Демокрит в полемике против такой радикально натуралистической теории излишне заостряет в своей аргументации произвольность обозначений, однако в целом, как видно из B142 DK (имена богов как ἀγάλματα), хочет лишь сказать, что слова созданы людьми, но «установлены» хорошо, в соответствии со свойствами вещей. Это демокритовское учение о «правильности» слов Хааг восстанавливает на основании рассуждения в «Кратиле», где созданные древним законодателем слова оказываются звуко-символическими подражаниями предметам (422a–427d)¹⁸. В духе этой «теории отображения» (Abbildtheorie) Хааг интерпретирует и диодоровское объяснение того, как возникли различные языки: ссылку Диодора на случайность отнесения слов к определенным предметам Хааг рассматривает как «бесконечную вариативность отображений по отношению к первообразу»¹⁹.

¹⁵ Philippon R. Platons Kratylos. Sp. 923 f. Стремясь согласовать свою гипотезу с изложением Диодора, Филиппзон здесь же утверждал, что естественно связаны с вещами были нечленораздельные звуки, а артикулированные слова представляли собой уже конвенциональные знаки. Однако подобная интерпретация искусственно гармонизирует учения Эпикура и Диодора: в первом возникшая естественным образом связь слов и вещей сохраняется в ходе дальнейшей эволюции языка, а во втором нет и намек на соотносительность с вещами первоначальных неартикулированных звуков. В то же время такое понимание взглядов Демокрита не согласуется с интерпретацией Филиппзоном его фрагмента B 142 = fr. 564 L.: если артикулированные слова в противоположность первоначальным звукам являются лишь произвольными обозначениями вещей, можно ли считать в таком случае слова современного языка отображениями предметов?

¹⁶ Haag E. Platons Kratylos: Versuch einer Interpretation. Stuttgart, 1933 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft. N. 9). S. 45–51.

¹⁷ Хааг имеет в виду пассаж из гиппократовского сочинения Περί τέχνης (гл. 2), который Г. Дильс поместил в своем собрании, находя в нем полемику с Антифонтом (80 B 1 DK). Попытка Хаага (Op. cit. S. 1–4) и других ученых за ним обнаружить в этом фрагменте критику воззрения о естественном происхождении языка является несостоятельной, см. далее.

¹⁸ Хааг прав, что эта платоновская концепция ближе к воззрению об искусственном создании языка, чем о его спонтанном возникновении.

¹⁹ Haag F. Op. cit. S. 50–51. Другие аргументы Хаага, опиравшегося на сходные изображения, высказанные ранее Э. Франком, Э. Хофманном и М. Варбургом, будут рассмотрены нами в дальнейшем.

Сходным образом приверженность Демокрита звуко-символической теории происхождения языка отстаивали И. М. Тронский²⁰ и С. Я. Лурье²¹, пытавшиеся, как и Хааг, обнаружить подобную концепцию также у Диодора. И. А. Перельмутер, хотя и считает, что «Демокрит был сторонником (и, может быть, даже основателем) теории об условной связи между явлением и его именем», однако делает вывод на основании В142 = fr. 564 L. (ἀγάματα φωνήεντα) и fr. 493a L. (λόγος ἔργου σκῆ), что слова могут в той или иной степени слу-жить изображением обозначаемых ими вещей²².

Хотя правильность атрибуции Демокриту теории «звукового символизма» не раз подвергалась сомнениям и многие ученые считали его воззрения чистым конвенционализмом²³, основания для восста-

²⁰ Тронский И. М. Из истории античного языкознания. С. 36–38.

²¹ Лурье С. Я. Очерки по истории античной науки: Греция эпохи расцвета. М.; Л., 1947. С. 269–271. Вслед за Филиппзоном Лурье предполагает в учении Демокрита спонтанное происхождение отдельных звуков («букв»), отражающих свойства вещей, и затем создание слов в качестве конвенциональных обозначений. Противопоставление Демокрита и Эпикура как противника и сторонника теории ὀνόματα φύσει у Прокла Лурье, сходно с Райнхардтом, объясняет не различным пониманием ими соотношения слов и вещей, но смещением Проклом различных значений φύσει: Демокрит полемизировал с теорией языка «по природе», предполагающей единство слова и вещи в духе магических представлений, и доказывал, что слова установлены людьми; Эпикур же противопоставлял установлению слов божеством их спонтанное произнесение. Иначе высказывался С. Я. Лурье позже (Демокрит: Тексты, перевод, исследования. Л., 1970. С. 549–552, прим. к № 563–567а): первые слова, согласно Демокриту, были «установлены», т. е. изобретены, однако не произвольно, но «под влиянием природных побуждений»; Лурье ссылаясь на свидетельства, привлекавшиеся Филиппзоном, Тронским и другими учеными для восстановления учения Демокрита теории «звукового символизма», и использовал эпикурейскую теорию для пояснения того, как представлял себе Демокрит необходимую связь слова и вещи.

²² Перельмутер И. А. Греческие мыслители V в. до н. э. // История лингвистических учений: Древний мир / Отв. ред. А. В. Десницкая, С. Д. Кацнельсон. Л., 1980. С. 119–122. Каков конкретно характер этой изобразительной способности слов у Демокрита, отражают ли они свойства вещей в духе теории звукового символизма, или посредством своего этимологического значения, или просто в силу ассоциирующихся с ними в силу обычая представлений, И. А. Перельмутер не разъясняет, ограничиваясь ссылкой на тезис Демокрита об отражении нашими чувствами реального мира, хотя и в неясном или искаженном виде. Нам представляется, однако, сомнительным, что высказывания Демокрита о соотношении слов и вещей имеют отношение к его эпистемологическим воззрениям, см. далее: § 3.

²³ Pagliaro A. Struttura e pensiero del «Cratilo» di Platone (1952) // Idem. Nuovi saggi di critica semantica. Messina; Firenze, 1956. P. 57–61; Classen C. J. The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries (1959) // Sophist / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. P. 244–245; Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 2. Cambridge, 1965. P. 476; Oehler K. Demokrit über Zeichen und Bezeichnung aus der Sicht der modernen

новления подобного учения никогда критически не рассматривались, и у подобной реконструкции остается немало сторонников²⁴.

Однако уже не раз свидетельство Прокла трактовалось правильным, на наш взгляд, образом. Некоторые ученые не только полагали, что Демокрит рассматривал связь вещей и слов в современном языке как конвенциональную, но и находили в изложении Прокла косвенные указания, что его теория подразумевает произвол и случайность в самом процессе возникновения языка, соответствующие той картине, которую мы находим у Диодора и Витрувия. Еще до того, как Райнхардт попытался найти следы демокритовского учения о возникновении культуры и языка у Диодора, Т. Гомперц трактовал свидетельство Прокла как отражение взглядов Демокрита на то, как создавался язык. Он отмечал особый характер ссылки на существование безымянных вещей: если остальные аргументы демонстрируют, что не существует необходимой, внутренне обусловленной связи между словом и предметом, то существование *ἄνόμα* выходит за рамки этой аргументации. По мнению Гомперца, это показывает, что язык не есть «божественный дар или создание природы», ибо в таком случае в его структуре следовало бы ожидать более высокую степень целесообразности. Для Гомперца характер этого аргумента позволяет увидеть и в остальных — не просто констатацию нынешнего, уже искаженного состояния языка, но высказывание о несовершенстве изобретательской деятельности человека в самом процессе его создания²⁵.

Semiotik // Proceedings of the 1-st International Congress on Democritus. Xanthi, 1984. P. 177–187; *Martano G.* La questione dell' *ἄνόμα* nel pensiero arcaico e la soluzione di Democrito: *ἄνόματα θεσει* // Ibid. P. 267–280; *Kraus M.* Name und Sache: Ein Problem im frühgriechischen Denken. Amsterdam, 1987. S. 157–161.

²⁴*Graeser A.* (Rec.) Cole T. Democritus... // *Gnomon*. 1969. Bd. 41. S. 3. Грезер подерживает мнение Р. Филипсона, что *θεσει* в изложении Прокла подразумевает произвольность соотношения слов и вещей в современном языке и не противоречит их внутреннему соответствию в древности, см. в том же духе: *Steckel H.* Demokritus // *RE*. Suppl. Bd. 12. 1970. Sp. 191–223, esp. 220–221; *Branacci A.* Les mots et les choses: La philosophie du langage chez Démocrite // *Philosophie du langage et grammaire dans l' antiquité*. Bruxelles, 1986. P. 23–25.

²⁵ *Гомперц Т.* Греческие мыслители / Пер. со 2-го нем. изд. Е. Герцык и Д. Жуковско-го. СПб., 1911. Т. I. С. 339–340. Вместе с тем изложение Гомперца не свободно от неточностей и анахронизмов. Он отождествляет гипотетическую теорию языка *φύσει*, которую оспаривает Демокрит, с представлением об инстинктивном возникновении языка, игнорируя указание Штайнталя, что для ранней эпохи было характерно объяснять необходимую связь вещей и слов (*ἄνόματα φύσει*) деятельностью мудрого законодателя, а не естественных инстинктов, как позднее у Эпикура (*Steinthal H.* *Geschichte der Sprachwissenschaft*. Tl. I. S. 77–78). Ошибочным является и утверждение Гомперца, что

Т. Коул предполагает, что два аргумента Демокрита, приведенные Прокломом, — ссылка на обозначение одним словом различных предметов (омонимия) и обозначение несколькими словами одного предмета (синонимия) подразумевают то же представление о возникновении языка как случайном процессе, которое лежит в основе исторической теории Диодора и Витрувия²⁶. Как и Гомперц, Коул усматривает исторический характер теории Демокрита и в его ссылке на безымянные вещи. Их существование нерелевантно для вопроса, необходимо или произвольно связаны слова и вещи в современном языке. Однако безымянные предметы и понятия, которых должно быть больше в прошлом и меньше в будущем, демонстрируют, что язык не создан однажды, но растет и усложняется постепенно. Коул находит, что определенное представление о способе создания языка заключено и в ссылке на синонимы и омонимы, существование которых на первый взгляд характеризует лишь современную стадию: они указывают, что язык создается путем «постепенного и иногда случайного процесса, а не является творением одного законодателя, деятельность которого могла быть произвольной [с точки зрения соответствия слов вещам], но во всяком случае должна была быть последовательной»²⁷. С оговоркой относительно произвольности нельзя согласиться, так как известные нам высказывания о мудром законодателе обычно предполагают необходимую связь слов и вещей в его создании. Однако соображения об исторической, а не только «синхронической» направленности аргументов Демокрита кажутся вполне убедительными²⁸.

К этим соображениям, исходящим из характера демокритовских аргументов у Прокла, можно добавить и следующее. Широта лингвистических «неправильностей», которые упоминал Демокрит, необычна для его эпохи. Не должен быть обычным и его вывод от-

эпикуреец Диоген из Эноанды, полемизируя с теорией языка $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ (fr. 12, col. II–V Smith), имеет в виду именно Демокрита. На самом деле Диоген, следуя, как и Лукреций (V, 1041–1055), аргументации Эпикура в сочинении «О природе», полемизирует с представлением об «изобретении» языка как таковом, однако критикует ту его разновидность, которая отводит роль его создателя прозорливому мудрецу, что не свойственно Демокриту, см. нашу статью: Эпикурейская традиция против «первых изобретателей» // *Hyperboreus*. 1998. Vol. 4. Fasc. 2. С. 302–339, особ. 303–304; 319–321.

²⁶ Cole T. *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*: 2nd ed. Atlanta, 1990 (American Philological Association. Monograph Series. Vol. 25). P. 68–69.

²⁷ Ibid. P. 67–69.

²⁸ Сходным образом Ф. Хайниман, считая Демокрита сторонником конвенциональной теории языка, находил отражение его же учения у Диодора: *Heinimann F. Nomos und Physis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*. Basel, 1945 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 1). S. 161.

носителем подразумевавшихся им «имен» в целом, или, как сказали бы в позднейшие времена, относительно сущности языка, который он сделал из этой аргументации. Каким был этот вывод и как он был сформулирован? Прокл понял его как суждение о характере «установления имен» вообще, а не о том, как исказились слова в позднейшую эпоху, и уже это обстоятельство должно предостеречь против попыток, характерных для Р. Филиппзона и других ученых, найти в учении Демокрита противопоставление первоначальной стадии соответствия слов и вещей последующим языковым искажениям. Если бы Демокрит исходил из идеи внутреннего соответствия слов и вещей в эпоху возникновения языка, Прокл, располагавший какими-то сведениями о его теории, едва ли бы обошел вниманием позицию, особенно близкую к той, которую он сам разделяет. Кроме того, подобная концепция означала бы, что Демокрит был как-то заинтересован в доказательстве существенно иного состояния языка в прошлом по сравнению с нынешней эпохой. Такой подход типичен для мыслителя, озабоченного поисками этимологий, затемненных нынешним состоянием языка, как это не раз констатируется в «Кратиле», или стремящегося опереться на «первоначальные» значения слов, чтобы справиться с царящей двусмысленностью понятий, как Эпикур. Однако ни то, ни другое не характерно для Демокрита. Дошедшие до нас его суждения о культурных достижениях человечества направлены на то, чтобы объяснить происхождение современных институтов, навыков и искусств, а не на то, чтобы противопоставить испорченному настоящему образцовое прошлое. Демокрит широко вводил новые выражения в философский оборот²⁹, а подобная практика едва ли совместима с признанием древнего состояния языка как нормы для современности. Напротив, кажется вероятным, что попытки обогатить философский лексикон обозначениями для новых понятий могли навести Демокрита не только на прямо засвидетельствованную констатацию пробелов в языке, но и на мысль об их заполнении в прошлом, по мере развития цивилизации, как это изображают, следуя, возможно, демокритовскому учению, Гекатей (*Diod. I, 16, 1*) и Эпикур (*Ep. Hdt. 76*)³⁰.

²⁹ *Fritz K. von. Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles.* Darmstadt, 1963 (= New York, etc., 1938). S. 24–38; *Classen C. J. The Study of Language...* S. 239–243; 245–246.

³⁰ Ср.: *Reinhardt K. Hekataios.* S. 507; *Cole T. Democritus...* P. 69. Not. 19. См. выше, гл. I.

Однако эти соображения не затрагивают трудностей, связанных со свидетельством Прокла. Прав ли был Штайнталь, заменив демокритовскую формулировку в передаче Прокла $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ ($\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$) и $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ ($\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$), безусловно подразумевающую случайный характер установления слов на более соответствующее, казалось бы, этой эпохе $\nu\omicron\mu\phi$, менее определенное выражение, необязательно указывающее на происхождение слов? Прав ли был Дальман, настаивая на решительном отличии этого рассуждения Демокрита от появившегося в ту же эпоху интереса к возникновению языка? Наконец, верно ли мнение Фелинга, что суждения о характере связи между словом и вещью вообще в демокритовскую эпоху не соприкасаются с темой происхождения языка? На эти вопросы мы попытаемся ответить в следующих разделах этой главы и в следующих главах. Сперва мы сопоставим аргументы Демокрита с аналогичными высказываниями в современной Демокриту литературе, чтобы определить, насколько они достоверны в передаче Прокла и какие специфические воззрения могут стоять за подобным ходом мысли. Затем мы проследим историю зарождения лингвистического конвенционализма, с тем чтобы определить место воззрений Демокрита в этом развитии, и дадим ответ на вопрос, в какой мере формулировка его позиции у Прокла соответствует взглядам и языку эпохи. После этого мы перейдем к трудностям, связанным уже специально с восстановлением учения Демокрита: мы исследуем, совместимо ли признание случайности в процессе возникновения слов с общими принципами теории, которая считается родоначальницей философского детерминизма. Наконец, будут рассмотрены те свидетельства, которые использовались в попытках обнаружить у Демокрита противоположное конвенционализму учение о «звуковом символизме».

§ 2. Открытие неоднозначности в соотношении слов и вещей в эпоху Демокрита

Аутентичность терминов, которыми Прокл характеризует позицию Демокрита, — $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ и $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ ($\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$), существенных для установления связи между Демокритом и теорией Диодора, нередко оспаривалась (см. § 1). Эти сомнения в значительной мере основываются на недоверии к изложению аргументов Демокрита у Прокла. Между тем сама аргументация редко подвергалась детальному анализу в на-

учной литературе, и суждения о недостоверности ее передачи Проклом обычно сопровождалась простой ссылкой на мнение Х. Штайнтала³¹. Штайнталь доказывал, что суждения, которые Прокл приписывает Демокриту, являются анахронизмом для эпохи последнего. Он считал, что ссылка на наличие нескольких вещей, обозначаемых одним и тем же словом (πολύστρον в терминологии Демокрита, ὀμόνυμον — Прокла), как и на различные слова, обозначающие ту же вещь (ἰσόστρολον и πολύστρονον соответственно), предполагает такую точность грамматической формулировки, которая еще не могла быть достигнута в эпоху Демокрита. Также четвертый аргумент, ссылка на отсутствие параллелизма в словообразовании, мог принадлежать, согласно Штайнталу, только Аристотелю или даже стоикам, но не Демокриту, «который еще не подозревал о существовании различных частей речи»³². Напротив, точный смысл сохранившихся у Прокла названий демокритовских аргументов Штайнталь пытался восстановить, опираясь на текст платоновского «Кратила», находя там некоторые действительные, чаще же — кажущиеся, совпадения со свидетельством Прокла.

Правильность конкретных сопоставлений Штайнтала будет обсуждаться далее. Однако избранный им подход представляется нам исходящим из ложной предпосылки. Поскольку Платон посвятил специальный диалог теме ὁρθότης τῶν ὀνομάτων, он, по мнению Штайнтала, должен был собрать все доводы противоположных сторон, высказанные к его времени: «стало быть, не следует находить у Демокрита больше того, что содержится в “Кратиле”»³³. Подобную презумпцию следует счесть наивной, принимая во внимание хорошо известную свободу Платона в обращении с учениями его предшественников, а также тщательный отбор того, что соответствует философским и художественным задачам его диалогов. Применительно к Демокриту осторожность уместна еще и потому, что степень знакомства Платона с явно несимпатичным ему учением абдерского философа остается спорной³⁴.

³¹ См., например, с различными отсюда выводами: *Reinhardt K. Hekataios...* S. 502; *Лурье С. Я. Демокрит. С. 549–550*, прим. 1 к № 563; *Graeser A. (Rec.): Cole T. Democritus...* S. 13; *Brancacci A. Les mots et les choses.* P. 17.

³² *Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft...Tl. I, S. 174.*

³³ *Ibid. S. 176.*

³⁴ Преувеличения относительно степени влияния Демокрита на Платона, характерные для первых десятилетий нашего столетия и затронувшие также философию языка (старую литературу см.: *Diels-Kranz. Bd. II S. 82–83. Anm.;* *Лурье С. Я. Демокрит. С. 405*), сменились в последнее время отрицанием даже знакомства Платона с демокритовскими сочинениями (см., например: *Thesleff H. Platon and Literature // Literatur und Philosophie / Hrsg. Koskeniemi. Turku, 1986. P. 52 f.*). Однако сообщение Аристоксена о враждебности

Нужно добавить и то обстоятельство, что позицию Гермогена, особенно близкую к взглядам Демокрита, Платон считает тривиальной, разделяемой многими (Срат. 433e), и потому он едва ли был склонен вдаваться в детали этой теории у его современников и предшественников. Однако то, что сделалось банальным к моменту написания «Кратила», т. е. в 60-е гг. IV в., необязательно было таковым в последней трети V в., когда распространилось учение Демокрита³⁵.

Исходя из этих соображений, мы считаем неудачной попытку Штайнталя свести гипотетическую теорию языка Демокрита к тому, что отдаленно напоминает ее в «Кратиле». Для восстановления взглядов Демокрита надежнее опираться на непосредственный смысл его высказываний, приведенных Проклом, историчность изложения которого вполне подтверждается сходными суждениями в современной Демокриту литературе. В отношении же «Кратила» более правильным кажется подход, противоположный тому, которому следовал Штайнталь: косвенным подтверждением точности изложения отдельных аргументов Демокрита у Прокла может послужить как раз отсутствие соответствующих доводов в пользу конвенционалистической теории языка в «Кратиле»³⁶.

Платона демокритовскому учению (*Diog. Laert.* III, 25 = test. LXXX L.) должно, несмотря на явное преувеличение, в какой-то степени отражать действительность. Ср.: умеренную позицию в вопросе о знакомстве Платона с атомизмом: *Müller C. W. Gleiches zu Gleichem.* Wiesbaden, 1965. S. 184. Anm. 4; *Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy.* Vol. 2. P. 462, 502. Детальное рассмотрение вопроса о влиянии культурно-исторических воззрений Демокрита на Платона выходит за рамки настоящей работы, см. об этом: *Cole T. Democritus...* chs. 7–8, где, однако, не со всем можно согласиться (см. Введение, § 2).

³⁵ Отнесение творчества Демокрита преимущественно ко второй половине V в. убедительно защищалось С. Я. Лурье (*Лурье С. Я.*: 1) К хронологии софиста Антифонта и Демокрита // *Известия Российской академии наук.* 1918. С. 2285–2306; 2) *Wann hat Demokrit gelebt* // *Archiv für Geschichte der Philosophie.* 1929. Bd. 38. N 3–4. S. 205–238) против попыток отнести его главным образом к IV в. (*Kranz W. Empedocles und die Atomistik* // *Hermes.* 1912. Bd. 47. S. 18–42; *Jacoby F. FGGrHist.* T1. II D. Komm. zu 244 F36. Leiden, 1962 (= 1930). S. 732). Античной традиции была, видимо, известна дата написания главного произведения Демокрита «Малый диакосм» — между 421 и 418 гг., см.: *Верлинский А. Л.* Дата рождения Демокрита у Аполлора и Фрасилла // *ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Профессору А. И. Зайцеву к 70-летию: Сб. статей / Отв. ред. В. С. Дуров.* СПб., 1997. С. 100–126, особ. 114–116.

³⁶ Не разделяя взгляда Штайнталя на диалог «Кратил» как исчерпывающую по полноте энциклопедию языковых теорий софистической эпохи, мы вместе с тем исходим из того, что основные положения Кратила и Гермогена, а именно учение о необходимой связи вещи и слова и, с другой стороны, теория соглашения, а также некоторые другие гипотезы, высказываемые по ходу дискуссии, отражают реальные воззрения последних десятилетий V в., а не только современной Платону эпохи. К обоснованию такого понимания мы вернемся в дальнейшем.

Первый из аргументов Демокрита, который он сам называл *πολύσημον* (scil. ἐπιχείρημα, *Procl. In Crat.* 16. P. 7, 4), а Прокл — ἐκ τῆς ὁμωνυμίας (*Ibid.* P. 6, 21–22), является, очевидно, указанием на существование слов с различными значениями (полисемия в современном понимании), а также одинаковых по своему звучанию слов, которые носителями языка определенно осознаются как различные (омонимы современной лингвистики). Искусственным является предположение Х. Штайнталя³⁷, что Демокрит имел в виду конкретно соображение, аналогичное высказанному Сократом в «Кратиле», — многие люди носят имена не в соответствии с присущими им свойствами, но только вслед за своими предками (κατὰ προγόνων ὁμωνυμίας, 397 b). Явления, которые теперь характеризуются как полисемия и омонимия, были широко известны современникам Демокрита³⁸. То, что одно и то же слово может указывать на различные вещи, легче всего констатировать на примере имен собственных, и мифографическая традиция греков с давних пор объясняла противоречия в сказаниях наличием нескольких героев, носивших одно и то же имя³⁹. Вместе с тем уже Гесиод, указывая, что существуют две Эриды, а не одна (*Op.* 11, ср., напротив: *Theog.* 225), прибегает к допущению двух соименных божеств не из желания гармонизировать мифологическую традицию, но указывая таким образом на двойственность явления, которое обозначается словом ἔρις⁴⁰. Понадобилось более двух столетий, чтобы положение вещей, которое обычно понималось как наличие нескольких одноименных явлений или существ, было осознано Еврипидом (*Hipp.* 385–387) как языковая проблема, наличие у слова нескольких значений, т. е. близко к тому, что мы находим у Демокрита. Общей формулировке предшествовало, однако, широкое и вполне сознательное использование омонимии и полисемии в ответах, дававшихся оракулом⁴¹, а также на драматической сцене (нередко при использовании ам-

³⁷ *Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft... Tl. I, S. 181, ср. также: Brancacci A. Les mots et les choses. P. 19–20.*

³⁸ О практическом использовании этого круга явлений в греческой литературе и особенно о его теоретическом осмыслении в философии см.: *Heitsch E. Die Entdeckung der Homonymie. Mainz; Wiesbaden, 1972 (Abh. Akad. Mainz. 1972. N 11).*

³⁹ *Heitsch. Op. cit. S. 8–11.*

⁴⁰ *Ibid. S. 11.*

⁴¹ Материал, приведенный у Хайтша (*Ibid. S. 16–22*), показывает, что сознательное использование многозначных слов и выражений в подлинных оракулах появляется по крайней мере с V в. Хайтш предполагает, что трагические последствия неверно понятых предсказаний способствовали пониманию не только возможностей, но и опасностей, заключенных в двусмысленности языка.

фиболии тех же предсказаний)⁴². Близко к данному явлению также использование не полностью совпадающих по звучанию слов, причем сходство могло служить и для сближения посредством этимологизации, как знаменитое производство имени Зевса (accusativus Δία) от предлога διά⁴³, и для демонстрации, напротив, того, как обозначения вещей могут совпадать, а сущности их быть различными, даже противоречить друг другу: «Имя луку — жизнь (βίος, созвучное с βίος), дело же смерть» (Heraclit. 22 B48 DK). Понятно, что обсуждение многозначности слов в философских кругах затрагивало в основном лишь такие случаи, где значения одного и того же слова трудно различить, и, таким образом, может возникнуть опасность ошибочного умозаключения или намеренного софизма. Вместе с тем для суждений о процессе возникновения языка могли представлять интерес и отмеченные, как мы видели, ко времени Демокрита сходные по звучанию слова, смысловое и, следовательно, этимологическое родство которых явно не предполагалось⁴⁴. Нейтральные с точки зрения логической эквивокации, подобные созвучные слова способны подвести к выводу, что в процессе «установления имен» значительную роль играет случайность, — мысль, которую Прокл приписывает Демокриту (τύχη...τὰ ὀνόματα, In Crat. 16. P. 7, 3).

Хотя интерес к многозначности слов широко засвидетельствован для второй половины V в., а использование возможностей омонимии становится устойчивым литературным приемом, общее сужде-

⁴² См.: Гаврилов А. К. 1) Знаменья и действие — мантика в «Ифигении Таврической» Еврипида // Традиции и новаторство в античной литературе (Philologia classica. Вып. 2.) Л., 1982. С. 88–101 (ἄγαλμα θεῆς в двойном значении как (а) ‘статуя богини’ и как (б) ‘радость богини’, т. е. Ифигения); 2) Театр Еврипида и афинское Просвещение. Автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб., 1995. С. 26. 3) Apollo's Orakelspruch im Ion des Euripides // Hyperboreus. 2002. Vol. 8. Fasc. 1. S. 43–71: амфиболия δῶρον ‘дар’, и Δῶρον, т. е. имя эпонима дорийцев в акузативе. Последний случай примечателен, так как родство двух слов явно не имеется в виду.

⁴³ Гаврилов А. К. К истории этимологизации Δία — διά // Лингвистические исследования 1975: Вопросы строя индоевропейских языков. М., 1975. Ч. 2. С. 56–64, см. также примеры игры со словами, различающимися только ударением (Ibid. С. 62, прим. 7).

⁴⁴ В «Кратиле» (405d–e) подразумевается, что слова, имеющие различную этимологию, могут совпасть по своему произношению или написанию. Имя Ἀλολῶν произошло от Ὀυτολῶν, т. е. ‘вращающий вместе’, путем замены οὔ- на ἄ- copulativum. Однако Ἀλολῶν рождало неприятные ассоциации с ἄλολῶν, т. е. part. futuri глагола ἄλολλωσι и было поэтому изменено в Ἀλόλλων путем добавления λ (изменение в ударении Платон не считает нужным отметить). Определенно пародийный характер этимологизации не исключает важности замечания о совпадении, которое, судя по всему, рассматривается как знакомое явление (ср.: Heitsch. Op. cit. S. 43–44).

ние об этом явлении обнаруживается, помимо Демокрита, только в еврипидовском «Ипполите» (428 г.). Открыв кормилице свою страсть к пасынку, Федра объявляет жительницам Трезена, что она твердо решила уйти из жизни. Непосредственному объяснению своего намерения Федра предпосылает общие размышления о причинах преступлений (373–387)⁴⁵. Люди грешат не из-за отсутствия понимания, как следует поступать, — им обладают многие. Но, сознавая правильное (τὰ χρῆστ' ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν), люди не проявляют стойкости в осуществлении понятого (οὐκ ἐκλονοῦμεν), одни вследствие вялости (οἱ μὲν ἀργίας ὄλο), другие же из-за подверженности удовольствиям, которые они предпочитают исполнению долга (οἱ δ' ἡδονὴν προθέντες ἀντὶ τοῦ καλοῦ ἄλλην τιν')⁴⁶. В этой отчетливой формулировке ученые с давних пор усматривали еврипидовскую полемику с интеллектуализмом Сократа, для которого правильное действие с необходимостью следует из правильного понимания (*Xen. Mem.* III, 9, 4), а иррациональные факторы, действующие на человеческое поведение, могут быть истолкованы как на самом деле скрывающиеся за собой ошибочные суждения (*Plat. Prot.* 352d)⁴⁷. Не входя

⁴⁵ Хотя в ст. 378 следует, видимо, читать рукописное πρᾶσσειν κάκιον, а не κακίον' (см.: *Holzhausen J.* Eros und Aidōs in Phaidras Monolog. Euripides Hippolytos 373–430. Mainz; Stuttgart. 1995 (Abh. Akad. Mainz. 1995. N 1). S. 15–16, Федра безусловно говорит о том, что мешает поступать людям добродетельно, а не о том, что препятствует достижению жизненного успеха, ср.: *Solmsen F.* «Bad Shame» and Related Problems in Phaedra's Speech (Eur. Hipp. 380–388) // *Hermes.* 1973. Bd. 101. N 4. P. 421–425.

⁴⁶ Выражение ἡδονὴν...ἄλλην τιν' вызывает затруднения: Д. Ковач предлагает отнести ἄλλην к καλόν, а не к ἀργία, т. е. «предпочитают какое-либо другое удовольствие прекрасному», и ссылается на примеры, где καλόν отнесено к числу удовольствий (*Kovacs D.* Shame, Pleasure, and Honour in Phaedra's Great Speech (Euripides, Hippolytos, 375–87) // *AJPh.* 1980. Vol. 101. P. 293–294). Такое понимание заслуживает, на наш взгляд, предпочтения.

⁴⁷ Наиболее определено в таком духе высказались вслед за рядом предшественников: *Snell B.* Das früheste Zeugnis über Sokrates // *Philologus.* 1948. Bd. 97. N 1/2. S. 125–134 (Снелл чересчур прямолинейно восстанавливает настоящий диалог между Еврипидом и Сократом); *Dodds E. R.* The Greeks and the Irrational. Berkeley; Los Angeles, 1951. P. 186f.; *Guthrie W. K. C.* History of Greek Philosophy. Vol. 3. Cambridge, 1969. P. 258. У Барретт полагает, что Федра спорит здесь с иной точкой зрения, согласно которой проступки объясняются врожденной испорченностью (*Euripides.* Hippolytos / Ed. with Introd. and Comm. by W. S. Barrett. Oxford, 1964. P. 229), указывая на выражение οὐ κατὰ γνώμης φύσιν (376), но оно означает лишь «мы грешим не из-за свойств нашего суждения». Poleмику с Сократом отвергает Й. Хольцхаузен (*Holzhausen J.* Op. cit. S. 33–35; с лит.). Однако, несмотря на распространенность в эпоху Еврипида констатаций, что человек может поступать вопреки собственным суждениям о должном, под влиянием удовольствия, страха и т. п. (*Barrett W. S.* Op. cit. P. 229 с примерами из Еврипида; *Guthrie W. K. C.* Op. cit. P. 259, *Solmsen F.* Op. cit. P. 421; платоновский Сократ (*Prot.* 352d) говорит, что этого мнения придерживаются многие), противоположная позиция, сводящая проступки к ошибкам разума, в столь категоричной форме засвидетельствована только для Сократа.

в разбор этого вопроса по существу, заметим, что полемика против последовательного интеллектуализма в нашем пассаже несомненно присутствует, а лаконичность суждений и вместе с тем концентрированность мысли говорит за то, что драматург касается известных и существенных для зрителя вопросов. Однако для нас более важен перечень того, что, по мысли Федры, отвлекает от совершения правильных поступков: удовольствия (εἰσὶ δ' ἡδοναὶ πολλαὶ βίου)⁴⁸, «долгие досужие разговоры — сладкое зло (μακρὰί τε λέσχαί⁴⁹ καὶ σχολή, τερπνὸν κακόν)» и, наконец — αἰδώς. В связи с этим понятием и появляется важная для нас констатация: одно слово обозначает две различные вещи (385–387):

«Существует две разновидности αἰδώς — в первой нет ничего плохого, однако вторая — несчастье для дома. Если бы конкретная ситуация была всякий раз ясна, то не было бы двух вещей с одинаковыми названиями (δισσαὶ δ' εἰσίν, ἡ μὲν οὐ κακή, / ἡ δ' ἄχθος οἴκων. εἰ δ' ὁ καιρὸς ἦν σαφής, / οὐκ ἂν δὴ ἦσθην ταῦτ' ἔχοντε γράμματα)».

Нельзя согласиться с неоднократно предпринимавшимися попытками отнести δισσαὶ к ἡδοναί, а не к αἰδώς⁵⁰. В толковании двоякого чувства αἰδώς правы, по нашему мнению, те, кто сопоставляют эти строки Еврипида с гесиодовским предупреждением об опасностях,

⁴⁸ Согласно традиционному пониманию, все перечисленные Федрой факторы относятся к ἡδοναί. Отсюда происходят многочисленные попытки объяснить, каким образом αἰδώς может быть назван удовольствием (ср. более правдоподобную: *Solmsen F.* Op. cit. P. 424 f.). Интересное наблюдение Хольцхаузена относительно последовательности союзов τε...καὶ...τε в ст. 384 сл. (*Holzhausen J.* Op. cit. S. 20 f.) позволяет рассматривать αἰδώς как иную по сравнению с удовольствиями причину, что устраняет многие трудности. Против попытки трактовать αἰδώς в этом месте как метонимическое обозначение эротических удовольствий (*Craik E. M.* ΑΙΔΩΣ in Euripides' Hippolytos 378–430 // *JHS.* 1993. Vol. 113. P. 45–59); см.: *Furley W. D.* Phaedra's pleasurable aidos: Eur. Hipp. 380–387 // *CQ.* 1996. Vol. 46. N 1. P. 84–90, esp. 84 f.

⁴⁹ К μακρὰί λέσχαί ср.: IA 1000 sq. (στρατὸς γὰρ ἄθροος, ἄργος ὦν τῶν οἴκοθεν, / λέσχας πονηρὰς καὶ κακοστόμους φιλεῖ), откуда видно, что неправы как те толкователи, которые считают μακρὰί λέσχαί в принципе невинным занятием, так и те, кто относят все удовольствия, перечисленные Федрой, к любовным.

⁵⁰ Сомнения в традиционной интерпретации (*Ярхо В. Н.* Драматургия Эсхила и некоторые проблемы древнегреческой трагедии. М., 1978. С. 235–240; *Kovacs D.* Shame, Pleasure and Honor... P. 294–297) основываются на том, что в других случаях (см. далее) упоминаются две стороны αἰδώς, а не два разных понятия, а также на том, что кроме схолия к стиху, αἰδώς нигде не употребляется во множественном числе. Д. Ковач предполагает более длинный список удовольствий, выпавших из-за лакуны после ст. 384. Ни один из этих доводов не может считаться решающим (см.: *Holzhausen J.* Op. cit. S. 28). Кроме того, при отнесении δισσαὶ к ἡδοναί следовало бы ожидать αἰ μὲν...αἰ δὲ... в ст. 385–386.

проистекающих от αἰδώς для бедняка⁵¹. Непосредственное значение слова αἰδώς, имеющего в основном положительную коннотацию⁵², было, разумеется, вполне понятно зрителям Еврипида, хотя едва ли весь широкий спектр его оттенков мог быть отчетливо сформулирован. Помимо сферы значений, совпадающей с русским «стыдливость», «совестливость», следует учитывать и специфические оттенки, такие как сознание правильного, должного, а также аспект этого качества, обращенный к другим людям, — почтительность⁵³. Отрицательная сторона, судя по упомянутым местам Гомера и Гесиода, состоит в чрезмерной боязни поступиться тем, что обычно одобряется как приличное, боязни, которая может вести к разрушительным для человека последствиям. Mutatis mutandis, устранив коннотации, связанные с материальным положением и социальным статусом, тот же смысл следует усматривать в негативной стороне αἰδώς в монологе Федры: тот, кто разумно избрал нравственно правильную линию поведения, должен считаться с опасностью, проистекающей от нерелефированного, впитанного с молоком матери уважения к тому, что считается подобающим окружающими (назовем его здесь 'добропорядочностью')⁵⁴. Кажется привлекательным

⁵¹ Hes. Op. 317: αἰδώς δ' οὐκ ἀγαθὴ κευρήνεον ἄνδρα κομίζει, ср.: Hom. Od. XVII, 347, где та же сентенция вложена в уста Телемаха, который советует Одиссею в облике нищего не стесняясь просить у женихов хлеб и мясо. Рекомендацию явно следует понимать в духе того, что бедняку не следует слишком заботиться о своем общественном статусе. Актуальность этих гомеровских строк для более общих размышлений о ложной стыдливости подтверждается пассажем из платоновского «Хармида» (161a), где со ссылкой на них доказывается, что понятие αἰδώς амбивалентно и не может быть тождественно σωφροσύνη, ср.: Bergson L. Die Relativität der Werte in Frühwerk des Euripides. Stockholm, 1971. S. 32–35.

⁵² Вопреки В. Н. Ярхо (указ. соч. С. 239) отрицательное значение αἰδώς не обнаруживается в других частях трагедии. Нельзя согласиться и с тем, что смыслом трагедии является губительность ориентации главных героев на αἰδώς («почет»), в противоположность внутренним регуляторам поведения.

⁵³ К значению αἰδώς см.: Erffa C. E. von ΑΙΔΩΣ und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit. Leipzig, 1937 (Philologus. Suppl. Bd. 30. Ht. 2); Cairns D. L. Aidos: The Psychology and Ethics of Honor and Shame in Ancient Greek Literature. Oxford, 1993.

⁵⁴ Хотя, как видно из Ion 337 sq., нерешительность может ассоциироваться со стыдливостью, придавать дурной стороне αἰδώς у Гесиода, а вслед за ним и у Еврипида ограниченное значение 'робости' все же не следует. Так понимает У. Барретт Hes. Op. 318 αἰδώς, ἥτ' ἄνδρας μέγα σίεται ἥδ' ὀνίνησιν, опираясь на следующую строку: αἰδώς τοι πρὸς ἀνοβήη, θάρσος δὲ πρὸς ὄλβῳ (Barrett W. S. Op. cit. P. 230). Гесиодовская ст. 319, однако, видимо, не подразумевает специфическое значение αἰδώς как качества, присущего бедным и противоположного храбрости. Скорее, упомянув известную мудрость о том, что беднякам свойствен ложный стыд (ст. 317, см. выше) и соединив ее с замечанием о хороших и дурных последствиях стыдливости (ст. 318), Гесиод в ст. 319 добавляет собственное размышление, что добропорядочность вообще, как свойство, присуща бедным, тогда как дерзость — богатым.

мнение Виламовица, что Федра, называя здесь общие причины человеческой слабости, предрекает одновременно гибельные последствия своего согласия рассказать о страсти к Ипполиту — под влиянием αἰδώς, т. е. почтения к мольбам кормилицы (ст. 335)⁵⁵.

Остановимся подробнее на роли омонимии в этом пассаже. Заострение языковой стороны проблемы по сравнению с гесиодовской сентенцией несомненно показывает, что Еврипида здесь интересует не только этическая коллизия, но и тесно связанные между собой эпистемологические и лингвистические вопросы⁵⁶. Важность этого места для истории осмысления омонимии в греческой мысли отметил Э. Хайтш⁵⁷.

В обширной литературе, посвященной монологу Федры (удобным ориентиром в ней служит небольшая монография Йенса Хольцхаузена), пониманию ст. 385–387 уделено сравнительно немного места. В объяснении выражения εἰ δ' ὁ καιρός ἦν σαφής заметны некоторые колебания. Т. Бартольд понимал его как сетование на то, что люди не обладают ясным чувством, в какое время и в какой степени следует подчинять личные пристрастия мнению окружающих (ясное понимание, по Бартольду, в принципе достижимо благодаря «зрелости характера») ⁵⁸. В целом в том же духе — как высказывание о необходимости соотносить применение этого чувства с конкретными обстоятельствами — понимали это место и в дальнейшем⁵⁹. Это место нередко сопоставляли с современными Еврипиду высказываниями, в которых ὁ καιρός (обыкновенно именно с артиклем) явля-

⁵⁵ Wilamowitz-Moellendorff U. von. (Hrsg.) Euripides Hippolytos. Griechisch und Deutsch. Berlin, 1891. S. 203.

⁵⁶ Обе стороны αἰδώς упомянуты у самого Еврипида в духе Hes. Op. 318 в другом месте без ссылки на двойственность самого слова (fr. 365 N.1): αἰδώς δὲ καὶ τὸς δυσκρίτως πέρι / καὶ δεῖ γὰρ αὐτῆς κάστιν αὖ κακὸν μέγα.

⁵⁷ Heitsch E. Op. cit. S. 15f. Наличие омонимии в сфере собственных имен отмечает как нечто вполне тривиальное в «Елене» (497–499): πολλοὶ γάρ, ὡς εἶζασιν, ἐν πολλῇ χθονὶ / ὀνόματα ταῦτ' ἔχουσι καὶ πόλις πόλει / γυνὴ γυναίκι τ'· οὐδὲν οὖν θαυμαστόον.

⁵⁸ Euripides. Hippolytos / Erkl. von Th. Barthold. Berlin, 1880. S. 40.

⁵⁹ Особняком стоит мнение Виламовица, который предлагал усматривать здесь у καιρός необычное значение — ‘граница’, ‘разграничительная черта’ между двумя разновидностями стыдливости: Wilamowitz-Moellendorff U. von. Op. cit. S. 95: «liessen sich die grenzen sicher ziehn, so würde beide nicht dasselbe Wort bezeichnen», ср. LSJ. s. v. καιρός I. Действительно в сентенциях, начиная с Hes. Op. 694 (μέτρα φυλάσσεια· καιρός δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος), καιρός часто приближается к значению ‘мера’ (Д. Вильсон считает, что это и было первоначальным значением слова, а временно́е — ‘подходящий / удачный момент’ — является позднейшим развитием: Wilson J. R. KAIROS as «Due Measure» // Glotta. 1980. Vol. 58. P. 177–204). Однако предполагаемое Виламовицем изменение семантики не подтверждается как будто примерами, см.: Barrett W. S. Op. cit. P. 231.

ется концентрированным выражением нового сознания, что моральные нормы и качества определены не безусловно, но принимают различный характер в зависимости от обстоятельств, в которых оказался индивид⁶⁰. Сходным образом понимает ссылку на καιρός у Еврипида Э. Хайтш, который так интерпретирует лингвистические идеи этого пассажи: чувство αἰδώς (Scheu, Rücksicht) в одних случаях уместно и полезно, в других причиняет вред. Если бы ситуация была всегда ясной, т. е. если бы всегда было понятно, где уместно это качество, а где нет, то люди не употребляли бы во всех случаях одно и то же слово, создавая тем самым впечатление, что речь идет об одном и том же свойстве. Тем самым, по мнению Хайтша, за этим высказыванием угадывается имплицитная посылка, что слова в принципе должны быть однозначны, на деле, однако, это часто далеко не так⁶¹.

Хотя последнее соображение представляется нам вполне правильным, едва ли верно то, что Еврипид, как думает Хайтш, подразумевает интеллектуальные трудности, связанные с поведением в конкретной ситуации, и видит в омонимии следствие этих сложностей, в свою очередь способствующее дальнейшим заблуждениям. Упоминание о трудностях рационального характера было бы диссонансом, ибо основной тезис Федры состоит как раз в том, что мы грешим не из-за недостатка понимания⁶². Еврипид, очевидно, подразумевает трудности иного рода. Фразу εἰ δ' ὁ καιρός ἦν σαφής можно понять как сетование не на то, что неверно различаются ситуации, когда уместно, а когда, напротив, вредно следовать добропорядочности, но на то, что сам момент действия, с непредвиденными обстоятельствами и неожиданным поведением людей, влияет на принятие решения. Тогда, устранив неуместный здесь интеллектуализм, можно полагать, что «неясность момента»

⁶⁰ См. особенно фрагмент из трагедии, цитируемый в Δισσοὶ λόγοι 2, 19 DK (ср. fr. adesр. 315 N²: κρίνει φίλος ὁ καιρός). Требование учитывать ситуацию в риторике возводят обычно к влиянию Горгия, см.: *Gorg.* Pal. 32; *Alcidam.* De soph. 3; 28; 31; 34 (*Nestle W.* Vom Mythos zum Logos. 2. Aufl. Stuttgart, 1975 (= 1941). S. 317; 333).

⁶¹ *Heitsch E.* Die Entdeckung der Homonymie. S. 15 f. Близок к такому пониманию и У. Барретт (*Barrett W. S.* Op. cit. P. 231), хотя само слово καιρός он понимает как 'то, что правильно, уместно'.

⁶² На это обстоятельство в иной связи обратил внимание Д. Ковач (*Kovacs D.* Shame, Pleasure and Honor. P. 297. Not. 19), но его собственное предложение понимать ὁ καιρός как 'правильный способ выражения' («If propriety was clear, the proper way to speak») неприемлемо: хотя ὁ καιρός часто употребляется в связи с уместностью риторических средств (см. прим. 60), само по себе это слово не означает языковую правильность.

указывает на замутнение рационально ясного различения двух видов αἰδώς у человека, в принципе наделенного, как Федра, этим свойством (ср. сцену с кормилицей)⁶³. Трудность заключена в конкретной ситуации, и состоит она, видимо, в том, что для непосредственного чувства, действующего *hic et nunc*, каковым является стыдливость, недостижима та ясность, которой обладает ум, разделяя понятия⁶⁴.

Другое возражение против интерпретации Хайтша: нужно ли думать, что Еврипид, признавая вслед за традицией, что добропорядочность в одних случаях заслуживает одобрения, а в других нет, склонен в силу этого считать, что мы имеем дело с двумя различными понятиями, которые соответственно должны и называться по-разному? δῖοσσι может означать и то, что в глазах Федры существуют два разных вида αἰδώς, и то, что αἰδώς оказывается двояким по своим последствиям в зависимости от ситуации. Если бы, как думает Хайтш, Федра придерживалась первого варианта, мы ожидали бы сетования, что в языке не исправлена омонимия, ибо это позволило бы яснее различать две разновидности αἰδώς в отдельных ситуациях. Вместо этого, напротив, существование двух разных слов оказывается следствием трудностей момента, и выражается это неуклюже: «не было бы двух вещей, имеющих те же буквы». Напрашивается другое решение: последняя фраза означает «не было бы двух различных слов, которые имеют одинаковые буквы»⁶⁵. Федра не считает, что есть два явления, которые следовало бы называть двумя разными словами, но есть двойственность в одном явлении, состоящая в противоположных последствиях добропорядочности. Она сетует на то, что, не различая ситуации, люди проявляют добропорядочность там, где это ведет к дурным последствиям, тем самым создавая впечатление, что есть два разных слова и — имплицитно — два разных качества. Будь ситуация всякий раз ясна (а это невозможно), не возникало бы ложного впечатления, что мы имеем дело с двумя разными словами, состоящими из одинаковых букв, но обозначающими разные вещи, — выяснилось бы, что понятие,

⁶³ У Еврипида ααφής нередко имеет значение 'надежное', 'то, на что можно полагаться': HF 55, Hipp. 890, 972, Suppl. 792.

⁶⁴ Близок к такому пониманию трудностей конкретной ситуации Б. Уильямс (*Williams B. Shame and Necessity*. Berkeley, etc., 1993. P. 229–230).

⁶⁵ Обычно считают, что субъектом ἔχοντε являются две разновидности αἰδώς (мужской род вместо женского, что нередко встречается, особенно у причастий). Если предположить, что субъектом является неопределенное δῖο, подразумевающее слова, то устраняется и эта легкая шероховатость.

как и слово, одно, но выступает в двояком виде в зависимости от правильного или неверного использования⁶⁶.

Трудность, которую имеет в виду Еврипид, была предметом обсуждения в его время. В софистическом трактате *Δισσοί λόγοι* (конец V — начало IV в.) противостоят две точки зрения — следует ли в силу того, что почитаемое справедливым, благим, прекрасным может при определенных обстоятельствах обратиться в свою противоположность, считать, что подобных понятий не существует в принципе, но поступки и вещи приобретают такие характеристики в зависимости от ситуации, или же нужно полагать, что, несмотря на возможность обращения конкретных проявлений того, что считается благим, справедливым и т. д., в их противоположность, подобные понятия в принципе существуют. Воззрение, которое выражает здесь Федра (и в этом пункте с ней, как нам кажется, согласен сам поэт) ближе ко второй точке зрения: опасные последствия применения добропорядочности в определенных случаях не отменяют существования ее как единого свойства.

Таким образом, хотя и по частному случаю, здесь высказано определенное суждение относительно характера омонимии (она кажущаяся, ибо слово в действительности обозначает одно понятие). Вместе с тем здесь заметно и некоторое продвижение в осмыслении различия между теми случаями, когда между несколькими значениями слова вообще нет ничего общего (т. е. омонимия в современном понимании), и теми, когда, несмотря на ясность границы между значениями в общем виде, в конкретном словоупотреблении эти значения накладываются друг на друга.

Еврипидовский пассаж служит подтверждением достоверности указания Прокла о наличии у Демокрита теоретического интереса к многозначности слов⁶⁷.

Сохранился фрагмент самого Демокрита, показывающий, что философ не только обращал внимание на омонимы в современном

⁶⁶ Иначе понимает неосуществимое желание Уильямс: подразумевается не устранение языковой двусмысленности, но избавление от дурной разновидности *αἰδώς*: если бы в любой ситуации человек мог устоять перед мотивами, связанными с этим нежелательным чувством, такими как страх, стремление к одобрению окружающих, то осталась бы только положительная сторона *αἰδώς* (*Williams B. Op. cit. P. 229*). Это интересное толкование оставляет, однако, необъясненным, почему Еврипиду важно охарактеризовать существующее положение именно как наличие двух одинаковых слов, а не только двух разных сторон одного свойства.

⁶⁷ Э. Хайтш, обративший внимание на теоретическое значение этого места из «Ипполита», не сопоставляет его с суждениями Демокрита, от анализа которых он отказался, очевидно, не доверяя свидетельству Прокла (*Heitsch E. Die Entdeckung der Homonymie. S. 6. Anm. 1*).

ему языке, но и указывал на их возникновение в ходе развития цивилизации (*Clem. Alex. Protr.* 68; *Strom.* V. 103; *Euseb. Praep. Ev.* XIII, 13, 27 = 68 В 30 DK = fr. 580 L.):

τῶν λογίων ἀνθρώπων ὀλίγοι ἀνατείναντες τὰς χεῖρας ἐνταῦθα, ὃν νῦν ἤερα καλέομεν οἱ Ἕλληνες, ‘πάντα, <εἶπαν>, Ζεὺς μῦθεταὶ καὶ πάνθ’ οὗτος οἶδε καὶ δίδοι καὶ ἀφαιρέεταὶ καὶ βασιλεὺς οὗτος τῶν πάντων’.

Некоторые красноречивые люди, подняв руки к той области, которую мы, эллины, теперь именуем воздухом, произнесли: «Обо всем Зевс говорит, он все ведает, все дает и отнимает, он царь всего.

Перед нами, очевидно, объяснение того, как возникла не сама религия, но вера в божество, управляющее миропорядком в качестве карающего и награждающего владыки. Т. Коул справедливо указывает, что фрагмент подразумевает изменение названия: то, что теперь называется воздухом, ἤηρ, в древности именовалось, очевидно, словом ζεὺς, которое было тогда апеллативом, а не именем божества⁶⁸. Некие красноречивые люди⁶⁹, отнеся к небу метафорическое выражение «небо говорит» (μῦθεταὶ), сознательно или невольно внушили остальным людям убеждение, что оно обладает всеведением, способностью награждать и наказывать, и в конце концов придали ему черты справедливого царя⁷⁰. Возникновение веры в человекоподоб-

⁶⁸ *Cole T. Democritus...* P. 202–205. Возведение Т. Коулом рассуждений Эвгемера (*Lact. De div. inst.* I, II, 63 = *FGrHist* 63 F 21) и Дионисия Скитобрахиона (*Diod.* III, 56, 5 = *FGrHist* 32 F 7) к этому положению Демокрита основывается на сходстве чересчур общего характера.

⁶⁹ К истории толкования места см. обзоры у Т. Коула (*Cole T. Op. cit.* P. 58. Not. 34) и С. Я. Лурье (Демокрит. С. 556 сл.). Лурье прав в том, что Демокрит «считал веру в богов как причину небесных явлений не великим достижением человечества, а глубочайшим заблуждением» (против О. Гильберта и К. Райнхардта). Сарказма в λόγιος, вопреки Лурье, все же, по-видному, нет, так как философ делает упор на языковой, а не интеллектуальной одаренности древних создателей учения о всесильном божестве; к значению слова λόγιος см.: *Pfligersdorffer G. λόγιος und die λόγοι ἄνθρωποι bei Demokrit // WSt.* 1943–1947. Bd. 61–62. S. 5–49, bes. 17–21, где верно понимаются οἱ λόγοι как Sprechler, преувеличиваются, однако и положительное звучание фрагмента, и роль подобных людей в культурно-исторической теории Демокрита в целом.

⁷⁰ Слову μῦθεταὶ напрасно пытались придать необычное значение, см. справедливые возражения Лурье (Демокрит. С. 557, прим. 2) против понимания этого слова как «обдумывать». Однако его собственный перевод, «всему Зевс дает имя», также не соответствует нормальному употреблению μῦθεταὶ. Лурье находит здесь намек на веру в то, что Зевс в акте, имеющем магическую силу, дает всему имена (ср. также: *Лурье С. Я. Очерки...* С. 278), однако это нетипично для традиционных религиозных представлений, объяснить происхождение которых пытается Демокрит. Демокрит, видимо, имеет в виду перенесение «красноречивыми людьми» на шум неба во время грозы слова, котрым в старину обозначалась человеческая речь (здесь важно, что μῦθεταὶ эпическое

ное существо, управляющее космическими процессами, оказывается следствием многозначности языка, возможности метафорического употребления и, с другой стороны, постепенным забвением того, что слово употреблялось в данном контексте первоначально в несобственном значении⁷¹. Любопытно, что фрагмент не только использует омонимию для объяснения заблуждений, но и подразумевает ее постепенное устранение: со временем, перенеся имя Ζεὺς на персонафикацию неба, для последнего люди создали новое название — ἦῆρ.

Существенно, что мы не находим демокритовского указания на использование одного и того же слова для обозначения нескольких вещей в арсенале возражений Гермогена против теории ὀνόματα φύσει. Сопоставление аргументации Демокрита и Гермогена показывает, что, несмотря на частичное совпадение (см. об этом далее), они отправляются от явлений различного характера: Демокрит от несоответствия слов и вещей, которое обнаруживается при семантическом анализе, Гермоген от заурядных фактов, очевидных из повседневного опыта, а именно — переименование рабов и различия между языками и диалектами внутри греческого языка (*Plat. Crat.* 384 d; 385 e). Что хочет доказать Гермоген, хорошо известно — свободу людей изменять названия по своему произволу, путем соглашения, которое позволяет пользоваться новым именем так же успешно, как и старым, если его готовы принять остальные члены общества. Создается впечатление, что Демокрит, напротив, рассуждает не о свободе и произволе в обращении с языком, но о сложив-

слово, не употребительное в обыденной речи). В отличие от свидетельства Филодема (*De piet.*, P. Herc. 1428 fr. 7 = 68 A75 DK = fr. 581 L.), где Демокрит объясняет происхождение почитания неба ужасом и благодарностью, которое оно вызывало у людей, наш фрагмент дает ответ на вопрос, как объект этого почитания приобрел человеческий облик и возникла вера в то, что божество наказывает и награждает.

⁷¹ Сходным образом Продик, теория которого могла быть известна Демокриту, объяснял веру в антропоморфных богов почитанием полезных для человека небесных тел, рек и источников, достижений цивилизации, названия которых со временем стали восприниматься как имена собственные (84 В 5 DK): отправной точкой этого рассуждения послужило метонимическое употребление имени Деметры для хлеба, Диониса для вина в поэтическом языке (ср.: *Nestle W. Vom Mythos zum Logos.* S. 353). Для предположения Демокрита, что Ζεὺς являлось первоначально обозначением неба или воздуха, опорой послужило, очевидно, поэтическое прилагательное διπλετής — «падающий с неба» (оно было использовано в демокритовской цитате, приведенной Филодемом, fr. 581 L.), ср.: *Cole T. Op. cit.* P. 203. Not. 4. В том же духе еврипидовский Тиресий объясняет происхождение существующей версии сказания забвением его первоначального смысла из-за путаницы близких по звучанию слов, см.: *Гаврилов А. К. Рождение Диониса и рационалистическая апологетика (Eurip. Bacch. 286–297) // Язык и стиль памятников античной литературы (Philologia classica. Вып. 3). Л., 1987. С. 18–31.*

шейся структуре языка, по-видимому, имея в виду результат длительного развития. Во всяком случае, этот демокритовский аргумент не встречается у Гермогена и, очевидно, достоверно передан Проклом.

Второй аргумент Демокрита, ссылка на существование «равновесных» слов (ισόρρολον), констатирует наличие синонимов⁷² и, возможно, также различных обозначений одних и тех же вещей в разных языках⁷³. Ссылка на различие между языками являлась впоследствии стандартным аргументом сторонников конвенционалистической теории против существования необходимой связи слов и вещей (ранее всего — *Plat. Crat.* 385 d–e). Однако, судя по остальным доводам Демокрита, также и в этом случае различия между языками играли, очевидно, второстепенную роль в его аргументации по сравнению с наличием синонимичных слов внутри греческого языка. Джон Люс обратил внимание на своеобразное с формальной точки зрения доказательство от противного, которое использовал Демокрит, развивая свое указание на «равновесные» слова⁷⁴:

Если различные слова сочтут подобными (ἐφαρμόσουσιν) одной и той же вещи, то их придется считать подобными и друг другу (καὶ ἐπ' ἀλλήλα)⁷⁵, а это невозможно.

Как полагает Люс, Демокрит полемизировал с теорией «имен по природе» в ее крайней форме, которая предполагает полное соответствие каждого слова обозначаемой им вещи. Демокрит пытается привести противника к явно абсурдному выводу, что если два различных слова, обозначающих одну и ту же вещь, необходимо с ней связаны, то они, будучи полным соответствием вещи, должны и между собой точно совпадать, а это противоречит исходной посылке об их различии. Люс резонно полагает, что как бескомпромиссный и примитивный характер критикуемой теории, так и аргументация Демокрита

⁷² Таково обычное значение термина *πολιωνυμία* (LSJ. s. v.), которым характеризует это явление Прокл.

⁷³ Ср: *Steinthal H.* Op. cit. Tl. I. S. 177.

⁷⁴ *Luce J. V.* An Argument of Democritus about Language // CR. 1969. N. S. Vol. 19. N 1. P. 3–4.

⁷⁵ Убедительно предложение Люса читать ἐπ' ἀλλήλα вместо ἐπάλληλα рукописей: ἐπάλληλοι означает 'следующие один за другим', отсюда 'непрерывные', 'частые' (см.: LSJ. s. v. I); значение 'взаимозаменяющие' (*Лурье С. Я.* Демокрит. С. 339) является «ghost meaning»: *Ps.-Long.* De sublim. 43, 3 (pace LSJ) следует отнести к этому же обычному значению; *Soph. Ant.* 57, возможно, сюда же, либо читать вслед за частью рукописей ἐπ' ἀλλήλοισιν. Вслед за Люсом мы рассматриваем καὶ ἐπ' ἀλλήλα как брахиологически выраженное следствие, а не продолжение условия, как обычно понимают.

критика, напоминая доказательства от противного Зенона, указывают на достоверность изложения Прокла.

Неоднократно высказывалось мнение, что современник Демокрита софист Продик был сторонником теории необходимой связи между словом и вещью, причем в ее радикальном варианте, а именно концепции, по которой одной вещи соответствует одно слово. Опорой для этого предположения являются попытки Продика обнаружить нюансы в значении слов даже в тех случаях, когда языковой узус воспринимает их как полностью синонимичные. В этой тенденции усматривают стремление опровергнуть аргумент Демокрита в пользу произвольной связи слов и вещей, основанный на существовании полностью взаимозаменяемых слов (*ισόρορα*)⁷⁶. находка неизвестного ранее высказывания Продика о невозможности противоречивых утверждений об одной и той же вещи (*οὐκ ἔστι ἀντιλέγειν*)⁷⁷ могла бы подтвердить гипотезу, что Продик разделял теорию о необходимой связи слов и вещей. К тому же находка подтвердила уже существовавшее в науке мнение о влиянии языковых занятий Продика на сократика Антисфена, для которого также засвидетельствован тезис о невозможности противоречия (*Arist. Met. 1024 b 32–34 = Antisth. fr. 47A Decleva Caizzi*)⁷⁸. Между тем давно высказывалось предположение, что Платон, критикуя в лице Кратила крайности теории «имен по природе», полемизировал, в частности, с Антисфеном⁷⁹. Казалось бы, соображения о наличии у Продика (и у Антисфена) теории необходимой связи слов и вещей получают таким образом дополнительную опору. И все же следует учесть, что важнейший компонент — этимологический подход при определении правильности соотношения данного слова с данной вещью — не ха-

⁷⁶ *Gentinetta P. M.* Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit. Winterthur, 1961. S. 41f.; *Перельмутер И. А.* Греческие мыслители... С. 127. Мысль об антагонизме языковых теорий Демокрита и Продика высказывали уже ранее А. Момильяно (*Momigliano A.* Prodicus da Ceo e le dottrine sul linguaggio da Democrito ai Cinici [1929–1930] // *Momigliano A.* Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico. Roma, 1969. P. 155–165) и К. Классен (*Classen C. J.* The Study of Language... P. 237 f.).

⁷⁷ *Binder G., Liesenborghs L.* Eine Zuweisung der Sentenz οὐκ ἔστι ἀντιλέγειν an Prodikos von Keos // *Sophistik / Hrsrg. von C. J. Classen.* S. 452–462. Утверждение цитируется в комментарии к «Экклесиасту» Дидима Слепого на папирусе из Туры.

⁷⁸ *Dahlmann J. H.* De philosophorum Graecorum sententiis... P. 54–55; *Fritz K. von.* Prodikos von Keos // *RE. Hbd. 23* (1957) Sp. 85–89, bes. Sp. 87; *Перельмутер И. А.* Указ. соч. С. 128; ср.: *Binder G., Liesenborghs L.* Op. cit. S. 458–461.

⁷⁹ *Dahlmann J. H.* Op. cit. P. 44–58 (с лит.); *Тронский И. М.* Из истории античного языкознания. С. 28–29, прим. 4.

рактен ни для Продика⁸⁰, ни для Антисфена⁸¹. Высказывался ли Прodik в общем плане о нормальном, с его точки зрения, соотношении слов и вещей, или же ограничивался практическим исследованием синонимии, остается неясным. Предполагать поэтому у Прокла полемику с Демокритом явно не следует.

Третий аргумент, «от переименования», так же как и первые два, призван, очевидно, подчеркнуть отсутствие однозначного соотношения между вещами и словами. Пример, который приводит Прокл («почему мы переименовали Аристокла в Платона, а Тиртама в Теофраста, если имена существуют “по природе”»), не только является анахронизмом, но, скорее всего, не соответствует сути аргументации Демокрита. Какую бы разновидность учения об объективной связи слова и вещи ни критиковал Демокрит, он не стал бы подыгрывать противнику, приводя пример, в котором новые имена больше соответствуют свойствам их носителей, чем прежние, что и использует Прокл в своем контраргументе (р. 7, 13–15): «Именно это и является доказательством того, что имена существуют по природе, что мы меняем установленные не должным образом и вопреки природе на соответствующие природе». Судя по остальным аргументам Демокрита, он и в этом случае, очевидно, не сравнивал различные слова с точки зрения их этимологического соответствия обозначаемым предметам и ограничивался констатацией неоднозначности, отсутствия простого соотношения «одно слово — одна вещь»⁸². По-видимому, само наличие подобной неправильности, а в данном случае и свобо-

⁸⁰ Классен приходит к выводу, что при выборе Продиком «правильного» слова между (обычно двумя) близкими по значению словами этимология в качестве критерия не играла существенной роли (за исключением предложения переименовать флегму, 83 В4 DK): Прodik опирался на устойчивое словоупотребление или язык старинной поэзии (Classen C. J. *The Study of Language...* P. 237; ср.: *Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 54–55).

⁸¹ Антисфен учил, что всякая вещь характеризуется ей присущим высказыванием (οἰκεῖος λόγος), а не присущее ей к ней не относится, почему и невозможны противоречивые утверждения (fr. 47A Deleval Caizzi). Это утверждение имеет логический характер и не связано с определенным представлением о соотношении слов и вещей, см.: *Fritz K. von. Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik // Hermes.* 1927. Bd. 62. S. 453–484, bes. 458; *Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 55–57; к вопросу о том, какой характер имело антисфеновское «исследование имен» (*Epict. Diss.* I, 7, 10 = *Antisth.* fr. 38), см.: *Antisthenes fragmenta, collegit F. Deleval Caizzi.* Milano, 1966. P. 99–100 (с лит.).

⁸² Ср.: *Гомперц Т.* Указ. соч. Т. I. С. 340. Уже Штайнталь (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft...* S. 177) справедливо указал на близость второго и третьего аргументов, однако сделал неправомочный вывод, что это неверно истолкованные Проклом части одного довода: переименование является следствием того, что одна вещь может иметь несколько названий. На самом деле Демокрит имеет в виду два различных факта из жизни языка с различными следствиями из них.

да людей в изменении языка, доказывают, с точки зрения Демокрита, что не существуют слова, объективно, с необходимостью принадлежащие вещам.

С этой аргументацией Демокрита стоит сравнить один из доводов Гермогена в «Кратиле» в защиту конвенционалистической теории языка (384 d): «Мне ведь кажется, что какое бы имя кто-либо ни установил для чего-либо, оно является правильным. И если он установит снова другое имя, а прежним называть не будет, то последующее нисколько не менее правильно, чем предыдущее, как в том случае, когда мы дает другие имена рабам».

Пример, выбранный Гермогеном, — переименование рабов — должен, очевидно, подчеркнуть произвольность нового имени и вместе с тем его безусловную практическую пригодность: рабы получали не «мотивированные» имена в соответствии с их свойствами, но либо имена мифологических персонажей, либо этноним в качестве личного имени или типичное для своей национальности имя (Манес или Мидас для фригийцев и т. п.)⁸³. В противоположность этому утверждению о произвольности переименований как норме для языка демокритовская аргументация в силу приведенных уже выше соображений, по-видимому, ограничивается самим фактом изменения обозначений. Общие соображения также говорят в пользу того, что демокритовский довод был менее радикален, чем тот, который Платон вкладывает в уста Гермогена: во времена Демокрита сама изменчивость человеческих установлений рассматривалась как веский аргумент против наличия вечной, объективно данной нормы⁸⁴, тогда как позднее Аристотель и Эпикур без особых затруднений доказывают, что подобные изменения, если они соотносятся с обстоятельствами, не противоречат существованию универсального, «естественного» права⁸⁵. Само собой понятно, что противопоставление объективных норм, того, что существует «по природе», тому, что является установленным самим человеком, должно было развиваться от простых форм к более тонким разграничениям. Любопытно, что в отличие от ссылок на различия между языками⁸⁶ ссылки на переименование не характерны для позднейшей аргументации сторонников

⁸³ См., например: *Blümner H. Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer*. Freiburg, 1882. S. 92; *Валлон А. История рабства в античном мире*: Греция. М., 1936. С. 128.

⁸⁴ См., например: *Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy*. Vol. 3. P. 101.

⁸⁵ *Arist. Eth. Nic. V, 10, 1134 b 18 sqq.*, особ. 1134 b 28–33; *Epicur. Sent. 31; 36–38*.

⁸⁶ См., например: *Arist. De interpr. I; Strab. II, 3, 7; Sext. Emp. Pyth. hyp. II, 214; Adv. math. I, 145* (у Секста существование различных языков является единственным аргументом конвенциональной теории).

конвенционалистической теории языка: очевидно, ее противники сумели легко найти доводы в пользу мотивированности новых названий (аргумент Прокла, *In Crat.* P. 7, 13–15, разумеется, не может быть исключением), тогда как объяснить с точки зрения «природной» теории, почему одни и те же вещи получили разные названия в различных языках, значительно сложнее.

Кроме этого отличия позиции Демокрита от учения Гермогена в плане оценки характера переименований, можно предположить, что они по-разному судят о последствиях подобных новаций для функционирования языка. Гермогеновская аргументация у Платона направлена против тех, кто видит нормальное состояние языка в этимологическом соответствии слова обозначаемому явлению. Гермоген хочет продемонстрировать, что замена одного произвольно выбранного слова на другое, выбор которого столь же произволен, нисколько не препятствует нормальному функционированию языка. Поэтому Гермоген рассматривает идеальную ситуацию, при которой новое слово целиком вытесняет из употребления старое. Напротив, Демокрит все время имеет в виду реальные нарушения однозначности слов, в том числе, очевидно, и при переименовании. Подобная неопределенность угрожает точности философских рассуждений и не могла рассматриваться им как безразличное явление, как это характерно для теории гермогеновского типа.

Любопытно, что к эпохе Демокрита относится рассуждение, которое трактует изменение привычных обозначений как симптом существенных нарушений в семантическом соотношении слов и вещей. Фукидид, рассуждая о девальвации традиционных добродетелей в годы Пелопоннесской войны и о росте престижа качеств, обычно считавшихся пороками (III, 82, 4–8), рассматривает этот сдвиг как радикальное изменение значения слов: «Греки в соответствии со своими [новыми] оценками изменили привычное значение слов» (буквально: «привычное понимание отношения слов к вещам», τὴν εἰωθῆσαν ἀξιῶσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαιοῦσει, 82, 4). Изменение, о котором говорит Фукидид, состоит, как видно из приведенных им примеров, не только в том, что качество, прежде называвшееся предусмотрительным промедлением, теперь стало именоваться «трусостью». Новое название не просто ярлык, который переклеен с одной вещи на другую: оно несет с собой помимо новой эмоциональной оценки, которая и являлась причиной переименования, также привычную сферу значений, которая переносится вместе со словом. В результате слово «трусость», к примеру, охватывая новый круг явлений, продолжает сохранять и старое употребле-

ние, внося, естественно, изрядную путаницу в отношении слов и вещей. Фукидид, во всяком случае, явно обнаруживает беспорядок в языковой сфере как коррелят нарушений в области морали. Демокрит также мог иметь в виду неправильности языка, а не безразличные переименования. При этом он, разумеется, как и Фукидид, не должен был считать, что порядок до изменения покоился на этимологическом соответствии слов и вещей (Фукидид говорит об изменении *привычного* отношения).

Четвертый, последний аргумент Демокрита — ссылка на «безымянное» (ὄνομα) является указанием на отсутствие обозначений для некоторых понятий: «почему от φρόνησις мы образуем φρονεῖν, а от δικαιοσύνη не имеем производного глагола (οὐκ ἔτι παρονομάζομεν)». С мнением Штайнталья⁸⁷, что этот аргумент радикально отличается от остальных, так как те касаются отношения слов к вещам, а этот последний — различных слов между собой, никоим образом нельзя согласиться. Пропорциональное отношение, в которое Демокрит ставит здесь три слова, и отсутствующее обозначение демонстрируют то же, что другие аргументы — отсутствие в языке точного соотношения типа «одна вещь — одно слово». Сознание того, что некоторые предметы и понятия в течение какого-то времени остаются безымянными (принцип *res ante nomen*), легче всего, видимо, возникало при изучении греками своего прошлого, где многочисленные рассказы об эпонимных героях естественно порождали вопрос, как данная местность называлась до появления эпонима (см., например, ἄνωμας, *Hdt.* IV, 45, 4). Необычная пропорция, видимо, понадобилась Демокриту для того, чтобы продемонстрировать существование безымянных вещей и понятий не только в прошлом, но и в современности.

Высказывавшиеся сомнения в точности передачи Проклом этого аргумента Демокрита также не представляются основательными. Штайнталь считал его недостоверным, поскольку полагал, что подобные наблюдения за аналогиями и аномалиями в словообразовании не могли появиться до времени Аристотеля⁸⁸.

А. Бранкаччи⁸⁹, полагая, что Демокрит имел в виду примерно то, что Аристотель называл ἄνωμα, т. е. предметы или целые классы предметов, не имеющие обозначений⁹⁰, также высказал сомнение в аутентичности той «пропорции», которую приводит Прокл.

⁸⁷ *Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft... Tl. 1. S. 176.*

⁸⁸ *Steinthal H. Op. cit., S. 174.*

⁸⁹ Бранкаччи видит в изложении Прокла влияние перипатетических методов, в частности аристотелевской демонстрации παρονομία (*Op. cit.* P. 21).

⁹⁰ См., например: *Arist. De an.* II, 7, 418a 28 sqq.; 419a 4 sqq.; *De interpr.* 19b 6–7.

Шаткость и искусственность попыток найти подлинное значение аргументов Демокрита в позднейших текстах представляются очевидными (это в первую очередь относится к гипотезам Штайнталя), а с другой стороны, недоверие к формальной стороне аргумента, приведенного Проклом, неоправданно. Дело в том, что приведенная Проклом «пропорция» подразумевает не нарушение аналогического соответствия в словообразовании (то, что позднейшие грамматики называли «аномалией»), но отсутствие слова для выражения понятия, которое определено создается носителями языка. В самом деле, в греческом языке существовал определенно известный и Демокриту и Проклу глагол, который с формальной точки зрения так относится к *δικαιοσύνη*, как *φρονέω* к *φρόνησις*, а именно — *δικαίω*. Однако этот глагол означает не «поступаю справедливо», как этого требует аналогия с *φρονέω*, но «считаю справедливым»⁹¹. Очевидно, что аналогия подразумевает не формальное, но семантическое соответствие, а аргументация такого рода появляется задолго до эллинистической эпохи⁹². Уже Аристотель (Рост. 21, 1457b 25–30) при объяснении природы тропа прибегает к пропорции, не связанной с формальной стороной словообразования, но имеющей чисто семантический характер и направленной, как у Демокрита, на то, чтобы выявить отсутствие в языке слов для ясно сознаваемых понятий:

У некоторых понятий нет буквальных обозначений, которых требует аналогия, но тем не менее троп образуется обычным образом⁹³: как, например, тропом для выражения «производить плод» будет «рождать» (*τὸ τὸν καρπὸν ἀφίεναι σπεύρειν*)⁹⁴, а для тропа «[рождать] огонь» применительно к солнцу буквальное обозначение действия отсутствует (*τὸ δὲ τὴν φλόγα ἐπὶ τοῦ ἡλίου ἀνώνυμον*).

Подобную пропорцию, констатирующую отсутствие слов для ясно различаемых особых понятий, вполне можно отнести и к более ранней эпохе, ко времени Демокрита. Напомним об известной пародии

⁹¹ См.: *Hdt.* I, 100 и далее: LSJ, s. v. *δικαίω*.

⁹² На аутентичность примера, приведенного Проклом, указывает то обстоятельство, что во времена Прокла было определенно известно слово, которое с точки зрения семантики является аналогом *φρονέω*, а именно *δικαιοπραγέω* (впервые: *Arist. Eth. Nic.* 1135a 16). Напротив, Демокриту этот неологизм мог быть еще неизвестен. А. Бранкаччи (*Brancacci A. Op. cit.* P. 21), ссылаясь на мнение Г. Калоджеро, видит доказательство неточности Прокла как раз в том, что Демокрит, специально занимавшийся изучением языка, не мог игнорировать существование *δικαίω*. Но мог ли не заметить существование этого слова Прокл?

⁹³ То есть, как и в том случае, когда метафорическое употребление основывается на полной семантической «пропорции», см. 1457b 15–24.

⁹⁴ Русское «сеять» не обладает данным значением глагола *σπεύρειν*.

Аристофана в «Облаках» (658 sqq.): здесь предлагается вместо употребления ἄλεκτρον как для особой мужского, так и женского пола, употреблять поэтическое слово ἄλέκτωρ для мужского и неологизма ἄλεκτρούαινα для женского. Обычно полагают, что Аристофан намекает на рассуждения Протагора⁹⁵. Как бы то ни было, пародируемый ход мысли предполагает ту же, по меньшей мере, четырехчленную пропорцию с указанием на недостающие слова, что в рассуждении Демокрита.

Подобно другим аргументам Демокрита, его ссылка на безымянные явления также может затрагивать вопрос об однозначности слов и вещей и в связи с этим демонстрировать двусмысленность языка, корнящуюся в стихийном процессе его развития. Подобный ход мысли *implicite* содержится в наблюдении софиста Гиппия (86 В8 DK), который сделал вывод о позднем заимствовании греками слова τύραννος (в эпоху Архилоха), отметив, что у Гомера самый несправедливый из всех людей Эхет (Od. 18, 85) еще называется царем, а не тираном⁹⁶.

Как отмечалось выше (§ 1), у Гекатея Абдерского (*Diod.* I, 16, 1) и у Эпикура (Ep. Hdt. 76) упоминались явления, получившие названия лишь на более высокой ступени цивилизации, а до этого бывшие безымянными. С известной долей вероятности это указывает на то, что в гипотетическом общем источнике этих двух рассуждений, учении Демокрита, понятия, не имеющие названия, рассматривались не только в связи с современным состоянием языка, но и в связи с его происхождением.

§ 3. Демокрит и философская критика обыденного языка в VI—V вв. до н. э.

В предыдущем разделе было показано, что аргументация Демокрита, приведенная Проклом (68 В26 DK = fr. 536 L), вполне соответствует по своему характеру наблюдениям над неоднозначностью

⁹⁵ *Diels-Kranz*, 80 C3; *Nestle W.* Vom Mythos zum Logos. S. 303; *Classen C. J.* The Study of Language... P. 224. Not. 30; *Pfeiffer R.* Geschichte der klassischen Philologie: Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus. 3. Aufl. München, 1990. S. 59; *Перельмутер И. А.* Греческие мыслители. С. 124–125. Основанием для сближения с идеями Протагора является предполагаемое здесь же, у Аристофана, изменение η κάρβολος в η καρβόλη, напоминающее подлинное суждение софиста (см.: *Arist.* Soph. el. 14, 173b 17 = 80 A 28DK).

⁹⁶ Ср.: *Pfeiffer R.* Op. cit. S. 75.

соотношения слов и вещей, которые, несомненно, относятся к эпохе Демокрита. Теперь следует вернуться к вопросу о точности передачи Проклом выводов Демокрита — $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$, $\omicron\upsilon$ $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$ (In Crat. 6. P. 6, 20–7, 6), а также правильности сближения его теории с позицией Гермогена в «Кратиле» (16. P. 5, 26 sq.).

Сомнения в точности формулировки Прокла основываются, с одной стороны, на сопоставлении этого свидетельства с фрагментами Демокрита, в котором тот противопоставляет атомы и пустоту, существующие в действительности, данным чувств, представление об объективности которых не соответствует истине и основывается на обычае, $\nu\omicron\mu\phi$ (68 B9 DK = fr. 55 L.). С другой стороны, приводится соображение терминологического характера: противопоставление $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ — $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ применительно к языку не засвидетельствовано для V в. до н. э., поэтому предлагается усматривать за прокловским $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ подлинное демокритовское $\nu\omicron\mu\phi$. Оба соображения, таким образом, ведут в одном и том же направлении: для Демокрита следует восстанавливать положение $\nu\omicron\mu\phi$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\tau\acute{\alpha}$ $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$ и трактовать этот тезис в духе критики субъективности представлений, которые отражаются в словах. Однако сомнение в точности термина $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ не должно вести автоматически к приписыванию Демокриту воззрений, которые в V в. (и у современных ученых) ассоциируются с утверждением $\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$ $\nu\omicron\mu\phi$. Обе стороны вопроса, содержание теории Демокрита и ее предполагаемое терминологическое выражение, целесообразно рассмотреть отдельно.

Начнем с противопоставления истины и обычая во фрагментах Демокрита. Уже упоминавшееся выше высказывание, которое начиная со Штайнталя использовалось для интерпретации свидетельства Прокла, дошло до нас в нескольких изложениях, наиболее точное из которых принадлежит Сексту Эмпирику (Adv. math. VII, 135 = 68 B9 DK = fr. 55 L.)⁹⁷:

Демокрит в некоторых местах [своего труда] отвергает то, что воспринимается чувствами, и говорит, что ничто из этого не постигается истинным образом, но только в качестве мнения, истинным же из всего, что есть, является существование атомов и пустоты. Ибо он говорит: «Согласно обычаю ($\nu\omicron\mu\phi$) существует сладкое, горькое, горячее, холодное, цвет, поистине же ($\acute{\epsilon}\tau\epsilon\tau\acute{\iota}$) — атомы и пустота». Это означает: воспринимаемое чувствами признается и кажется существующим, но поистине все это не существует, а есть только атомы и пустота.

⁹⁷ То же утверждение в неполном виде: B 125 = fr. 79 / 80 L.; A 49 = fr. 90 L.; B 117 = fr. 51; *Plut. Adv. Col.* 8, 1110 E = fr. 61 L.

Штайнталь, опираясь на приведенный фрагмент, предлагал восстановить вместо $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ в свидетельстве Прокла $\nu\omicron\mu\omega$ или $\omicron\upsilon\kappa \delta\rho\theta\acute{\omega}\varsigma$ подлинного учения Демокрита⁹⁸. При этом он отождествил саму полемику вокруг $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ — $\nu\omicron\mu\omega$ применительно к словам во второй половине V в. с противопоставлением $\epsilon\tau\epsilon\grave{\eta}$ — $\nu\omicron\mu\omega$ в демокритовском фрагменте В9⁹⁹: «Демокрит, коль скоро он не был за $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$, то есть этимологическое соответствие слова вещи, мог высказываться только в пользу $\nu\omicron\mu\omega$ (не $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$); он, таким образом, отрицал правильность ($\delta\rho\theta\acute{\omega}\tau\eta\varsigma$) именовании: установление имен основывается на ложном представлении ($\delta\acute{\omicron}\xi\alpha$) о вещах, и имена непригодны для научного исследования. В именовании Демокрит видел выражение этого неистинного, “темного” познания». Развивая мнение Штайнтала, К. Райнхардт¹⁰⁰ и Р. Филиппзон¹⁰¹ трактовали позицию Демокрита как отрицание того, что слово в современном языке содержит само по себе истинное знание о предмете, и отвергали (особенно Филиппзон) наличие у Демокрита представления о произвольности связи слова и вещи. В сходном духе высказывался и С. Я. Лурье, комментируя свидетельство Прокла следующим образом: «Разумеется, слова возникли не $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$, а $\nu\omicron\mu\omega$, поскольку $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ существуют только атомы и пустота»¹⁰². Опираясь на такую трактовку позиции Демокрита, Лурье считал, что свидетельство Прокла вполне совместимо с учением о первоначальном параллелизме в строении физических предметов и фонетическом составе обозначающих их слов, которое Лурье вслед за другими учеными находил у Демокрита (см. гл. V, § 2). Х. Лангербек также связывал свидетельство Прокла с высказываниями Демокрита о субъективности чувственных представлений¹⁰³.

Демокритовское высказывание, подвергающее сомнению достоверность чувственного восприятия, действительно подразумевает критику обыденного языка. В V в. $\nu\omicron\mu\omega$ нередко употреблялось как обозначение господствующего языкового узуса, иногда, как у Демокрита, с пейоративным оттенком, в высказываниях, направленных против ложных представлений, стоящих за обычным словоупотреблением (см. примеры далее). Связь демокритовских утверждений эпистемологического характера с подобной философской критикой

⁹⁸ *Steinthal H.* Geschichte der Sprachwissenschaft... Tl. I. S. 173.

⁹⁹ *Ibid.* S. 76.

¹⁰⁰ *Reinhardt K.* Hekataios... S. 502 (см. выше, § 1).

¹⁰¹ *Philippson R.* Platons Kratylos und Demokrit. Sp. 923f. (см. выше, § 1).

¹⁰² *Лурье С. Я.* Демокрит. С. 549, прим. 1 к № 563.

¹⁰³ *Langerbeck H.* Δόξιν ἐπιρροήν: Studien zur Demokrits Ethik und Erkenntnislehre. Berlin, 1935. S. 52.

обыденного языка видна из еще одного изложения того же тезиса философа у Секста Эмпирика (*Adv. math.* VIII, 184 = fr. 57 L.; отсутствует у Дильса—Кранца)¹⁰⁴:

Демокрит утверждает, что ничто из воспринимаемого чувствами не существует объективно (ὄλοκεῖσθαι), но подобные состояния являются пустой аффектацией (κενοπαθείας) органов чувств, и не существует вне нас ничего сладкого, горячего, холодного, белого, черного и ничего другого из того, что представляется всем. Ведь эти слова [«сладкое» и т. п.] есть только обозначения наших субъективных состояний (παθῶν ὑἰρ ἡμετέρων ἦν¹⁰⁵ ὀνόματα ταῦτα).

В то же время, хотя данное положение Демокрита предполагает критическое суждение о языке, занимаемую им при этом позицию не следует сближать, как это делали Х. Штайнталь, С. Я. Лурье и другие ученые, с его же высказываниями о неоднозначности соотношения слов и вещей, которые приводит Прокл. Слова, подобные «сладкому», «горькому» и т. п., критикуются Демокритом, так как им сопутствует представление о самостоятельном, независимом от восприятия существовании соответствующих качеств. На самом деле эти слова, согласно Демокриту, являются только обозначениями психических состояний субъекта, которые зависят от изменчивых свойств воспринимаемого предмета, от перемен внутри самого субъекта и, по-видимому, от свойств находящейся между ними среды (*Sext. Adv. math.* VII, 136 = B9 DK = fr. 55 L.)¹⁰⁶:

¹⁰⁴ Изложение Секста, хотя и не является точной цитатой из сочинения Демокрита, видимо, использует его подлинные замечания, разъяснявшие его позицию, а также его терминологию: слово κενοπαθεία, как и κενολάθηα (*Adv. math.* VIII, 213; *Pyrrh. Hyp.* II, 49), встречается только у Секста, причем всякий раз при изложении этого учения Демокрита, ср.: *Spinelli E. On Using the Past in Sextus Empiricus: the Case of Democritus // Hurenboreus. 1997. Vol. 3. Fasc. 1. P. 160. Not. 18.*

¹⁰⁵ Рукописное ἦν, видимо, следует сохранять: это либо указание на суждения людей в момент создания языка (ср.: *Parmenides* 28 B8, 38–40), либо так называемый «философский имперфект», т. е. ссылка Демокрита на доказанное ранее положение, которую сохранил Секст Эмпирик.

¹⁰⁶ Ср. также B7 = fr. 49 L.: «Мы не знаем ничего ни о чем истинным образом, но мнение у каждого есть [только] результат изменения в расположении атомов души» (ἐπιρρομῆν ἐκάτοισιν ἢ δόξιν), см.: *Langerbeck H. Δόξιν ἐπιρρομῆν* S. 113ff.; *Vlastos G. Ethics and Physics in Democritus. I // Philosophical Review. 1945. Vol. 54. P. 589; Sedley D. N. Epicurus' Refutation of Determinism // Syzythesis: Studi sull' epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante. Napoli, 1983. P. 33, ср., однако, иные толкования слова ἐπιρρομῆν: Лурье С. Я. 1) Очерки... С. 155 сл.; 2) Демокрит. С. 219 («мнение каждого из нас представляет форму вещей в измененном виде»); *Sedley D. N. Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth // Elenchos. 1992. A. 12. Fasc. 1–2. P. 39: «представление есть приток атомов извне»* (ср.: *Neusych. s. v. ἐπιρρομῆν*).*

Мы на самом деле не воспринимаем ничего истинного, но лишь меняющееся в соответствии с состояниями [нашего] тела, того, что входит в нас [то есть атомарных «образов» предмета], и того, что сопротивляется проникновению.

Едва ли Демокрит считал при этом, что критикуемые им слова должны быть в принципе отвергнуты. Несмотря на критику чувственного познания за его субъективность, Демокрит считал чувства единственной опорой для суждений разума (fr. 79–80, 81, 83 L.)¹⁰⁷, а значит, должен был полагать, что слова, обозначающие различные виды чувственного восприятия, информируют нас, хотя и неточно, об изменениях, происходящих в реальном мире. Слова, обозначающие данные чувств, неточны, ибо подразумевают, что обозначаемое ими существует объективно, но без них невозможно обойтись, так как они указывают на не воспринимаемое чувствами взаимодействие объекта, субъекта и среды на атомарном уровне. Независимо от того, насколько широкой была эта демокритовская критика обыденного языка и сопутствующих ему ложных представлений¹⁰⁸, она затрагивает только понятия, которые стоят за критикуемыми словами, и не подразумевает каких-либо суждений об онтологическом статусе самих слов¹⁰⁹.

Нетрудно заметить, что демокритовское противопоставление атомов и пустоты, существующих «поистине», и сладкого, горького и т. п., чье существование основывается на обычае, хотя и затрагивает сферу языка, однако не имеет прямого отношения к демокритовским же суждениям, приведенным Проклом. У Прокла Демокрит указывает на неоднозначное соотношение слов и их значений, не затрагивая вопрос об истинности самих понятий, которые стоят за словами. Напротив, положение о субъективности чувственных представлений применительно к языку оказывается критикой неверных понятий, т. е. собственно эпистемологической, а не языковой проблемой. Ясное разграничение двух этих вопросов имеет значение не только для понимания

¹⁰⁷ См.: Лурье С. Я. Очерки... С. 158–161; Luria S. Zwei Demokrit-Studien // Isonomia: Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken / Hrsg. von J. Mau und E. G. Schmidt. Berlin, 1964. S. 40–41.

¹⁰⁸ Из дошедших до нас свидетельств неясно, считал ли Демокрит, что единственными словами, которые указывают на нечто безусловно реальное, являются «атом» и «пустота», или же, как думал Г. Властос, его «критика языка» распространялась только на названия чувственных представлений и он не отрицал правильности слов, обозначающих физические тела, объективные состояния тела и души и т. п. (Vlastos G. Op. cit. P. 590).

¹⁰⁹ Вопреки мнению С. Я. Лурье, который находит у Демокрита мысль, что слова существуют $\psi\phi\omega$ в противоположность существующим $\phi\beta\epsilon\iota$ атомам и пустоте (см. выше).

специфики воззрений Демокрита на язык, но важно и для уточнения истоков конвенционалистической теории языка в целом. В дальнейшем мы рассмотрим, с одной стороны, традицию философского порицания обыденных представлений в форме критики соответствующих слов обиходного языка и, с другой стороны, историю суждений о характере связи между словом и его значением, а именно должна ли эта связь быть необходимой или она может быть и произвольной, основанной на соглашении или обычае. Поскольку термин «конвенциональный» употребляется в нескольких, не всегда точно различаемых значениях, в том числе и при исследовании античных теорий языка, то следует предупредить, что под конвенционализмом мы будем понимать положение о господстве в языке произвольной связи между словом и его значением.

Демокритовское утверждение «по обычаю — горькое...», хотя и вполне оригинально в качестве эпистемологического положения, однако не представляет собой ничего нового с точки зрения приемов критики обыденного языка¹¹⁰. Первое из известных высказываний такого рода появляется уже у Ксенофана (21 B32 DK), который противопоставляет натурфилософское понимание радуги как естественного явления, облака или тучи, ее обыденному имени, Ἴρις, которое ассоциируется с вестницей богов:

Ее называют (καλέουσι) Иридой, но по природе и она является (τέφυκε) облаком, пурпурным, красным и желто-зеленым с виду.

Ф. Хайниман справедливо связывает это утверждение с характерным для Ксенофана критическим отношением к традиционным представлениям, в том числе религиозным, и подчеркивает важность того обстоятельства, что нападки на обыденный язык появляются еще до Парменида, с теорией которого напрасно связывают появление подобного рода высказываний¹¹¹. Уже после Парменида подобные критические высказывания в адрес языкового узуса делались Анаксагором и Эмпедоклом¹¹². Демокрит очевидным образом примыкает к

¹¹⁰ Высказывания такого рода в греческой литературе собраны Хайниманом, который справедливо относит к их числу и утверждение Демокрита в B7, хотя он и не использует *Sext. Adv. math.* VIII, 184 (= fr. 55 L.), где это положение Демокрита прямо связывается с критикой обыденного языка, см.: *Heinimann F.* *Nomos and Physis.* S. 43–59, 82–89.

¹¹¹ *Heinimann F.* *Op. cit.* S. 51–52.

¹¹² Одно из высказываний Анаксагора (59 B19 DK), возможно, подразумевает, подобно Ксенофану, «неправильность» обиходного названия радуги, другое (59 B 17) несомненно развивает утверждение Парменида о ложности слов 'рождаться' и 'гибнуть' (28 B38–41). Подобно Эмпедоклу (31 B9 DK; см. гл. III, § 3), Анаксагор считает правильным называть соответствующие явления словами 'смешиваться' и 'разделяться'.

этой традиции, которая к его времени имела уже давнюю историю. Учение Парменида играет в ней существенную роль благодаря первой в истории европейской мысли отчетливой постановке онтологической проблемы — что из того, что представляется существующим, существует в действительности, — в свою очередь способствовавшей развитию критики обыденных представлений в форме порицаний традиционного языкового узуса. Однако взгляды Парменида не подразумевают нового воззрения на соотношения слов и вещей. Не он положил начало критике обыденного языка, и не ему принадлежат первые высказывания в духе языкового конвенционализма. Разбор его воззрений, к которому мы переходим в следующей главе, покажет, однако, что ему принадлежит заметное место в развитии представлений о возникновении языка.

Глава III

Демокрит и зарождение языкового конвенционализма и натуралистической теории «правильных имен»

§ 1. К истокам учения об «установлении имен»: поэма Парменида

Парменид нередко рассматривался в научной литературе как родоначальник конвенционалистической теории языка. С подобным пониманием, как мы постараемся дальше показать, нельзя согласиться. Высказывания Парменида по иным причинам занимают важное место в истории идей, относящихся к возникновению языка. Во фрагментах поэмы Парменида, которую осторожно датируют первой четвертью V в., содержатся наиболее ранние из засвидетельствованных примеров выражения «устанавливать имена» — не в обычном, встречающемся уже у Гомера, значении ‘дать имя ребенку’, но в смысле создания слов для вещей и понятий, которые прежде не имели названий¹. Кроме того, Парменида интересует не появление отдельных слов, как это нередко встречается в близкой к нему по времени литературе, но сам процесс «установления имен», так что с известными оговорками соответствующие фрагменты можно считать рассуждением о возникновении языка в целом.

¹ Оставляем в стороне пифагорейскую акузму об учредителе имен, так как неясно, к какому времени она относится (см. далее). Новизну этого воззрения Парменида, которая редко принимается во внимание, справедливо отмечает М. Краус (*Kraus M. Name und Sache: Ein Problem im frühgriechischen Denken. Amsterdam, 1987. S. 86. Anm. 121*).

Критический характер этого интереса к языку, развитие того подхода, наиболее ранним из засвидетельствованных примеров которого является фрагмент Ксенофана, отчетливо виден в стихах, где ложные мнения людей противопоставляются истине. Согласно этому правдивому учению, которое герою поэмы поведала богиня и которое основывается исключительно на доводах разума, следует утверждать, что бытие (*τὸ εἶναι*) есть, а небытия нет, и затем, последовательно применяя это утверждение к тому, что есть, принять, что ему чужды возникновение и гибель, движение, изменение, деление на части (28 В2; В8 DK). Универсальное убеждение людей в том, что подобные характеристики окружающего их мира истинны, объясняется тем, что они следуют не разуму, но чувственным представлениям (28 В7, 2–5). Подобно Ксенофану, Парменид упоминает о словах там, где объектом его критики становятся эти всеобщие представления (28 В8, 34–41):

ταῦτ' ὃν εἶσι νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν εἶσι νόημα
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ εἶντος, ἐν ᾧ πεφασισμένον εἶσιν,
εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> εἶσιν ἢ εἶσται
ἄλλο πάρεξ τοῦ εἶντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρα' ἐπέδησεν
οὔλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· τῷ πάντ' ὀνόμασται,
ὅσα βροτοῖ κατέθεντο πεποισθότες εἶναι ἀληθῆ,
γίγνεσθαι τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῖα φανὸν ἀμείβεσθαι.

Одно и то же — постигать и постигать, что [нечто] есть. Ведь в том, в чем высказано постижение, ты не найдешь постижения без бытия. Ибо нет и не будет ничего иного, кроме бытия, коль скоро Мойра сковала его, чтобы оно было целостным и неподвижным. Таким образом, [оно] было названо и продолжает именоваться всем тем, что установили люди, считая [эти обозначения] истинными — ‘рождаться’ и ‘гибнуть’, ‘быть’ и ‘не быть’, ‘передвигаться с места на место’ и ‘изменяться от света к тьме и от тьмы к свету’.

По сравнению с Ксенофаном критика обыденного языка у Парменида приобретает, таким образом, более широкий характер: Парменид оспаривает истинность не отдельных представлений, но понятий, лежащих в основе общепринятого миропонимания, — движения, изменения и множественности. Понимание того, в какой мере это расширение фронта борьбы с традиционными воззрениями влечет за собой новую оценку обыденного языка, в значительной степени зависит от трактовки текста ст. 38 этого фрагмента, где рукописи Симпликия, дважды цитирующего это место (In Phys. P. 87, 1; 146, 11 Diels), содержат разночтение: ὄνομ' εἶσται / ὀνόμασται. Дильс следовал варианту ὄνομ' εἶσται и придавал τῷ следственное значение: «таким образом, только именем будет все то, что установили люди». Главной трудностью

для такого понимания является неожиданный *sing. ὄνομα* для множества установленных слов (пейоративное *ὄνομα* без уточнения *ῥόνον* вне противопоставления *ὄνομα* — *ἔργον* необычно, но с этим можно примириться, а *fut. ἔσται* интерпретировать как будущее логического следствия)². В защиту *ὄνομασται* выступил Л. Вудбери: он трактовал *τῶ* как *dat. obiecti*, подразумевающий бытие, к которому смертные применяют ложные имена³. Преимущество этого варианта состоит, согласно Вудбери, в том, что человеческие имена оказываются не следствием пустого обмана чувств, но имеют объектом истинное бытие, хотя его реальные свойства не сознаются людьми. Эта интерпретация завоевала широкую поддержку, но критики Вудбери справедливо возражали, что *ὄνομάζω* никогда не употребляется с дативом называемого объекта⁴. С этой трудностью пытался справиться Дж. Оуэнс, который вслед за Дильсом читал *τῶ πάντ' ὄνομ' ἔσται*, но придал ему значение, близкое к пониманию Вудбери: именем для него (бытия) будет все то, что установили смертные⁵. Однако такое толкование не устраняет главного недостатка принятого Дильсом варианта: множество слов (или вещей, как предлагал сам Оуэнс) оказывается одним именем для бытия. Кроме того, *futurum* придает утверждению характер безусловного одобрения подобных обозначений бытия, а это неуместно сразу после доказательства того, что бытие соответствующими свойствами не обладает, независимо от того, считал ли Парменид, что такие суждения о мире являются безусловно ложными или что они законны при том или ином допущении.

Грамматическую трудность, с которой связано предложение Вудбери, устраняет предложение Майлса Берниета, который, прини-

² Ср.: конъектуру Г. Френкеля, свидетельствующую о неудовлетворенности текстом Дильса: *πάν ὄνομασται* (*Fränkel H. Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. 4. Aufl. München, 1993 [= 1962]. S. 408. Anm. 20*).

³ *Woodbury L. Parmenides on Names (1958) // Essays in Ancient Greek Philosophy / Ed. J. P. Anton and G. L. Kustas. Albany, 1971. P. 145–162* (перездание статьи с дополнениями; предшествующая публикация в *HSCPh. 1958. Vol. 63. P. 145–160*).

⁴ См. обзор дискуссии у М. Крауса, который сам готов смириться с этой грамматической трудностью (*Kraus M. Name und Sache. S. 91–95*). К сторонникам чтения и интерпретации Дильса теперь следует добавить Коксона (*The Fragments of Parmenides / Ed. A. H. Coxon. Assen; Maastricht, 1986. P. 73; 211*). Цитируемые им параллели не устраняют приведенных выше возражений.

⁵ *Owens J. Naming in Parmenides // Kephalaion: Studies in Greek Philosophy and Its Continuation Offered to C. J. Vogel / Ed. J. Mansfeld and L. M. de Rijk. Assen, 1975. P. 16–25*. Оуэнс трактует *ἄσφα* как воспринимаемые чувствами вещи, что само по себе вероятно (ср.: В8, 53), но то, что вещи, как предлагает Оуэнс, имея свои собственные имена, оказываются в свою очередь на ином уровне — метафорически — именами бытия, вызывает несогласие ввиду немотивированной сложности этой гипотетической картины.

мая чтение $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ и поддерживая интерпретацию Вудбери по существу, иначе понимает синтаксис фразы: $\tau\acute{\omicron}\phi$ имеет следственное значение, как считал и Дильс, для $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ предполагается нормальная конструкция с двумя номинативами, но подлежащее $\tau\acute{\omicron}$ $\acute{\epsilon}\omicron\upsilon\nu$ только подразумевается на основании предыдущего предложения: «Поэтому [бытие] было названо всеми теми именами, которые установили смертные, считая их истинными...»⁶. Сделанные в последнее время уточнения, относящиеся к истории текста Симпликия, склоняют чашу весов в пользу $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ в трактовке Берниета⁷. Недостатком этого толкования является нежелательное логическое ударение на словах $\lambda\acute{\alpha}\nu\tau'$ $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$, возникающее ввиду эллипса субъекта. Поскольку фраза представляет собой вывод из предшествующего рассуждения, логичен был бы упор на подлежащем: нет ничего, кроме целостного и неподвижного бытия, поэтому *его* ошибочными названиями оказываются в действительности те слова, которые смертные дали существующим в их представлении явлениям, таким как возникновение, гибель и т. д.⁸ По-ви-

⁶ Burnyeat M. F. *Idealism and Greek Philosophy // Idealism — Past and Present / Ed. G. Vesev. London, 1982. P. 32. Not. 22.*

⁷ Расхождение рукописей в двух местах, в которых цитируется эта строка, выглядит следующим образом: In Phys. P. 87, 1 Diels: $\delta\nu\omicron\mu\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ DF; $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ EMo; 146, 11: $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ DFE; $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ Mo. Д. Сайдер выяснил, что в рукописи 3649 Московского Исторического музея (Mo = W), которая имеет общего предка с рукописью E и независима от последней, в обоих местах читается $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ (Sider D. *Textual Notes on Simplicius // Hermes. 1985. Vol. 113. P. 366*). Несомненно, что эта требуемая метром форма, встречающаяся еще в одном случае у Парменида (B9, 1), как *lectio difficilior* стояла в этом месте и в архетипе на с. 146, 11. Более сложна ситуация на с. 87, 1. Здесь $\delta\nu\omicron\mu\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ читается в единственном потомке гипархетипа α , рукописи D, а также в F, которая через ζ восходит к гипархетипу другой семьи, β . Однако переписчик F использовал кроме своего оригинала D, так что свидетельство F не позволяет судить о чтении архетипа (см. имеющую предварительный характер стемму: *Harlfinger D. Einige Aspekte der handschriftlichen Überlieferung des Physikkommentars des Simplicios // Simplicius / Ed. I. Hadot. Berlin; New York, 1987. S. 267–286, bes. 277*). Общее чтение $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ в E и Mo позволяет установить текст их предка, κ , восходящего к гипархетипу β , но не чтение самого β . Тем не менее, поскольку $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ стоит также во втором месте в Mo и является *lectio diff.*, и так как маловероятно, что переписчики могли исправить цитату на с. 87, 1, сверив ее с текстом на с. 146, 11, следует, очевидно, считать, что и в этом месте $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ архетипа исказилось в $\delta\nu\omicron\mu\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ в D или его предке, а не наоборот. Пользуемся случаем выразить признательность Дитеру Харльфингеру и Кростосу Факасу за консультации и помощь в работе с микрофильмами рукописей Симпликия (Aristoteles-Archiv, Freie Universität Berlin).

⁸ Ср. возражения самого Вудбери в посмертно изданной статье, в которой он, на наш взгляд неубедительно, настаивал на правильности своего толкования: *Woodbury L. Parmenides on Naming by Mortal Men: fr. B8. 53–56 // Ancient Philosophy. 1986. Vol. 6. P. 11. Not. 24.*

димому, с этой трудностью можно отчасти справиться, если тѢ отнести не к непосредственно предшествующему утверждению о том, что не существует ничего, кроме целостного и неподвижного бытия (ст. 36–38), но к ст. 34–36, где сказано, что постижение всегда означает постижение бытия (ст. 36–38, служащие пояснением того же тезиса, можно воспринимать как парентезу): «Одно и то же — постигать и постигать, что (бытие) есть: ведь ты не отыщешь постижения в том, в чем оно было высказано, без бытия (то есть без глагола ‘есть’))»⁹. Связь между этим утверждением и дальнейшим рассуждением о ложных именах сохраняется в том случае, если *νοεῖν* и *νόημα* означают здесь не только правильную форму познания, но любое постижение мира, в том числе и ошибочное: всякое суждение о свойствах реальности выражается в форме «нечто есть». Эту особенность человеческой речи Парменид трактует как подтверждение его тезиса — нет и не будет ничего, кроме бытия, — а затем возвращается к ошибочным суждениям: все названия явлений, которые установили люди, убежденные в истинности подобных слов — ‘возникать’ и ‘гибнуть’, ‘быть’ и ‘не быть’, ‘изменять цвет’, — противоречат истинным свойствам бытия. Но и они свидетельствуют о бытии, так как эти именованья подразумевали *реальность* подобных явлений и выражались в форме ‘возникновение (гибель и т. д.) *есть*’ и оказались поэтому ложными именованьями того, что есть в действительности.

Если правильна предполагаемая нами связь с В8, 34–36, замечание о ложных именах бытия является аргументом, основанным на самой форме, в которой выражаются опровергаемые обыденные представления. Это место не следует, по-видимому, трактовать, вслед за Вудбери, как суждение о ложности человеческого языка в целом, которому Парменид противопоставляет единственное истинное слово ‘бытие’ и единственное истинное суждение о мире ‘(бытие) есть’ (Парменид нередко опускает субъект в этом высказывании). Что касается возможности только одного правильного суждения, то такое понимание вряд ли подтверждается В8, 34–36, местом, на которое ссылался

⁹ В понимании синтаксиса этого головоломного места мы в целом следуем Л. Тарану (*Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays* / Ed. L. Tarán. Princeton, 1965. P. 120–128), ср., однако, критический обзор прежних интерпретаций и толкование Юргена Визнера (*Wiesner J. Parmenides: Der Beginn der Aletheia*. Berlin; New York, 1996. S. 149–162).

Вудбери¹⁰, и противоречит тому, что Парменид использует в качестве полновесных высказывания, имеющие негативную форму¹¹, а также называет другие предикаты бытия, кроме существования.

Л. Вудбери искал подтверждение своему тезису, что для Парменида единственным правильным именем, которым могут быть названы все вещи, является «бытие», в так называемом «фрагменте Корнфорда». Речь идет о строке, которую цитирует Платон, характеризую взгляды элеатов (Theaet. 180 e1), и дважды приводит Симпликий (In Phys. P. 29, 18; 143, 10):

οἶον (Karsten; οἶον mss.) ἀκίνητον τελέθει τῷ παντὶ ὄνομα εἶναι¹².

Ф. Корнфорд первым попытался доказать, что эта строка является не искаженной цитатой В 8, 38, как считал, в частности, Дильс, но самостоятельным фрагментом Парменида. Согласно Вудбери, строка означает, что единственным и недвижимым именем для всего является 'бытие'¹³. Однако против такого толкования говорит то, что Платон и Симпликий, цитируя эту строку, понимают ἀκίνητον как свойство τὸ πᾶν, а не ὄνομα, видимо, придавая ей следующий смысл: именем для всего является «единое» и «неподвижное». В более поздней статье Вудбери, пытаясь справиться с этой трудностью, предположил, что Платон, не найдя у Парменида нужного ему отождествления всех вещей с «одним», привел строку, где свойства единственности и неподвижности приписываются имени 'бытие'. Платон, по мнению Вудбери, ожидал, что свойства имени читатель перенесет на то, что его обозначает¹⁴. Эта гипотеза кажется неправдоподобной. Платону достаточно было процитировать одно из тех мест, где Парменид называет бытие целостным и неподвижным, например ту же строку В 8, 38, чтобы вызвать нужные ему ассоциации более простым и естественным об-

¹⁰ Woodbury L. Parmenides on Names. P. 153–156. В противоположность пониманию, которому мы следуем (см. выше), Вудбери разделяет точку зрения, что Парменид говорит здесь о том, какую форму должна принимать мысль. Само по себе это возможно, но вероятно, что подразумеваемым субъектом λεγατομένον ἔστιν является τὸ εἶναι, как думает Вудбери: ты не найдешь постижения без бытия («word»), в котором выражено бытие («the real world»). τὸ εἶναι обычно опускается у Парменида во фразе (τὸ εἶναι) ἔστιν или в тех случаях, когда субъект очевиден, здесь же в качестве подлежащего естественно воспринимается τὸ νοεῖν.

¹¹ См. справедливые возражения Тарана (Tarán L. Op. cit. P. 123).

¹² Cornford F. M.: 1) Plato's Theory of Knowledge. London, 1934. P. 94; 2) A New Fragment of Parmenides // CR. 1935. Vol. 49. P. 122.

¹³ Woodbury L. Parmenides on Names. P. 155: «Being is the one and unchanged name of all of it».

¹⁴ Woodbury L. Parmenides on Naming by Mortal Men. P. 6–7.

разом. А. Мурелатос, стремясь согласовать смысл, который придает этой строке Вудбери, с контекстом, в котором она приведена у Платона и Симпликия, передает ее следующим образом: «such, immovable is that for which as a whole the name is “to be”»¹⁵. С таким пониманием можно было бы согласиться, несмотря на неуклюжесть предполагаемой синтаксической конструкции, но оно как раз не оставляет места для предположения, что для Парменида единственным истинным именем является ‘бытие’¹⁶.

Таким образом, у Парменида, как нам представляется, нет прямых утверждений, что единственным правильным словом является ‘бытие’, а единственным верным высказыванием ‘бытие есть’. Поскольку у Парменида отсутствуют общие суждения о существующем языке в плане его истинности или ложности, при оценке его позиции приходится учитывать его общефилософские принципы, место языковых явлений в его рассуждениях и практическое отношение к существующему речевому узусу.

В первую очередь нет оснований считать, что Парменид ввиду особенностей его онтологии относил язык как таковой к разряду того, что не существует, поскольку любая множественность противоречит целостности бытия¹⁷. Парменид оценивает с этой точки зрения только явления, которые обозначаются словами, но не сами слова,

¹⁵ Mourelatos A. P. D. *The Route of Parmenides*. New Haven; London, 1970. P. 185 f.

¹⁶ Простейшей эмендацией этой строки, согласующейся со смыслом, который придавали ей Платон и Симпликий, было бы чтение $\tau\epsilon\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota$ вместо $\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\theta\epsilon\iota$ ($\tau\epsilon\theta\epsilon\lambda\epsilon\iota$ читается в папирусном комментарии к «Тезетету» и так исправлял текст Корнфорд): единое и недвижимое желает быть именем всему, что по дикции и смыслу переключается с гераклитовским В32 DK. Сходство строки с В8, 38 в то же время настолько велико, что, несмотря на возражения Корнфорда и Вудбери, кажется, что мы имеем дело с платоновской, пародийной переделкой полемического высказывания Парменида в позитивное, возможно, не без намёка на изречение его антагониста. Существенно, конечно, что авторство Парменида принял Симпликий, пользовавшийся текстом поэмы. Но он цитирует строку в том же контексте, что и Платон, так что, возможно, приводит по памяти запомнившуюся строку из «Тезетета». Учитывая масштабы работы Симпликия, неудивительно, что он не стал проверять, содержалась ли в тексте Парменида звучащая по-парменидовски строка.

¹⁷ При последовательном применении подобного критерия реальности это означало бы отказ от рассуждений вообще, а затем и сомнение в реальности собственного существования как индивида, отличного от других людей. Наиболее раннее известное нам обвинение в том, что учение Парменида покусается на практическую достоверность того, что воспринимается чувством, относится к концу IV — первым десятилетиям III в. (эпикуреец Колот, *Plut. Adv. Col.* 13, 1113 E; 1114 B sq.); о предшествующей критике такого рода мы бы что-то знали. Очевидно, современники Парменида не считали, что его учение затрагивает сферу обыденного опыта, — не потому, что он прямо различал сферы применения знания и мнений, как интерпретировал его позицию Аристотель, но так как обе части его поэмы относились к традиционной для досократиков области физических явлений.

и это характерно для последующей критики языка. Как мы увидим далее, установление слов рассматривалось в поэме Парменида как ошибочное, основанное на ложных суждениях, но вместе с тем как процесс, реальность которого не должна вызывать у читателя сомнений.

Далее, критика слов имеет у Парменида не тотальный, но ограниченный характер: отвергаются не все привычные понятия и соответствующие им слова, но, как видно из В8, 38–41 и из фрагментов второй части поэмы, относящихся к «установлению имен» (см. далее), лишь те, что прямо связаны с представлениями о множественности и изменчивости физического мира. Парменид не порицает слова, относящиеся к этической и — в отличие от Ксенофана — к религиозной сфере¹⁸. Несмотря на существенное расширение отвергаемых обыденных представлений по сравнению с Ксенофаном, суждения Парменида о словах не означают появления нового, сугубо негативного понимания традиционного языка¹⁹. Более сложен вопрос, считал ли Парменид, что слова, обозначающие ложные с его точки зрения физические процессы, пригодны в повседневной жизни, в том числе и для философа. По-видимому, судя по тому, что до нас не дошло каких-либо свидетельств об экзотическом обращении элеатов с обыденным языком, надо думать, что они, признавая *in praesentia* существование явлений, в реальности которых убеждены другие

¹⁸ Не прав поэтому Хайниман, противопоставляя Ксенофана, который, отвергая отдельное название, считает «язык в целом конвенциональным, но не безусловно ложным», и Парменида, отвергающего его *in toto*, как целиком ложный, следующий ошибочным мнениям (*Heinmann F. Nomos und Physis. S. 51–52*). Под конвенциональным подразумевается в данном случае, видимо, то, что язык, в глазах Ксенофана, отражает принятые представления, а не обязательно то, что соответствует действительности. Применительно к Ксенофану такая трактовка была бы отчасти правильной как оценка его единственного релевантного высказывания в перспективе последующего развития идей: он первым обратил внимание на то, что ложное суждение о предмете связано с самим его общепринятым именем (Ксенофан критиковал традиционные взгляды в других случаях без подобной констатации) и что за употреблением подобного слова стоит лишь сила обычая (21 В 32 DK; см. выше). Нужно только учесть, что в поле зрения Ксенофана, как и тех, кто позднее высказывался в том же духе, находились слова, связанные исключительно с ложными представлениями, так что было бы анахронизмом находить у него оценку языкового обычая как такового.

¹⁹ Понятно, что парменидовская критика радикальнее: Ксенофан отвергает только некоторые представления о предмете, ассоциирующиеся с его названием, а Парменид подразумевает, что само существование явлений, обозначаемых такими словами, как «возникновение» и «уничтожение», противоречит постулатам разума. Однако это отличие в общей философской позиции, а не в отношении к обыденному языку — оба рассматривают только определенные слова, значение которых вступает в противоречие с истиной.

люди, пользовались, не обсуждая эту трудность, и соответствующими словами.

Косвенным образом против негативной оценки языка в целом свидетельствует то, что наряду с порицанием определенных слов, связанных с ложными представлениями, Парменид находит в обыденных высказываниях несомненное свидетельство того, что существует только бытие, а небытие не существует (В 2, 7–8; 8, 7–9, 34–37). Подобный аргумент, основанный на *communis locutio*, представляет собой, по-видимому, и В 8, 38–41: высказывая ложные суждения, противоречащие свойствам бытия, люди на самом деле не отрицали, а утверждали его, давая ему, не сознавая того, имена, пусть и ошибочные.

В практическом плане Парменид относится к языку скорее как традиционалист, чем новатор: лексика и фразеология его поэмы восходит к гомеровской дикции (см. формальные параллели, собранные в издании Коксона). Он, видимо, не чужд мысли что-то исправить в самом языке, поскольку это касается существенных для него выражений (см. В 8, 17; повторяющаяся формула «(не) следует говорить и думать» подразумевает, видимо, что Парменид сознает не только зависимость мысли от языка, но и обратное влияние, см. далее). Но в целом он не рассматривает даже философский язык как поле для радикальных новаций. Во всяком случае он не намерен отказаться в своих рассуждениях от слов, обозначающих предметы и явления, которые отвергаются, ибо их существование противоречит истинному учению: подобные слова необходимы для опровержения ошибочных воззрений.

Таким образом, судя по всему, у Парменида отсутствует общее представление о ложности обыденного языка как такового. Его критика направлена на определенные, общие всем людям представления, выражающиеся в языке, и сам круг этих представлений, несмотря на его широту, ограничен областью физических процессов.

Можно согласиться с мнением Хайнимана, что язык интересует Парменида не сам по себе, но как выражение общечеловеческих представлений и что подобный подход не предполагает какой-либо теоретической оценки собственно языка²⁰. Тем не менее в связи с критикой заблуждений у Парменида появляется высказывание, из которого следует, что ссылка на бытующие у людей слова является не просто формой, которой он пользуется за неимением лучшей для обозначения универсальных представлений, но что он убеж-

²⁰ *Heinimann F. Nomos und Physis. S. 50.*

ден в силе самого языка, его влиянии на воззрения людей. Богиня предостерегает своего ученика (В 7, 3–6) против суждений о реальности, основывающихся на чувственных представлениях²¹. «Обычай, приобретенный благодаря длительному опыту (ἔθος πολυπειρον), толкает на этот путь, заключающийся в том, чтобы “полагаться на бесцельно смотрящие глаза, на слух, воспринимающий только шум, и на язык (νομῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἤχησσαν ἀκούην καὶ γλῶσσαν)”»²². Речь является, таким образом, самостоятельным источником заблуждений, наряду с органами чувств²³. Очевидно, Парменид имеет в виду наряду с ошибками, которые допускает всякий человек, полагаясь на чувственные представления, своего рода коллективные заблуждения, приобретаемые вместе с усвоением языка²⁴.

Возможно, убеждение в том, что ложные воззрения основываются не только на обмане чувств, но и на господстве языкового обычая, является причиной, по которой Парменид обращается к «установлению имен»²⁵.

²¹ Спорно, относятся ли ст. 1–2 этого фрагмента к характеристике того же ложного пути (*Tarán L. Op. cit. P. 66–67*) или указывают на сугубо рациональное заблуждение, представляющее собой третий, самостоятельный путь (*Coxon A. H. Op. cit. P. 189–191*).

²² К семантике νομῶν см.: *Pohlenz M. Nomos (1948) // Idem. Kleine Schriften. Hildesheim, 1965. Bd. II. S. 333–340, bes. 335*. Конкретное значение этого глагола ‘двигать в разных направлениях,’ по-видимому, чувствовалось в этом месте: опасно устремляться к разнообразию явлений.

²³ γλῶσσα означает само по себе, очевидно, орган речи, но выражение νομῶν γλῶσσαν подразумевает необдуманное пользование обиходными выражениями (ср. γλῶσσαν νέμων, *Aesch. Agam. 685*).

²⁴ Таран по существу правильно характеризует позицию Парменида в этом фрагменте: «...that what is rejected is all customary language, but not all kinds of language (i. e. not the language, that expresses Being)» (*Tarán L. Op. cit. P. 77 ad loc.*). Соседство языка с чувствами как таковыми показывает, однако, что обыденный язык отвергается не как средство выражения, но как опора для суждений о мире; отвергаются, например, утверждения о реальности вещей, исходящие из наличия их обозначений в языке.

²⁵ Дильс правильно охарактеризовал эту сторону воззрений Парменида, заметив, что ошибочное установление имен в прошлом является для него самостоятельным источником современных заблуждений (*Diels H. Die Anfänge... S. 7–8*), но затем неудачно высказался так, словно для Парменида фатальным является само появление речи («Der Sündenfall der Menschheit beginnt mit der Sprache»). Хайниман возражал, указывая на то, что ложные суждения предшествуют установлению соответствующих слов и последние есть лишь следствие, а не причина ложных мнений (*Heinimann F. Nomos und Physis. S. 51*). Но эта полемика основана на недоразумении. Действительно, для Парменида появление ложных слов происходит из неверных суждений о реальности соответствующих явлений (В 8, 39; 8, 53; В 19), но уже сами существующие слова, как видно из В 7, способствуют заблуждениям позднейших носителей языка.

В отличие от Ксенофана, который просто говорит о том, как называют люди радугу, и последующих сходных примеров критики бытующих слов, Парменид уже в разбиравшемся выше фрагменте, в котором он спорит с всеобщим убеждением в истинности таких явлений, как возникновение и уничтожение, упоминает о *создании* соответствующих слов (В 8, 38–41)²⁶. Во второй части поэмы, посвященной ложным мнениям, «установление имен» фиксирует основные этапы в развитии общечеловеческих заблуждений. Очевидно, внимание к ошибкам, которые несет с собой сам языковой узус, стимулировало попытку объяснить, в чем состоит их первопричина. Ответ, который дал на этот вопрос Парменид, порожден типичным для его эпохи ходом мысли: ошибки существующего узуса отражают суждения тех, кто впервые установил обычай. Интерес представляет не само решение вопроса, но необычность широты, с которой представлено это установление: возникновение слов отражает развитие целой системы общих воззрений. Понятно, что эти убеждения, а не язык как таковой представляли интерес для элейского философа и что причина, по которой «установление имен» в его изображении приобрело столь масштабный характер, заключена в том, что Парменид представил господствующие представления о мироздании в виде системы конкретных, доктринально определенных взглядов. Тем не менее побочным продуктом этого необычного переосмысления оказалось рассуждение, которое с известными оговорками можно считать вполне определенной концепцией возникновения языка.

Закончив изложение истинного учения, согласно которому существует лишь бытие, не знающее возникновения и гибели, неделимое на части и не причастное изменению, богиня переходит к обещанному (В 1, 30–32) рассказу о «мнениях смертных» (δόξαι βροτέϊαι), который она сама называет «обманчивым» (ἀπατηλόν), имея в виду, разумеется, не лживость своего изложения, но обманчивое правдоподобие самих этих воззрений (В 8, 50–52). Первым шагом в развитии ложных представлений о мире является решение людей присвоить имена двум противоположным началам (В 8, 53–54):

μορφὰς γὰρ κατέθεντο δὺο γνῶμας ὀνομάζειν,
τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἔστιν. ἐν ᾧ πεπλαημένοι εἰσίν.

²⁶ Конечно, следует учитывать, что до нас дошла лишь часть высказываний подобного рода, но показательно, что Эмпедокл (В 8 DK) и Мелисс (В 8, 2–3 DK), несомненно откликаясь на парменидовские строки В 8, 38–41, порицают бытующие у людей выражения, но не упоминают об их возникновении.

Они приняли решение назвать две формы²⁷, из которых нельзя назвать только одну. В этом состоит их заблуждение²⁸.

Суть этого ошибочного решения состоит в том, что были признаны существующими два «тела», а им присвоены противоположные признаки: одно из начал — это огонь, который является легким и мягким, второе — ночь, которой свойственны плотность и жесткость (В8, 55–59)²⁹. Из этой первоначальной ошибки в воззрениях людей на мир с необходимостью возникли прочие представления о мире, исходящие из того же заблуждения³⁰. Вслед за установлением названий для двух форм и их свойств смертные дали вещам имена, так или иначе связанные с одной из противоположностей (В9):

αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νύξ ὀνόμαστα
καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς,
καὶν πλεόν ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου
ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδέτερω μετὰ μηδέν.

А поскольку все вещи (в совокупности) были названы светом и ночью, и имена, соответствующие качествам этих начал, были присвоены тем

²⁷ Обычное понимание этой строки — γνώμας зависит от κατέθεντο (ср.: *Theogn.* 717), а μορφάς от ὀνομάζειν — представляется правильным, несмотря на прихотливый порядок слов (альтернативное чтение γνώμας тоже дает хороший смысл, см.: *Fränkel H. Dichtung und Philosophie...* S. 410. Anm. 25, со ссылкой на *Pind. Nem.* 10, 89), и гармонирует с тем, что вслед за этим говорится об «установлении» опознавательных свойств двух форм, В 8, 55. Предложение Вудбери отнести δύο к γνώμας (*Woodbury L. Parmenides on Naming...* P. 1–5) наталкивается на многие трудности, в частности, на то, что Парменид говорит далее о двух формах, а не о двух решениях.

²⁸ τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἐστὶν означает, по всей вероятности: «из которых (т. е. двух форм) нельзя называть только одну» (*Coxon A. H. Op. cit.* P. 220), а не «нельзя называть одну из двух», т. е. ночь (Э. Целлер), и не «нельзя называть ни одну из двух» (Ф. Корнфорд), и не «нельзя называть (с точки зрения заблуждающихся смертных) форму, представляющую собой единство двух противоположных начал» (Х. Швабль), см. критический обзор толкований этого трудного места: *Kraus M. Name und Sache.* S. 85–87. По мнению Коксона, Парменид полемизирует с ионийскими натурфилософами, у которых мир возникает из одного начала, и утверждает, что происхождение мира явлений можно объяснить, только исходя из двух противоположных субстанций. Заблуждение смертных состоит в таком случае в самом предположении, что в мире наличествуют «формы», обладающие зримыми, осязаемыми свойствами, а не само бытие.

²⁹ Ассиметричность перечисленных свойств пытается исправить сколий, относившийся к этим строкам, который приводит Симпликий (*In Phys.* P. 31 Diels).

³⁰ К. Райнхардт сумел показать, что рассказ о мнениях смертных представлен в поэме как объяснение истоков господствующих в мире заблуждений, а не как гипотетическое учение самого Парменида, исходящее из заведомо ложной точки зрения об истинности чувственного опыта (мнение Э. Целлера), и не как критическое изложение влиятельных философских теорий, как полагал Г. Дильс (*Reinhardt K. Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie.* 2. Aufl. Frankfurt a. M., 1959 [= 1916]. S. 10–32).

или иным вещам, все оказалось наполненным светом и ночью, равноправными друг другу, ибо нет ничего, что бы не принадлежало одному или другому началу³¹.

В конце части, посвященной «мнениям смертных», еще раз упоминается об установлении имен (28 В 19 DK):

οὐτω τοι κατὰ δόξαν ἔφην τάδε καὶ νῦν ἔασι
καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα,
τοῖς δ' ὄνομα ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον ἑκάστω.

Так, согласно мнению, появились эти вещи, существуют сейчас и затем, вырастая, обретут конец. Люди же установили для них, каждой в отдельности, особое опознавательное имя.

Итак, развитие представлений человечества о мире изображалось в поэме как появление все новых названий, начиная с простых, таких как именованья тьмы и света и элементарных качеств. С известными оговорками (Парменида интересуют только обозначения предметов и явлений, относящихся к космологии), все это весьма напоминает учение о развитии языка: сперва «устанавливаются имена» двух начал, затем их свойств, затем всех прочих вещей, которые в глазах людей являются носителями тех же противоположных качеств и относятся в силу этого к одному из двух противоположных принципов или представляют собой их соединение. Эта картина походит на учение о возникновении языка не только последовательным расширением круга обозначаемых предметов и явлений, но и простотой исходных названий: обозначения света и тьмы, а также их свойств должны относиться к древнейшим словам человечества. Напрашивается, казалось бы, естественное предположение, что Парменид связывает акт «установления имен» с первыми шагами развития цивилизации и что процессу возникновения слов предшествует в его глазах стадия, когда люди еще не обладали языком³².

Само по себе такое предположение вполне вероятно. Уже по крайней мере за 50 лет до создания поэмы Парменида Анаксимандр пытался объяснить выживание первых человеческих особей, нуждав-

³¹ К интерпретации последнего стиха см.: *Fränkel H. Dichtung und Philosophie...* S. 411–412; *Tarján L. Op. cit.* P. 163–164.

³² Удивительно, что при столь значительном сходстве рассуждений Парменида в этой части поэмы с последующими учениями о возникновении цивилизации подобный вопрос ни разу, кажется, не ставился. Ср., однако, замечание, сделанное вскользь А. Мурелатосом, который исходит из того, что подобные учения уже существовали в эпоху Парменида (*Mourelatos A. P. D. Op. cit.* P. 221. Not. 74): «The central role played by the terms *κατατίθεσθαι*, *γνώμη*, *ὀνομαζειν*, and *κόσμος* suggests that Parmenides models his language on accounts of the founding of civilisation».

шихся в отличие от других живых существ в длительном выкармливании, тем, что люди выросли в чреве рыб (12 A 30 DK). Эта гипотеза предполагает близкое к животному состояние первых людей. Ксенофан, который был поколением младше Анаксимандра и которого перипатетическая традиция считает учителем Парменида (*Arist. Met.* A5, 986 b 18 sq.; *Theophr. Phys. op. fr.* 6a Diels = *Diog. Laert.* IX, 21 sq.), утверждал, что по крайней мере частью достижений цивилизации люди обязаны сами себе, а не помощи богов (21 B8 DK). Тем не менее нет никаких следов того, что Анаксимандр пытался проследить судьбу первых людей после достижения ими биологического состояния, позволившего выжить, а Ксенофан имел в виду эпоху, когда человек был полностью лишен благ цивилизации³³. Судя по всему, идея постепенного развития людей из докультурного состояния не свойственна и Пармениду, и возникновение слов не было связано у него с развитием цивилизации. Во-первых, «установление имен», несмотря на его, вероятно, предполагаемую Парменидом глубокую древность, и возникновение мира вместе с самим человеком находятся в различной плоскости: первое относится к объяснению причин заблуждений, второе — к изложению самих этих ошибочных представлений. Во-вторых, замечания Плутарха и Симпликия показывают, что Парменид изложил соответствующее «мнениям смертных» учение о происхождении и устройстве мира только до возникновения живых существ³⁴.

Таким образом, «установление имен» у Парменида не представляло собой продолжение рассказа о возникновении мира и живых существ и не было связано с представлением о развитии цивилизации из докультурного состояния. Парменида нельзя считать автором первого известного нам учения о возникновении языка в собствен-

³³ Ср. осторожные суждения на этот счет: *Herter H.* Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift *Von der alten Medizin* // *Maia*. 1963. Bd. 15. S. 464–483, bes. 474 f. М. О'Брайен относит появление учений о развитии людей из «звероподобного» состояния к цивилизации к третьей четверти V в. (*O'Brien M. J.* *Xenophanes, Aeschylus, and the Doctrine of Primeval Brutishness* // *CQ*. 1985. Vol. 35. P. 264–277) и считает их наиболее ранними представителями Археляя (60 A1; 2; 4 DK) и Демокрита.

³⁴ *Plut. Adv. Col.* 13, 1114b = 28 A 34 DK: καὶ γένεσιν ἀνθρώπων ἀφ' ἧν ἔτα. Поскольку Плутарх защищает Парменида от обвинений эпикурейца Колота в том, что его теория не имеет ничего общего с человеческой жизнью, это замечание надежно отражает максимум того, что сообщалось о людях в части, посвященной мнениям. Возможно, Плутарх даже преувеличивает и интерпретирует подобным образом рассуждение о возникновении живых существ вообще, а не специально людей, ср. замечание Симпликия (*In de cael.* P. 559, 29 sq. Heiberg = 28 A14 DK): καὶ τῶν γινόμενων καὶ φθειρομένων μέγχι τῶν πορίων τῶν ζῴων τὴν γένεσιν παραδίδοσι (к этому учению, предвосхищающему Эмпедоклово, см. 28 A 51 DK).

ном смысле, так как он даже не задается вопросом, всегда ли люди обладали членораздельной речью и что позволило им ее развить. Тем не менее у Парменида в отчетливой форме присутствует интерес к возникновению языка — он пытается объяснить появление весьма многочисленных слов, которым в современном языке сопутствуют ложные представления.

Не раз ставился вопрос, как соотносятся взгляды Парменида с дискуссией в платоновском «Кратиле» о том, должны ли слова благодаря своему этимологическому значению соответствовать сущности именуемых предметов (Кратил) или они и являются на практике, и должны быть лишь произвольными обозначениями, которые действены только благодаря соглашению носителей языка (Гермоген). Дильс считал Парменида создателем конвенционалистической теории языка и в этом плане предшественником Демокрита и платоновского Гермогена: «Мы видим здесь у Парменида проблему возникновения языка решенной определенно в духе конвенционалистической теории. Имена вещей не имеют ничего общего с сущностью, с природой вещей. Они основываются на чистом произволе или, самое большее, на соглашении»³⁵.

Это утверждение неточно характеризует и позицию Парменида и основной тезис языкового конвенционализма. Слова для Парменида не соответствуют сущности вещей в том смысле, что определенные понятия, обозначаемые многими (но не всеми) словами, с точки зрения онтологии Парменида, просто не существуют. При этом слова у Парменида создаются людьми, полагающими, что в них самих, этих именах, заключена истина (*τελοῦθότες εἶναι ἀληθῆ*, 28 В 39 DK; то же подразумевает решение дать названия противоположным началам: В 8, 53–59). Для Парменида эти слова являются точным выражением ложных мнений, и у него даже не возникает вопрос, могли ли подобные вещи получить иные имена.

Для конвенционалистической теории, напротив, безразлично, соответствуют ли понятия, обозначаемые словами, реальности с тех

³⁵ *Diels H. Die Anfänge...* S. 8; подобный взгляд нередко высказывался и впоследствии: *Nestle W. Vom Mythos zum Logos.* S. 112; *Allen W. S. Ancient Ideas on the Origin and Development of Language // Transactions of the Philological Society.* 1948. London, 1949. P. 41; *Owens J. Naming in Parmenides.* P. 16 («Conventionally men agree upon a certain name for each type...»); *Coxon A. H. Op. cit.* P. 219; *Rocca-Serra G. Parménide chez Diogène Laerce // Études sur Parménide / Publ. sous la direction de P. Aubenque.* T. 2. Paris, 1987. P. 271–272. Мы имеем в виду не просто те случаи, когда позицию Парменида характеризуют как конвенционализм, так как этот термин употребляется в различных значениях (см. далее), но лишь сближение взглядов Парменида с языковым конвенционализмом, в первую очередь с платоновским Гермогеном.

или иных философских позиций. Для нее релевантен только вопрос, должна ли связь между словами и привычно обозначаемыми ими понятиями («именами» и «вещами», как формулировали в древности) быть закономерной или она может быть произвольной. Конвенционалист решает этот вопрос в соответствии со второй из этих возможностей: для взаимного понимания достаточно, чтобы любое произвольно выбранное слово было закреплено за вещью и чтобы это соотношение было известно носителям языка. В таком общем виде (вариативность и изменчивость обозначений одних и тех же вещей) это воззрение формулируется Гермогеном в начале «Кратила» (Crat. 383 a; 384 c–e)³⁶. Хотя наиболее распространенным положением конвенционализма является утверждение, что слово может служить обозначением вещи и без наличия какой-либо связи между этимологией слова и свойствами обозначаемого им предмета³⁷, эта позиция предполагает отрицание необходимости любой внутренней связи между словом и предметом, например, сходства, основанного на звукоподражании или символических свойствах звуков, как это видно из развития дискуссии в «Кратиле». Ранние высказывания в конвенционалистическом духе, например рассуждения Демокрита (см. свидетельство Прокла), также не сводятся к отрицанию необходимости этимологического соответствия.

Поверхностное сходство между взглядами Парменида и позднейшим языковым конвенционализмом состоит в том, что представители последнего утверждают, что слова в принципе не должны соответствовать и часто не соответствуют истинным свойствам вещей, однако в ином смысле, чем понимает это Парменид. В то время как

³⁶ Помимо Гермогена, примерами подобного воззрения в античности является учение Аристотеля (Περὶ ἑρμηνείας, гл. 2) и рассуждения, которые Секст Эмпирик приводит для опровержения грамматиков, считающих, что для языка нормой является необходимая связь между словом и вещью (Adv. math. I, 36–38; XI, 241–242; Ruyff. Нур. III, 267–268); см. также лапидарные высказывания о произвольном установлении имен, приведенные выше, в гл. I.

³⁷ Приверженцы воззрений, близких к гермогеновским, могут в большей степени, чем Гермоген, учитывать мотивированность выбора слова при установлении, в частности, констатировать наличие связи между этимологией слова и представлениями его создателей о свойствах называемой вещи, но считать, что сами эти воззрения ошибочны (такая позиция известна нам из гиппократовского сочинения «О священной болезни», см. далее с. 165 и след.). Поскольку наличие подобных слов в языке рассматривается как нормальное и считается, что они пригодны для обозначения вещей, несмотря на их неточность, то подобное понимание вполне соответствует конвенционалистической теории. Такую позицию также не следует сближать с критическими высказываниями Парменида, который говорит об ошибочности самого присвоения названий явлениям, существующим лишь согласно ложным мнениям.

он имеет в виду, что в языке есть множество слов, которым поистине ничего не соответствует, конвенционалист утверждает, что звуковой состав слова произволен с точки зрения свойств обозначаемой вещи, и это нисколько не мешает успешному функционированию слов (каковы эти существенные свойства вещей, конвенционалиста не интересует).

Явно или в скрытой форме конвенциализм исходит из посылки, что слова призваны обозначать предметы понятным для носителей языка образом, а не описывать их истинные свойства (как полагают те, кто считает, что правильным является точное соответствие между этимологией слова и свойствами называемой вещи) и не имитировать их тем или иным образом. Этот принципиальный для конвенционалистической теории и противостоящих ей воззрений вопрос, достаточно ли для нормального функционирования языка согласия в той или иной форме на произвольно выбранное обозначение или же связь между словом и вещью должна носить внутренне обусловленный характер, даже не затрагивается Парменидом. Он обращает внимание лишь на слова, обозначающие предметы и явления, существование которых противоречит истине и основывается на обычае³⁸. Отличие позиции Парменида от позднейшего конвенционализма состоит, таким образом, не в степени отчетливости, с которой формулируется главный тезис, но в том, что его критические суждения о тех, кто установил имена, находятся в иной плоскости, чем конвенционалистическое положение о произвольном характере соотношения между словом и называемым объектом.

Это соотношение не представляет интереса для Парменида совсем не потому, что его в принципе не интересует обыденный язык, который, согласно его онтологической теории, относится к сфере несуществующего³⁹. Из разбиравшихся выше высказываний Парме-

³⁸ В этом плане справедливо возражение Дильсу Хайнимана, что центральный вопрос «Кратила», на чем основывается связь между словом и понятием, не существует для Парменида (*Heinimann F. Nomos und Physis. S. 50–51*).

³⁹ Такое соображение высказывалось не раз (см., например: *Ibid.*). Однако Парменид не считает предметы и их обозначения иллюзией чувственного восприятия, от которой можно освободиться. Установление имен является частью вложенного в уста богини объяснения истоков человеческих заблуждений, и Парменид, разумеется, не ставит перед собой задачу внушить читателю сомнения в реальности этих событий, а заодно и своего собственного существования. Он доказывает, что, признавая множественность и движение истинными свойствами бытия, нельзя прийти к правильному его пониманию и что, признавая таковыми единство и неподвижность, нельзя считать множественность и движение, которые мы находим в мире, воспринимая его чувствами, истинными характеристиками того, что существует. Парменид лишь констатирует

нида видно, что он ценит возможности традиционной речи, используя ее, между прочим, и для доказательства истинности его главного тезиса. Дело, скорее, в том, что для той критики языка, к которой принадлежат его высказывания, слова представляют интерес как выражения определенных, отвергаемых с позиций истины понятий. В подобной плоскости безразличен вопрос, является ли связь между этими словами и соответствующими понятиями необходимой или случайной, могут ли подобные представления выражаться другими именованями или только этими, подобно тому, как ученый, отвергая ложную теорию, не станет интересоваться тем, какого рода выражениями пользуется его оппонент. Вопрос о характере соотношения между словами и обозначаемыми ими предметами находится в иной области, нежели философская критика слов как носителей традиционных представлений. Для его постановки существенным, как мы покажем далее, было освобождение от вопроса об истинности значения слов и перенос внимания на однозначность соотношения между словом и вещью.

Парменида, таким образом, нельзя считать создателем лингвистического конвенционализма — ни в плане формулировки тезиса о нормальности для языка произвольной связи между словом и вещью, ни в плане понимания этой связи как соглашения. Значение Парменида в развитии идей, относящихся к возникновению языка, состоит в том, что он впервые обратил внимание на истоки существующего языкового узуса и высказался о его возникновении как об «установлении имен», а также в том, что в соответствии с радикальностью и широтой своей критики обыденных представлений Парменид изобразил целый процесс создания слов, соответствующих ложным понятиям, что приближается к учению о возникновении языка в целом. Эта сторона воззрений Парменида свидетельствует, что, вопреки не раз высказывавшемуся мнению⁴⁰, теоретический интерес к языку уже в ранний период был тесно связан с вопросом, как были «установлены слова», хотя и не в той его форме, которая характерна для платоновского «Кратила». Хотя Парменид не задумывался, очевидно, над

противоречие между истиной о мире и картиной, основывающейся на данных наших чувств, но не подвергает сомнению возможность высказываться о том, что мы воспринимаем ими (он не сомневается в том, что, констатируя факт движения, мы правильно описываем то, что воспринимается нашими чувствами, точно так же, как, рассказывая об «установлении имен», он сам повествует о том, как воспринимался мир создателями языка). Тем более не приходит Пармениду в голову подвергать сомнению реальность самих субъектов и их сознания. Вопросы подобного рода находятся вне его поля зрения.

⁴⁰ Мы имеем в виду противопоставление, характерное для Х. Штайнталя, Х. Дальмана и особенно Д. Фелинга, отразившееся, в частности, в оценке теории Демокрита.

языковым состоянием людей до создания ими интересующей его массы обычных слов и над тем, как именно происходило «установление», в одном отношении он предвосхитил понимание, характерное впоследствии для эволюционистских учений: язык в его изображении создается не божеством и не мудрым законодателем, но людьми, интеллектуальный уровень которых не превосходит способности современного человечества (из той же предпосылки исходит и конвенционалистическое учение Гермогена, делающее упор на произвольности установления, а не на процессе возникновения языка)⁴¹. Парменидовские высказывания о создании слов относятся тем не менее не к учениям о возникновении культуры, но к рассуждениям о «первых изобретателях», к той их разновидности, когда обсуждается появление негативно оцениваемых представлений или институтов⁴².

Трудно сказать, подразумевают ли его высказывания наличие в качестве антитезы положительного представления о мудром учреди-

⁴¹ Для становления терминологии, связанной с возникновением языка, существенно, что задолго до первых примеров употребления выражений $\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ и $\delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron \theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$ у Парменида обнаруживается катέθεντο применительно к установлению слов, связанных с ошибочным мнением (В 8, 39; 19, 3), а также (8, 53) в связи с «полаганием» самих мнений, ср. еще $\sigma\tau\acute{\iota}\mu\alpha\tau' \epsilon\theta\epsilon\nu\tau\omicron$ (В 8, 55) — установление людьми опознавательных свойств дня и ночи. Во всех этих случаях Парменид предвосхищает не только нейтральное $\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$, но и в какой-то мере оценочное $\theta\epsilon\sigma\epsilon\iota$, т. е. «[только] по установлению», без объективных оснований, в соответствии с субъективным суждением.

⁴² О подобных порицаниях древних законодателей см.: *Kleingünther A.* ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ: Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung. Leipzig, 1933 (Philologus. Suppl. Bd. 26. Hft. 1). S. 95–98. Высказывания Парменида о создателях языка, принадлежность которых к такого рода рассуждениям, кажется, не была отмечена, являющиеся наиболее ранним из известных примеров. В рассуждениях, появившихся на несколько десятилетий позже поэмы Парменида, в тех случаях, когда речь идет о возникновении институтов и представлений, не являющихся истинными и не имеющих обязательной силы, введение их нередко объясняется красноречием «первого изобретателя», его способностью убедить остальных, а не договором в собственном смысле. Таковы $\lambda\omicron\beta\omicron\upsilon\iota \acute{\alpha}\nu\theta\rho\alpha\tau\omicron$ Демокрита, способствовавшие важному изменению в религиозных верованиях (В 30 DK = fr. 580 L.), $\lambda\upsilon\kappa\nu\delta\omicron\varsigma \acute{\alpha}\nu\eta\rho$ Крития, который изобрел саму религию (В 25 DK), человек, который ввел запрет сыновьям избивать отцов в пародии Аристофана (Nub. 1420–1423). За этим стоит, может быть, не простое перенесение в глубокую древность привычных для греков особенностей их общественной жизни, но размышление над тем, на чем основывалось влияние одаренных и инициативных людей во времена, когда еще отсутствовали сила и авторитет государства. Подобные рассуждения отличаются от представления о договоре как основе того или иного установления, принятого людьми ввиду равной заинтересованности всех участников в его выполнении или ввиду безразличности его содержания (см. гл. V, § 1). Хотя Парменид вряд ли задумывался о подробностях процесса создания слов, его рассуждение ближе по духу к рассказам о красноречивых «первооткрывателях заблуждений», чем к учениям о договоре.

теле языка. Как будет видно далее, скудость следов веры в подобную фигуру в традиционных воззрениях греков и преобладание критического отношения к языку в высказываниях о нем в V в. делают вероятным, что такое представление приобрело определенную форму сравнительно поздно, только в эпоху софистики.

В работах, посвященных Пармениду, встречаются высказывания, что критикуемые им представления и связанные с ними слова рассматриваются им как конвенциональные в ином, более общем смысле этого выражения: подобные убеждения и соответствующий языковой узус основываются только на установлении в противоположность тому, что существует независимо от представлений и решений людей, а именно бытию⁴³. С подобным определением позиции Парменида, которое в принципе применимо ко всей философской критике языка этой эпохи, от Ксенофана до Демокрита, можно согласиться, если это воззрение ясно отличать от конвенционализма в более специальном, лингвистическом смысле, не связанного с вопросом об истинности и онтологическом статусе обозначаемых словами вещей⁴⁴.

В то же время, соглашаясь с тем, что Парменид противопоставляет истину и человеческий обычай как субъективное установление, «конвенцию», мы считаем неверной трактовку его самого как конвенционалиста, принадлежащую Марте Нуссбаум, которая находит у него следующие положения, типичные для эпистемологического и этического конвенционализма: все человеческие представления и обычаи 1) введены самими людьми; 2) изменчивы; 3) не претендуют на истинность; 4) произвольны — ни одни не являются лучшими, чем другие; 5) человек свободен выбрать одни вместо других. В качестве *locus classicus* подобного конвенционализма Нуссбаум рассматривает слова Фидиппида в «Облаках» (1420–1423), который

⁴³ Tarán L. Op. cit. P. 132, 143.

⁴⁴ Следует только предостеречь от ложного вывода, который делается, когда упускают из виду, что при противопоставлении истины установленным людьми словам под установлением понимается не установление как таковое, но только его субъективный или ошибочный вариант. Так, Л. Вудбери ставил вопрос, есть ли для Парменида кроме созданных людьми имен «нерукотворное» имя (*Woodbury L. Parmenides on Names. P. 150*). Независимо от того, насколько был прав Вудбери, считая что Парменид противопоставляет одно-единственное истинное слово «бытие» всем прочим ложным словам (мы не считаем это доказанным, см. выше), нет необходимости полагать, что это слово возникло без участия людей. Само слово εἶναι названо среди установленных людьми имен (В 8, 40). Люди лишь ошибочно пользуются им, считая, что бытие сменяется небытием. К вопросу о том, играло ли в эту эпоху какую-либо роль представление о не созданных людьми словах, мы вернемся в дальнейшем.

доказывает необязательность для него обычая, запрещающего поднимать руку на отца⁴⁵. Парменид в самом деле во многом превосходит радикальную критику традиционных представлений, которую пародирует Аристофан. Однако он в противоположность конвенционалистам не считает, что все суждения в равной степени субъективны и каждый может принять любой обычай в зависимости от субъективных предпочтений⁴⁶. Далее, в оценке того, как поступают люди в действительности с обычаями, Парменид расходится с тем, что констатируют позднейшие конвенционалисты: он не говорит об изменчивости установлений — напротив, об их неизменности со времени создания слов. Кроме того, он не считает, что создатели обычаев поступали по собственному произволу — они полагали, что следуют истине, но в действительности заблуждались.

Ошибочны, на наш взгляд, и попытки обнаружить истоки лингвистического конвенционализма в полемике против онтологии Парменида. Как известно, Левкипп возражал Пармениду, что небытие, а именно пустота, существует не в меньшей степени, чем бытие, т. е. атомы (*Simpl. In Phys.* 28, 4 = 67 A 8 DK). Демокрит в той же связи обозначал тела как δέν, а пустоту как μηδέν и утверждал: μη μάλλον τὸ δέν ἢ τὸ μηδέν εἶναι (*Plut. Adv. Col.* 4, 1108 F sq. = 68 B 156 DK = fr. 7; 78 L.)⁴⁷. Альдо Бранкаччи усматривает в этом положении Демокрита критику не только онтологических, но и лингвистических воззрений Парменида: Демокрит, утверждая, что «ничто», т. е. пустота, существует в такой же степени, как «нечто», т. е. тело, создал предпосылку для понимания, что слова, мысли и вещи не тождественны друг другу, тогда как Парменид настаивал на их идентичности⁴⁸. Рассуждения Демокрита о неоднозначности соотношения слов и вещей (свидетельство Прокла, fr. 563 L.) являются, по мнению Бранкаччи, прямым следствием этой критики лингвистических воззрений элеатов. Можно согласиться с тем, что утверждение атомистов опирается на различие двух значений слова μηδέν, 'не существующее'

⁴⁵ Nussbaum M. C. Eleatic Conventionalism and Philolaus on the Conditions of Thought // HSCPh. 1979. Vol. 83. P. 63–108, esp. 66–81.

⁴⁶ Нуссбаум странным образом отождествляет тезис Фидиппида о произвольности выбора любого обычая и отказ Парменида от человеческих обычаев во имя истины. Мы сомневаемся в том, что Парменид готов обойтись вообще без «конвенций», но для существа дела это не имеет значения: он, во всяком случае, не считает, что можно произвольно выбрать любое убеждение.

⁴⁷ См.: Fritz K. von. Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles. Darmstadt, 1963 (= New York, etc., 1938). S. 18.

⁴⁸ Brancacci A. Les mots et les choses. P. 13–15.

и 'лишенное определенных характеристик', и в этом смысле симптоматично как проявление интереса к неоднозначности слов, который является важнейшей предпосылкой появления конвенционалистической теории. Однако атомистическая критика не затрагивает каких-либо положений или имплицитных предпосылок учения Парменида, которые касаются соотношения слов и вещей. Хотя Парменид, как говорилось выше, не проявляет интереса к тому, является ли это соотношение закономерным или произвольным, он отчетливо различает слова и вещи, которым они присвоены⁴⁹. Отрицание реальности $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$ и $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu$ у Парменида не сопровождается указанием на то, что сами эти выражения абсурдны. Он имеет в виду, что им, когда они употребляются в безусловном смысле, не соответствует никакой мыслимый объект (В 2, 7–8; 8; 8–9). Атомистическая критика этого положения также не затрагивает, даже косвенно, парменидовское понимание соотношения слов и вещей. Она лишь представляет собой утверждение, что слово $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$, употребляемое в безусловном смысле, как отрицание всяких характеристик, вопреки Пармениду, указывает на нечто, что реально существует. Как бы ни было важно это утверждение в философском плане, оно не предполагает какой-либо новой теории о соотношении слов и предметов в общем плане. Независимость демокритовского рассуждения о неоднозначном соотношении между словами и вещами, которые они обозначают, сохраненного Проклом (fr. 563 L.), от каких-либо метафизических предпосылок указывает на его происхождение в совершенно иной сфере, нежели атомистическая критика элейского учения⁵⁰.

⁴⁹ Бранкаччи приписывает Пармениду две различные посылки, не разделяя их отчетливо: а) реальные вещи, которые наделены в языке позитивными характеристиками (те, что 'есть'), и нереальные, наделенные негативными (те, что 'не есть'); б) тождественно мыслимое и реальное. Первое положение Парменид использует лишь в ограниченном смысле: немислимо и невыразимо в языке не существующее в безусловном смысле (В 2, 6–7; 6, 1–2; 8, 8–9). В то же время не обязательно является реальным в онтологическом плане все то, что характеризуется позитивно, и, напротив, реально бытие, свойства которого определяются негативно (отсутствие движения, делимости и т. д.). Второе положение Бранкаччи усматривает в В 3 ($\tau\acute{o}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$) и В 8, 34 ($\tau\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu\ \delta\prime\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \omicron\upsilon\nu\epsilon\kappa\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\omicron\eta\mu\alpha$). Значение обоих мест спорно (о В 8, 34 см. выше), но, во всяком случае, контекст второго из них и общие соображения говорят за то, что для Парменида наличие предмета в мысли не удостоверяет его онтологическую реальность, а представления о предмете не обязательно соответствуют его истинным свойствам. Оба положения, таким образом, не опираются на «лингвистический критерий» как основание для суждений об онтологической реальности.

⁵⁰ Бранкаччи (Op. cit. P. 21) без всяких оснований предполагает онтологические импликации в этом рассуждении Демокрита.

Точно так же следует отличать от этих рассуждений Демокрита о соотношении слов и их значений его же собственные высказывания о существовании лишь согласно обычаю (νόμος) того, что обладает реальностью в общих представлениях, а именно горького, сладкого и тому подобных вещей, представляющих собой лишь названия субъективных состояний в противоположность атомам и пустоте, обладающих полноценным, объективным существованием (fr. 55; 57 L. и др.). Эти последние утверждения прочно связаны с онтологической проблематикой и продолжают традицию философской критики языка, восходящей к Ксенофану и Пармениду. Напротив, рассуждение, которое Прокл сближает с конвенционализмом Гермогена и Аристотеля, близко к наблюдениям за причудливыми двусмысленностями языка, где истинность значений слов не играет существенной роли (см. гл. II, § 2).

§ 2. Языковой узус как νόμος в эпоху Демокрита

В демокритовской оценке традиционного языка следует, как мы видели, различать два аспекта — с одной стороны, суждения о том, что именованные чувственных ощущений как объективно существующих вещей основываются лишь на обычае, с другой — необычные своей широтой замечания о неоднозначности и изменчивости обозначений с выводом о произвольном «установлении имен». Первый из них восходит к философской критике традиционных представлений, второй развивает современные Демокриту наблюдения, связанные с интересом, близким по своему характеру уже к собственно лингвистическому. Различное происхождение и разные сферы применения этих подходов служат предостережением против предлагавшегося (см. гл. II, § 1) простого перенесения выражения νόμος, появляющегося у Демокрита во fr. 57 L., в связи с первым подходом, на его же вывод из наблюдений о соотношении слов и вещей во fr. 563 L., где, согласно Проклу, философ высказывался в пользу θεσει и τῶν τε ὀνόματα. Рассмотрим теперь, в каком значении употреблялось выражение νόμος применительно к языку современниками Демокрита, оправдана ли замена им тех выражений, которые Прокл приписывает Демокриту, и насколько верна их трактовка как анахронизма для последних десятилетий V в. до н. э. Вместе с тем нас будет интересовать, как и ранее, прав ли Прокл по существу, приписывая Демокриту положение о произвольном характере первоначального «установ-

ления имен». Поскольку рассматриваемые далее высказывания, по общему убеждению, исчерпывают все, что нам известно о языковом конвенционализме во времена Демокрита, мы разберем, в какой степени правильно их сближение с подобной концепцией и подтверждают ли эти пассажи достоверность свидетельства Прокла.

Приблизительно к 70–60-м гг. V в., к следующему за Парменидом поколению, относятся первые сохранившиеся примеры употребления νόμος как обозначения языкового узуса. Эмпедокл, подхватывая ту критику обыденного языка, которой положил начало еще Ксенофан, но находясь уже под влиянием парменидовских рассуждений, противопоставляет свое учение о четырех элементах, не подверженных возникновению и гибели, тривиальным представлениям о физических процессах (31 В 9 DK, ср. В 8):

Когда [элементы] выйдут на свет, смешавшись в виде человека либо дикого зверя, растения и птицы, то это называют возникновением, когда же они разделятся, то — несчастной погibelью. Они именуют это не должным образом, однако и я говорю так в согласии с обычаем (οὐ θέμις ἢ καλέουσι, νόμον δ' ἐπίφημι καὶ αὐτός)⁵¹.

Вне связи с философскими идеями ссылка на νόμος как действующий и вместе с тем неверный языковой узус, встречается у Геродота (IV, 39): «Южный (то есть Аравийский) полуостров заканчивается — в действительности не заканчивается, но так обычно говорят — Аравийским заливом (λήγει δ' αὐτῆ, οὐ λήγουσα εἰ μὴ νόμον, εἰς τὸν κόλπον τὸν Αράβιον)»⁵².

Оба эти места ближе к представлению о конвенциональном характере языка, чем соответствующие высказывания Парменида и Ксенофана, ибо Эмпедокл и Геродот, несмотря на критику неправильного узуса, прямо выражают готовность ему следовать. Тем самым

⁵¹ Следуем поправке Виламовица (Hermes. 1930. Bd. 65. S. 246) οὐ θέμις ἢ, основанной на цитировании того же места Плутархом (Mor. 820e), — ἢ θέμις καλέουσι; в 1113 a-b, где пассаж приведен целиком, перед καλέουσι стоит лишь бессмысленное и метрически невозможное εἶναι, см.: Heinemann F. Nomos und Physis. S. 84. Anm. 5. ἐπίφημι, как видно из Гесихия (ἐπιφάμεναι· συγκαταθέσθαι), означает 'соглашаться с чем-либо' и имеет объектом νόμον, как понимал эти слова уже Плутарх (см.: Verdenius W. J. Respect for, and criticism of, current views in Greek Thought // Maia. 1963. Vol. 15. P. 120–126, esp. 124). Хайниман (Op. cit. S. 184 f.) возражал против подобного понимания, полагая, что оно противоречит полемике Эмпедокла с ложным узусом, но слова Эмпедокла не подразумевают, что он одобряет обычай. Он соглашается с ним, т. е. использует эти выражения, чтобы понятным образом указать на знакомые всем явления, которые он сам интерпретирует в противоположность обычному пониманию иначе, чем возникновение и гибель.

⁵² См.: Heinemann F. Nomos und Physis. S. 82, где указывается также на выражения γλώσσαν νομίζειν (Hdt. I, 142, 3; IV, 183, 4) и φωνὴν νομίζειν (II, 42, 4).

подразумевается, хотя и не формулируется отчетливо, лежащее в основе конвенционалистической теории понимание, что слово выполняет прежде всего референциональную функцию, обозначает предмет, а не описывает точно его свойства⁵³. Разумеется, уже в силу своего оценочного характера эти пассажи не содержат даже *in puse* признания, что связь слова и значения в принципе, как правило, основывается только на обычае и является произвольной. Кроме того, в отличие от спора в «Кратиле» основанием для того, чтобы считать слово отнесенным к «вещи» неверно, является здесь не противоречие между этимологическим значением слова и свойствами обозначаемого им объекта⁵⁴, но между устойчивым неэтимологическим значением слова и свойствами объекта, к которому оно применяется⁵⁵.

Противопоставление φύσει — νόμῳ применительно к языку, не засвидетельствованное ни для одного крупного мыслителя V в., встречается, однако, в нескольких пассажах Гиппократовского корпуса, сохранившего в этом случае, как и во многих других, отголоски более детальных и серьезных рассуждений.

⁵³ Мансфельд справедливо замечает, что приведенный выше фрагмент Эмпедокла подразумевает (разумеется, *in praxi*) различие между значениями (*meaning*) таких слов, как 'рождение' и 'гибель', которые отвергаются как не существующие, и их референцией (*reference*), т. е. обозначаемыми ими процессами, реальность которых признается Эмпедоклом (*Mansfeld J. Ambiguity in Empedocles B17, 3–5: A Suggestion // Phronesis. 1972. Vol. 17. P. 17–39, esp. 28 f.*). Более положительное отношение к подобным выражениям по сравнению с Парменидом связано, очевидно, не с сознательным переосмыслением воззрений Элеата на язык, как думает Мансфельд, но является следствием пересмотра Эмпедоклом его метафизических воззрений. Бытие Парменида не давало возможности ответить на вопрос, что порождает наблюдаемые физические процессы, и они были отвергнуты *in toto* вместе с обозначающими их словами, а учение Эмпедокла позволило объяснить видимые явления взаимодействием элементов и потребовало провести отличие между явлениями, которые обозначаются словами 'рождение' и 'гибель,' и их причиной, т. е. соединением и разделением четырех элементов. Сходную с Эмпедоклом позицию занимал, вероятно, и Демокрит, когда противопоставлял существующим «по истине» атомам и пустоте основанные лишь на обычае именованию «горького», «сладкого» и других ощущений: подобные слова являются обозначениями субъективных состояний, причиной которых являются объективные процессы (см. гл. II, § 3).

⁵⁴ В «Кратиле» «правильность» слова может оцениваться и в плане соответствия этимологии имени свойствам его конкретного носителя (383 b), но главным образом, поскольку рассматриваются имена богов и обозначения абстрактных понятий, этимология сопоставляется со свойствами, которые ассоциируются со словом постоянно.

⁵⁵ Для собственно лингвотеретической стороны этих высказываний и их отношения к дискуссии в «Кратиле» не существенно то их отличие, что Эмпедокл отрицает осмысленность применения слов 'рождение' и 'гибель' к каким-либо явлениям вообще, а Геродот — глагола λήγω только в данном случае.

Первое из этих мест — гл. 2 сочинения «Об искусстве» (Περὶ τέχνης)⁵⁶, написанного в последние десятилетия V в. врачом, близким к софистическим кругам⁵⁷. Автор защищает надежность методов медицинского искусства против нападок противников, объясняющих успехи врачевания случайностью (гл. 4). Замечание о статусе слов относится к общей преамбуле, в которой доказывается реальность практического знания (τέχνη) как такового (гл. 2). Автор утверждает, что бессмысленно оспаривать право на существование любого из уже действующих «искусств». Его главный аргумент опирается на презумпцию, что все постигаемое в качестве существующего глазами или умом должно быть признано реальным (τὰ μὲν ἔοντα αἰεὶ ὄραται τε καὶ γινώσκειται, τὰ δὲ μὴ ἔοντα οὔτε ὄραται οὔτε γινώσκειται)⁵⁸. Это общее положение своеобразно используется для защиты искусств: каждое из них может быть познано, ибо искусства неоднократно передавались посредством обучения и поскольку нет искусства, которое нельзя было бы узреть благодаря его характерным признакам (γινώσκειται τοίνυν δεδιδαγμένων ἥδη τῶν τεχνέων καὶ οὔδε-

⁵⁶ Этот пассаж был включен Дильсом во «Фрагменты досократиков» в качестве рассуждения, которое он сопоставлял с высказываниями Антифонта (87 В I DK).

⁵⁷ Т. Гомперц находил в этом сочинении сходство с идеями Протагора и полагал даже, что тот и был его автором (*Gomperz T. Die Apologie der Heilkunst. 2. Aufl. Leipzig, 1910. S. 22–29*). Ни эта, ни другие попытки приписать сочинение кому-либо из заметных представителей античного Просвещения не встретили поддержки. Современные исследователи склонны видеть в авторе не софиста, рассуждающего о медицине наряду с другими «искусствами», но профессионального врача, интересующегося эпистемологическими вопросами (см. обзор мнений и литературу: *Fabrini P., Lami A. Il problema della lingua nello scritto ippocratico «De arte» // Rivista critica di storia della filosofia. 1979. Vol. 34. P. 123–133, особенно: P. 127–129* и к спорным в этой связи пассажам 3, 1; 9, 1; 13, 1: *Hippocrate. Œuvres. T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. Texte établi et trad. par J. Jouanna. Paris, 1988. P. 179–183*); место его рассуждений в спорах о методе прикладных научных дисциплин показано в работе Ф. Хайнимана (*Heinimann F. Vorplatonische Theorie der τέχνη (1961) // Sophistik / Hrg. von C. J. Classen. S. 127–169, bes. 129–131*), который убедительно защищает 400 г. до н. э. как terminus a. q. для датировки сочинений против попыток найти в нем влияние платоновских диалогов (*Ibid. S. 138–139*; см. также: *Hippocrate. Œuvres. T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. P. 189–191*).

⁵⁸ Тэйлор странным образом видел в этом утверждении влияние парменидовского учения о бытии (*Taylor A. E. Varia Socratica. Oxford, 1911. P. 225*), однако Парменид в действительности вовсе не исходит из реальности того, что непосредственно постигается всеми людьми. На самом деле утверждение гиппократовского автора вполне соответствует научному эмпиризму, который в вопросе о существовании вещей стоит на позициях здравого смысла. Сходные положения обнаруживаются и у Демокрита, для которого чувства удостоверяют о реальности вещи (fr. 55 L. с комм.), хотя и обманывают относительно ее подлинных свойств (fr. 48–50 L., ср.: fr. 65; 67; 70 с комм.; 72 с комм.).

μία ἐστὶν ἢ γὰρ ἕκ τινος εἶδος οὐχ ὀρίται)⁵⁹. Неожиданное использование εἶδος в качестве обозначения того, что составляет существенные свойства каждой из научных дисциплин, объясняется, по всей вероятности, тем, что автор хочет представить искусства как реальные предметы и намекает на конкретное значение этого слова — ‘внешность’, ‘форма’ — ради большей убедительности тезиса об очевидности их характерных черт⁶⁰.

Замечание, относящееся к сущности слов, представляет собой неожиданное дополнение к этому аргументу:

Οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς [scil. τὰς τέχνας] διὰ τὰ εἶδα λαβεῖν ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἡγεῖσθαι τὰ εἶδα βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστιν, τὰ δὲ εἶδα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα.

Я же полагаю, что и имена искусства получили благодаря своим характерным свойствам. Ведь нелепо и невозможно считать, что эти свойства выросли из имен. Ибо имена есть установления, наложенные на природу, а свойства не установления, но порождения.

Упоминание о названиях искусств трудно объяснить чем-то иным, нежели тем, что противник, с которым полемизирует автор сочинения, утверждал: искусства — это лишь пустые имена, без всякого содержания⁶¹. Ответ нашего автора состоит в том, что эти названия возникли не вследствие обмана или заблуждения, но как обозначения того, что составляет характерные особенности каждого из искусств и существует в реальности. Следующее предложение (ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων κτλ.) нередко понимали как точную передачу положения противника, который утверждал будто бы онтологический приоритет

⁵⁹ Мы следуем Ж. Жуанна (*Hippocrate. Œuvres. T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. P. 226; 247. Not. 1–2*), который защищает чтение δεδιδαγμένων (A; δεδειγμένων M) и отвергает добавление εἶδα до или вместо ἤδη (старинная конъектура, принимавшаяся многими издателями).

⁶⁰ К значению εἶδα в этом месте см.: *Gomperz T. Die Apologie S. 98–101; Heinimann F. Nomos und Physis. S. 159. Anm. 33*, и особенно: *Gillespie C. M. The Use of εἶδος and εἶδα in Hippocrates // CQ. 1912. Vol. 6. P. 179–203, esp. 197 f.* против мнения Тэйлора, что речь идет о вещах, которыми занимаются искусства (*Taylor A. E. Op. cit. P. 225 f.*). Ср.: 4, 3 и 4, 4, где сходным образом используется зрительная сторона εἶδος: здесь говорится о явных признаках τέχῃ и τέχνη. В последнем месте рядом стоят εἶδος и δύναμις искусства, причем εἶδος можно наблюдать, а δύναμις постигается благодаря результату лечения. По-видимому, эта пара, обозначающая в современной автору медицинской и философской литературе соответственно внешние и внутренние свойств вещей (*Gomperz T. Op. cit. S. 100; Hippocrate. Œuvres. T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. P. 228. Not. 1*), и побудила автора к необычному употреблению εἶδα применительно к самим искусствам.

⁶¹ Ср: *Heinimann F. Nomos und Physis. S. 157.*

имен по сравнению с вещами и тем самым в своеобразной форме защищал необходимую связь слов и предметов⁶². Однако это неправдоподобно: во-первых, нигде в греческой литературе не встречается мысль, что имена возникли раньше обозначаемых ими вещей, во-вторых, невероятно, чтобы противник, который оспаривает права на существование искусств, выдвигал положение об объективном характере имен, включая и название искусств. Естественнее понять эту фразу как *reductio ad absurdum* положения антагониста: если считать вместе с ним, что искусства только пустые имена, придется допустить, что неизвестно откуда появившееся слово способно породить зримую для всех медицинскую теорию и практику. Учение о необходимой связи слов и вещей, которое, по мнению некоторых ученых, защищал противник автора Περὶ τέχνης, оказывается, таким образом, *ghost theory*.

Сложнее обстоит дело со взглядами на язык самого гиппократовского автора, высказанными в последней фразе приведенного выше места. Его, по-видимому, нужно понять таким образом: абсурдно утверждать, что искусства лишь выдумка шарлатанов, или, иначе говоря, что искусства есть лишь пустые названия без какого-либо содержания. Напротив, эти названия присвоены уже после того, как возникли отличительные свойства искусств (εἶδη). В противном случае это означало бы, что очевидные для всех свойства искусств (наличие этих свойств автор считает уже доказанным) «произросли» из выдуманных названий самих искусств, что невозможно: ибо в том, что касается природы, имена есть лишь установления, т. е. регламентация того, что существует объективно, а отличительные свойства природных явлений — это естественные порождения (т. е. имена вторичны по сравнению с самими свойствами). Очевидно, перед нами аргумент, основанный на аналогии искусств и естественных явлений, который при всей спорности нельзя назвать тривиальным: каждому ясно, что ветви деревьев появились раньше, чем словесные обозначения деревьев. Столь же нелепо предположение, что методы искусств, а они очевидны, произошли из выдумки шарлатанов, придумавших названия искусств⁶³.

⁶² Haag E. Platons Kratylos: Versuch einer Interpretation. Stuttgart, 1933 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft. N. 19). S. 1–4; 45 f. Э. Хааг видел здесь полемику с представлением, что «родовые понятия» (Klassenbegriffe), т. е. εἶδη, выросли из имен, и несколько странно характеризовал подобную позицию как «наивную веру в слово». По мнению Хаага, с той же теорией полемизирует Демокрит (68 В 26 DK = fr. 563 L.). Ср.: Kraus M. Name und Sache. S. 197: «Die vom Verfasser... hier angegriffene Gegenposition... gehört deutlich in das extreme Lager der φύσει-Befürworter».

⁶³ Morrison J. The Truth of Antiphon (1963) // Sophistic / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. P. 526–528. Д. Моррисон ошибался, усматривая в этом месте пред-

Место из этого гиппократовского сочинения подтверждает: представление, что слова как таковые, а не только отдельные названия, установлены людьми, не только сложилось к концу V в., но и, судя по лаконичности замечания, рассматривалось как нечто бесспорное⁶⁴. В то же время характеристику слов как установленных людьми обычаев не следует отождествлять с ни с отрицанием ложных имен⁶⁵, ни тем более с конвенционалистским положением о произвольности связи между словом и вещью в том смысле, в каком об этом говорится в «Кратиле»⁶⁶. Prima facie наш автор утверждает лишь то, что слова искусственны, созданы людьми в противоположность вещам, которые они обозначают. Подразумевает ли это место какое-то более определенное воззрение на то, как соотносятся вещи и установленные людьми слова? По мнению Хайнимана, наш автор опирается в своем доказательстве на положение, что наличие слова свидетельствует о реальности обозначаемой им вещи⁶⁷. В действительности, однако, рассуждение в этом пассаже исходит из более скромной посылки, вторичности названий по сравнению с естественными свойствами. Более же общей презумпцией является положение, не имеющее отношения к языку: реально то, что непосредственно постигается чувствами и разумом, откуда де-

ставленне о научном знании, которое находит в реальности «естественные» виды и роды и присваивает им субъективные обозначения. Употребление εἶδη в значении 'виды', 'разновидности' также встречается в этом сочинении (6, 2. 3), но в данном случае речь идет о характерном свойстве каждого из искусств, а не о классификации внутри их.

⁶⁴ Данный пассаж не подразумевает концепцию возникновения языка, т. е. переход от доязыкового состояния к речи (о появлении этого представления в середине V в. свидетельствуют другие места, см. далее), но он рассматривает названия искусств как установления наряду с прочими, явно гораздо более древними словами, что подразумевает взгляд на язык как результат длительного развития (ср. аналогичную позицию автора сочинения «О священной болезни», о котором см. ниже).

⁶⁵ Heinimann F. Nomos und Physis. S. 157. Anm. 29. На суждение Хайнимана повлияли два других места этого сочинения (6, 4 и 8, 6), где ὀνόματα действительно означают слова, которым ничего не соответствует в реальности.

⁶⁶ Т. Гомперц (*Gomperz T.* Op. cit. S. 39) неосторожно переводит νομοθετήματα как «соглашение» (Dinge der Übereinkunft). Дильс сближал εἶδη гиппократовского автора с идеями Платона и находил у первого предвосхищение слов Сократа (Crat. 439 b) о необходимости постигать вещи из них самих, а не из этимологии их имен (*Diels H.* Die Anfänge... S. 75). Ошибочность этого сопоставления очевидна. Неверно и отождествление этих воззрений с конвенционалистической теорией языка, о расплывчатом понимании которой Дильсом уже упоминалось выше в связи с взглядами Парменида.

⁶⁷ Heinimann F. Op. cit. S. 157, см. также: Jouanna J. Op. cit. P. 177.

дается вывод о реальности характерных свойств каждого из искусств⁶⁸.

Спорным является, как следует понимать стоящее в рукописях между $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ и $\nu\omicron\mu\omicron\epsilon\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ слово $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ и соответственно следует ли его оставлять в тексте. Те, кто понимает его здесь как действующую силу, создающую имена, склонны исключать это слово, так как получается, что слова, будучи установлениями, оказываются вместе с тем произведениями природы⁶⁹. Сохранение $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ и понимание этого слова как *genetivus subiecti* при $\nu\omicron\mu\omicron\epsilon\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ и $\beta\lambda\alpha\sigma\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ создает смущавший многих образ природы-законодательницы ($\nu\omicron\mu\omicron\epsilon\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$), который, однако, находил и продолжает находить сторонников, полагающих, что природа выступает здесь в качестве силы, порождающей вещи и устанавливающей, через посредство

⁶⁸ Ср.: справедливые замечания Гомперца (*Gomperz T. Op. cit. S. 101f.*), который указывает на два других места: отрицание «беспричинного» ($\alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$), которое не обладает иной реальностью, кроме наличия у него «имени» (6, 4), и характеристика лжеврачей как $\omicron\iota$ $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ $\iota\eta\tau\omicron\upsilon\iota$ (8, 6). В обоих случаях мы имеем дело скорее с обычной для этого времени манерой выражения, чем с определенным взглядом на язык, но все же в сочетании с нашим пассажем они показывают, что для автора *Περὶ τέχνης* слова в одних случаях обозначают нечто реальное, а в других только фикцию (так, правильно: *Joly R. Notes hippocratiques // Revue des études anciennes. 1956. Vol. 58. P. 200–201*). Сопоставление этого места с тезисом Парменида (28 В 2, 7–8): «Нельзя не только постичь, но и назвать то, что не существует» (*Taylor A. E. Varia Socratica. P. 102; Jouanna J. Op. cit. P. 177*), ошибочно — и потому, что такой радикальный тезис не разделяется нашим автором, и потому, что Парменид имеет в виду невозможность осмысленных характеристик вещи как не существующей в абсолютном смысле, а не то, что наличие слова указывает на реальность его носителя. В то же время, хотя эпистемологические предпосылки автора *Περὶ τέχνης* противоположны отрицанию реальности чувственно воспринимаемых вещей у элейтов, этот пассаж вряд ли направлен против высказываний Парменида о ложности имен, установленных для подобных вещей (*Gomperz T. Op. cit. S. 102; Тронский И. М. Из истории античного языкознания. С. 30*), опять-таки в силу того, что наш автор не ставит вопрос так широко.

⁶⁹ Перемещение $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ предлагалось Гомперцом, который считал сочетание $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ $\nu\omicron\mu\omicron\epsilon\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ невозможным вообще, в особенности же ввиду господства в это время противоположности $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ — $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ (*Gomperz T. Die Apologie... S. 95*). Г. Дильс устранил $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ как глоссу, служившую пояснением к $\beta\lambda\alpha\sigma\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ и попавшую по ошибке в текст (*Diels H.: 1) Die Anfänge... S. 10; 2) Hippokratische Forschungen // Hermes. 1913. Bd. 48. S. 378–407, bes. 389 f.*); его предложению следовали издатели сочинения У. Джонс (*Hippocrates. Vol. 2. Cambridge, Mass., 1923 [LCL]*) и Й. Хайберг (*Hippocratis opera ed. I. L. Heiberg. Berlin, 1927 [CMG vol. I,1]*), а также Ф. Хайнманн (*Heinimann F. Nomos und Physis. S. 157. Anm. 30*). У обеих попыток эмендации текста были уже предшественники (см. обзоры толкований этого места: *Fabrini P., Lami A. Il problema della lingua... P. 124–125; Hippocrate. Œuvres T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. Texte etabl. et trad. par J. Jouanna. P. 226. Not. 4*). Надежность $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ вызывала подозрения еще и потому, что в одной из рукописей (M) стоит аттическая форма $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omicron\varsigma$.

людей, слова⁷⁰. Против подобного понимания говорит сравнительная редкость такой широкой трактовки φύσις в эту эпоху. Как начало, имеющее естественные порождения и одновременно действующее при установлении обычаев, она не выступает, кажется, более нигде. Однако главной трудностью является все же не это обстоятельство, а непосредственный контекст: без всякого пояснения свойства искусств, их εἶδεα, объявляются рожденными непосредственно этой универсальной силой⁷¹.

Правильнее, на наш взгляд, понимание φύσις как gen. obiecti, зависящего от νομοετήματα (имена есть то, что в виде законов накладывается на природу)⁷². В таком случае наличие этого слова не только понятно, но и необходимо: рассуждение переходит от названий искусств к вещам, существующим независимо от людей⁷³. Имена были даны порождениям природы, после того как «произросли» их явные свойства (для нашего автора типично положение natura latet, 11, 3. 5), сходным образом имена даны искусствам по мере того, как стали очевидными их характерные свойства, которые также «произрастают», а не устанавливаются по воле людей (под произрастанием нужно понимать в этом случае, конечно, не естественное возникно-

⁷⁰ *Heidel W. A. A Study of the Conception of Nature among the Presocratics // Idem. Selected Papers. New York, 1980. P. 79–133, esp. 106 f.* (первая публикация: *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences. 1910. Vol. 45. N. 4*); *Taylor A. E. Varia Socratica. P. 225 f.*; *Beardsley J. W. The Use of φύσις in Fifth-century Greek Literature. Diss. Chicago, 1918. P. 72*; см. также: *Fabrini P., Lami A. Il problema della lingua... P. 132* (авторы ошибаются, сопоставляя предполагаемую ими двоякую роль природы в этом месте с двумя стадиями возникновения языка, спонтанным возникновением звуков и последующим установлением имен у Диодора Сицилийского [I, 7–8] и Эпикура [Ep. Hdt. 75–76], так как гиппократовский автор говорит при любой трактовке только об установлении); *Hippocrate. Œuvres T. V. Pt. I. Des vents. De l'art. Texte établi. et trad. par J. Jouanna. P. 226. Not. 4* (Жуанна считает автора сторонником промежуточной позиции между φύσις и νόμος «Кратила», но φύσις в платоновском диалоге означает внутреннее соответствие слов вещам, для которых они установлены, а не роль природы в их создании).

⁷¹ Свидетельством этой трудности является то, что сторонники подобного понимания передают εἶδεα как natural species (Хейдель), real things (Тэйлор), formes, réalités (Жуанна), забывая о том, что εἶδεα само по себе не может иметь подобного значения и что перед этим речь шла только об εἶδεα искусств.

⁷² *Holwerda D. Commentatio de vocis quae est φύσις vi atque usu praesertim in Graecitate Aristotele anteriore. Groningae, 1955. P. 123. Adnot. 2*; *Morrison J. The Truth of Antiphon. P. 526 f.* («names are conventional restrictions of nature»); *Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 3. P. 204.* Сходные по мысли и языку высказывания встречаются у софиста Антифонта: 87 В 44, fr. A, col. 2, 31 sqq.; col. 4, 1–8 DK.

⁷³ φύσις означает здесь не природу в универсальном значении, но более обычное в медицинских сочинениях значение 'живой организм' (ср.: 8, 2–3; 11, 1. 5; 12, 3).

вание без человеческого участия, но постепенное, закономерное развитие методов и орудий, которыми пользуются искусства⁷⁴).

Очевидно, что слова как таковые представляют для нашего автора интерес лишь косвенным образом. Сам пассаж существен как свидетельство укрепившегося убеждения, что слова в целом представляют собой установление: здесь используется не νόμος, как в рассматривавшихся выше высказываниях, констатирующих ложность языкового узуса, но νομοθέτης, подчеркивающее происхождение обычая. Интерес Парменида к происхождению слов не был, следовательно, единичным эпизодом в рассуждениях о сущности языка. Как приближение к конвенционалистической теории языка существенно, что наш автор склонен рассматривать установление более нейтрально, чем высказывания, обращающие внимание на неправильности обыденного языка, однако его утверждение имеет ограниченный характер: оно не подразумевает, что слова указывают всегда нечто реальное, и не исключает того, что слова могут означать нечто не существующее. Центральный для конвенционализма вопрос, должна ли связь между словами и понятиями основываться на объективном соответствии первых вторым или на произвольном установлении, принятом носителями языка, также не затрагивается⁷⁵.

Сходное с сочинением «Об искусстве» употребление антитезы «природы» и «закона» применительно к вещам и словам встречается в другом гиппократовском сочинении «О природе человека», написанном в конце V в.⁷⁶ Автор полемизирует с монизмом философских теорий, сводящих природу человека к одному элементу (гл. 1), и медицинских, постулирующих наличие в организме одной жидкости, видоизменениями которой являются остальные (гл. 2). Противопоставление κατὰ φύσιν — κατὰ νόμον появляется в гл. 2 (р. 170, 3–7 Jouanna):

⁷⁴ Продолжающееся развитие медицинского искусства отчетливо констатируется в 12, 6, ср. также характерное замечание о ценности совершенствования уже достигнутого: 1, 2. Гордость сравнительно недавними достижениями в методах врачевания: 6, 2–3.

⁷⁵ Здесь не рассматривается соотношение слов и вещей, как полагает Д. Фелинг, сближая пассаж с рассуждением Демокрита (68 В 26 DK = fr. 563 L.), зато определенно присутствует мысль о происхождении слов, наличие которой в теоретических дискуссиях V в. Фелинг отрицает (*Fehling D. Zwei Untersuchungen... II. Φύσει und θέσει. S. 226*).

⁷⁶ См: *Hippocrate. La nature de l'homme / Éd., trad. et comm. par J. Jouanna. Berlin, 1975 (CMG I, 1, 3). P. 59–61.* Благодаря указаниям Аристотеля (*Hist. an. III, 3, 512 b12 sqq.*) и Лондонского анонима (XIX, 1–18) автором сочинения признается Полиб, ученик и, согласно некоторым свидетельствам, зять Гиппократ (Jouanna J. Op. cit. P. 55–59). Трактат является поэтому чуть ли не единственным в Гиппократовском корпусе, авторство которого устанавливается с большой степенью надежности.

Я изложу, какие [начала] представляет собой человек и в соответствии с обычаем (κατὰ νόμον), и по природе (κατὰ φύσιν), — [начала], которые неизменно присутствуют и в молодости, и в старости, и в холодное время года, и в летнее.

Это противопоставление разъясняется в гл. 5 (р. 174, 11–175, 5 Jouanna):

Поскольку я обещал доказать, что те начала, к каковым, по моему мнению, сводится человек, всегда являются одними и теми же и по обычаю (κατὰ νόμον), и по природе (κατὰ φύσιν), то я говорю, что он представляет собой кровь, слизь (φλέγμα), желтую и черную желчь. Я утверждаю, что, во-первых, с точки зрения обычая, для них установлены различные названия (τούτων...κατὰ νόμον τὰ ὀνόματα διαρίσθαι), и ни у одного имя не тождественно имени другого, и затем — с точки зрения природы — что их внешние проявления не похожи друг на друга (κατὰ φύσιν τὰς ἰδέας κεχωρίσθαι): ни слизь нисколько не походит на кровь, ни кровь на желчь, ни желчь на слизь⁷⁷.

В отличие от пассажа из сочинения «Об искусстве» происхождение слов затрагивается в этом месте менее отчетливо: inf. perf. διαρίσθαι может подразумевать распределение слов первоначальным законодателем, но может и просто указывать на существующий узус, как в приведенных выше пассажах Эмпедокла (В 9, 5) и Геродота (IV, 39). Как и в этих двух местах, а также в De arte 2, νόμος означает здесь языковой узус и не подразумевает сам по себе ни условности, ни произвольности обозначений⁷⁸. Отличие от пассажей Эмпедокла

⁷⁷ Значение κατὰ φύσιν в двух этих местах, как видно из абсолютного употребления и антитезы, отличается от более обычного в других случаях, 'в соответствии со свойствами, присущими вещи' (р. 180, 9. 11. 14; 182, 18; 188, 2). Поскольку в обоих местах автор указывает два аспекта, под которыми он рассматривает человеческую физиологию, φύσις не означает здесь природу человека: κατὰ φύσιν в данном случае представляет собой развитие значения 'правильным, надлежащим образом,' которое здесь переносится на онтологическую сферу: 'в реальности, объективно'.

⁷⁸ Жуанна (Jouanna. Op. cit. P. 260) справедливо возражает против перевода νόμος в этом месте как «convention» (Hippocrates / Ed. and transl. by Jones W. H. S. Vol. IV. Cambridge, Mass.; London, 1931). Груднее решить, отражает ли это место появившуюся в софистической литературе (очевидно, не ранее 20-х гг. V в.) антитезу φύσις — νόμος и попытки примирить два эти принципа (Heinimann F. Op. cit. S. 28. Anm. 26), или же автор использует понятия, типичные для собственно медицинских рассуждений (Jouanna J. Op. cit. P. 261). Жуанна прав, что антитеза в этом месте отличается от радикального противопоставления φύσις как нормы и νόμος как ложного обычая, и несомненно, что два понятия стоят рядом еще в некоторых пассажах Гиппократовского корпуса (кроме упоминавшегося выше места De arte 2, еще De aeribus 14 и De victu I, 4. 11). Тем не менее в пользу влияния философской литературы говорит необычность апелляции к φύσις и νόμος как критериям истинности суждений в медицинской литературе (De victu является исключением, которое подтверждает правило: первый из пассажей является

и Геродота состоит не в значении этого слова, но в иной оценке обычая: там критикуется принятое употребление, основанное только на традиции и противоречащее реальному положению вещей, здесь обычай привлекается как дополнительное, помимо эмпирических данных, подтверждение реальности тех четырех жидкостей, к которым автор сводит человеческую природу.

Интересно, что тот аспект языка, который занимает нашего автора, находится в одной плоскости с высказываниями Демокрита (в передаче Прокла, fr. 563 L.) и его современников о неоднозначности соотношения слов и их значений (см. гл. II, § 2)⁷⁹. Гиппократовский врач, констатирует, однако, в противоположность подобным наблюдениям точное соответствие имен количеству постулируемых им субстанций и демонстрирует тем самым доверие к языку⁸⁰. Нет никаких оснований поэтому извлекать из этой нейтральной, даже позитивной ссылки на языковой обычай (*νόμος*) выводы, что Демокрит использовал выражение *νόμος* как *terminus technicus*, когда указывал на произвольное соотношение имен и вещей⁸¹ (позиция, которая в пересказе Прокла передана как *θεῖοι*).

Упоминание в этом платоновском тексте природы и обычая совершенно отлично и от антитезы *φύβει* — *νόμος* в «Кратиле». Здесь сопо-

реминисценцией упоминавшегося выше места Эмпедокла, В 9, второй — подражанием Гераклиту, см: *Heinimann F. Nomos und Physis. S. 153–155*). Правильнее поэтому видеть здесь отражение антитезы, которая сделалась в это время популярной при обсуждении эпистемологических и этических вопросов (не только в специально философской литературе), и одну из попыток примирить два принципа (ср. аналогичные примеры, относящиеся к тому же времени: *Heinimann F. Op. cit. S. 163–169*). Редкость ссылок на языковой узус в Гиппократовском корпусе также позволяет предполагать внешние влияния.

⁷⁹ Эти замечания, конечно, показывают более глубокий интерес к языку по сравнению с констатацией его противоположности естественным порождениям автора *Περὶ τέχνης*, но ни это обстоятельство, ни соображения о методах его аргументации не позволяют, на наш взгляд, делать выводы об относительной хронологии двух сочинений (*Heinimann F. Op. cit. S. 160*).

⁸⁰ Стоит также учесть, что языковой узус привлекается не только для подтверждения реальности различных жидкостей в организме, но и неизменности самостоятельного существования каждой из них. По-видимому, обычай является гарантией давности и устойчивости соответствующих представлений (ср. замечание о произвольности имен, которые дают противники своему, всякий раз единственному началу, 2, р. 166, 15 sq.). Сходное воззрение (при противоположной оценке самих отражающихся в языке взглядов) *implicite* присутствует у Парменида, см. § 1.

⁸¹ Фелинг рассматривает *De arte 2* и *De nat. hom. 2* как две единственные аналогии рассуждениям Демокрита (*Fehling D. Op. cit. S. 226*). Фелинг склоняется к тому, что у Демокрита вообще не было какого-либо вывода из его рассуждений, но, исходя из двух этих мест, считает, что подходящим было бы *νόμος* (*Ibid. S. 229*).

ставляются реальность и господствующий обычай, там противостоят два разных понимания нормального соотношения слов и вещей — является ли оно в идеале необходимым, основанным на существенных свойствах предмета, его «природе», или же для него вполне достаточно быть произвольным, действующим лишь в силу соглашения и обычая.

§ 3. Полемика против аргументов, основанных на этимологии: решающий шаг в направлении конвенционализма

Итак, ни в том, ни в другом из рассмотренных выше мест из гипократовских сочинений в противопоставлении слов, существующих на основании древнего обычая или законодательного акта, вещам, существующим «по природе», не следует усматривать определенную позицию в вопросе о соотношении слов и вещей, — ни признание их неоднозначной корреляции, как у Демокрита (68 В 26 DK = fr. 563 L.), ни концепцию их договорной связи, как у Гермогена в «Кратиле».

Значительно ближе к рассуждениям Демокрита другое место из Гиппократовского корпуса, где, по-видимому, впервые в греческой литературе подвергаются критике попытки опираться на этимологию слова в утверждениях относительно скрытых свойств обозначаемого этим словом предмета. Незаурядный врач, автор сочинения «О священной болезни» (Περὶ ἱερῆς νόσου), посвященного медицинскому объяснению эпилепсии и относящегося к 20-м гг. V в. или чуть более позднему времени⁸², затрагивает вопрос о происхождении слов

⁸² Сочинение «О священной болезни» по содержанию и стилю особенно близко к гипократовскому сочинению «О воздухе, воде и местности». Вилламовиц (*Wilamowitz-Moellendorf U. von. Die hippokratische Schrift Περὶ ἱερῆς νόσου* // SB Berlin. 1901. N 1. S. 1–22, bes. S. 8 mit Anm. 2) первым высказал мысль об их принадлежности одному и тому же автору; Г. Диллер защищал общее авторство *De morbo sacro* и гл. 1–11 *De aeribus* (*Diller H. Wanderarzt und Aitiologie: Studien zur hippokratischen Schrift Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων*. Leipzig, 1934 (Philologus. Suppl. Bd. 26. H. 3). S. 111–112); У. Джонс (*Hippocrates. Vol. II. [LCL] P. 134*) и Ф. Хайниман (*Heinimann F. Op. cit. S. 190–206*) считали *De morbo sacro* более поздним и зависящим от *De aeribus*. Но автор критического издания *De morbo sacro* Г. Грензман не считает отличия между двумя произведениями настолько серьезными, чтобы перевесить совпадения, указывающие на одного автора. (Die hippokratische Schrift «Über die heilige Krankheit» / Hrsg., übers. und erläutert. von H. Grensemann. Berlin, 1968. S. 7–18). Следы влияния учения Диогена из Аполлонии о воздухе как первоначале и разумной силе (*Ibid. S. 29 f.*) позволяют отнести сочинение ко времени после 430 г. (акмэ Диогена) и, очевидно, не намного позже этой даты. Примерно тем же временем датируется и *De aeribus* (*Heinimann F. Op. cit. S. 209*).

в разделе, где он доказывает, что центром психической деятельности является головной мозг, а не диафрагма (р. 16, 6–17, 5 *Grensemann*)⁸³:

διό φημι τὸν ἐγκέφαλον εἶναι τὸν ἐρμηνεύοντα τὴν σύνεσιν. Αἱ δὲ φρένες ἄλλως οὖνομα ἔχουσι τῇ τύχῃ κεκτημένον καὶ τῷ νόμῳ, τὸ δ' ἐὸν οὐ [τῇ φύσει], οὐδ' οἶδα ἔγωγε τίνα δύναμιν ἔχουσιν αἱ φρένες ὥστε νοεῖν τε καὶ φρονεῖν, πλὴν εἴ τι ἄνθρωπος ὑπερχαρεῖη ἐξ ἀδοκίτου ἢ ἀναθαιτή, πηδῶσι καὶ ἄσπιν παρέχουσιν ὑπὸ λεπτότητος καὶ ὅτι ἀνατέτανται μάλιστα ἐν τῷ σώματι καὶ κοιλίῃν οὐκ ἔχουσι ἐς ἡντινα χρῆ δέξασθαι ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν προσπίπτον, ἀλλ' ὑπ' ἀμφοτέρων τούτων τεθοροῦβηται διὰ τὴν ἀσθενεῖην τῆς φύσεως, ἐπεὶ αἰσθάνονται γε οὐδενὸς πρότερον τῶν ἐν τῷ σώματι ἐόντων. ἀλλὰ μάτην τοῦτο τὸ οὖνομα ἔχουσι καὶ τὴν αἰτίην, ὥσπερ τὰ πρὸς τῇ καρδίῃ ὅτα καλεόμενα οὐδὲν ἐς τὴν ἀκοὴν συμβάλλεται.

...Поэтому я утверждаю, что органом, который придает разумению отчетливость, является головной мозг. А диафрагма носит напрасно это имя, полученное вследствие случайности и в силу обычая, но не истинное⁸⁴. Я, во всяком случае, не знаю, какую роль может играть

⁸³ Гл. 14–17, в которых обосновывается роль головного мозга, рассматривались иногда как интерполяция из сочинения того же автора (*Wilamowitz*. Op. cit. S. 12 f.) или из близкого ему по времени и направлению мысли (*Heinimann F.* Op. cit. S. 190 f.), см., однако, в защиту их принадлежности оригинальному тексту: *Diller H.* *Wanderarzt...* S. 110 f.; *Grensemann H.* Op. cit. S. 25–26; 98–101. Известно имя одного из сторонников мнения, что именно диафрагма, а не сердце играет центральную роль в психике — Аристон (*Anecd. medica* 10, 546). см.: *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und Diokles von Karystos / Hrsg. von M. Wellmann.* Berlin, 1901. S. 16.

⁸⁴ Правильным является, очевидно, решение Виламовица, который принял чтение рукописи Θ τὸ δ' ἐὸν οὐ τῇ φύσει и исключил τῇ φύσει как glossy (*Wilamowitz-Moellendorf U. von.*: 1) *Die hippocratiche Schrift...* S. 8; 2) *Griechisches Lesebuch: Text.* Tl. II. Berlin, 1902. S. 276; см. также: *Diels H.* *Die Anfänge...* S. 8. Anm. 6; *Pohlenz M.* *Nomos und Physis [1953] // Idem. Kleine Schriften. Bd. II.* Hildesheim, 1965. S. 341–360, bes. 349. Anm. 2; *Grensemann H.* Op. cit. S. 86 ad loc.). Возражения против этого Хайнмана (*Heinimann F.* Op. cit. S. 86. Anm. 71) неубедительны: определение ἐὸν служит подходящей антитезой τῇ τύχῃ κεκτημένον καὶ τῷ νόμῳ, напротив, та редакция текста, которую предлагает сам Хайнман, τῷ δ' ἐόντι οὐ (также с исключением τῇ φύσει), т. е. τῷ δ' ἐόντι (кеκτημένον), менее удачна, так как τῷ ἐόντι обычно является респективным дативом (“с точки зрения истины”), а не каузальным; далее, вопреки Хайнману, текст в редакции Виламовица не намекает на настоящее имя диафрагмы, которое действительно трудно вообразить, но только указывает на ошибочность существующего. Вариант рукописи М, на котором основывается предложение Хайнмана, τῷ δ' ἐόντι οὐδὲ τῇ φύσει, скорее всего, представляет собой следствие попытки исправить текст, сделавшийся непонятным вследствие вторжения glossy: οὐδὲ было, вероятно, добавлено после οὐ, которое затем в М исчезло ввиду обычной гаплографии, но ввиду его очевидности было восстановлено в codd. gess., зависящих исключительно от М (см: *Grensemann H.* Op. cit. S. 43 f.). Ученые, следующие этому варианту вслед за рукописной и издательской вульгатой: τῷ δ' ἐόντι οὐ οὐδὲ τῇ φύσει (е. g.: У. Джонс в *Hir-*

диафрагма в понимании и рассуждении. Разве что, если человек неожиданно обрадуется или огорчится, она начинает прыгать и причиняет тем самым неудобство, ибо она тонка, натянута более всех органов и лишена полости, в которую могла бы вместить благо или несчастье. Но из-за того и другого диафрагма приходит в смятение по причине слабости ее строения, ибо она не может воспринимать что-либо ранее, чем прочие части тела. Итак, она напрасно носит это имя и считается причиной [понимания и рассуждения], подобно тому, как так называемые «уши» близ сердца не имеют никакого отношения к слуху⁸⁵.

Этот пассаж близок к рассмотренным выше местам из философской и научной литературы, в которых традиционное именование подвергается критике из-за связанных с ним ошибочных представлений. Вряд ли, однако, следует думать, что обычай отвергается здесь более решительно, чем в приводившихся выше высказываниях Эмпедокла и Геродота, где принятое обозначение критикуется как ошибочное, но сохраняется после надлежащей оговорки⁸⁶. Очевидно, что оба обсуждающихся здесь слова, φρένες и ὤτα, не подлежат замене, первое вследствие его общепринятого характера, второе из-за трудности найти какое-то иное, более удачное слово. Сходным образом автор порицает выражение ἐερῆ νόσος, так как оно предполагает, что эпилепсия насылается божеством, но продолжает им пользоваться за неимением лучшего, добавляя при этом καλεομένη (I, 1; 18, 1)⁸⁷. Эта позиция, подобно замечаниям Геродота и Эмпедокла, отражает не какое-либо теоретическое понимание присущей языку неправильности, но практические трудности становления философской и научной терминологии. Для ученого естественно стремиться к устранению двусмысленных и ослож-

procrates. Vol. II. P. 178; *Ducatillon J.* Polémiques dans la Collection hippocratique. Thèse... Paris, 1977. P. 218), не учитывают, насколько необычно применение антитезы νόσος — φύσει к словам в эпоху, когда писалось это сочинение, и, напротив, ее заурядности в более позднее время. Попытка сохранить целиком текст Θ τὸ δ' ἐὸν οὐ τῆι φύσει (*Nörenberg H.-W.* Das Göttliche und die Natur in der Schrift über die heilige Krankheit. Diss. Bonn, 1968. S. 59) также едва ли приемлема: Неренберг предлагает понимать τὸ ἐὸν как асс. relationis, т. е. 'с точки зрения истины диафрагма имеет имя, не соответствующее ее реальным свойствам', но нам не удалось найти примеров подобного употребления τὸ ἐὸν в гиппократовских сочинениях.

⁸⁵ Т. е. сердечный клапан, латинское *auriculae*.

⁸⁶ Так полагал Хайниман, основываясь, вероятно, на том, что в данном случае прямо не говорится о готовности следовать обычая (*Heinimann F.* Op. cit. S. 86 f.). Он, однако, сам отмечает, что автор сочинения не имеет в виду какое-то альтернативное название диафрагмы (*Ibid.* S. 85. Anm. 71).

⁸⁷ Ср.: *Ducatillon J.* Op. cit. P. 189. Not. 4.

ненных нежелательными ассоциациями выражений⁸⁸. Типичное для конвенционализма отношение к языку в целом как сфере, где действует произвол и случайность, можно рассматривать скорее как побочный продукт поисков точной научной речи, чем как прямой результат попыток осмыслить в теоретическом плане языковой узус.

Существенным новшеством, которое отличает это место от других известных нам примеров «критики языка», является роль этимологии. Наш автор оспаривает доводы тех, кто считает диафрагму центром психической деятельности. Его противники ссылались (разумеется, наряду с чисто медицинской аргументацией) на этимологию φρένες: это слово происходит от φρονεῖν, а значит, должно обозначать орган, который ведает психической активностью. Поскольку наш автор согласен с самой этой деривацией⁸⁹, он вынужден объяснить происхождение названия, которое противоречит, казалось бы, его учению. Его ответ содержится явным образом в середине нашего пассажа, между утверждением, что диафрагма напрасно получила свое имя (17, 1), и возвращением к этой констатации (17, 5): сильное движение диафрагмы при неожиданной радости или огорчении является основанием для поверхностных выводов о ее ведущей роли в изменении психических состояний. Очевидно, что этот ошибочный ход мысли наш автор приписывает создателям слова φρένες. Появление наряду с обычным ὄμοφ второго каузального датива, τύχη, указывает, что здесь не только констатируется неправильность существующего названия диафрагмы, но и объясняется его происхождение⁹⁰.

⁸⁸ Для обсуждающейся в трактате болезни было найдено впоследствии специальное медицинское название, ἐπίληψις, которое здесь означает еще припадок болезни, а не ее саму (*Greensemam H.* Op. cit. S. 5–6; здесь же о других попытках найти для нее научное название). Об относящейся к тому же времени неудачной попытке переименовать флегму см. далее.

⁸⁹ Как заметил Виламовиц, ни тот, ни другой оппонент не учитывают, что, напротив, φρονεῖν происходит от неверного понимания роли φρένες (*Wilamowitz-Moellendorff U. von.* Griechisches Lesebuch: Erläuterungen. Tl. II. S. 172).

⁹⁰ Хайниман полагает, что автор не задается вопросом о происхождении слова φρένες и «оставляет неясным, лежит ли в основе слова ложное понимание [функции этого органа]» (*Heinimann F.* Op. cit. S. 86). Однако специальное выделение названия диафрагмы (см. начало и конец экскурса) показывает, что разъясняется происхождение ее имени, а не только причины современных автору ошибочных представлений о ней. Было бы странно, если бы он, назвав, откуда происходит заблуждение, не подразумевал при этом, что именно так и думали создатели слова, и ограничился лишь ссылкой на случайность появления ложного названия. Аристотель, который в противоположность автору *De morbo sagro* считал центром психики сердце, также нашел нужным объяснить, что, хотя название φρένες предполагает причастность этого органа к φρονεῖν, на самом

Ссылка на случайное происхождение слова не означает, таким образом, отказа от объяснения самого названия, что ослабляло бы доказательную силу рассуждения и противоречило бы склонности нашего автора к детальному установлению целых цепей причинно-следственных связей. Случайным является слово в глазах ученого врача потому, что его этимология обусловлена ошибочными представлениями создателей языка, а не истинными свойствами предмета. Конечно, нельзя определить, насколько, в глазах нашего автора, это случайное соотношение между объектом и его названием типично для обыденного языка в целом. Однако тут же приводится еще один сходный пример: сердечный клапан, который называется «ушками», но не имеет отношения к слуху⁹¹. В самом начале сочинения объясняется происхождение названия «священная болезнь»: оно было введено в обиход сторонниками магического врачевания, пытавшимися скрыть бессилие своих методов, переложив на божество ответственность за печальный исход болезни (1, 10–11)⁹².

Отсюда видно, что реалистический историзм, поиск в словах отражений того, что думали или хотели внушить другим их создатели, а отнюдь не последней истины о вещах, вполне освоено нашим автором в качестве подхода: решающим фактором в возникновении слова для него являются суждения и мотивы создателей языка, опре-

деле диафрагма только сигнализирует о состоянии разума (De part. an. III, 10, 672 b 27 sqq.). Однако Аристотель не называет прямо обозначение диафрагмы ложным, и неясно, считает ли он, что создатели слова судили о диафрагме ошибочно или что они были близки к его точке зрения. Оба места позволяют до некоторой степени скорректировать представление об античных этимологических штудиях как области применения только изобретательности, но не критицизма: хотя сама связь *φρένες* и *φροεῖν* неоспорима, понимание мотивов деривации подвергается здесь пересмотру.

⁹¹ В гораздо более позднем гиппократовском сочинении *De corde* появляется утверждение, что эти «уши» действительно обладают способностью к восприятию (8, 1). Того же взгляда придерживался, видимо, живший в IV в. известный врач Диокл из Кариста (*Vindiciani fr. 44*, см.: *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und Diokles von Karystos* / Hrsg. von M. Wellmann. S. 234; ср. также: *Harris C. P. S. The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine*. Oxford, 1973. P. 105 f.). Высказывались ли подобные взгляды уже современниками автора *De morbo sacro*, неизвестно, и потому трудно судить, приводит ли он этот пример как бесспорно подтверждающий опасность выводов, основанных на имени, или же мимоходом полемизирует с еще одним заблуждением.

⁹² Ссылка на создателей слова является еще одним примером поисков «первооткрывателей» ложных идей, о чем говорилось выше в связи с установлением имен у Парменида.

деленно заурядных людей⁹³. Во всех трех случаях рассматривается соотношение слова и вещи, но только в связи с диафрагмой оно оценивается с точки зрения этимологии. В двух других устанавливается противоречие между значением слова и свойствами объекта, к которому оно применяется. Однако за всеми этими констатациями стоит то же представление о заурядности создателей слов, и потому вполне возможно, что различные виды несоответствия слова и предмета рассматривались в это время не только нашим автором, но и в более специальных рассуждениях о языке как явления сходного порядка, указывающие на произвол в установлении слов⁹⁴. Из полемических замечаний врача не создается, конечно, картина развития языка в целом, но сам факт, что старинное, еще гомеровское слово φρένες сопоставляется со специальным и сравнительно недавно появившимся медицинским термином ὄτα, показывает, что появление слов в прошлом и настоящем, согласно этому воззрению, ничем не отличается по существу.

Таким образом, в пассаже из трактата «О священной болезни» замечен важный шаг в направлении к конвенционалистической теории языка, т. е. к положению, что связь между предметом и его обозначением обусловлена субъективными факторами, случайными по отношению к действительным свойствам вещей. Судя по этому месту, отчетливая формулировка подобного воззрения была вызвана попытками использовать этимологию как дополнительный аргумент в спорах о неочевидных свойствах, которыми обладают явления. Примером может служить рассуждение пифагорейца Филолая, который доказывал, что один из «соков» организма, флегма, преобладание которого ведет к появлению воспалений (по-гречески ‘воспалиться’ φλεγμαίνειν), является не холодной, как обычно полагали, но горя-

⁹³ Р. Жоли возражает против отнесения автора De morbo sacro к сторонникам конвенционального понимания языка, так как из 17, 1 можно заключить, что для него одни слова установлены произвольно, νόμος, а другие — в соответствии с природой, φύσις (Joly R. Notes hippocratiques // Revue des études anciennes. 1956. Vol. 58. P. 202; Жоли следует тексту вульгаты). Однако сторонники конвенционалистической теории не отрицают, что многие предметы имеют названия, соответствующие их свойствам. В плане приближения к языковому конвенционализму существенно, напротив, то, что наш автор возводит неправильности к создателям слов, а не рассматривает их как позднейшие искажения.

⁹⁴ Любопытно, что в случае с «ушами» мы имеем дело с омонимией, на которую ссылался Демокрит, наряду с другими нарушениями однозначного соответствия слов и вещей, доказывая, что слова установлены произвольно. О том, как соотносятся в рамках конвенционалистической теории такого рода констатации с оценкой связи слов и вещей в плане этимологии, см. далее.

чей. Филолай ссылаясь на происхождение φλέγμα от φλέγειν, 'гореть', то есть напоминал о том, что внутренняя форма слова φλέγμα — это 'то, что горит', а также на то, что часть тела, которая 'горит' от воспаления, находится в таком состоянии из-за флегмы (*Meno* ap. Anon. Lond. 18, 8 = 44 A 27 DK)⁹⁵. Второе соображение связано уже не столько с производством φλεγμαίνειν от φλέγμα (последнее лишь подразумевается, поскольку флегма является причиной воспаления), сколько с ощущением горения и теплоты, которое сопутствует воспалительному процессу и предстало очевидным. Напротив, этимологизация должна была подкрепить уязвимую предпосылку, что вещество, вызывающее чувство горения, само должно быть огненной природы.

Очевидно, ответной реакцией на эту теорию было предложение его современника, софиста Продика, переименовать флегму, назвав ее βλέμμα, а обозначение φλέγμα присвоить воспаленному состоянию организма, «воспаленной и чрезмерно нагретой части соков» (*Gal. De virt. phys.* II, 9. P. 195, 17 sqq. Helmreich = 84 B3 DK)⁹⁶. Продик, таким образом, не считал возможным реагировать на аргументы

⁹⁵ Ж. Жуанна отмечает, что в сочинениях Гиппократовского корпуса, которые относят к Косской и к более позднему периоду Книдской школы, флегма неизменно считается холодной, но в старой Книдской школе ее, по его мнению, считали горячей (*Hippocratis De natura hominis* / Ed. J. Jouanna. P. 269). Он приводит только одно место, где φλέγμα имеет значение «воспаление» (*Hipp. De morb.* II, 26), т. е. употреблено вместо более обычного φλεγμαίνῃ. Это указывает скорее на нетерминологическое, старое значение слова — «пожар» (II. XXI, 37), т. е. на омонимию в научной терминологии, нежели на иное понимание самой жидкости. У нас нет поэтому достаточных оснований для вывода, что флегма кем-то до Филолая считалась горячей (вопреки мнению Хаффмана: *Huffman C. Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic.* Cambridge, 1993. P. 305).

⁹⁶ Классен резонно связывает инициативу Продика с рассуждениями Филолая, но напрасно предполагает, что флегма перестала в это время считаться, по крайней мере в Косской школе, причиной воспалений (*Classen C. J. The Study of Language...* P. 236). Классен ссылается на выводы К. Фредриха, который опирался на замечание о флегме Демокрита, усматривая в нем полемику с новым пониманием причины воспалений, возникшим в Косской школе: согласно новой теории, причиной воспаления является избыток желчи (*Fredrich C. Hippokratische Untersuchungen.* Berlin, 1899 (Philologische Untersuchungen N. 15). S. 40–41). Но замечание Демокрита могло быть вызвано и иной причиной (см. ниже). Поскольку ни Фредрих, ни другие ученые (*Classen C. J. Op. cit.* P. 235 f.; *Hippocratis De natura hominis* / Ed. J. Jouanna. P. 269) не могут указать более раннего свидетельства появления этого нового учения, чем *Plat. Tim.* 85 b, пересмотр представления о роли флегмы, возможно, не произошел еще во времена Демокрита. Во всяком случае связь φλέγμα и φλεγμαίνω была бесспорной для Филолая, и сам Продик, предлагая назвать флегму словом βλέμμα, по всей видимости не случайно выбрал обозначение жидкости, которая была связана с воспалительными процессами (с. г. *Hipp. De nat. hom.* 23, p. 220, 3–5 Jouanna).

сторонников этимологического подхода, ограничившись, как автор сочинения «О священной болезни», ссылкой на ограниченные суждения создателей языка. Мы не знаем, обосновывал ли Продик свое предложение необходимостью восстановить правильные обозначения, присвоенные создателями языка, или же открыто предлагал новшество, призванное устранить возникшие затруднения⁹⁷. Показательно, однако, в качестве проявления языкового конвенционализма in praesentia, что предложение Продика не было принято, и врачи продолжали называть холодную слизь уже устоявшимся словом φλέγμα, несмотря на противоречие между реальными свойствами жидкости и теми, на которые, казалось, указывает этимология слова.

Соран сохранил высказывание о флегме Демокрита, который, видимо, откликнулся на занимавший двух его современников вопрос: ἡ φλεγμονὴ κέκληται μὲν ἀπὸ τοῦ φλέγειν καὶ οὐχ ὡς ὁ Δημόκριτος εἶρηκεν ἀπὸ τοῦ αἵτιον εἶναι τὸ φλέγμα (*Soran. Gynaec. III, 17, p. 105, l 1* Berg = 68 A 159 DK = fr. 567 L.). К. Фредрих полагал, что Демокрит полемизировал с новым учением, которое отрицало роль флегмы в воспалительных процессах. Однако, поскольку следы этого нового понимания относятся к гораздо более позднему времени (см. выше), можно предположить, что Демокрит подчеркивал происхождение φλεγμονή от φλέγμα по иной причине. Соран противопоставляет этимологии Демокрита непосредственное выведение φλεγμονή от φλέγειν, т. е. от ощущения горения, которое сопутствует воспалительному процессу⁹⁸. Не отрицал ли Демокрит наличие прямой связи между φλεγμονή и φλέγειν и противопоставлял ей деривацию φλέγμα — φλεγμονή? Причиной этого было, возможно, несогласие с Филолаем, который вывел горячий характер флегмы из происхождения уже самого φλέγμα от φλέγειν, а также из того, что избыток этой жидкости, вызывающий воспаление, ведет к ощущению горения. Ответ Демокрита состоит в том, что создатели слова φλεγμονή руководствовались исключительно зависимостью воспалений от избытка флегмы, а не какими-либо соображениями о горении, сопут-

⁹⁷ Новое название, βλέμμα, во всяком случае не было мотивировано этимологией (ср.: *Classen C. J. Op. cit. P. 236*). Продик руководствовался, очевидно, только тем, что так называлась жидкость, выделяющаяся при воспалениях. Учитывая его склонность к точному различению значений слов, можно думать, что он предлагал считать ее одновременно и причиной воспалений; ср. о позиции Продика: *Fritz K. von. Prodikos // RE. Hbd. 45 (1957). Sp. 87*.

⁹⁸ Соран полемизирует с Демокритом, разделяя обычное для своего времени убеждение, что флегма не является причиной воспалений (*Fredrich C. Hippokratische Untersuchungen. S. 41*).

ствующими этому процессу, или о горячей природе самой флегмы⁹⁹. Демокрит в таком случае разделял с Филолаем и, по-видимому, остальными своими современниками убеждение в том, что флегма является причиной воспалений, и возражал только против положения о ее горячей природе¹⁰⁰. Как отвечал Демокрит на довод Филолая о происхождении слова φλέγμα от φλέγειν, мы не знаем, но он мог, подобно автору *De morbo sacro*, указать на роль случайных, второстепенных факторов в ее именовании — например на поверхностное сходство ее действия с воспламеняющей ролью огня.

Чуть позже мы вернемся к роли, которую сыграли аргументы, основанные на этимологии, в развитии представления о мудром создателе языка. Но вначале обратимся снова к аргументации Демокрита, который, согласно Проклу, доказывал, что «имена» существуют не по «природе» (φύσει), но «вследствие случайности» и «по установлению» (τύχη и θέσει), опираясь на неоднозначное соотношение слов и вещей (68 В 26 DK = fr. 563 L). Как говорилось выше, точность передачи Проклом терминов, которыми пользовался Демокрит, вызывает сомнения, и это является одним из важнейших оснований для того, чтобы сомневаться, во-первых, действительно ли Демокрит придерживался положения о типичности для языка произвольного соотношения слов и вещей, а во-вторых, имел ли он в виду происхождение языка или высказывался только о его современном состоянии (см. гл. II, § 1). Еще раз отметим, что демокритовская аргументация вполне соответствует современным ему наблюдениям за неоднозначностью и изменчивостью семантики (см. гл. II, § 2), превосходит их широтой обсуждаемых явлений, и его вывод естественнее всего воспринимается как оценка языка в целом. Само по себе свидетельство Прокла не дает оснований полагать, что Демокрит противопоставлял произволу в современном языке более точное соответствие в эпоху его возникновения, и это невероятно по общим соображениям, поскольку демокритовское учение о возникновении культуры выдвигает на первый план стихийность и

⁹⁹ С. Я. Лурье полагал, что высказывание Демокрита учитывает принципы словообразования: суффикс -μοϋ- в слове φλεγμαῖν является видоизменением суффикса -μα- в слове φλέγμα (*Лурье С. Я.* Демокрит. С. 552, прим. 1 к № 567 а). Однако морфология редко принималась во внимание при этимологизации у греков, особенно в столь раннюю эпоху, поэтому более вероятно, что подразумевалась только семантическая связь в направлении от φλέγμα к φλεγμαῖν.

¹⁰⁰ Наша интерпретация имеет, разумеется, гипотетический характер, но во всяком случае из того, что Демокрит считал флегму причиной воспалений, не следует, что он, подобно Филолаю, считал ее горячей, как думают некоторые ученые (*Hippocratis. De natura hominis* / Ed. J. Jouanna. P. 269; *Huffman C. A. Philolaus of Croton*. P. 305 f.).

нецеленаправленный характер этого процесса (см. гл. V, § 3). Поэтому утверждение Прокла, что Демокрит из своих наблюдений за состоянием современного языка сделал вывод о произвольном характере самоустановления имен, выглядит вполне правдоподобно. Вопрос, следовательно, сводится к тому, соответствует ли положение о произвольном установлении взглядам современников Демокрита и гармонирует ли оно с его собственными общими принципами.

Надо признать, что терминологическое $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в значении 'вследствие произвольного установления' не засвидетельствовано для эпохи Демокрита и не встречается в платоновском «Кратиле», где $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$ имеет нейтральное значение — 'установление' вообще, как в соответствии с «природой» вещи ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$), так и произвольно, «по договору и соглашению» ($\xi\nu\nu\theta\acute{\eta}\kappa\eta$ καὶ $\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\alpha$)¹⁰¹. С этой точки зрения подозрение, что $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в узком смысле произвольного установления в пересказе Прокла является анахронизмом, вполне оправдано¹⁰², тем более что сам Прокл охотно употребляет $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, когда говорит о произволе и изменчивости в установлении (*Procl. In Crat. P. 4, 11.12. 18; 5, 1–4; 5, 18; 8, 13 Pasquali, etc.*). Вместе с тем отсюда не стоит делать вывод, что Демокрит в своем рассуждении пользовался выражением $\nu\acute{o}\mu\omega$. Все рассмотренные выше примеры употребления $\nu\acute{o}\mu\omega\varsigma$ применительно к словам в эпоху Демокрита, в том числе и его собственные высказывания $\nu\acute{o}\mu\omega$ $\gamma\lambda\acute{\upsilon}\kappa\acute{o}$ $\kappa\tau\lambda.$ (fr. 55, 57L., etc.), представляют собой иногда нейтральную, а чаще критическую ссылку на языковой узус в связи с ассоциирующимися с ним ложными представлениями. Этот обычай обычно констатируется как данность, а иногда возводится к древнему «законодательству» ($\nu\omicron\mu\omicron\beta\epsilon\tau\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$, [*Hipp.*] De arte 2). Однако нет ни одного примера, где адвербиальное $\nu\acute{o}\mu\omega$ указывало бы само по себе на произвольное установление, т. е. употреблялось бы технически в том значении, которое впоследствии имело

¹⁰¹ Ср.: *Heinimann F. Nomos und Physis. S. 162. Anm. 39; установление «по природе» см.: 390 d, 397 b, 401 b, установление «по соглашению»: 384 d.*

¹⁰² Вслед за Штайнталем (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft. 2. Aufl. Bd. 1. S. 76; 176*) против аутентичности $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ высказывались: *Reinhardt K. Hekataios... S. 502; Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... P. 43; Momigliano A. Prodicus da Ceo... P. 155; Heinimann F. Nomos und Physis. S. 162. Anm. 39; Classen C. J. The Study of Language... P. 242. Not. 100; Д. Фелинг сомневается в том, что Демокрит вообще использовал какой-то *terminus technicus* вроде $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ (подходящим по смыслу ему кажется $\nu\acute{o}\mu\omega$), см.: *Fehling D. Zwei Untersuchungen... S. 228f.* Само по себе сомнение в существовании в это время специальной терминологии, характеризующей подобную позицию, резонно, но наличие у Демокрита какой-то общей характеристики языка не вызывает сомнений: Прокл знал точные названия аргументов Демокрита, и, следовательно, это были не простые наблюдения, а основания для вывода.*

θεῖσαι¹⁰³. Пассаж из гиппократовского трактата «О священной болезни», в котором нам встречается наиболее раннее из известных замечаний о случайном соотношении между этимологическим значением слова и его референцией, является исключением, которое подтверждает это правило: наряду с констатацией, что диафрагма носит свое имя только в соответствии с обычаем, νόμφ, автор сочинения добавляет уточнение, τύχη, чтобы подчеркнуть, что он имеет в виду обстоятельства возникновения слова.

Поскольку νόμφ в последние десятилетия V в. распространилось на различные сферы (эпистемология, этика, философия религии), Демокрит, который, как мы знаем, болезненно воспринимал неточности научного языка, мог подыскивать специальное выражение для своих выводов¹⁰⁴. Возможно, сыграло свою роль то обстоятельство,

¹⁰³ Любопытно, что и в «Кратиле» νόμφ, вопреки расхожим представлениям, не является *terminus technicus* для произвольного или конвенционального установления, поборником которого выступает Гермоген. Кроме νόμφ (384 d6), что означает, собственно, 'согласно обычаю' (см. 386 d12), и εἶναι (384 d; 434 e–435 b), т. е. употребление слова в силу его привычности в противоположность его объективной правильности, имеются специальные выражения для договорного установления: ζυνθήκη (ζύνθημα, συντίθεσθαι 383 a, 384 c–d, 433 e, 434 e, 435 a–c), ὀμολογία (384 c–d, 435 b). Р. Робинсон, который обратил внимание на редкое использование νόμφ в «Кратиле», полагал, что это выражение является не специфическим термином конвенционалистической теории, но более широким указанием на субъективный характер слов, как, например, Демокрит противопоставлял то, что воспринимается чувствами, атомам и пустоте, которые постигает разум (*Robinson R. The Theory of Names in Plato's Cratylus* [1955] // *Idem. Essays in Greek Philosophy*. Oxford, 1969. P. 100–117, esp. 111–116). Однако более близкой аналогией являются приведенные выше места, в которых νόμφ подразумевает ошибочность или произвольность языкового узуса. В Дервенийском комментарии к орфической теогонии, который относится, очевидно, к первой половине IV в. (публикация всего текста: *Janko R. The Derveny Papyrus: an Interim Text* // *ZPE*. 2002. Bd. 141. P. 1–62), выражения νόμφ (col. 22, 9) и νομζόμενα ῥήματα (col. 23, 8) применяются к общепотребительным словам, этимология которых не соответствует существу обозначаемых им явлений (ср.: [*Hipp.*] *De morbo sacro* 16, 6 Gressmann). Таким образом, νόμφ Гермогена восходит к более общим высказываниям о том, что те или иные слова употребляются без достаточных оснований, только в силу традиции, и не связано с положениями, специфическими для его конвенционалистического учения.

¹⁰⁴ Г. Властос считал возможным, что Демокрит уже использовал θεῖσαι в значении конвенционального установления (*Vlastos G. On the Prehistory of Diodorus*. P. 53. Not. 14), однако для V–IV вв. он приводит только такие места, где θεῖσις имеет нейтральное значение установления как такового. У. Гатри, писавший сперва вслед за Фелингом, что ссылки на происхождение языка (θεῖσαι в позднейшем смысле) не характерны для споров о соотношении слов и вещей в V в. (*Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy*. Vol. 3. P. 206. Not. 2), впоследствии считал, что независимо от точности передачи θεῖσαι Демокрит имел в виду именно установление слов в конвенциональном духе (*Guthrie W. K. C. Op. cit. Vol. 5. P. 5. Not. 4*). Р. Робинсон, не ставя вопрос о точности Прокла, находил, что θεῖσαι Демокрита соответствует позиции Гермогена, который, впрочем, не использует этого выражения (*Robinson R. Op. cit. P. 111*).

что выражение $\nu\omicron\mu\phi$ как раз применительно к словам к этому времени прочно утвердилось в критических высказываниях, в том числе и самого Демокрита, указывающих на ложность представлений, сопутствующих языковому узусу (см. выше). В данном случае Демокрит имел в виду неправильности другого рода, а именно неоднозначность и изменчивость семантики слов. Естественно было бы от него ожидать какого-нибудь иного выражения, нежели достаточно неопределенное $\nu\omicron\mu\phi$. Кажется достоверным и то, что из аргументов, основанных на соотношении слов и вещей в современном языке, был сделан вывод о произвольном и случайном характере их первоначального установления, подобно тому как автор *De morbo saeto* объясняет ошибочное название диафрагмы суждениям тех, кто ввел в обиход это слово.

Поэтому, если Демокриту и не принадлежит выражение $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\alpha$, то вполне вероятно, что Прокл передал таким образом не $\nu\omicron\mu\phi$, но какое-то более определенное выражение, указывающее на стихийность и произвол в создании языка. Уже у Парменида (см. выше, § 1) выражение $\kappa\alpha\tau\alpha\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$ $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\alpha$ приближается к оценочному значению ложного установления, хотя Парменид имел в виду, разумеется, неправильности языка совсем иного рода, чем те, на которые указывал Демокрит. В известном смысле, таким образом, терминология конвенционалистической теории подготавливалась еще до того, как был отчетливо сформулирован центральный для этого учения вопрос, каково нормальное соотношение между этимологией слова и его референцией. Во всяком случае, независимо от того, существовало ли уже во времена Демокрита выражение $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ для обозначения произвольного установления, его собственное учение близко к тем эллинистическим рассуждениям о возникновении языка, где говорится о случайностях и произволе, которые сопутствовали именованию вещей, в первую очередь к пассажам Диодора и Витрувия, где также, кстати, отсутствует терминологическое $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ (см. гл. I)¹⁰⁵.

Если появление у Демокрита какого-то выражения, близкого к позднейшему $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, представляется вероятным, то упоминание $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ как противоположности $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ в трактате «О священной болезни» служит, видимо, надежным подтверждением того, что та же антитеза у Прокла действительно восходит к Демокриту. Этот пассаж гип-

¹⁰⁵ Надежно засвидетельствованные примеры употребления $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ в значении 'только по установлению', т. е. без объективных оснований, применительно к языку относятся к гораздо более поздней эпохе, не ранее I в. до н. э. (см. гл. I, прим. 51).

пократовского автора иногда сопоставлялся с демокритовскими рассуждениями о субъективном характере чувств и ложности языкового узуса, придающего субъективным ощущениям статус объективной реальности ($\nu\acute{o}\mu\phi \gamma\lambda\upsilon\kappa\acute{\iota}$ В 9 = fr. 55 L.; В125 = fr. 79 L., ср. fr. 57 L.)¹⁰⁶. Напротив, более существенное сходство этого места с рассуждениями Демокрита у Прокла (В 26 = fr. 563 L.) осталось незамеченным. В действительности же только в этих двух случаях, в противоположность другим известным нам критическим высказываниям о языке того же времени, обсуждается не истинность обозначаемых словами вещей, но основания, по которым для определенной вещи установлено определенное слово. Правда, о случайном характере установленных имен Демокрит и гиппократовский автор говорят в связи с различными видами неправильности языка: первый указывает на неоднозначность и изменчивость соотношения слов и вещей, второй отмечает расхождение между этимологией слова и свойствами обозначаемой им вещи. Однако оба рассуждения вполне совместимы в рамках конвенционалистической теории языка, причем демокритовское является обоснованием того, что слова установлены произвольным образом, а гиппократовское походит на применение этого положения в конкретном случае.

Дело в том, что защитники положения о господстве в языке произвольного соотношения между словом и вещью, главным выражением которого являются противоречия между этимологией слов и свойствами обозначаемых ими предметов, обычно не пытаются обосновать это воззрение ссылкой на само наличие подобных нарушений. Их основными доводами являются наличие произвольных переименований, а также существование различных языков. Так защищает свое учение Гермоген (Crat. 384 a10–e2), и демокритовская аргументация, несмотря на некоторые отличия, близка по своему характеру к этим доводам. Сторонники конвенционализма предпочитают, таким образом, ссылаться на практическую пригодность различных именовании одной и той же вещи и безболезненность их изменений, а не на отсутствие соответствия между этимологией слова и свойствами обозначаемого предмета. Это вполне понятно, ибо огромное количество случаев, когда это соответствие существует, серьезно ослабляет доказательную силу подобных доводов. Положение о произвольной связи между словом и вещью не опирается на подобные нарушения, но используется для того, чтобы их объяснить, как это делает автор *De morbo sacro*.

¹⁰⁶ Diels H. Die Anfänge... S. 8. Anm. 7; Heinimann F. Nomos und Physis. S. 87.

Таким образом, рассуждения Демокрита и гиппократовского врача являются наиболее ранними из известных нам свидетельств появления учения о том, что произвольное соотношение слова (с точки зрения его этимологии или звучания) и его референции является обычным для языка. В этом подходе к языку как отражению случайных обстоятельств, сопутствовавших возникновению слов, следует, как нам представляется, усматривать существенный, если не решающий шаг в направлении к лингвистическому конвенционализму, т. е. учению о том, что связь между словом и его значением имеет произвольный характер и основывается только на узусе, который, в свою очередь, опирается на эксплицитно выраженное или молчаливое соглашение носителей языка¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Первый вариант, договор, предполагающий выраженное согласие сторон, упомянут в начале «Кратила» (384 d), второй — молчаливое соглашение — в завершающей части диалога (434 e–435 c).

Глава IV

Первые учения о возникновении языка и позиция Демокрита

§ 1. Ранние представления о мудром учредителе языка

В попытках опереться в своей аргументации на этимологию слова, подобных той, что мы находим у Филолая (см. гл. III, § 3), следует, как нам представляется, усматривать первые проявления подхода, близкого к платоновскому «Кратилу», — названия внутренне связаны с вещами и служат важным источником для познания их свойств (*ὀνόματα φύσει*, ср.: Crat. 383a–b; 435d–436a).

Этимологизация собственных имен, обыгрывающая свойства их носителей, появляется уже в гомеровских поэмах. Хотя подобные места предвосхищают последующее философское воззрение *ὀνόματα φύσει*, за ними, разумеется, не стоит ни определенное воззрение на характер соотношения слов и понятий, ни тем более какое-либо представление о том, кто и как создает слова¹. Этимологизация апеллятивов в философской литературе, подразумевающая «истинность» знания, лежащего в основе слова, вполне могла быть уже связана с

¹ Rank L. Ph. *Etymologiseering en verwante verschijnselen bij Homerus*. Utrecht, 1951; Перельмутер И. А. *Греческие мыслители V в. до н. э.* С. 111; гораздо более изощренно использует эти приемы Аристофан (см.: Гаврилов А. К. *К истории этимологизации Δία — διά // Лингвистические исследования 1975: Вопросы строя индоевропейских языков*. М., 1975. Ч. 2. С. 56–64). Для литературной этимологизации характерно, что одно и то же имя может в зависимости от контекста истолковано по-разному (например, имя Одиссея). В «Кратиле» Платон (см. резюме 439 с) широко использует подобный «плюрализм» для того, чтобы поставить под сомнение познавательные возможности этимологического метода, ср.: Heitsch E. *Sprachphilosophie in Kratylos // Idem. Wege zu Platon: Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens*. Göttingen, 1992. S. 69–87, bes. 77–78 (= Hermes. 1985. Bd. 113. S. 44–62).

подобными воззрениями. В более позднее время в основе поисков истины, заключенной в этимологии слова, лежит убеждение, что создатели слов «установили» их в соответствии с высшей мудростью, вложив в них в сжатой форме истинное знание о вещах. В платоновском «Кратиле» оба эти воззрения впервые в сохранившихся текстах становятся в эксплицитной форме частями одного учения: 1) существует «правильность имен», состоящая в том, что слово, принадлежащее данной вещи, обладает свойствами, которые делают его пригодным для ее именованья, и 2) связь между вещью и соответствующим ей словом установлена в глубокой древности мудрым законодателем (389 d–390 e etc.). В дальнейшем рассуждении Сократа «правильность имен» предстает, во-первых, как этимологическое соответствие слов обозначаемым вещам (например, слово ἄνθρωπος является правильным для понятия «человек»), ибо этимология этого слова указывает на существенные свойства этого понятия), а во-вторых, для простейших слов, которые уже нельзя этимологизировать, как символическое соответствие звуков, входящих в состав слова, физическим свойствам обозначаемого предмета².

Представление о «правильности имен» в «Кратиле» содержит несомненно черты, характерные исключительно для Платона: трактовка слова как орудия для правильного именованья вещи и наличие некоего инварианта («идеи слова»), на который ориентируются мудрые законодатели, создавшие «правильные» (т. е. имеющие сходную внутреннюю форму) слова из различного фонетического материала внутри одного и того же языка или в разных языках. Гипотеза о символическом характере звуков, даже если сходные идеи высказывались и ранее, очевидно, была впервые применена Платоном для доказательства «правильности» слов, которые нельзя этимологизировать: приверженцы этимологии как метода познания сущности вещей, чьи взгляды развивает и опровергает платоновский Сократ, едва ли были склонны обращать внимание на существование неэтимологизируемых слов. Однако попытки использовать этимологию для доказательства того, каковы истинные свойства предмета, в противоположность взглядам оппонентов, появились, как мы видели, задолго до Платона. Насколько глубоко в прошлое уходит связь между подобным подходом и верой в мудрого создателя слов, «установившего» подобные «правильные» слова?

Наиболее определенно на этот счет высказался Д. Фелинг: представление о мудром творце языка восходит, по его мнению, к дале-

² Более подробно о звукосимволическом учении Платона см. гл. V, § 2.

кому прошлому, но с учением об этимологически «правильных» именах его впервые связал сам Платон в «Кратиле», который в этом же диалоге, также впервые, объединил эволюционистское воззрение на происхождение языка с положением о произвольной связи слов и вещей (конвенционалистическое учение), вложив соответствующие воззрения в уста Гермогена³. Вторая часть этого тезиса безусловно ошибочна (см. выше): взгляды Гермогена сводятся к простой констатации, что языковой узус создавался и создается путем произвольного соглашения, и никак не связаны с эволюционистским подходом к возникновению культуры и языка, характерным для конвенционалистических учений Диодора и Витрувия (их в первую очередь имеет в виду Фелинг). Прямое влияние на подобные учения платоновского диалога гораздо менее правдоподобно, чем воздействие Демокрита, для которого засвидетельствованы как учение об эволюционном развитии культуры, так и положение о произвольном установлении слов.

Как обстоит дело с первой половиной тезиса Фелинга? И в этом случае маловероятно, что Платон первым привнес в этимологические спекуляции о сущности вещей образ мудрого создателя языка, еще менее правдоподобно, что он нашел эту фигуру в традиционных мифологических представлениях. В платоновском диалоге «Хармид», который относится к раннему периоду (90–80 гг. IV в.), т. е. за 20, если не больше, лет до «Кратила» (начало 60-х гг. IV в.), в реплике Сократа упоминается законодатель, установивший слова (175b 4): «Мы во всех отношениях потерпели поражение и не можем отыскать, к чему именно из сущего приложил законодатель это имя, ὄμφροῦν». В рукописях «Хармида» в этом месте имеется расхождение ὄμφροῦνς **BTWQ**, ὄμφροῦνς mss. гесс. Здесь предпочтение несомненно следует отдать первому варианту. Аналогичное расхождение встречается несколько раз в «Кратиле», из которых существенное значение имеет только одно место, 389d 8, где рукописи первой семьи **BD** и единственный представитель второй **T** имеют ὄμφροῦνς, а обе рукописи третьей семьи **WQ** — ὄμφροῦνς. Здесь также по контексту более подходящим является первый вариант⁴.

Поскольку мысль о законодателе, учредившем слова, появляется здесь как нечто самоочевидное, можно заключить, как отметил уже

³ Fehling D. Zwei Untersuchungen... S. 220–221; 224. Само учение о «правильных» (т. е. этимологически соответствующих) именах» Фелинг, как и многие другие исследователи, считает возникшим первоначально среди последователей Гераклита (Кратил).

⁴ См. подробнее в тезисах нашего доклада: ὄμφροῦνς или ὄμφροῦνς (*Plat. Charm.* 175b, *Crat.* 389d 8)? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. Материалы чтений памяти И. М. Тронского. СПб., 1998. С. 11–14.

И. М. Тронский, что Платон ссылается на широко известное представление⁵. Кроме того, пассаж из «Хармида» определенно свидетельствует, что задолго до «Кратила» образ законодателя привлекался в связи с проблематикой соотношения слова и вещи. Сделанное вскользь замечание появляется после того, как собеседники, несмотря на многократные попытки, не смогли выяснить, что такое благоразумие. Очевидно, что представление о законодателе должно ассоциироваться у читателей Платона с мыслью о наличии у слова объективного содержания, независимо от того или иного ошибочного употребления, т. е. именно с концепцией о необходимой связи слова и вещи. Правда, другой компонент теории «Кратила» — этимологическое обоснование этой необходимой связи слов и вещей — здесь не упомянут, однако это обстоятельство следует скорее объяснить специфическими интересами Платона (истинное значение слов, а не их этимология), чем тем, что ссылки на мудрого законодателя в этимологических спекуляциях ему были неизвестны. Обозначение создателя слов как *νομοθέτης* позволяет видеть в этом образе не наследие мифологических представлений, но прямое продолжение появившихся во второй половине V в. рассуждений, в которых языковой узус рассматривается как *νόμος*.

Итак, вопреки мнению Д. Фелинга, уже за несколько десятилетий до «Кратила» и определенно до Платона ссылки на мудрость того, кто «установил имена», служили обоснованием необходимой связи между словом и вещью. Трудно сказать, с какого момента теологические и философские спекуляции, использующие этимологизацию, опираются на это же представление о древнем законодателе⁶. Характерное для романтических и неоромантических идей Нового време-

⁵ Тронский И. М. Из истории античного языкознания // Советское языкознание. 1936. Т. 2. С. 125.

⁶ Первые рассуждения такого рода появляются, видимо, у Ферекида Сирского, т. е. в середине VI в.: 7 А 9 ДК (*κρόνος = χρόνος*) В 1; 2 (*Zūs* — от *ζῶω*?). отождествление хаоса с водой (В 1а), возможно, опирается на этимологизацию *χάος* от *χέουα* (*Gruppe O. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bd. I. München, 1906. S. 428*). Ферекид, опираясь на гомеровское различие человеческих и божественных именований, из которых последние, как правило, этимологически более прозрачны, т. е. более совершенны, противопоставлял название стола у людей, *τράπεζα*, его именованию у богов, *θεωρόν*, т. е. «служащий для приношений» (7 В 12 ДК, см. LSI, s. v. *θεωρόν*), возможно, имея в виду отсутствие особого названия для жертвенного стола: здесь, как кажется, стоит видеть начало спекуляций о «правильных именах». Этимология играла роль и в аллегорических интерпретациях мифов, однако явно не в качестве главного приема, см. уже у ее основоположника, Феагена Регийского (конец VI в.), отождествление *Ἦρα* и *ἠΐρα* (8 А 2¹ ДК). Этимологизации Гераклита широко известны, а соединение ориентированных на «движение» этимологий с тезисом о «правильности имен» у платоновского

ни упование на сверхчеловеческую мудрость безличного языкового сознания едва ли могло лежать в основе этимологических спекуляций греков в VI–V вв. Доводы, основанные на этимологии, должны были потерять значительную долю убедительности, если при этом не объяснялось, кто вложил в слова подобную мудрость. Полемика гиппократовского автора «О священной болезни», утверждающего, что создатели языка руководствовались поверхностными суждениями о вещах и этимологизация поэтому не содействует открытию научной истины (см. выше гл. III, § 3), возможно, предполагает уже наличие сложившейся противоположной концепции: этимология способна раскрыть то, что недоступно для тривиальных познавательных методов современных людей, ибо в словах зашифрована превосходящая эти методы мудрость древнего законодателя.

Источником пассажа об «учредителе имен» в «Хармиде» нередко считали пифагорейское учение. Наиболее ранним свидетельством интереса пифагорейцев к созданию языка является акуσμα, которая передается Элианом (*Ael. VH IV, 17 = 58 C 2 DK*): πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμός, δεύτερος δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος и — в форме вопроса и ответа — Ямвлихом: τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τίθεμενον (*Iambl. VP 82 = 58 C 4, ср. Iambl. VP 56*)⁷. Общим источником Элиана и Ямвлиха со времен Эрвина Роде считается утраченное сочинение Аристотеля «О пифагорейцах»⁸. Нет сомнения, что оба эти автора использовали многие акусмы, производившиеся Аристотелем в этом сочинении. Тем не менее Аристотель не был непосредственным источником Элиана и Ямвлиха, и совпадения обоих авторов, иногда имеющие буквальный характер, указывают на посредника, который наряду с Аристотелем мог использовать и другие сочинения. К сожалению, в нашем распоряже-

Кратила, возможно, восходит к занятиям настоящих гераклитовцев. См. также толкование ἄφροδιτή как происходящее от ἀφρός, т. е. пены, у Диогена из Аполлонии (64 A24, B6 DK) в объяснении того, что семя является пеной, взбитой в крови излишком воздуха (В. Тайлер возводит некоторые из сходных этимологий «Кратила» к Диогену: *Theiler W. Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles. Zürich, 1925. S. 28. Anm. 4*). К этимологизации в ранней литературе см. также: *Nestle W. Vom Mythos zum Logos. Register. S. 559: «Etymologien von Götter- und Heroennamen»; Baxter T. M. S. The Cratylus: Plato's Critique of Naming. Leiden etc., 1992 (Philosophia antiqua. Vol. 68.). P. 107–163.*

⁷ Штайнталь (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft. 2. Aufl. Bd. 1. S. 153–168*) предположил влияние *Plat. Crat. 438 c* (ср. также: 416 c) на форму изложения у Ямвлиха, возможно, правильно, однако это еще не означает, что сама акуσμα появляется лишь в эпоху неопифагореизма.

⁸ *Rohde E. Die Quellen des Jamblichus in seiner Biographie des Pythagoras (1871/72) // Kleine Schriften II (Tübingen 1901=Hildesheim 1969) 138–140* (Роде считал утраченное сочинение псевдоаристотелевским).

нии нет свидетельств, которые позволили бы подтвердить, что это пифагорейское изречение было уже известно Аристотелю. Ранее всего оно встречается (без упоминания числа) в «Тускуланских беседах» Цицерона (I, 25, 60), затем упоминается Филоном и, помимо Ямвлиха и Элиана, Проклом (In Crat. 16, p. 5, 27–6, 2)⁹, а также некоторыми христианскими авторами¹⁰. Учитывая уже упоминавшийся выше интерес к этимологической аргументации пифагорейца Филолая (вторая пол. V в.)¹¹, отразившийся еще в нескольких свидетельствах¹², не исключено, что акуσμα об «учредителе имен» отражает воззрения пифагорейцев середины V в.¹³ Во всяком случае, можно считать, что представление о мудром создателе имен вероятно для пифагорейцев этого времени (оно не обязательно изначально подразумевает учение об этимологически «правильных» именах, но для Филолая соединение этих воззрений было бы естественным)¹⁴, и несомненно, что оно было известно Платону в момент написания «Хармида».

⁹ Теория *ónomata fóseai*, которую Прокл приписывает Пифагору вслед за акусмой (In Crat. 16, p. 6, 3–19), вопреки утверждению Э. Хоффмана (*Hoffmann E.* Die Sprache und die archaische Logik. S. 22 f.) и некоторых других ученых вслед за ним, не содержит ничего «раннепифагорейского»: это типичное неоплатоническое рассуждение.

¹⁰ Theodotus ap. *Clem. Alex.* Exc. ex script. Theodot. 32, p. 805 D Syll.

¹¹ Филолай родился около 470 г., умер после 399 г., см.: *Жмудь Л. Я.* Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994. С. 79.

¹² См. кроме упоминавшегося свидетельства 44 А 27 (φλέγμα от φλέγω): А 13 (δεκάς как δεκτική); А 16 (πῦρ является центром космоса, ибо он Ζητός πύρος, у Симпликия; у Аристотеля, однако, намек на этимологию отсутствует, огонь — это Διὸς φλογή); А 14 (принадлежность Филолаю сомнительна, см.: *Жмудь Л. Я.* Наука, философия и религия. С. 139–140), ср: А 24, В 20 а (dubium).

¹³ О времени возникновения акусмы осторожно высказывается Буркерт (*Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass., 1972. P. 169. Not. 22); он сопоставляет ее с такими местами, как *Hdt.* II, 53 и *Aesch.* Agam. 681–688; однако в них говорится не о создании языка в целом, но только определенных слов. Л. Я. Жмудь (Наука, философия и религия... С. 348 сл.), который предполагал, что θεῖος ἀνήρ (*Iambli.* VP 56) подразумевает самого Пифагора и намекает на его словотворчество, справедливо отказался от подобной трактовки в немецком издании своей книги: *Zhmud L.* Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus. Berlin, 1997. S. 293: συντάξαντα τὴν φωνὴν καὶ τὸ σύνολου εὐρετὴν καταστάνα τῶν ὀνομάτων несомненно показывает, что имеется в виду создатель языка.

¹⁴ Впервые создатели слов появляются у Парменида, который критикует их ложные воззрения о мире. Если эти высказывания, ближе всего соответствующие идее создателя имен в пифагорейской акусме, представляют собой полемику с пифагорейцами (в учении, которое Парменид приписывает древним людям, по-видимому, есть пифагорейские черты), то оба представления, о мудрых и о заблуждавшихся создателях языка, возникли задолго до полемики по поводу этимологически правильных имен.

Фелинг полагает, что представление об «учредителе имен» восходит к глубокой древности. Однако его следы в древнейшей традиции еще слабее, чем признает сам Фелинг. Гораздо ближе к истине суждение И. М. Тронского, что образ мифологического «учредителя имен» чужд традиционным греческим представлениям¹⁵. Вообще подобное воззрение отнюдь не универсально и, по всей видимости, не характерно для дописьменной эпохи. Известные традиционные представления различных народов о языке сводятся преимущественно к этиологическим рассказам о смешении языков, которое наступает вслед за состоянием, когда все люди говорят на одном языке, и о происхождении отдельных народов и их языков (например, библейский рассказ о строительстве Вавилонской башни). Хотя в подобных рассказах иногда играют роль и боги, целью подобных повествований является объяснение многообразия языков, а не способности человека говорить. В эпической традиции индоевропейских народов («Ригведа», «Авеста») встречается представление о богах и древних людях, создавших названия отдельных вещей и местностей¹⁶. Согласно библейскому рассказу, человек при участии Бога дает названия живым существам (Gen. 2, 19–20). Однако подобные рассказы обычно мотивированы специфическим интересом к определенной категории слов. Представление о людях, до какого-то момента вообще не обладающих речью, и соответственно о божестве, которое дает названия всем вещам и учит людей речи, по видимому, не характерно для восточных цивилизаций, даже для таких, как индийская и китайская, где отчетливо заметен теоретический интерес к языку¹⁷.

¹⁵ Тронский И. М. Из истории античного языкознания. С. 25–26.

¹⁶ Восточный материал приведен в статье: Иванов Вяч. Вс. Древнеиндийский миф об установлении имен и его параллель в греческой философии // Индия в древности: Сб. статей / Под ред. В. В. Струве и Г. М. Бонгард-Левина. М., 1964. С. 85–95. Несмотря на интересное наблюдение о совпадении выражения ‘устанавливать имена’ в древнегреческом, ведийском и авестийском, ни восточные, ни греческие свидетельства не дают, на наш взгляд, оснований предполагать какое-либо праиндоевропейское сказание о том, как создавались слова (в частности, X книга «Ригведы», которой принадлежат приводимые Вяч. Вс. Ивановым пассажи, обычно считается поздней). Неубедительны также соображения о древности слова *ὀνοματοθέτης* в греческом, которое засвидетельствовано надежно лишь начиная со II в. н. э. (*Alcin. Didasc.* 6), а также о том, что древнейшей формой слова было *ὀνομαβέτης*, встречающееся в поздних платоновских рукописях (см.: Верлинский А. Л. *Νομοθέτης* или *ὀνοματοθέτης*?). Мы надеемся вернуться к этому в специальной работе.

¹⁷ Индекс фольклорных мотивов С. Томпсона (*Thompson S. Motif-Index of Folk-Literature*. Vol. 1–6. Bloomington, 1932–1935) содержит только рубрики «Origins of particular languages» (A. 1616) и «Confusion of tongues» (A. 1333); см. подробный обзор представлений о языке у дописьменных народов: Borst A. *Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. Bd. I. Stuttgart, 1957. S. 18–31, insbes. 21.

Ранняя традиция греков не содержит и намеков на этиологические рассказы о разделении языков, известные у других народов. Геродот сообщает историю об эксперименте фараона Псамметиха, желавшего выяснить, какой народ является самым древним: по распоряжению фараона двух новорожденных младенцев изолировали от общества людей, с тем чтобы выяснить, какое первое слово они произнесут; им оказалось слово 'bekos', означающее «хлеб» во фригийском (II, 2). Рассказ Геродота предполагает определенные представления о природе языка: во-первых, подразумевается, что по крайней мере отдельные слова имеют естественное происхождение и что если бы дети не учились языку от своих родителей, они говорили бы на одном, общем для всех людей древнейшем языке; во-вторых, предполагается, что остальным языкам можно научиться, лишь слушая речь их носителей, и что их лексика, следовательно, создана искусственно и отчасти дополняет, а отчасти заменяет первоначальные, естественно возникшие слова.

Рассказ Геродота, возникший несомненно в греческой, а не египетской среде, свидетельствует о замечательном продвижении в направлении более отчетливых взглядов на природу и функционирование языка¹⁸. В какой-то мере лежащие в его основе представления сродни рассказам о разделении языков. Однако показательно, что интригующие вопросы о причине самого разделения и появления вместо естественного универсального языка множества созданных, «искусственных» языков, или о том, каким образом фригийцы дали начало другим народам, даже не затронуты у Геродота. Не всеобъемлющее, спекулятивное учение о происхождении языка, но правдоподобная гипотеза о контрасте между естественным, более древним слоем языка и искусственными, позднейшими наслоениями лежит в основе этого рассказа. Не показывают какого-либо развития в направлении учения о соотношении между протоязыком и последующими языками и более поздние версии рассказа об эксперименте, так или иначе зависящие от геродотовского повествования¹⁹. Даже если среди греков бытовали этиологические рассказы о разделении народов и языков, они не получили доступа в литературу: быстрое развитие кри-

¹⁸ Источником рассказа Геродота об «эксперименте», направленном против египетских претензий на особую древность их цивилизации, возможно, является Гекатей Милетский (см.: *Jacoby F. Hekataios (2)* // RE. Bd. 7 [1912]. Sp. 2679). Геродот убежден в историчности самого эксперимента, однако, очевидно, не доверяет его результатам, так как считает египтян древнейшим народом, существующим с тех пор, как появились люди (II, 15).

¹⁹ См. места, приведенные в комментарии А. Видемана (*Wiedemann A. Herodots Zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen. Leipzig, 1890. S. 44–45*).

тической мысли в эпоху, когда язык в целом становится впервые предметом внимания, препятствовало, очевидно, выдвигению наивных объяснений многообразия языков случайными происшествиями, как это характерно для соответствующих рассказов, известных у других народов²⁰.

Столь же слабо прослеживается у греков представление о божестве, которое научило людей речи или же дало название всем вещам. Фелинг видит отголоски подобного представления, которому он приписывает большую древность, в гесиодовском рассказе о создании Пандоры: Зевс велит Гефесту вылепить из глины женщину и наделить ее человеческой речью (Op. 61–62: ἐν δ' ἀνθρώπου θέμεν αὐτήν / καὶ σθένης)²¹. Однако сам по себе этот эпизод лишь подразумевает, что Гефест должен создать женщину по подобию уже существующих людей, обладающих речью: это отчетливо сказано в параллельной версии сотворения первой женщины в «Теогонии» (584). Видеть в этом месте отголоски более древнего детального мифа о создании богами человека у нас нет оснований. Сам рассказ о создании женщины в «Теогонии» и «Трудах и днях» является не частью повествования о творении людей, но одним из объяснений о происхождении зла в человеческой жизни. Хотя Гесиод и говорит о создании золотого и серебряного поколения богами в целом, а бронзового и героического Зевсом (Op. 109 sq., 127 sq., 143 sq., 156 sq.), он не приводит никаких подробностей самого творения. Мифологические рассказы греков о создании человека богами относятся к поздней эпохе²². Отсутствие интереса к мифам о возникновении человека в раннегреческой традиции по сравнению с ближневосточными представления-

²⁰ Сохранившиеся античные версии рассказа о разделении языков несут явный отпечаток поздней эпохи: *Alexander Polyhist.* FGrHist 680 F 4, S. 382 f. (под библейским влиянием); *Hygin.* Fab. 143 (см.: *Spoerri W.* Späthellenistische Berichte... S. 218 f.).

²¹ *Fehling.* Op. cit. S. 220.

²² Сравнительно позднего происхождения рассказ о создании человека Прометеем, см.: *Norden E.* Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie // *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik.* Suppl. 19. 1893. S. 453–457 (предположение Нордена, которое он высказывает, следуя Адальберту Куну, что Прометей уже во времена Гесиода мог считаться творцом первой человеческой пары, является, как признает сам Норден, чистой гипотезой). См. далее: *Robert C.* Pandora // *Hermes.* 1914. Bd. 49. S. 34–38; *Guthrie W. K. C.* In the Beginning. Ithaca, 1957. P. 117 not. 21. Особняком, вне традиционного круга представлений, стоит орфическое повествование о создании людей Зевсом из пепла пораженных им титанов, наиболее ранний намек на которое содержится у Платона: *Leg.* III, 701b = fr. 9 Kern; см.: *Nilsson M.* Geschichte der griechischen Religion. 2. Aufl. Bd. I. München, 1955. S. 686. Вопреки сомнениям И. Линфорта (*Linforth I. M.* The Arts of Orpheus. Berkeley; Los Angeles, 1941. P. 339–45) τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπίδεικνύσι καὶ μισομήνοισι подразумевает, очевидно, родство людей и титанов.

ми неоднократно отмечалось²³. Некоторые черты сходства мифа о Пандоре с рассказами о создании человека в ближневосточной традиции, видимо, являются не реликтами более детального мифа о создании людей, существовавшего у греков до Гесиода, но первыми шагами в формировании представления, аналогичного подобным мифам, которое получило у греков развитие лишь в более позднее время.

Любопытно, что в гесиодовском мифе наделение Пандоры речью оказывается связанным не только с Гефестом, но и с Гермесом, который в эпоху эллинизма и Римской империи нередко считался первооткрывателем языка. Гесиод упоминает об этом таким образом, что создается расхождение между описанием повеления Зевса (59–68) и его исполнением (69–82): Зевс велит Гефесту, который создает подобие женщины из глины, наделить ее речью (*ῥῶδή*), а Гермесу бесстыдством и лживостью (67 sq.). Однако в следующем пассаже, в котором описывается исполнение приказа, Гермес передает Пандоре обманы, соблазнительные речи и лживость, но сверх того наделяет ее голосом или речью, *φωνή* (77–80). Напротив, при изображении действий Гефеста уже не упоминается о наделении Пандоры *ῥῶδή* и лишь в общей форме говорится о создании им подобия живой девушки (70 sq.). Этот раздел также дал основание находить у Гесиода отражение древнего представления о божественном создателе языка, что, казалось бы, тем более правдоподобно, что позднейшая традиция связывает научение людей речи именно с Гермесом²⁴. Однако и в этом случае у нас столь же мало оснований видеть в действиях Гермеса отражение древнего мифа о возникновении языка, как в создании Гефестом Пандоры следы мифа о создании людей. Помимо того, что Пандора представляет собой подобие уже существующих людей, наличие у которых речи для Гесиода не требует объяснений, действия Гермеса не подходят на создание языка.

Здесь невозможно разбирать все попытки справиться с действительным или кажущимся противоречием между разделами поэмы, в которых говорится о повелении Зевса и его выполнении бога-

²³ *Kirk G. S. The Nature of Greek Myths. Harmondsworth, 1974. P. 272–274.* Керк видит главную причину отсутствия мифов о создании людей богами в нетипичности для греков характерного для Месопотамии представления о том, что люди являются рабами богов. В какой-то мере объяснением может являться и то, что главным источником мифологии у греков был героический эпос, стремившийся подчеркнуть божественное происхождение знатнейших родов и тем самым в какой-то мере блокировавший интерес к возникновению людей в целом.

²⁴ *Allen W. S. Ancient Ideas... P. 37. Not. 4; Borst A. Der Turmbau von Babel. Bd. I. S. 93; Anm. 20.*

ми²⁵. Кажется правильным, что в ст. 69–82 нужно усматривать не позднейшую интерполяцию, но противоречие, допущенное самим Гесиодом, связанное с тем, что для обоих богов, участвующих в создании Пандоры, естественно придание ей способности говорить — для Гефеста, ибо он создает точное подобие человека со всеми присущими ему функциями, включая и речь, для Гермеса, поскольку он передает Пандоре способность к хитроумным, лживым речам²⁶.

²⁵ Ст. 69–82 атетировал в своем издании А. Ржак (Leipzig, 1902), против принадлежности Гесиоду всего раздела или его большей части детально возражал Виламовиц (*Wilamowitz-Moellendorff U. von. Hesiods Erga*. Berlin, 1928); гипотезу о позднейшей интерполяции, обусловленной стремлением отождествить первую женщину с Пандорой, наиболее подробно обосновывал О. Лендле (*Lendle O. Die «Pandorassage» bei Hesiod*. Diss. Würzburg, 1957); Ф. Зольмсен атетировал в своем первом издании Гесиода (Oxford, 1970) ст. 69–76, но сохранил пассаж, посвященный Гермесу, в котором он усматривал позднейшую версию, принадлежащую, однако, самому Гесиоду. Вместе с тем многие исследователи защищали подлинность этого раздела: *Robert C. Pandora*. S. 23–30; *Solmsen F. Hesiod and Aischylos*. Ithaca, New York, 1949. P. 78–79. Not. 12; *Kühn J. H. [Rec.] Lendle O. Die «Pandorassage»...* // *Gnomon*. 1959. Bd. 31. S. 114–23; *Erbse H. [Rec.:] Lendle O. Die «Pandorassage»...* // *Gymnasium*. 1959. Bd. 66. S. 56–63; *Krafft F. Vergleichende Untersuchungen zu Homer und Hesiod*. Göttingen, 1963. S. 100–106; *Verdenius W. J. A Commentary on Hesiod, Works and Days, v. v. 1–382*. Leiden, 1985. P. 54–60. М. Вест защищает гесиодовское авторство всего раздела, признавая вместе с тем наличие в нем противоречий со ст. 59–68 (*Hesiod. Works and Days / Ed. with Prolegomena and Commentary by M. West*. Oxford, 1974. P. 160 sq. ad 70–80; P. 163 ad 79). Зольмсен в своей рецензии на издание Веста вернулся к признанию гесиодовской принадлежности всего раздела 69–82, хотя и выразив сомнения относительно отдельных строк (*Gnomon*. 1980. Bd. 52. P. 216), и оставил их в тексте в своем втором издании (Oxford, 1983).

²⁶ Схолии к Гесиоду, восходящие к комментарию Прокла, защищали ст. 79, стремясь разными способами придать $\alpha\delta\delta\eta$ и $\phi\omega\nu\eta$ два различных значения: 1. $\alpha\delta\delta\eta$ означает «внутреннюю», «разумную» речь, $\phi\omega\nu\eta$ ее внешнее выражение в артикулированных звуках (*Sch. vet. 77–78 [Proclus] Pertusi*; ср.: 77b, 79a); 2. $\alpha\delta\delta\eta$ подразумевает создание Гефестом органов речи, а $\phi\omega\nu\eta$ наделение способностью к разумной речи благодаря Гермесу (*Sch. vet. 79–80 [Proclus]*, ср.: 61d, 77a). Той же линии интерпретации следовали некоторые из современных ученых (*Erbse H. Op. cit. S. 561; Krafft F. Op. cit. S. 104 f.*). Однако, хотя можно обнаружить некоторые отличия в употреблении $\alpha\delta\delta\eta$ и $\phi\omega\nu\eta$ в эпической поэзии, оно не совпадает с тем различием, которое подразумевают схолии: $\alpha\delta\delta\eta$ относится преимущественно к человеческой речи и пению (*Hom. Il. 18, 419; 19, 407; Hes. Theog. 31, 39, 97; fr. 310, 2 M.–W.*), а $\phi\omega\nu\eta$ обозначает звуки голоса вообще, как человека, так и животных (*Theog. 584, 829; Op. 104, 448*), ср.: *Verdenius W. J. Op. cit., ad loc.* В целом невероятно, что подобное отличие отчетливо осознавалось носителями языка и Гесиод намеренно выбрал два эти слова, желая подчеркнуть, что Гефест и Гермес являются творцами человеческой речи в двух ее различных аспектах (в единственном месте, где оба слова у Гесиода встречаются рядом, *Theog. 38–40*, они относятся к пению Муз). Скорее можно предположить, что различное значение имеют два выражения, которыми Гесиод характеризует наделение речи. Приказ Гефесту $\acute{\epsilon}\nu\ \delta'\ \alpha\nu\theta\rho\acute{\omicron}\nu\theta\omicron\upsilon\ \theta\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\ \alpha\delta\delta\eta\nu$ ассоциируется с созданием самой способности говорить (ср.: *Il. 18, 418–420*), а действие Гермеса ($\acute{\epsilon}\nu\ \delta'\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \phi\omega\nu\eta\nu\ \theta\eta\eta\kappa\epsilon$) по аналогии с гомеровским $\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \theta\eta\eta\kappa\epsilon$ (*Il. 21, 145; Od. 1, 321*) и т.п. подразумевает не наделение способностью, но приведение в определенное состояние (т. е. ‘заставил говорить’).

Во всяком случае, было бы неосторожно видеть в этом рассказе, где действия богов обусловлены традиционными для них свойствами и понятны исходя из изображаемой ситуации, намек на не оставивший каких-либо иных следов древнейший миф о сотворении первого человека и наделении его языком. Древнейшие функции Гермеса были многочисленны и разнообразны, но к ним не относятся ни создание людей, ни наделение их речью как таковой, ни тем более создание языка²⁷. Подобные представления вообще чужды традиционной мифологии греков. Возникшее впоследствии представление о Гермесе как создателе языка восходит к взгляду на него как на хитроумного обманщика и мастера лживых речей, способного наделить подобными свойствами и определенных людей, а также к его роли вестника богов²⁸. Особенно первое из упомянутых свойств объясняет его роль в создании Пандоры.

Понимание Гермеса как бога речи встречается ранее всего у Феагена из Регия (VI в. до н. э.), первого толкователя Гомера в аллегорическом духе²⁹. Следуя своему общему принципу интерпретации традиционных богов как прикровенных обозначений абстрактных свойств, Феаген отождествил Гермеса с речью (*λόγος*; 8 В 2 ДК). Толкование Феагена, направленное на защиту Гомера от нападок в аморализме, представляет собой уже переосмысление традиционных воззрений и близко по методу к зарождающимся теологическим рассуждениям. Следует специально подчеркнуть, что аллегорическое истолкование образа Гермеса исключает, что у Феагена он фигурировал в качестве первооткрывателя языка.

Превращение Гермеса в изобретателя языка связано очевидным образом с общим изменением представления о богах, происходившим во второй половине VII — начале VI в.: из покровителей ремесел и искусств (греки обозначали те и другие словом *τέχνη*), способных

²⁷ См. критический обзор теорий относительно древнейших свойств Гермеса: *Herter H. Hermes // RhM. 1976. Bd. 119. S. 192–241*. Хертер видит в Гермесе древнейшего бога камня, дух каменного столба, указывающего дорогу, из чего проистекают его функции проводника, охраняющего человека в пути, и затем божественного вестника (S. 206–208). Хертер решительно отвергает возможность того, что Гермес в раннюю эпоху был связан с речью как таковой (S. 195; А. 5), указывая (вслед за Виламовицом), что его позднее понимание как покровителя языка и речи в значительной мере объясняется отождествлением Гермеса с египетским Тотом (S. 210. А. 65). Ср. также: *Зайцев А. И. Греческая религия и мифология*. СПб., 2004. С. 152–160.

²⁸ Особенно наглядно Гермес как наставник в лживости предстает в истории Автолика (Od. 19, 396 sq.).

²⁹ См.: *Pfeiffer R., Geschichte der klassischen Philologie: Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*. 3. Aufl. München, 1990 (=1978). S. 26–27.

научить своих любимцев особому мастерству в них, боги становятся первооткрывателями этих занятий и наставниками людей в целом, которые прежде этих искусств не знали³⁰. Общие причины этого изменения лежат в значительном ускорении прогресса в области техники, науки и искусства, благодаря которому свидетели этих перемен смогли констатировать процесс развития в разных областях культуры и задаться вопросом о началах различных искусств³¹. При этом поиск человеческих первооткрывателей в ряде случаев предшествовал поиску божественных, последние же закрепились в традиции обычно в тех случаях, где этого особенно требовала гордость представителей данного занятия или же само открытие казалось чрезвычайно древним или превосходящим человеческие силы³². Важнейшим свидетельством этой трансформации является полемика Ксенофана против представления о богах-первооткрывателях, которому Ксенофан противопоставляет положение, что по крайней мере часть достижений культуры является результатом постепенных открытий самих людей (21 В 8).

Следствием этого изменения во взгляде на богов явилось появление представления о Гермесе как первооткрывателе языка³³. Однако

³⁰ Kleingünther A. ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ. Leipzig, 1933 (Philologus. Suppl. 26. 1). S. 4–16; Thraede K. Erfinder. II // RAC. Bd. 5 (1962). Sp. 1191–1278. Спорадические представления о первооткрывателях, возможно, существовали у греков и ранее, как, например, об открытии огня Прометеем, подобно тому как они в ограниченном объеме существуют у других народов. Но они не были связаны с олимпийскими богами, и в любом случае роль этих представлений несопоставима с новой тенденцией.

³¹ См.: Жмудь Л. Я. Зарождение истории науки в античности. СПб., 2002. С. 44–59.

³² Kleingünther A. Op. cit. S. 17–39: один из наиболее ранних примеров этой трансформации относится к началу VI в. В гомеровском гимне к Деметре (между второй пол. VII и началом VI в., см.: Janko R. Homer, Hesiod and the Hymns. Cambridge, 1982. P. 183) ни Триптолем, ни сама Деметра еще не ассоциируются с открытием земледелия, известность которого людям предполагается в гимне. Начиная с середины VI в. на афинских чернофигурных вазах становится популярным изображение Триптолема на колеснице с колосьями (ср.: Kleingünther. Op. cit. S. 5–9, 18f., 36f.); неудачной попыткой Н. Ричардсона (The Homeric Hymn to Demeter / Ed. and comm. by N. J. Richardson. Oxford, 1974. P. 9, 298, 301) обнаружить уже в самом гимне следы мифа об открытии земледелия. О наиболее ранних изображениях (примерно после 530 г.) см.: Schwarz G. Triptolemos // LIMK. Bd. VIII. 1 (1997). S. 66; Abb. 5; 53, 55 f. Дакилии, волшебные существа, выступают в качестве первооткрывателей обработки железа в эпической поэме «Форонида» (fr. 2 Davies = fr. 2 Bernabe) примерно в сер. VI в., см.: Thraede K. Das Lob des Erfinders // RhM. 1962. Bd. 105. S. 158–87, insbes. 160–166; Жмудь Л. Я. ΠΡΩΤΟΙ ΕΥΡΕΤΑΙ — боги или люди? // Hyperboreus. 2000. Vol. 6. Fasc. 2. С. 263–278. Жмудь особенно подчеркивает важность того обстоятельства, что традиция о первооткрывателях-людях во многих случаях предшествует появлению представления о богах как наставников в тех же искусствах.

³³ Кляйнгюнтер отмечает скудость ранней традиции об открытиях Гермеса (Kleingünther. Op. cit. S. 28).

вряд ли следует полагать, что подобное воззрение получило широкое распространение и приобрело религиозное значение. Наиболее раннее свидетельство превращения Гермеса в изобретателя языка содержится в «Кратиле» Платона (408 a–b): создатель имен дал Гермесу имя Εἰρέμης. Первая часть этимологизируется Сократом как происходящая от εἶρεiv и поясняется как λόγου χρῆσις, т. е. «пользование словом», вторая объясняется как производная от ἐμῆσατο, синонимичного ἐμπῆσανσατο, т. е. «придумал», «измыслил», и все имя как ὅς τὸ εἶρεiv ἐμῆσατο, т. е. «тот, кто придумал речь». Вполне возможно, что подобное представление существовало до Платона: Сократ рассматривает его как взгляды на Гермеса создателей языка, а не его собственные, что нередко подразумевает ироничную ссылку на современные ему учения (парадоксальная ситуация, состоящая в том, что создатели языка приписывают его создание Гермесу, возможно, должна ослабить веру читателя в надежность сократовского этимологического метода)³⁴.

Примечательно вместе с тем, что это представление о боге, придумавшем речь, стоит особняком в истории ранних взглядов на происхождение языка. С одной стороны, учения, обосновывающие провиденциальную заботу богов о людях, состоящую, в частности, в наделении их, в противоположность другим живым существам, членораздельной речью (*Eurip. Suppl.* 203 sq.; *Xenoph. Mem.* IV, 3, 12), подразумевают создание человека, наделенного от рождения способностью к артикулированным звукам, но не более наивное представление о боге, который учит людей говорить. С другой стороны, известные нам, начиная с Ксенофана, критические высказывания о словах и рассуждения об «установлении имен», появляющиеся ранее всего у Парменида, которые в конечном счете получают развитие в «Кратиле» в виде полемики о том, как именно — «правильно» или «произвольно» — слова связаны с вещами, не затрагивают вопроса о происхождении самой способности говорить и не прибегают к гипотезе о божестве, которое учредило слова³⁵. Поэтому, не отрицая вероятности того, что образ божественного создателя речи мог возникнуть

³⁴ В других местах диалога Гермес ассоциируется не с языком как таковым, но с искусной речью (398 d 7 sqq.; 408 a 2), однако эта, более традиционная связь не противоречит этимологии Гермеса как первооткрывателя самой речи.

³⁵ Попытки сослаться на действие божественной силы при создании слов там, где исчерпаны рациональные объяснения, отвергаются собеседниками как незаконный прием: 397 b–416 c; 425 d; 438 c. В какой мере подобные ссылки характерны для предшественников Платона, мы не знаем, но поскольку трудности, о которых идет речь, возникают в ходе развития Сократом оригинальной гипотезы о «первых», неэтимологизируемых словах, у нас нет оснований думать, что представление о божественном создателе имен использовалось таким образом кем-то до Платона.

задолго до Платона, в той же увлеченной квазифилософскими спекуляциями среде, где Гермес был уже прежде отождествлен с речью, истоки платоновского образа «законодателя», установившего слова следует, очевидно, усматривать не здесь, но в рассуждениях, подобных гиппократовскому сочинению «Об искусстве» (слова как правильные *νομοθετήματα*) или доказательствам Демокрита, что в соотношении слов и вещей нет правильного соответствия³⁶.

Подведем итог. Не обнаруживается надежных свидетельств того, что образ божественного творца языка существовал в традиционных представлениях греков. По-видимому, уже до Платона, в эпоху поисков богов-первооткрывателей, под влиянием взгляда на Гермеса как покровителя искусной речи, возникло представление о нем как изобретателе самой способности говорить, однако до эллинистической эпохи оно, очевидно, не получило широкого распространения³⁷. В то же время уже начиная с Парменида появляются ссылки на тех, кто «установил слова», и суждения о мудрости этих людей. Вначале критические оценки недифференцированно касались того, правильны ли сами воззрения о мире, которые люди привычно ассоциируют со словами (Парменид), затем в последние десятилетия V в. появляется полемика, насколько однозначную связь вещей и слов установили создатели языка (Демокрит), и одновременно, имеем ли мы право ссылаться на этимологию при суждении о спорных свойствах вещей (автор сочинения «О священной болезни»). Образ мудрого учредителя имен слабо засвидетельствован для этой эпохи, но автор сочинения «Об искусстве» подразумевает правильно учрежденные слова. Это укрепляет доверие к древности пифагорейской акузмы о создателе имен и делает вероятным, что подобное представление лежало уже в основе этимологических спекуляций Филолая.

Роль Платона, таким образом, вопреки Фелингу, состоит в отчетливом разграничении уже возникших ранее воззрений, отсечении тех, что нерелевантны для его собственной теории, и дальнейшем разви-

³⁶ Отсутствие индивидуальных черт в образе «учредителя имен» у Платона, на которое указывает Д. Фелинг (*Fehling D. Op. cit. S. 220*), говорит как раз против его предположения, что Платон заимствовал эту фигуру из мифологических или близких к ним представлений.

³⁷ Таким образом, вопреки Фелингу, идея божественного «учредителя имен» как противовеса реалистическим теориям развития языка засвидетельствована для второй половины V в. не более надежно, чем представление о мудром создателе «правильных», т. е. этимологически связанных с предметами, слов, как противоположности конвенциональному установлению (впервые отчетливо мысль о создателе слов, прочно связанных с вещами, хотя и без апелляции к этимологии, появляется в «Хармиде» Платона, 175 b, см. выше).

тии двух противоположных гипотез: о конвенциональном характере языка (этимология не существенна для функционирования слова) и о «правильности имен» (для каждой вещи есть слово, установленное специально для нее, этимология которого содержит в латентном виде указание на важнейшие свойства вещи).

По-видимому, появление интереса к семантической неоднозначности слов и явилось главной предпосылкой для постановки вопроса, как соотносятся слова и вещи и на чем основывается их связь. Само различие между обозначением и обозначаемым в какой-то степени, по-видимому, всегда осознается носителями языка, несмотря на отличие точных формулировок, определяющих это соотношение. Представления типа «от слова делается», существующие не только в дописьменную эпоху, не следует интерпретировать как господство убеждения в неразличимом тождестве слова и вещи и рассматривать архаическую эпоху как время тотального господства подобных представлений.

Существенную роль в развитии этого нового, эпистемологически более нейтрального подхода³⁸ сыграло развитие логики и риторики в эпоху софистов и Демокрита и, что особенно важно, появление собственно филологических занятий, в которых фиксировалось наличие многозначных слов или, напротив, вещей, имеющих различные именования, — таких как изучение синонимов Продиком или старинных, темных в плане семантики слов самим Демокритом. В индийской философской школе Ньяя конвенционалистский тезис об отсутствии необходимой связи между словом и обозначаемым объектом обосновывался ссылкой на то, что одинаковые по звучанию и написанию слова имеют не одно и то же значение в различных языках³⁹.

Непосредственным же поводом к возникновению полемики о том, каково нормальное, господствующее в языке соотношение между словом и вещью, оказались, по-видимому, попытки использовать этимологию в качестве аргумента в научных и философских спорах о свойствах предметов, вызвавшие в качестве ответной реакции утверждение, что этимология отражает случайные, необязательные суждения

³⁸ Наличие в языке неоднозначных слов не воспринималось, разумеется, как нейтральное с точки зрения истины явление (см. гл. II, §2), однако дефекты подобного рода справедливо рассматривались как опасные с точки зрения формальной корректности высказывания независимо от той или иной философской точки зрения, тогда как предшествующая критика языка была направлена на слова, обозначающие вещи, не существующие с позиций определенного метафизического или эпистемологического учения.

³⁹ *Allen W. §. The Ancient Ideas...* P. 40.

создателей слова о предмете. В результате были отчетливо сформулированы два различных представления о творцах языка: как о мудрецах, глубокое постижение которыми сути вещей отражено в этимологии слов, или, напротив, как о заурядных людях, суждения которых, запечатленные в этимологии, не представляют познавательного интереса. Коллизия такого рода подготовила более абстрактные и более широкие утверждения о том, что связь между именем и вещью (т. е. между этимологическим значением слова и его референцией) является случайной и изменчивой (Демокрит и платоновский Гермоген), или, наоборот, необходимой, навечно фиксированной так, что для каждой вещи существует единственное правильное обозначение, верное, несмотря на все ошибки языкового узуса (платоновский Кратил).

§ 2. От неартикулированных звуков к членораздельной речи: первые эволюционистские учения о возникновении языка

Исследователи, возражавшие против возведения учения, которому следуют Диодор и Витрувий, к эпохе Демокрита, нередко, наряду с другими доводами, ссылались на то, что ранние теоретические рассуждения о соотношении слов и вещей, в отличие от этих позднейших изложений, не связаны с интересом к возникновению языка⁴⁰. Однако подобное радикальное противопоставление двух подходов противоречит имеющимся в нашем распоряжении свидетельствам. Два известных нам высказывания о случайном соотношении слов и вещей в современном языке сопровождались соображениями о том, как создавались в древности слова (автор *De morbo sacro* и Демокрит, согласно заслуживающему доверия свидетельству Прокла, см. гл. III, § 3). Приходится тем не менее признать, что нам неизвестно, рассматривал ли Демокрит происхождение языка в собственном смысле, т. е. тот переход от нечленораздельных звуков к артикулированной речи, который занимает важное место в учении Диодора и Витрувия. Общий ход развития идей в последние десятилетия V в. показывает, однако, что упоминание о подобном развитии было бы естественно для Демокрита.

⁴⁰ *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* P. 41–42; *Fehling D. Zwei Untersuchungen...* S. 226, 229.

Первое известное нам учение, несомненно рассматривавшее развитие человечества от дикости к цивилизации, принадлежит Архелаю и относится к 40-м гг. V в., примерно за два десятилетия до того, когда был опубликован «Малый диакосм», главное сочинение Демокрита. Учение Архелая передает Ипполит, который пересказывает доксографический источник, восходящий к Феофрасту, но представляющий собой менее содержательное ответвление этой традиции (Ипполит, очевидно, со своей стороны, еще раз небрежно сократил этот реферат). Согласно Архелаю, люди произошли из земли вместе с прочими живыми существами, впоследствии отделились от животных и «у них появились вожди, законы, ремесла и искусства, города, а также все остальное» (60 A 4 DK). Возникновение языка не упоминается, и неясно, опущено ли оно при пересказе учения Архелая, или же тот считал, что человек с самого начала обладал развитым языком, подобно тому, как свой специфический язык присущ каждому виду животных.

Протагор в одноименном платоновском диалоге объясняет происхождение артикулированного языка, наряду с религией и ремеслами, наличием у человека способности к «искусствам», *ἔντεχνος σοφία*, которую похитил с Олимпа и вложил в людей еще до их появления на свет Прометей (321 c–d = 80 C 1 DK). Артикуляция звуков и превращение их в связанные с вещами слова осуществляется, однако, первыми людьми самостоятельно, без помощи божества (322a): *φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηθρόωσατο* [sc. ἄνθρωπος] *τῆ τέχνῃ* («человек быстро научился артикулировать звуки и образовал слова», см. выше, с. 69, прим. 19). Если этот пассаж соответствует подлинным воззрениям Протагора, что представляется нам вполне вероятным⁴¹, то Протагор

⁴¹ Недоверие к платоновскому изложению связано в первую очередь с тем, что реальный Протагор, как известно, высказывал сомнение в существовании богов, тогда как платоновский персонаж объясняет происхождение самой религии родством человека с божеством (*Cherniss H.* [Rec.]: *Phyllobolia für P. Von der Mühl.* Basel, 1946 [1950] // *Idem. Selected Papers.* Leiden, 1977. P. 269; *Friedländer P.* *Platon.* Bd. I. 3. Aufl. Berlin, 1964. S. 378. Anm. 7; *Dodds E. R.* *The Ancient Concept of Progress and Other Essays.* Oxford, 1973. P. 9). Карл Вернер Мюллер защищает принадлежность этой детали историческому Протагору, интерпретируя ее как утверждение, что люди гипостазировали в образе богов свои собственные свойства (*Müller C. W.* *Protagoras über die Götter* [1967] // *Sophistic / Hrsg. von C. J. Classen.* S. 312–340, bes. 313–318 = *Idem.* *Kleine Schriften zur antiken Literatur und Geistesgeschichte.* Stuttgart; Leipzig, 1999. S. 253–277, bes. 254–258 [с дополнениями]). Можно, однако, предположить, что роль богов и божественного начала в учении Протагора, которое он излагает как притчу (μῦθος, 320 с 3), нужно трактовать в агностическом духе — как признание того, что в цивилизации присутствуют элементы, которые не поддаются рациональному объяснению и которые могут быть поэтому, в согласии с традицией, отнесены на счет

является автором наиболее раннего из известных нам учений о возникновении цивилизации, в котором упоминалось развитие языка от нечленораздельных звуков к артикулированным словам, и вместе с тем, по крайней мере *implicite*, в функциональном плане, от выражения эмоций к обозначениям, соотношенным с определенными объектами. Форма притчи, в которой изложено учение, а также то обстоятельство, что Протагора интересует в первую очередь происхождение «политического искусства», а не «технической мудрости», затрудняет выяснение деталей, относящихся к возникновению языка. По-видимому, рассказ Протагора предполагает, что умение артикулировать звуки является достижением особенно одаренных «технической мудростью» людей, а не простым развитием врожденных всем людям задатков, так как в рассказе отчетливо проводится различие между способностями, которые Прометей распределил между мастерами каждого дела, и Зевсовым даром стыда и справедливости, доставшимся каждому из людей (322с). Кроме того, примечательно, что, несмотря на использование мифологической формы, Протагор говорит о происходящей от богов способности к артикулированной речи, но не вводит в свой рассказ божественного наставника языка. При всей условности иносказания приходится допустить, что Протагор всерьез различает изначальную предрасположенность и приобретенные культурные навыки⁴². Напротив, ни платоновское изложение, ни другие свидетельства не

участия богов в судьбах человечества. Бернд Манувальд полагает, что Платон достоверно передает не только существо протагорского учения, но и его мифологическую форму (*Manuwald B. Platon oder Protagoras? Zur großen Rede des Protagoras [Plat. Prot. 320 с 8–328 d2] // ANNAKA: Festschrift für C. W. Müller. Stuttgart; Leipzig, 1996. S. 102–131*).

⁴² Оставляя в стороне многочисленные трудности, сопряженные с попытками перевода притчи на язык рационального учения, заметим лишь, что обе категории божественных даров, от Прометея и от Зевса, следует, очевидно, толковать как врожденные задатки, благодаря которым стало возможным развитие искусств и навыков социальной жизни в ходе культурной эволюции. Те же задатки обеспечивают усвоение этих достижений современными участниками цивилизованного общежития (см. особенно: 322 d5–323 с2). Труднее решить, означает ли позднейшее наделение людей способностью к общественной жизни только условный прием в духе мысленного эксперимента, демонстрирующего жизненную необходимость подобных свойств даже при наличии технических навыков, обеспечивающих материальное существование, или же Протагор всерьез предполагал, что способность жить в обществе возникла не сразу, но ее вместе с тем нельзя считать просто приобретенным навыком. Вторая из этих возможностей не покажется невероятной, если вспомнить современные Протагору рассуждения о том, как приобретенные людьми свойства наследуются их потомками ([*Hipp.*] *De aeg., aqu.*, loc. 14; см.: *Лурье С. Я. Очерки по истории античной науки. М.; Л., 1947. С. 256–257*). Протагор, будучи агностиком, мог трактовать социальные свойства как способность, которая необъяснимым (и потому «божественным») образом возникла в какой-то момент в ходе культурного развития и стала новой природой.

позволяют выяснить, как именно, согласно Протагору, были установлены слова, произвольно или в соответствии со свойствами вещей⁴³.

Мы располагаем и прямыми подтверждениями того, что эволюция языка занимала греков в то время, к которому относится деятельность Протагора.

В первом стасиме «Антигоны» Софокла, поставленной в конце 40-х гг., артикулированная речь названа среди важнейших достижений человечества, наряду с разумением и государственным порядком: καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν / φρόνημα καὶ ἀστυνόμους / ὄργας ἐδιδάξατο (354–356; комментаторы обращают внимание на редкий *medium didáskomai*, подчеркивающий, что человек своими усилиями обрел эти культурные навыки). Краткость упоминания о возникновении речи показывает, что сама подобная мысль была знакома зрителям⁴⁴,

⁴³Это правильно констатирует Джентинетта (*Gentinetta P. M. Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit. Winterthur, 1961. S. 26*). В Нестле считал Протагора сторонником конвенционализма (*Nestle W. Vom Mythos zum Logos. S. 286–287*), но свидетельства, на которые он опирается (*Plat. Prot. 322 a* и *Δισσοὶ λόγοι 6, 11–12*, см. далее, прим. 54, об этом пассаже), указывают лишь на то, что артикулированная речь является изобретением, а не естественным порождением. Столь же ошибочно сближение ὀρθόελεα Протагора с гермогеновским конвенционализмом (*ibid. S. 302*), так как учение софиста упомянуто в связи с поисками внутренних критериев правильности слов, не признаваемых Гермогеном, и оно отвергается им из-за несогласия с принципом *homo — mensura* (*Crat. 381 c*). Общие соображения Нестле о родстве трактовки языка как установления в *Prot. 322 a* с конвенционалистической теорией вытекают из уже знакомой нам двусмысленности термина «конвенциональный». В какой мере критика Протагором неправильностей языка опирается на разработанную грамматическую теорию, является спорным (см.: *Classen C. J. The Study of Language... P. 218–226; Fehling D. Zwei Untersuchungen... II. Protagoras und die ὀρθόελεα. S. 212–217; Pfeiffer R. Geschichte der Klassischen Philologie. S. 58–60; Siebenborn E. Die Lehre von der Sprachrichtigkeit. Amsterdam, 1976. S. 13–16*). Во всяком случае, интерес к соотношению слов и вещей, в том смысле, в каком он характерен для конвенционалистической теории языка и противоположного ей воззрения, не обнаруживается в сохранившихся свидетельствах о взглядах Протагора и не вытекает из весьма неопределенного упоминания его учения в «Кратиле» (ср.: *Fehling D. Op. cit. S. 217; Pfeiffer R. Op. cit. S. 60. Anm. 120; 338*). Далее, обязательно думать, что Протагор, применяя к современному языку критерий грамматической правильности, должен был ссылаться в качестве нормы на первоначальное установление слов (так полагают: *Gentinetta P. M. Op. cit. S. 26; Kerferd G. The Sophistic Movement. Cambridge, 1981. P. 75–76*). Протагор, как прогрессист, мог подходить к языку с рациональными требованиями и не считать, что древнее состояние языка соответствовало тем критериям правильности, которые он отстаивает.

⁴⁴ φθέγμα, по-видимому, необычно как обозначение речевой способности, присущей людям, ср., однако, ἀφθογγόν (*Eur. Troad. 671*), определение животных с их неартикулированными звуками (аналогично употреблялось и латинское *mutum*). По-видимому, отсутствие у животных артикуляции рассматривалось на первых порах как основное отличие от человеческого языка.

но трудно сказать, имеет ли в виду Софокл чье-то определенное учение о возникновении цивилизации или опирается на более или менее широко распространенное представление⁴⁵.

В монологе Тесея в «Просительницах» Еврипида, поставленных, по всей видимости, во второй половине 20-х гг. V в.⁴⁶, прославляется бог, который «упорядочил человеческую жизнь, бывшую первоначально смешанной и звероподобной, вложив, во-первых, разум, и, во-вторых, дав язык, вестника речей, чтобы распознавать звуки» (201–204):

αἰνῶ δ' ὃς ἡμῖν βίον ἐκ πεφυρμένον
καὶ θηριώδους θεῶν διασταθῆσατο,
πρῶτον μὲν ἐνθεῖς σύνεσιν, εἶτα δ' ἄγγελον
γλῶσσαν λόγων δούς, ὥστε γινώσκειν ὅπα.

Из этого пассажа не совсем ясно, подразумевается ли, что разум и язык даны человеку сразу при его создании, или они являются результатом самостоятельного развития человеком тех благоприятных качеств, которые он получил в момент его создания богами, или, нако-

⁴⁵ В стасиме находили влияние Протагора (*Nestle W. Vom Mythos zum Logos. S. 188, 451; Morrison J. The Place of Protagoras in the Athenian Political Life // CQ. 1941. Vol. 35. P. 14; O'Brien M. Xenophanes... P. 273*) и Архелая (*Uxkull-Gyllenband W. Griechische Kultur-Entstehungslehren. Berlin, 1924. S. 10–11*). Но перечень тех достижений цивилизации, которые упоминали Архелай и Протагор, едва ли дошел до нас в полной форме, так что сопоставление их с «каталогом открытий» у Софокла не позволяет решить вопрос о возможных влияниях. В то же время собственно «теоретическая» сторона стасима слишком неопределенна для сравнения с обоими учениями. А. Кляйнгюнтер считал более вероятным отражение в стасиме, по крайней мере опосредованное, воззрение учителя Архелая, Анаксагора, так как у Софокла, в отличие от Архелая, отсутствует «das zeitliche Ursprungsmoment», и Анаксагор также, насколько мы знаем, учил только о преимуществах, которыми человек обладает по сравнению с животными (59 В 21b DK), но не о процессе их приобретения (*Kleingünther A. ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ. S. 99. A 1*). Но эта особенность относится скорее к поэтической стилистике стасима. Во всяком случае, Antig. 353–360 определенно указывает на развитие человечества из первобытного состояния, а какие-либо высказывания Анаксагора о культурной эволюции до нас не дошли. Нельзя исключить, что Софокл, который, вероятно, вполне самостоятельно соединяет идею культурного прогресса с мотивом бессилия людей перед смертью и с размышлениями об этической амбивалентности человеческого разума (ср.: *Зайцев А. И. Культурный переворот в древней Греции VIII–V вв. до н. э. Л., 1985. С. 70–71 с лит.*), действовал достаточно свободно и в составлении перечня достижений человечества, ср.: *Cantarella R. L'incivilimento umano dal «Prometeo» all' «Antigone» (1967) // Idem. Scritti minori sul teatro greco. Brescia, 1970. P. 267–294 (см. с. 283 прим. 30)*.

⁴⁶ Особенности метрики позволяют отнести трагедию к промежутку между 426 и 416 г.; по мнению Г. Цунца, отразившаяся в ней атмосфера соответствует афинским настроениям 424 г. (*Zuntz G. The Political Plays of Euripides. 2nd ed. Manchester, 1963. P. 57; 88–91*); Кр. Коллард считает более вероятным 423 г. (*Euripides. Supplices / Ed. with introd. and comm. by Chr. Collard. Groningen, 1975. Vol. I. P. 8–14*).

нец, они являются результатом позднейшего божественного наставления. Трудность состоит в том, что в монологе Тесея божественные блага, которые дарованы изначально, вместе с самим созданием мира (плодородие почвы и питательная небесная влага), перечислены *promiscue* рядом с теми, которые относятся уже к приобретениям цивилизованной жизни (одежда и жилище, мореплавание, мантика)⁴⁷. Если в отношении первых божество является непосредственным творцом, то в отношении вторых либо их первооткрывателем (как Прометей в одноименной трагедии), либо создателем тех благоприятных особенностей человеческой анатомии и психики, которые позволили людям открыть эти искусства. Разум и речь можно интерпретировать и как свойства, которые человек получил от божества сразу при творении, и как задатки, из которых люди сами впоследствии развивают эти способности, но и как то, чему боги непосредственно научили людей (разум иногда рассматривается не как изначальное свойство людей, но как позднейший дар божества, *Aesch. Prom.* 443–444, или как результат самостоятельной эволюции человечества, *Soph. Antig.* 354–356). *πρώτων...ἔϊτα* может иметь временное значение, и в таком случае Еврипид имеет в виду, конечно, не задатки, заложенные при сотворении человека, или полновесные способности, которыми он был наделен изначально, но постепенное обучение смертных божеством. Однако перечисление *πρώτων...ἔϊτα* употребляется и в логическом смысле, и в данном случае, возможно, подразумевается градация сразу дарованных свойств по степени их значимости. Решает дело, на наш взгляд, слово *ῥῶσσα*, которое означает орган речи, а не саму речь⁴⁸: *ῥῶσσα* в метонимическом употреблении — это, как правило, особенность речей конкретного лица (русское «острый язык») или же язык определенного народа, но не сама способность говорить. Сравнение с вестником, передающим чужие слова, также уместнее для языка — органа речи, чем для самой речи, которая должна возвещать, скорее, чувства или мысли (ср.: *Eur. Heraclid.* 656). Еврипид, очевидно, имеет в виду, что бог наделил человека языком, способным к артикуляции, и это, в сочетании с

⁴⁷ Поэтическая форма монолога создает, в свою очередь, неопределенность, получены ли эти блага цивилизации непосредственно от богов-наставников или же они являются реализацией тех задатков, которые дарованы богами.

⁴⁸ Так и понимают обычно это слово комментаторы Еврипида, однако Нестле передает смысл места так, словно речь идет о наделении человека непосредственно речью (*Nestle W. Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung. Stuttgart, 1901. S. 64*).

врожденной понятливостью, позволило людям понимать произносимые звуки⁴⁹.

Переход от дикой к цивилизованной жизни обусловлен, таким образом, первоначальными интеллектуальными и языковыми задатками человека, дарованными божеством, а не является результатом непосредственного научения со стороны последнего⁵⁰. Менее ясно, эволюционирует ли и сама речь в ходе развития людей или реализация врожденных языковых способностей рассматривается как совпадающая по времени с созданием человека. Учитывая, однако, что первоначальное состояние людей характеризуется как близкое к животным, а это подразумевает обычно *inter alia* — отсутствие членораздельной речи (ср.: *Eur. Troad.* 672–675), кажется вероятным, что Еврипид имеет в виду постепенный, эволюционистский переход человечества к артикулированной и осмысленной речи⁵¹.

⁴⁹ Способность различать произносимые звуки (и понимать благодаря этому других) оказывается, согласно этой лаконичной формулировке, следствием врожденной понятливости человека и благоприятного устройства его речевых органов (ср.: *Euripides. Supplices* / Ed. by Chr. Collard. Groningen, 1975. Vol. II. P. 163, ad loc.; Коллард справедливо возражает против исправления $\acute{\omega}\varsigma\ \tau\epsilon\upsilon\chi\omicron\mu\acute{\iota}\sigma\kappa\epsilon\iota\upsilon$, предложенного Скалигером и принятого затем многими издателями).

⁵⁰ Ср.: *Euripides* with an English Commentary by F. A. Paley. Vol. I. 2-nd ed. London, 1872: «He has given them the blessings of civilised life through his natural intelligence, and his faculty of speech».

⁵¹ Еврипид, как давно замечено, использует чье-то философское рассуждение о благоприятном для человека божественном миропорядке (тому же учению следует Ксенофонт, *Mem.* IV, 3) и соединяет его с более популярным представлением о богах как «первооткрывателях» (*Theiler W. Zur Geschichte der theologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles.* Zürich; Leipzig, 1925 [= anast. mit Vorwort u. Index, доказывая, что общая сумма зол в мире не перевешивает добра и ответственность за несчастья несут не боги, но сами жертвы. Примечательно, что в качестве наиболее веского доказательства преобладания в человеческой жизни позитивного элемента Еврипид выбрал контраст между тяготами первобытного состояния и минимальными удобствами цивилизации. Очевидно, сам факт культурного развития человечества и его положительная оценка принимались в целом современниками (другое дело, что не все зрители согласились бы с тем, что прогрессом они обязаны божеству). В параллельном месте Ксенофонта говорится в общей форме о божественном даре речи наряду со способностью рассуждать (*Mem.* IV, 3, 11–12), но в другом, аналогичном телеологическом экскурсе (I, 4, 12) как одно из доказательств создания людей богами приводится, как и у Еврипила, способность человеческого языка

Таким образом, эти относящиеся ко второй половине V в. рассуждения о возникновении языка отличаются друг от друга лишь расстановкой акцентов в оценке движущих сил эволюции: подчеркиваются либо врожденные задатки речи (Еврипид), либо собственные усилия человека (Софокл), или же учитывается и то и другое (Протагор). Само развитие от нечленораздельной к артикулированной речи рассматривается как бесспорное. При этом роль божества в создании языка, если таковая признается, состоит в создании органов речи, а не в установлении названий вещей и обучении первых людей словам⁵². Примерно к тому же времени относится зарождение интереса к специфическим особенностям человеческого языка по сравнению со звуками животных⁵³.

артикулировать разнообразные звуки (контрастом служит несовершенство животных). По-видимому, в том рассуждении, которое использовали как Еврипид, так и Ксенофонт, упоминалось о создании божеством органов человеческой речи, но едва ли о ее эволюционном развитии. Ш. Дикерман (вслед за Ф. Дюммлером) возводил оба рассуждения Ксенофонта, а вместе с ними и еврипидовский пассаж, целиком к Диогену из Аполлонии (*Dickermann S. O. De argumentis quibusdam apud Xenophontem, Platonem, Aristotelem obviis e structura hominis et animalium petitis. Diss. Halle, 1909. P. 36–45*). Использование Ксенофонтом Диогена было существенно ограничено В. Тайлером (*Theiler W. Op. cit. S. 14–32, 51*), который полагал, что, несмотря на наличие у Диогена учения о целесообразном устройстве человека (это едва ли справедливо оспаривает Андрэ Лакс: *Laks A. Diogène d'Apollonie, le dernier philosophe présocratique / Ed., trad. et commentaire des fragments et des témoignages. Lille, 1981. P. 250–257*), общим источником Ксенофонта и Еврипида не могло быть учение Диогена и вообще кого-либо из натурфилософов (*Theiler W. Op. cit. S. 42–43*). Примечательно тем не менее, что от Диогена сохранилось наиболее раннее из известных нам замечаний о том, что отсутствие у животных способности понимать друг друга посредством речи объясняется недостатками устройства рта и языка по сравнению человеком (64 A 19 §44 DK). Но учил ли Диоген о развитии цивилизации и языка, неизвестно, и сопоставление пассажей Еврипида и Ксенофонта не дает оснований возводить к их общему источнику подразумеваемую только Еврипидом эволюцию культуры и языка.

⁵² Немногочисленность известных нам рассуждений на эту тему не позволяет делать определенные выводы из этого молчания: само представление о божественном учредителе языка, возможно, также было известно в эту эпоху (см. выше, § 1). Но показательно, что Еврипид, который был склонен усилить роль богов как «первооткрывателей» в рассуждении Тесея (см. выше), не вывел их тем не менее в роли наставников, обучивших человечество членораздельной речи.

⁵³ К учению Диогена из Аполлонии (64 A 19 §44 DK) и пассажи Ксенофонта (Мет. I, 4, 12), который, по всей вероятности, отражает идеи более ранней эпохи, следует добавить раздел о физиологическом механизме речи в гиппократовском сочинении Περὶ σάρκῶν (гл. 18), где подчеркивается роль языка в образовании артикулированных звуков. Это сочинение, в котором усматривают, между прочим, влияние физиологии Диогена из Аполлонии, основанной на ведущей роли воздуха, обычно относят к последним десятилетиям V в. (*Hippocrate. Œuvres. T. XIII / Texte établi et trad. par R. Joly. Paris, 1978. P. 182*; ср., однако, доводы в пользу более поздней датировки в рецензии на это издание: *Anastassiou A. // Gnomon. 1980. Bd. 52. S. 310 f.*).

Как свидетельствуют эти места, уже по крайней мере за два десятилетия до появления демокритовской теории прочно укоренилось убеждение в том, что человек превосходит животных способностью артикулировать звуки. Одновременно появляются попытки объяснить превосходство человека не только изначальными преимуществами его речевого аппарата и интеллектуальными задатками, но и развитием языка в ходе культурной эволюции. Примерно к тому же времени относится постановка вопроса, приобретает ли человек способность говорить естественным образом или посредством обучения⁵⁴.

⁵⁴ Δισσοί λόγοι 6, 11–12 DK. Автор этого трактата, датируемого обычно концом V — началом IV в. (*Robinson T. M. Contrasting Arguments: An Edition of the Dissoi Logoi*. Salem, 1984 [=1979]. P. 41) и отражающего широкий круг идей софистической эпохи (наиболее определенно влияние Протагора: *Robinson T. M. Op. cit.* P. 54–59), решает вопрос в пользу обучения и доказывает это тем, что для ребенка-грека, сразу после рождения отправленного в Персию и не слышавшего эллинской речи, родным станет персидский язык, а для персидского младенца, оказавшегося в аналогичной ситуации, — греческий. Существенно, что автор считает необходимым оспорить точку зрения, что язык является естественным достоянием с момента рождения. Рассуждение, очевидно, предполагает, что каждый из языков является результатом изобретения или серии изобретений и что люди когда-то не обладали членораздельной речью. Обычно считают, что полемика направлена против представления, которое отразилось в знаменитом рассказе Геродота (II, 2) об эксперименте фараона Псамметиха (*Robinson T. M. Op. cit.* P. 217 ad 6, 12, где цитируются аналогичные суждения других ученых). Однако отразившееся у Геродота воззрение состоит в том, что без обучения ребенок приобретает знание лишь некоторых слов древнейшего языка, фригийского (подразумевается, что последний, по крайней мере в какой-то своей части, имеет естественное происхождение). Напротив, естественное овладение родной речью не следует из этого рассказа и *implicite* отвергается, как и в Δισσοί λόγοι. Скорее, стоит предположить, что автор этого трактата полемизирует с трактовкой языка как врожденной способности, естественно развивающейся по мере роста живого существа, подобной тем способностям, которыми обладают животные (ср.: *Хел. Мет.* I, 4, 12; IV, 3, 11–12 и другие приводившиеся выше места из натурфилософской и медицинской литературы). Можно только гадать, не высказывалось ли при этом соображение, что благодаря тем или иным факторам младенцы естественно приобретают различные языки (ср. попытку автора гипократовского сочинения «О воздухе, воде и местности» объяснить фонетические особенности языков влажностью и чистотой вдыхаемого воздуха, гл. 5, 6, 15, что, возможно, оказало влияние на учение Эпикура, см. далее гл. VI, § 1). Сам автор «Двоязычных речей» обращается к языку, чтобы пояснить, каким образом некоторые люди смогли достичь добродетели, не пройдя обучения у софистов (которое он в принципе считает необходимым): это возможно благодаря особой одаренности, позволяющей легко постигнуть важные вещи, научившись немногому у родителей, как это происходит при обучении родному языку. Интересно, что приобретение речи рассматривается здесь как следствие врожденных задатков и целенаправленного обучения, подобно тому как платоновский Протагор считает свойственную цивилизованным людям гражданскую добродетель результатом воспитательного воздействия всех в целом гражданских институтов, но вместе с тем подчеркивает необходимость первоначальной способности («дар Зевса», см. выше).

Маловероятно, что Демокрит, который стремился, как мы знаем, объяснить не только развитие цивилизации в целом, но и ее отдельные достижения, ограничился констатацией случайностей, сопровождавших «установление» слов, и не упомянул о стадии нечленораздельных звуков и об их последующей артикуляции. Отсутствие суждений о том, как соотносятся вещи и слова, в пассажах, о которых только что говорилось, не может служить доводом против вероятности такой комбинации у Демокрита. Пассажи Софокла и Еврипида являются не пересказом, а квинтэссенцией современных им учений, суммой того, что может считаться доказательством соответственно свершений человека и благодеяний божества. Подробности учения о языке могли бы только уменьшить художественную силу этих мест. Сходным образом платоновское изложение взглядов Протагора, которое в целом, видимо, достоверно, представляет собой не доксографический реферат, но выборку содержательно и художественно значимого для темы, интересующей Платона, а именно, можно ли научить общественным добродетелям. Конечно, из этого не следует, что учения, отразившиеся в трех упомянутых пассажах, содержали какие-то указания о соотношении слов и вещей, подобные высказываниям Демокрита. Однако характер этих мест и не таков, чтобы исключить возможность соединения этой проблематики с рассуждением о началах цивилизации, тем более в демокритовской теории, относящейся к несколько более позднему времени, чем учения, отголоски которых сохранили три приведенных выше пассажа.

Против зависимости учения Диодора о языке от Демокрита и в пользу его эллинистического происхождения высказался В. Акс. Он ссылается, во-первых, на то, что это учение более детально характеризует различные стороны функции языка по сравнению с единственным сопоставимым рассуждением на эту тему, дошедшим от V в. до н. э., а именно с учением Протагора (Prot. 22 a), а во-вторых, на то, что терминология Диодора несет отпечаток аристотелевских высказываний о языке (ἔμφησις, σύμβολον, διάλεκτος)⁵⁵. Акс рассуждает так, как будто мы располагаем терминологически точным и полным изложением протагоровского учения. Тем не менее пассаж Диодора не представляет собой существенного теоретического прогресса даже по сравнению с дошедшими до нас отрывочными высказываниями о возникновении языка. Так, противопоставление артикулированных звуков нечленораздельным играет важную роль в сопоставлении человека с животными уже у Еврипида и Ксенофонта (*Eur. Suppl.*

⁵⁵ *Ax W. Laut, Stimme und Sprache. Göttingen, 1986. S. 99–102.*

203–204; *Хен. Мем.* I, 4, 12), а Протагор, подобно диодоровскому учению, говорит об эволюции языка с точки зрения артикуляции. Присутствующее у Диодора различие звуков в плане их «семантической», т. е. развитие от эмоциональных звуков, не связанных с определенными предметами, к «установленным именам», подразумевается несомненно и у Протагора (см. выше). Наконец, «семиотический» аспект языка, т. е. противопоставление конвенционального соотношения вещи и ее обозначения их необходимой связи, которое мы находим у Диодора, мог не интересовать Протагора, но он несомненно присутствует в дискуссиях последних десятилетий V в., в частности у Демокрита (см. гл. III, §3). Что же касается терминов, названных Аксом, то в действительности только σύμβολον применительно к языку не встречается в дошедших до нас текстах до Аристотеля. Однако из этого не стоит делать каких-либо выводов о времени появления самого учения, так как Диодор обычно подвергает свои источники стилистической обработке⁵⁶.

⁵⁶ *Palm J.* Über Sprache und Stil des Diodoros von Sizilien. Lund, 1955.

Глава V

Особенности учения Демокрита

§ 1. Становление языкового конвенционализма и теория общественного договора

Рассматривалось ли установление имен, основанное на произволе и случайности, уже во времена Демокрита как договор? По мнению Ф. Хайнимана, перенос антитезы $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$ — $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ в сферу рассуждений о словах, который произошел в эту эпоху, был с самого начала сопряжен с представлением о возникновении языка посредством соглашения. Хайниман ссылаясь, в частности, на то, что для Платона договор является неотъемлемым, естественным компонентом учения Гермогена, который защищает действительность произвольных обозначений, существующих только на основании обычая ($\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$), против признания Кратилом в качестве правильных лишь слов, необходимо, объективно ($\phi\acute{o}\beta\epsilon\iota$) связанных с обозначаемыми предметами (*Crat.* 383 a, 384 c–d)¹. Однако неосторожно проецировать на эпоху софистов то, что было самоочевидным для Платона, если для этого нет хотя бы косвенных подтверждений, относящихся к V в. Само выражение $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$, во всяком случае, как уже отмечалось, не используется платоновским Гермогеном как *terminus technicus*, характеризующий его воззрение, и не является синонимом соглашения. Точно так же ни одно из рассмотренных выше мест, относящихся к V в., где $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ означает языковой обычай, в том числе и там, где он противопоставляется $\phi\acute{o}\beta\epsilon\iota$, не дает оснований полагать, что подразумевается договорное установление слов: в некоторых случаях вообще не имеется в виду происхождение слова, в других установление слов как таковое противопоставляется естественному возникно-

¹ Heinimann F. *Nomos und Physis*. Basel, 1945. S. 160 f.

вению вещей ([*Hipp.*] *De arte* 2)², однажды имеется в виду ошибочность установления ([*Hipp.*] *De morbo sacro* 17)³, но и в этом случае не идет речь о договоре.

Хайниман предположил, что Архелай, от которого сохранилось самое раннее из известных нам рассуждений о возникновении цивилизации (см. Введение и гл. IV, § 2) и замечание о том, что «справедливое и постыдное существует не по природе, но согласно закону» (τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ, *Diog. Laert.* II, 16 = 60 A 1; ср.: A 2 DK), распространил это учение о зависимости права и морали от субъективных представлений на происхождение языка⁴. Сам по себе такой ход мысли вполне вероятен, но даже если Архелай учил об относительности представлений о добре и зле и связывал особенности моральных норм у различных народов с возникновением цивилизации, как обычно предполагают⁵, отсюда не следует, что он считал эти нормы основанными на соглашении. Еще более существенно, что до нас дошло лишь принадлежащее Архелаю объяснение физической природы голоса (*Diog. Laert.* II, 17 = 60 A 1 DK), но никаких высказываний о соотношении слов и вещей.

Протагор, у которого Хайниман также предполагает возведение языка к договору, упоминал, согласно платоновскому свидетельству (*Prot.* 322 a = 80 C 1 DK), об артикуляции нечленораздельных звуков и «установлении имен» в ходе возникновения цивилизации, но неясно, высказывал ли он какое-то общее суждение о соотношении слов и вещей, сложившемся в ходе создания языка⁶. Критические выска-

² См. гл. III, § 2.

³ См. гл. III, § 3.

⁴ *Heinimann F.* Op. cit. S. 161.

⁵ См.: *Heinimann F.* Op. cit. S. 111–113 (Хайниман сомневается в точности передачи самой формы этой антитезы из-за необычности респективных дативов φύσει — νόμῳ в столь раннее время); *Pohlenz M.* *Nomos und Physis* (1953) // *Idem.* *Kleine Schriften.* Bd. II. Hildesheim, 1965. S. 355–357; *O'Brien M. J.* *Xenophanes, Aeschylus, and the Doctrine of Primeval Brutishness* // *CQ.* 1985. Vol. 35. P. 276. Not. 53; *Ostwald M.* *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society and Politics in the Fifth-Century Athens.* Berkeley; Los Angeles, 1986. P. 262, 269.

⁶ Близость гермогеновской формулировки принципа правильности любого установленного слова (385 d) к тем выражениям, в которых Платон передает принцип *homo — mensura* Протагора (*Theaet.* 167 c; 172 a–b), на которую указывает Хайниман (*Op. cit.* S. 161), не имеет никакой исторической ценности, так как в этом месте учение Гермогена нарочно, с тем чтобы его скопрометрировать, отождествляется с релятивизмом Протагора. Как раз существенно, что Платон сделал сторонником языкового конвенционализма последователя Сократа, который в принципе отвергает учение Протагора (391 c). Напротив, как замечает сам Хайниман, релятивизм Протагора в платоновском изображении не затрагивает сферу языка. Более того, Протагор в «Тезетете» считает все право-

звания Протагора о нарушениях в языке правильного соотношения между словами и объектами, хотя и не касаются этимологического аспекта, обсуждающегося в «Кратиле», показывают, во всяком случае, направление мысли, далекое от радикального конвенционализма (см. гл. II, § 2). Даже для Демокрита, воззрения которого ближе к учению Гермогена о произвольности соотношения слов и вещей, чем другие известные нам суждения, дошедшие от V в., не засвидетельствовано положение о договоре.

Конечно, принимая во внимание малочисленность дошедших до нас свидетельств и их отрывочный характер, *argumentum e silentio* следует использовать с осторожностью. Тем не менее сами особенности известных нам высказываний о языке, дошедших от V в., по сравнению с учением Гермогена наводят на мысль, что отсутствие следов теории языкового соглашения во времена Демокрита не является случайным. Суть учения, которое Платон вложил в уста Гермогена, сводится к следующим положениям:

1. Установление носит характер соглашения носителей языка.
2. Устанавливаемые обозначения абсолютно произвольны — любое сочетание звуков может быть присвоено любому предмету (384 d).
3. Любое обозначение заменяется на любое другое посредством нового соглашения (384 d).
4. Различия между языками у разных народов и диалектами внутри одного и того же языка объясняются произвольностью установлений в различных местностях (385 d 7–e 2).

Для этого воззрения в принципе безразлично, устанавливаются ли посредством договора абсолютно первые слова, кладущие начало языку как таковому, или создаются новые обозначения в уже существующем языке, или, наконец, ранее существовавшие слова меняются на новые. Любое из этих установлений равно произвольно в плане соотношения между словом и свойствами обозначаемой вещи. Тем не менее, формулируя принцип договора, Гермоген подразумевает, что участники соглашения уже обладают готовой лексикой, ко-

вые нормы равно истинными, но различает их с точки зрения полезности (167 с), т. е. не одобряет индифферентное с точки зрения самих норм соглашение, которое Гермоген считает нормальным в языковой сфере. Платон, очевидно, хочет лишь указать на возможные релятивистские следствия языкового конвенционализма. Судя по тому, что конвенционализм (как констатация реального состояния языка, а не как санкция на произвол в обращении с ним) отчасти признается Сократом (Crat. 434 e–435 d) и разделяется Аристотелем, сторонников этого учения не следует отождествлять со скептиками и релятивистами, пусть даже последние и использовали его иногда в своих целях.

торуую они могут распределить или перераспределить между объектами (383 а 5–7). Представление о постепенном переходе первых людей от нечленораздельной к артикулированной речи, которое в эпоху софистики становится частью общего воззрения об эволюционном развитии культуры, не играет никакой роли в гермогеновском учении⁷.

Согласно Гермогену, безразличность обозначений и легкость их изменения не просто характерны для реальной языковой практики, но и вполне удовлетворительны в плане назначения слов (Crat. 383 а; 384 с–d; 385 d–e). Это учение не проводит, таким образом, различия между существующей практикой и нормальным функционированием языка. Оно не предполагает, что альтернативой существующему произволу в обращении со словами мог бы стать более мотивированный выбор обозначений. Гермогеновский конвенционализм отличается от того варианта натурализма, который в платоновском диалоге представляет Кратил, не фактическим пониманием языковой практики, но ее оценкой с точки зрения нормы. Кратил также согласен с тем, что в обращении со словами (по крайней мере, до некоторой степени) царит произвол, однако противопоставляет ему более рациональный подход, состоящий в том, что подлинными обозначениями вещей следует считать только такие слова, которые обладают внутренним соответствием с обозначаемым предметом.

Таким образом, для Гермогена характерно одобрительное отношение к произвольному установлению, господствующему в языке. В противоположность этому учению первые свидетельства, указывающие на появление лингвистического конвенционализма в последние десятилетия, подразумевают более критическое отношение к неточностям языкового узуса. Демокрит и автор трактата «О священной болезни», считая нарушения однозначно правильной связи между вещью и словом обычным явлением, полагают, однако, во-первых, что «установление имен» носило до известной степени случайный, но не безразлично-условный характер, а во-вторых, оценивают

⁷ Известное сходство между воззрением Гермогена и эволюционистскими учениями о возникновении языка состоит в том, согласно Гермогену, создателями языка являются не мудрецы, но обычные люди, что может указывать на косвенное воздействие реалистических воззрений на развитие культуры. Новизна гермогеновского воззрения состоит, однако, в том, что в противоположность прежним воззрениям, подчеркивавшим ошибки тех, кто создавал язык (Парменид, Демокрит, автор гиппократовского сочинения «О священной болезни», см. гл. III, § 3), Гермоген подчеркивает безразличность этого обстоятельства для функционирования языка.

эти ошибки создателей языка как дефект языка⁸. Оба тем не менее не видят альтернативы существующей практике и надеются на экстралингвистические способы корректировки возможных неточностей, что и позволяет относить их к конвенционалистам. По-видимому, появление концепции договорного «установления» у Гермогена как-то связано с возникновением нового варианта конвенционализма, который более позитивно оценивает реальный языковой узус.

Это развитие конвенционализма следует, очевидно, связать с появлением более отчетливого понимания назначения слов в языковой коммуникации. С современной точки зрения языковой конвенционализм состоит в признании за словами в первую очередь функции указания на предмет, который имеет в виду говорящий, в то время как другие функции, которыми могут обладать слова, такие как описание посредством соответствия между этимологией слова и свойствами предмета, звукоподражания и т. д. или ассоциативное воздействие, привходящи и необязательны для понимания⁹. Иначе говоря, слова, согласно конвенционалистической теории языка, имеют в первую очередь референциональную, и лишь в отдельных случаях дескриптивную функцию, причем они описывают не обязательно *существенные* свойства предметов¹⁰.

⁸ Напомним, что под конвенционализмом в теории языка мы понимаем не более широкое направление мысли, рассматривающее язык как более или менее целенаправленное творение самих людей (учения об установлении имен), но более специальную разновидность этого воззрения, согласно которому хотя слова и жизненно необходимы по существу, но выбор конкретного обозначения для конкретного объекта безразлично-условен и использование подобных слов основывается исключительно на соглашении (прямом или молчаливом).

⁹ Есть слова, такие как, например, русское «ледокол», которые не только указывают на известный слушателям тип судна, но и благодаря своей внутренней форме описывают назначение этого судна. Однако подобным свойством обладают не все слова (лишь те, что имеют прозрачную этимологию, и притом точно характеризующую свойства вещи), и эта функция второстепенна по сравнению со способностью слов в понятной форме указывать на то, о какой вещи идет речь (эта понятность слов для тех, кто владеет данным языком, основывается на том, что они выучили, что обозначает каждое слово).

¹⁰ Это различие функций отчетливо сформулировано Ричардом Робинсоном, который сам являлся сторонником конвенционализма: *Robinson R. A Criticism of Plato's Cratylus* (1956) // *Idem. Essays in Greek Philosophy*. Oxford, 1969. P. 118–138, esp. 130–131 («If you say “Westminster Abbey”, you refer your hearer to the Abbey, and you can then go on to describe it to him»). Робинсон имеет в виду различные виды дескрипции, включая, например, такой вариант, имеющий лишь имплицитный характер: имя «Джеральд» подразумевает (сверх референционального обозначения определенного лица), что его носитель мужчина. В «Кратиле» рассматриваются более очевидные случаи дескрипции, в первую очередь описание свойств объекта, содержащееся в этимологическом значении данного слова, а также звукоподражание и «звуковой символизм».

Гермоген формулирует свою позицию, не определяя, в чем состоит назначение слов, и, таким образом, различение референциональной и дескриптивной функций не выступает отчетливо в его изложении. Его близость к чисто референциональному пониманию языка видна из того, *что* он отрицает. Поскольку Гермоген полагает, что *любое* слово может быть присвоено *любой* вещи, он отвергает какие-либо внутренние свойства, которыми должны обладать слова, ставя понятность слова в зависимость от самого акта соглашения. Это отрицание имеет формальный характер (Гермоген в начале диалога не знает, какую «правильность имен» подразумевает Кратил). Однако то, что для Платона натурализм и конвенционализм расходятся именно в понимании функции слов, видно из того, как опровергается конвенционализм Гермогена: Сократ сперва заставляет Гермогена признать, что слово должно иметь фонетический состав, соответствующий обозначаемому предмету, т. е. доказывает формально необходимость соответствия между словом и вещью против их произвольного соотношения (390 e–391 a). Отсюда видно, что Гермоген не отрицает у слов внутренней связи с обозначаемыми предметами, но не считает подобную связь необходимой для нормального функционирования языка¹¹. Лишь затем, когда Гермоген признает, что подобное соответствие необходимо и слово должно поэтому создаваться и присваиваться вещи не обычными людьми, но «мастером» и «законодателем», Сократ посредством анализа множества слов убеждает его, что это соответствие представляет собой разные варианты дескрипции свойств предмета: 1) этимология как закодированное в слове

¹¹ Конвенционализм, считающий дескриптивные свойства слов безразличными с точки зрения их назначения, в принципе не имеет ничего общего с отрицанием наличия у слов подобных свойств — таких как этимология, указывающая на какие-то свойства предмета, или же звукоподражательный характер слова. Языковой конвенционализм вполне совместим с признанием того, что при создании слова выбор обозначения в реальности нередко мотивирован представлениями создателей слов о называемом предмете. Но предметы имеют множество свойств, и, кроме того, созданию слов сопутствуют разнообразные обстоятельства. Научная этимология и историческая семантика постоянно демонстрируют: 1) что изначальная мотивировка названия может быть случайной по сравнению с важными свойствами вещи даже с точки зрения создателей слова и 2) что этимология слова может быть совершенно забыта, а слово продолжает успешно выполнять свою референциональную функцию. Из этих соображений конвенционалисты справедливо заключают, что соотношение слова и вещи не имеет однозначно-необходимого характера и что наличие мотивировки в принципе безразлично по отношению к цели, ради которой создаются слова. Античный конвенционализм, судя по сохранившимся свидетельствам, опирался не столько на достижения этимологии и семасиологии, демонстрирующие разрыв между мотивировкой названия и его референциональным использованием, сколько на факт различия между языками и на свободу переименований.

сжатое описание этих свойств; 2) имитация физических свойств (гладкость, жесткость и т. п.) при помощи отдельных звуков, комбинация которых соответствует характерным чертам обозначаемого предмета (427 d–e). Иными словами, ход аргументации показывает, что Платон отчетливо противопоставляет положению «референция, основанная на соглашении», положение «референция, основанная на дескрипции»¹².

Предпосылкой конвенционалистической трактовки языка было, как мы старались показать выше, не появление метафизических и эпистемологических концепций, сопряженных с отрицанием реальности определенных вещей, для которых в языке существуют обозначения, но философски более нейтральные констатации неоднозначного соотношения слов и вещей, которые в наиболее полной форме представлены высказываниями Демокрита. Наблюдения такого рода позволяют сделать вывод, что для одной и той же вещи могут использоваться различные обозначения, и, таким образом, неоднозначность соотношения слова и вещи является пусть не вполне удобным, но неизбежным спутником человеческого языка. Судя по свидетельству Прокла, уже Демокрит констатировал, что различные вещи обозначаются по-иному у разных народов. Подобное

¹² Р. Робинсон прав, что отчетливое противопоставление референциональной и дескриптивной функций не проводится Гермогеном, но он ошибается, полагая, что это различие неясно самому Платону (*Robinson R. A Criticism of Plato's Cratylus*. P. 131–135). На самом деле аргументация Сократа показывает, что Платон отчетливо сознает это различие. Робинсон принимает сопротивление Платона воззрению, которое стремится свести основание для референции к договору, за его неспособность отчетливо понять суть конвенционализма, состоящую в том, что слова обозначают вещи, а не описывают их. В действительности из рассуждений Сократа следует, что дескриптивность является желательным, но не всегда достижимым основанием для референции и что следует допустить поэтому наличие в словах конвенционального элемента (435 c); см. справедливые замечания против того, что последним словом Платона в «Кратиле» является конвенционализм: *Sedley D. Plato's Cratylus*. Cambridge, 2003. P. 138–146. Эмоциональные и практические основания, побуждающие Платона отвергать конвенционализм и противопоставлять ему натуралистическую дескрипцию, достаточно отчетливы: произвольность установления, право любого человека создавать слова противоположны платоновскому идеалу деятельности, основанной на понимании сути дела, осуществляемой экспертом. Другое дело, что философская практика Платона и его высказывания в других диалогах вполне совместимы с конвенционализмом, а его этимологические изыскания в «Кратиле» ведут, как мы полагаем, к выводу, что этимология не надежна как метод реконструкции взглядов создателей слов (см.: *Verlinsky A. Socrates' Method of Etymology in the Cratylus // Hyperboreus*. 2003. Vol. 9. Fasc. 1. P. 56–77; иного мнения придерживается Седли, который полагает, что Платон доверяет этимологии как способу выяснить воззрения древних людей, отвергая ее как средство достижения истинного знания о самих вещах: *Sedley D. Plato's Cratylus*, esp. chs. 2; 4).

наблюдение, разумеется, само по себе тривиально. Однако поставленное в ряд с аналогичными наблюдениями за неоднозначностью в рамках одного, собственного языка, оно позволяет по-иному оценить размах этого явления: осознание того, что подобная неоднозначность лежит в основе различий между языками, помогает понять, что она представляет собой и в родном языке не случайное, ограниченное явление, но фундаментальную особенность, которая не может быть легко устранима. Очевидно, именно поэтому сторонники конвенционализма (Гермоген, Аристотель и др., вплоть до его современных приверженцев) предпочитают ссылаться в первую очередь на существование различных языков, а не на отклонения от однозначного соотношения между словом и вещью в каждом языке.

Сами по себе наблюдения за подобной неоднозначностью еще не сопряжены необходимо с важнейшим тезисом конвенционализма о том, что назначением слов является обозначение вещей, а не их дескрипция. Тем не менее они способствуют подобному пониманию в негативной форме: наличие различных обозначений для одной и той же вещи в одно и то же время в одном языке или в разных языках (неоднозначность в синхронии), а также переименование объектов в одном языке (неоднозначность в диахронии) позволяет уяснить, что внутренние качества самого слова (его этимологическое значение в первую очередь) не создают жесткой и неизменной связи между ним и обозначаемым предметом, или, с иной точки зрения, что способность слова описывать свойства обозначаемой вещи не делает данное слово всюду и всегда ее неизменным «именем».

Однако если особенности учения Гермогена объясняются внутренним развитием лингвистического конвенционализма, а также реакцией на оформление противоположного воззрения, предполагающего в качестве нормы внутреннее соответствие между словом и предметом (в первую очередь этимологического характера)¹³, то сама трактовка произвольного установления как договора несомненно обязана своим появлением влиянию политических теорий, согласно которым общество, моральные нормы и законы основываются на соглашениях. В научной литературе заметна тенденция к широкой трактовке учений о договоре в области политической теории, согласно которой они ничем принципиально не отличаются от более общего понимания общества как человеческого установления, имеющего

¹³ См. гл. IV, § 1.

утилитарное происхождение¹⁴. Вопреки подобному воззрению сохранившиеся от V–IV вв. рассуждения о договоре обладают рядом черт, которые позволяют видеть в них специфическое направление мысли внутри утилитаризма.

Наиболее подробная из ранних версий учения о договоре относится к началу второй четверти IV в. и дошла до нас в изложении ее противников: один из собеседников платоновского «Государства», Главкон, приводит учение, согласно которому среди людей в первобытном состоянии царила несправедливость, но затем те, кто были не в состоянии сами совершать несправедливость и избежать несправедливости, причиняемой им другими, предпочли заключить соглашение о том, чтобы «не совершать несправедливость и не испытывать ее»; на том же принципе основываются последующие «законы

¹⁴ Так, У. Гатри склонен отождествлять представление о законе как чисто человеческом установлении с его пониманием как соглашения между членами сообщества, тем самым снимая вопрос о происхождении и специфике последнего воззрения (*Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy*. Vol. 3. P. 136–138). Гатри распространяет учение о договоре на Протагора и Демокрита. Ч. Кан различает три версии договорной теории: 1) минимальную, представляющую законы как продукт деятельности людей; 2) «более информативную», возводящую законы к убеждению; 3) договорную теорию в узком смысле, представляющую начало правового порядка как соглашение (*Kahn Ch. H. The Origins of Social Contract Theory in the Fifth Century B. C. // The Sophists and Their Legacy / Ed. by G. V. Kerferd. Wiesbaden, 1981. P. 94*). Родство всех трех представлений не вызывает сомнения, но подобная расширительная трактовка договорной теории как любых воззрений, понимающих законы как «установления» людей, неизбежно преуменьшает новизну специфического учения, возводящего законы к договору. Более того, Кан склонен в отдельных случаях к ложному заключению, что упоминание в наших текстах концепции (1) подразумевает, что автор данного учения был знаком с воззрениями (2) и (3) и был их приверженцем. Даже К. Поппер, считавший специфической чертой договорной теории ограниченность функций, которые она отводит государству (защита безопасности граждан), и полагававший, что первым подобное учение сформулировал софист Ликофрон (второе представляется нам неверным), полагал тем не менее, что воззрения Протагора принципиально не отличались от договорной теории (*Popper K. Открытое общество и его враги. Т. I. Чары Платона / Пер. с англ. М., 1992. С. 112*). Против последнего справедливо возражал уже Э. Баркер (*Barker E. Greek Political Theory: Plato and His Predecessors. London; New York, 1960 [= 1918]. P. 72–73*): Протагор не придерживался договорной теории, ибо он не был сторонником индивидуалистической трактовки закона как гаранта личных прав граждан, характерной для известных нам учений о договоре, но признавал воспитательное воздействие законов на гражданский коллектив (*Plat. Protag. 326 c–d*). Важно и то, что Протагор в платоновском изображении признает справедливость любых принимаемых гражданским коллективом законов, а оценивая их полезность, принимает во внимание общество в целом, не упоминая об интересах индивида (*Plat. Theaet. 167 c*).

и соглашения» (358 е–359 а)¹⁵. В основе этого учения лежит трактовка человеческой природы в радикально индивидуалистическом духе: всякий человек в принципе стремится к совершению несправедливости и готов отказаться от нее только ввиду того, что претерпеть несправедливость для самого индивида является большим злом, чем совершение ее — благом. Суть первоначального договора и современного права сводится к минималистской формуле: «не вредить и не испытывать вреда». Позднейшие варианты этого учения подразумевают, что подобный договор не накладывает на индивида каких-либо иных обязательств, кроме отказа от посягательств на интересы других членов общества, и ограничивает роль государства защитой жизни и имущества своих граждан¹⁶. Эта минималистская формулировка договора известна нам также из аналогичного эпикурейского учения, определенно стремившегося ограничить роль государства защитной функцией (*Epic. Sent.* 31–35; *Lucr.* V, 1019–1020)¹⁷.

Эта индивидуалистическая тенденция к ограничению роли политических институтов защитой личных интересов граждан заметна уже во фрагментах сочинения софиста Антифонта, Περὶ ἀλθειας, которое относят обычно к 30–20-м гг. V в.¹⁸, в которых появляется наиболее раннее из известных нам отождествлений законов с соглашением. Антифонт, с одной стороны, называет установленные законы соглашениями, ставит их ниже требований человеческой приро-

¹⁵ Схожий взгляд на происхождение права, однако с иной оценкой, высказывает Калликл в более раннем платоновском «Горгии» (*Gorg.* 483 b): законы установлены в своих интересах слабыми, не способными причинять зло, с тем чтобы ограничить сильных. Ниже Калликл пренебрежительно называет господствующие моральные нормы соглашениями, συμβήματα (492 с). В противоположность учению Главкона, для которого право есть неизбежный паллиатив, смысл рассуждения Калликла состоит в том, что «сильный человек» может и должен попираť этот порядок, созданный слабыми в эгоистических целях ради ограничения сильных. Моральная подоплека двух этих учений (утилитаризм у Главкона и натуралистическое право сильного у Калликла) и соответственно изображение обстоятельств договора различны, но оба сходятся в том, что существующий правопорядок в равной степени гарантирует охрану жизни и имущества любому члену общества.

¹⁶ См. справедливые, хотя и нуждающиеся в уточнениях, соображения Поппера об этом комплексе идей, который он называл «протекционизмом» (*Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. I, гл. 6).

¹⁷ Эпикур определенно учитывает теорию Главкона, но, по-видимому, был знаком с учениями такого рода также из первых рук (ср.: *Kahn.* Op. cit. P. 95).

¹⁸ В 1984 г. был опубликован новый папирусный фрагмент (P. Оху. 3647 = fr. A Declvea Caizzi–Bastianini; *Corpus dei papiri filosofici greci e latini* / Ed. F. Adorno et al. P. I. Vol. 1*. Firenze, 1989), позволивший уточнить текст уже известного ранее фрагмента Антифонта P. Оху. 1364 = 87 V 44 В DK).

ды (fr. A [P. Oxy. 1364 fr. 1] DK; Pendrick [= fr. B Decleva Caizzi–Bastianini], col. I, 27–II, 10) и рекомендует соблюдать первые только при свидетелях, а в целом руководствоваться вторыми, которые он трактует в утилитарно-гедонистическом духе, — сведение к минимуму собственного страдания и увеличение удовольствия (col. I, 12–23; col. III, 25–IV, 22). С другой стороны, Антифонт применяет к законам критерий справедливости, состоящий в минималистском требовании «не обижать другого и не испытывать вред самому», и констатирует, что по крайней мере часть афинских законов не соответствует этому принципу (fr. C [P. Oxy. 1797], col. I, 10–15; col. II, 17–25 DK; Decleva Caizzi–Bastianini; Pendrick). Хотя отсюда не следует прямо, что принцип взаимного непричинения вреда представляет собой, по Антифону, суть того договора, который лежит в основе права, маловероятно, чтобы он думал иначе. Нужно, очевидно, полагать, что, подобно Эпикуру впоследствии, Антифонт считает договор о взаимном непричинении вреда принципом позитивного права, от которого нередко отходят реальные установления.

Если Платон, критикуя учение о договоре, делал упор на его утилитаристской основе, трактуя ее как сугубо эгоистическую, то Аристотель прямо называет тот аспект, который замечен уже у Антифонта, — стремление уменьшить вмешательство государства в личную жизнь граждан и свести к минимуму обязанности граждан по отношению к государству. Аристотель оспаривает трактовку софистом Ликофроном закона как «гаранта справедливости во взаимных отношениях [сограждан]» (*Arist. Pol.* III, 9, 1280 b 10–12 = 82 fr. 3 DK). Время жизни Ликофрона, который принадлежал к кругу учеников Горгия, относится к последним десятилетиям V — первой половине IV в.¹⁹ Аристотель не утверждает прямо, что Ликофрон определял суть законов как соглашение, однако он приводит его слова как равнозначные такому пониманию. Аристотель полемизирует здесь с попытками ограничить цели политического сообщества соглашениями, обеспечивающими совместную защиту от врагов, взаимные гарантии личной безопасности и принципы экономических взаимоотношений. Недостатком подобных воззрений является, по Аристотелю, то, что они игнорируют наличие у политического сообщества цели, которой нет у партнеров в торговых и военных соглашениях, а именно заботу о добродетели граждан (1280 a 31–1280 b 12), что подразумевает для него, как и для Платона, систему государственного воспитания, меры, регламентирующие образ жизни, хозяйственную деятельность граждан и т. д.

¹⁹ Hoffmann H. Lykophron // RE. Suppl. Bd. 14 (1974). Sp. 265–272, bes. 266.

Сохранившиеся фрагменты Демокрита не позволяют считать его приверженцем либеральных воззрений, который стремится свести к минимуму обязанности гражданина по отношению к обществу и ограничить роль государства защитной функцией. Демокрит подчеркивает приоритет интересов государства по сравнению с интересами индивида (fr. 595 L. с комм.; fr. 647), ставит единомыслие в политических вопросах выше родственных связей (fr. 711 L.). Он склонен подчеркивать необходимость безусловного подчинения закону, а не ограниченность сферы его компетенции (fr. 599; 608 L.). Поэтому маловероятно, что Демокрит возводил происхождение общества и законов к договору²⁰.

Что касается концепции договорного происхождения языка, то она, скорее всего, вторична по сравнению с теорией «общественного договора». Понимание государства как результата соглашения индивидов исходит из того, что договор обеспечивает им личную безопасность и неприкосновенность имущества, т. е. предусматривает защиту личных интересов. Эти условия договора, являющиеся жизненно важными для его участников, очевидно, и являются тем *tertium comparationis*, которое способствовало переносу концепции «соглашения» из частноправовой сферы в политико-философскую. Напротив, известные нам концепции договорного происхождения языка подчеркивают как раз то, что чуждо договору в обыденном понимании — произвольность языковых норм, безразличие их выбора для участников соглашения. На первый план вместо общей заинтересованности сторон в принятии решения выходят формальные аспекты понятия договора — действие норм ограничено кругом участников соглашения, а сами нормы могут свободно изменяться посредством новых соглашений.

На учение Гермогена особенно походит та разновидность договорной теории в области государства и права, которая подчеркивает изменчивость законов, основанных на соглашениях. Ксенофонт приписыв-

²⁰ С. Я. Лурье справедливо противопоставляет в этом пункте Демокрита и Эпикура, однако напрасно связывает отсутствие у Демокрита «общественного договора» с его детерминистскими воззрениями, а появление этого учения у Эпикура с его стремлением исходить из свободы человеческих поступков (Лурье С. Я. Демокрит. С. 550, прим. 1 к № 563). Апелляция к свободе не характерна для эпикурейского учения о развитии цивилизации, детерминистские элементы в котором гораздо заметнее, чем в сохранившихся положениях Демокрита, относящихся к этой теме, см. далее § 3 и гл. VII. Отличие скорее объясняется тем, что Эпикур, ссылаясь на первоначальное соглашение, стремился свести роль государства к защите безопасности граждан, тогда как Демокрит не испытывал симпатии к подобным воззрениям.

вает Гиппию рассуждение, в котором конкретные законы именуются соглашениями граждан (Met. IV, 4, 12 = 86 A 14 DK) и подчеркивается их изменчивость (4, 14). Для Гиппия эта относительность законов служит основанием для их отрицательной оценки в противоположность неизменным природным нормам. Но известны и определения закона как общего соглашения граждан, получившие, видимо, распространение в IV в., сделанные в одобрительном духе (*Anaxim. Rhet. ad Alex.* 1, 8, 1422 а 2–4; 2, 13, 1424 а 10; [*Demosth.*] XXV, 16)²¹. Вполне вероятно, что перенесению концепции договора на изменчивые языковые установления способствовали такого рода воззрения.

Любопытно, что учение о возникновении языка Диодора Сицилийского (I, 8, 3) содержит положение о случайном характере появившихся в древности обозначений, которое напоминает демокритовское, но при этом подобное установление не названо договором: «[Первые люди], устанавливая в присутствии друг друга обозначения каждого из находящихся перед ними предметов, научились называть в речи каждую из вещей» (πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἔρμηνείαν)²². Это описание содержит важные элементы конвенционалистической теории: выбор слов для одних и тех же вещей случаен, он варьируется от местности к местности, что приводит к появлению различных языков (τοιοῦτων δὲ συστημάτων γινομένων καθ' ἅπασαν τὴν οἰκουμένην, οὐχ ὁμόφωνον πάντας ἔχειν τὴν διάλεκτον, ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις, I, 8, 4). Также у Витрувия (II, 1, 1), учение которого во многих отношениях близко к диодоровскому (см. гл. I, § 1), «установление имен» характеризуется как случайное (*quotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt*), но оно не названо

²¹ О последнем пассаже см.: *Pohlenz M. Anonymos Περί νόμων* (1924) // *Idem. Kleine Schriften*. Bd. II. Hildesheim, 1965. S. 314–332, bes. 323f.; принадлежность речи Демосфену и время появления содержащегося в ней рассуждения о законе являются спорными).

²² Выражение *τιθέναι σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων* само по себе могло бы иметь значение «устанавливать соглашения относительно каждой вещи». Однако гораздо более естественно понимать его как «устанавливать обозначения для каждой вещи», на что указывает и параллельный пассаж Витрувия. Очевидно, оба выражения, *σύμβολα περὶ ἐκάστου* и *τὴν περὶ ἀπάντων ἔρμηνείαν*, имеют характерное для Диодора избыточное *περὶ* вместо обычного генетива. Как «обозначения» понимает *σύμβολα* в этом пассаже Диодора В. Мюри (*Müri W. SYMBOLON: Wort- und sachgeschichtliche Studie* [1931] // *Idem. Griechische Studien*. Basel, 1976 [Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 15]. S. 20). Хотя, как показывает Мюри, слову *σύμβολον*, в том числе применительно к языку, нередко сопутствует оттенок «условное, основанное на произвольном договоре обозначение», очевидно, что Диодор не имеет в виду договор в собственном смысле.

договором. В отличие от Гермогена, который рекомендует произвольный выбор обозначений и объясняет отличия между языками установлением слов по соглашению, т. е. сознательным произволом²³, эволюционистское воззрение, лежащее в основе изложения Диодора и Витрувия, явным образом не приписывает древним создателям языка намеренное изобретение условных обозначений. Это обстоятельство делает маловероятным утверждение Д. Фелинга, что положение о произвольной связи слов и вещей в учении, которому следуют Диодор, отражает влияние платоновского «Кратила»²⁴.

Отсутствие упоминаний о договоре не может, конечно, само по себе служить доказательством древности учения, которому следуют Диодор и Витрувий, так как и другие поздние упоминания о произвольном установлении первых имен не всегда сопровождаются упоминанием о договоре (см. гл. I, § 2). Тем не менее отсутствие положения о договоре, характерного для учения Гермогена и для аристотелевского конвенционализма (*De interpr.* 2, 16 а 26–28), можно считать признаком того, что культурно-историческая традиция, которой следуют Диодор и Витрувий, независима от платонических и перипатетических влияний. Конвенционализм этого учения ближе к критическим замечаниям о неправильностях в соотношении слов и вещей, которые дошли от эпохи Демокрита (его собственное рассуждение у Прокла и разъяснение автора трактата «О священной болезни»). Если учесть общую близость изложений Диодора и Витрувия к идеям досократиков, этот нюанс может говорить в пользу их зависимости от демокритовской теории. Как будет видно дальше (см. § 3), для Демокрита был характерен, несмотря на констатацию роли случайности в открытиях, интерес к установлению причин изобретений. Можно думать, что и возникновение слов он рассматривал сходным образом, т. е. признавал роль случайности в выборе обозначений, но вместе с тем считал этот выбор мотивированным представлениями о вещах создателей языка, а не безразлично-произвольным, как в позднейших конвенционалистических теориях.

²³ Гермоген констатирует, что рекомендуемый им произвол соответствует реальной процедуре установления слов, произвольность которой является причиной различий между языками и диалектами: *Crat.* 386 d 7–e 2; практикуемые произвольные установления как сознательное соглашение сторон: 383 a–b. Последнее место показывает, что учение Гермогена имеет в виду не возникновение слов, но выбор слов из уже имеющихся. Трудно сказать, подразумевает ли эта теория, что отличия между языками объясняются таким же произволом при изобретении первых слов, или же имеет в виду произвольные изменения в уже сложившихся языках.

²⁴ *Fehling D. Zwei Untersuchungen...*S. 225.

Как в точности понимается создание слов у Диодора и Витрувия, остается неясным ввиду предельной лапидарности обоих изложений. Оба рассуждения предполагают тесную связь между эмоциональными криками и словами, выросшими на их основе благодаря постепенной артикуляции, и это позволяет думать, что эволюционистская теория, которой следуют оба автора, имеет в виду не чистое изобретение слов, но закрепление за вещами и совершенствование звуков, которые спонтанно произносились в связи с данными предметами (см. гл. I, § 1). Поскольку в этой теории связь между вещами и возникшими таким образом словами рассматривается как случайная, вероятно, что в противоположность эпикурейскому учению первоначальные сочетания звуков понимаются здесь как мотивированные ситуацией, в которой они были произнесены, но не устойчивыми свойствами самих предметов.

§ 2. Демокрит и теория «звукового символизма»

В научной литературе неоднократно высказывались сомнения в правильности прокловской характеристики теории языка Демокрита как чисто конвенционалистической и делались попытки обнаружить у него положения в духе «звукового символизма», согласно которой фонетический состав слова тем или иным образом имитирует свойства самой реальности (см. гл. II, § 1). Анализ свидетельства Прокла показывает неосновательность скепсиса в отношении этого свидетельства. В то же время надо признать, что суждения Демокрита о неоднородном соотношении слов и вещей не содержат прямого отрицания какой-либо связи между физическим строением предмета и составом звуков обозначающего этот предмет слова. Подобное соответствие предполагалось, как известно, в двух дошедших до нас концепциях возникновения языка — в теории, которую излагает платоновский Сократ в «Кратиле» (422 e–427 d), и в теории Эпикура, представленной в его «Письме к Геродоту» и других эпикурейских текстах (см. гл. VI). Насколько основательно возведение обеих этих концепций к Демокриту, предстоит выяснить.

В первую очередь, как указал Г. Властос, появление у Демокрита идеи о соответствии фонетического состава слова свойствам обозначаемой вещи, маловероятно в силу его эпистемологических воззрений. В отличие от Эпикура, который утверждал, что показания чувств в основном точно воспроизводят свойства физических предметов (Ер. Hdt. 49–51; fr. 253 Us.), Демокрит делал упор на субъективном ха-

рактуре чувственного познания, отражении в нем не свойств объекта как таковых, но сложного взаимодействия «образов» предмета, влияния среды и изменчивых состояний самого субъекта (В 7 DK = fr. 49 L.; В 9 DK = 55 L.)²⁵. При подобной оценке чувственного восприятия Демокрит мог бы, разумеется, считать, подобно Эпикуру, что первые слова являются физической реакцией на воздействие внешних предметов, хотя такое положение для него не засвидетельствовано. Однако это положение вряд ли могло вести у Демокрита к выводу, ради которого Эпикур, по-видимому, и принял учение о спонтанном возникновении звукового подобия вещей, т. е. к тезису о строгом соответствии между словом и значением, соответствии, восходящем к периоду возникновения языка и в известной мере сохраняющемся в современном языке (см. гл. VII, § 4). Более того, судя по свидетельству Прокла, Демокрит был склонен как раз подчеркивать неоднозначность в соотношении слов и «вещей» в современном, а скорее всего, и в первоначальном языке. Проецировать прямо на теорию Демокрита эпикурейское учение о возникновении языка было бы, таким образом, неосторожно. Обратимся теперь к самим свидетельствам.

Наиболее серьезным основанием для того, чтобы предполагать у Демокрита теорию «звукового символизма», является свидетельство неоплатоника Дамаския (р. ок. 457 г. — ум. после 523 г. н. э.) в его комментарии к платоновскому «Филебу», сохранившемся лишь в виде конспекта его слушателей (P. 15 Westerink = 68 В 142 DK = fr. 564 L.)²⁶.

В пассаже из платоновского «Филеба» (12 b–c) Филеб, сторонник того, что удовольствие является благом, призывает в свидетели «саму богиню», т. е. Афродиту. Сократ предлагает начать исследование с богини, которую, по мнению Филеба, только именуют Афродитой, истинное же ее имя — ‘удовольствие’. Сам Сократ отказывается отождествить Афродиту и наслаждение. Он испытывает «нечеловеческий страх» перед именами богов и потому именует Афродиту так, как ей угодно именоваться, т. е. Афродитой, а удовольствие собирается рассматривать как нечто нетождественное этой богине и притом относящееся к иному роду. Слова Сократа о страхе перед божественными именами (τὸ δ' ἐμὸν δέος... ἀεὶ πρὸς τὰ τῶν θεῶν ὀνόματα οὐκ ἔστι κατ' ἀνθρώπων, ἀλλὰ πέρα τοῦ μεγίστου φόβου) и комментирует Дамаский (гл. 21):

²⁵ *Vlastos G.* On the Prehistory of Diodorus. P. 52–53. Об эпистемологических воззрениях Демокрита см. выше, гл. II, § 3.

²⁶ Трактат ранее считался принадлежащим неоплатонику Олимпиодору. См. издание Л. Вестеринка (*Damascius. Lectures on the Philebus, Wrongly Attributed to Olympiodorus / Text, Translat., Notes and Indices by L. G. Westerink. Amsterdam, 1959*).

Почему у Сократа столь великое почтение к именам богов? Или оттого, что [имена] издревле посвящены каждое определенному богу и нелепо посягать на незабываемое (ὅτι πάλαι καθιέρωται τοῖς οἰκείοις τὰ οἰκεῖα καὶ ἄτοπον κινεῖν τὰ ἀκίρητα). Или оттого, что от природы [имена] сроднились с богами в соответствии с рассуждением в «Кратиле»? (ὅτι φύσει αὐτοῖς φέκείωται κατὰ τὸν ἐν Κρατύλῳ λόγον). Или оттого, что они (т. е. божественные имена) также являются звучащими изваяниями богов, как [говорит] Демокрит (ὅτι ἀγάλματα φωνήεντα καὶ ταῦτα ἐστὶ τῶν θεῶν, ὡς Δημόκριτος).

Не вполне ясное καὶ в последней фразе дало повод для разногласий, понимал ли Демокрит под ἀγάλματα только имена богов (сторонники такого толкования в переводе игнорируют καὶ как плеонастическое)²⁷ или же рассматривал эти имена в качестве частного случая слов вообще, которые оказываются «подобиями» вещей²⁸. Однако если бы Дамаский захотел сохранить точно синтаксическую структуру и интонационную окраску высказывания Демокрита («и они [имена богов] тоже есть звучащие образы»), он едва ли внес добавление τῶν θεῶν, нарушающее расстановку акцентов. Более вероятно поэтому, что καὶ принадлежит не цитате, но тому предложению, в которое вводит слова Демокрита Дамаский. В таком случае это высказывание определенно относится не к словам вообще, но лишь к именам богов: подлежащее ταῦτα, как видно из двух предшествующих объяснений Дамаския, подразумевает τὰ θεῶν ὀνόματα. По-видимому, нужно предположить, что это брахилогически выраженное объяснение: «ибо также имена богов являются изваяниями богов, однако звучащими» (т. е. полностью было бы: ὅτι ἀγάλματα καὶ ταῦτα ἐστὶ τῶν θεῶν ἀλλὰ φωνήεντα)²⁹. Необходимость почтительного отношения к именам богов состоит, по крайней мере для Дамаския, не в том, что они, подобно *всем словам*, являются звукообразами соответствующих предметов и, значит, подобиями богов (так понимал,

²⁷ Так высказывался уже Х. Штайнталь (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft. Berlin, 1863. S. XIX*; см. также: 2. Aufl. Тl. I. S. 182) в полемике против К. Лерша, полагавшего, что для Демокрита все слова — «звучащие образы» вещей; см. также: *Тронский И. М. Из истории античного языкознания... С. 37* и др.

²⁸ См.: *Frank E. Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle (Saale), 1923. S. 170*; *Haag E. Platons Kratylos. S. 45–46*; *Derbolav J. Der Dialog «Kratylos» im Rahmen der platonischen Sprach- und Erkenntnis-Philosophie. Saarbrücken, 1953. S. 24*; *Лурье С. Я. Демокрит. С. 550* сл., прим. 1 к № 564.

²⁹ Можно было бы предположить, что καὶ таῦτα употреблено здесь в адвербиальном значении «и притом» (*Kühner R., Gerth B. Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Tl. II. Satzlehre. Bd. 2. Hannover; Leipzig, 1904. S. 247*; LSJ, s. v. C. VIII. 2; *Denniston J. The Greek Particles. 2nd ed. Oxford, 1950. P. 291–292*), однако порядок слов говорит против этого: сказуемое в подобных фразах обычно стоит перед καὶ.

например, С. Я. Лурье), но в том, что имена богов есть своего рода их статуи.

Поскольку это высказывание Демокрита представляется противоречащим свидетельству Прокла, которое характеризует его как сторонника конвенционализма, то в последнее время не раз высказывались сомнения в принадлежности слов об ἀγάλματα абдерскому философу.

Л. Вестеринк предположил, что Дамаский имеет в виду малоизвестного платоника Демокрита, которого Лонгин (III в. н. э.) называет в качестве своего современника (ар. *Porph. Vit. Plat.* 20, 31; 60) и о котором вскользь упоминают также Прокл (*In Plat. Tim. Vol. II. P.* 33, 13 Kroll), Олимпиодор (*In Alc.* 113с. P. 70 Westerink) и сам Дамаский (*Damasc. In Plat. Phaed.* 503 Westerink)³⁰. Однако учение об именах божества как ἀγάλματα появляется в неоплатонической школе не ранее Плутарха Афинского (ум. в 432 г. н. э.)³¹ и вместе с тем прочно утвердилось в ней уже ко времени Дамаския. Маловероятно, чтобы последний цитировал в качестве авторитета для принятого учения незначительного философа 200-летней давности, который случайно предвосхитил школьную догму³². М. Хиршле предполагает, что имя Демокрита (атомиста) появилось в данном месте по небрежности слушателя, конспектировавшего лекцию Дамаския. Хиршле указывает, что Прокл противопоставлял в комментарии к «Кратилу» учение Пифагора об именах, являющихся подобиями (ἀγάλματα) «умопостигаемых эйдосов» (*In Crat.* 16. P. 5, 25 sqq.), Демокриту, который придерживался теории ὀνόματα θέσει (*ibid.* 16. P. 5, 26; 6, 20 sqq.). То же противопоставление содержалось, по мнению Хиршле, и в лекции Дамаския, а его слушатель, сокращая изложение, по ошибке приписал учение Демокриту. Хиршле ссылается на то обстоятельство, что Дамаский в своем комментарии к «Филебу» постоянно учитывал не дошедший до нас комментарий Прокла к этому диалогу и, скорее всего, из него же заимствовал цитату об ἀγάλματα φωνήεντα. Но поскольку

³⁰ *Damascius. Lectures on the Philebus.* P. 15. Note; с Вестеринком согласился Х. Чернисс, мнение которого приводит Й. Дерболав (*Derbolav V. Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den Späteren Schriften.* Darmstadt, 1972. S. 36. Anm. 9).

³¹ *Hirschle M. Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus.* Meisenheim am Glan, 1979 (Beiträge zur klassischen Philologie. Н. 96). S. 69.

³² Прилагательное φωνήεις, по-видимому редкое вообще в позднее время в значении 'звучащий', у Дамаския, согласно TLG, не встречается, за исключением данного места, более ни разу, а у Прокла только в техническом значении τὰ φωνήεντα = гласные звуки (*Procl. In Plat. Rem publicam. Vol. II. P.* 65, 13–21 Kroll), в связи с уподоблением гласных семи планетам, а согласных — знакам зодиака (см. об этом учении: *Dornseiff F. Das Alphabet in Mystik und Magie.* Leipzig; Berlin, 1922. S. 82–83).

ку Прокл противопоставлял в «Кратиле» демокритовское учение теории ἀνάματα, то, как думает Хиршле, и у Дамаския ἀνάματα φωνήεντα не могли фигурировать в качестве демокритовской цитаты³³. Однако все это построение является неубедительным. Во-первых, сам Прокл мог и не быть столь последовательным и рассматривать демокритовское учение в комментарии к «Филебу» иначе, чем в лекциях о «Кратиле»; во-вторых, Дамаский часто расходится в суждениях со своим предшественником; и, наконец, слова Демокрита определенно имели иной смысл, чем неоплатоническое учение об ἀνάματα, и, вполне возможно, в этом отличном значении приводились у Дамаския. Отвергать демокритовское происхождение этой цитаты поэтому не следует.

Как говорилось выше, судя по характеру цитирования слов Демокрита у Дамаския, последний относил сравнение с ἀνάματα φωνήεντα не к словам вообще, но только к именам богов. Было бы, однако, преждевременным делать отсюда вывод, что только такое, ограниченное, значение имело это сопоставление в теории самого Демокрита. В научной литературе, особенно в первой половине прошлого века, было широко распространено понимание этой фразы как утверждения, что фонетический состав имитирует физическое строение предметов (теория «звукового символизма»)³⁴. Наиболее ярким примером подобной теории является учение, изложенное в «Кратиле»: слова, содержащие, к примеру, звук «р», самим своим звучани-

³³ Hirschle M. Op. cit. S. 63f.

³⁴ Для Э. Франка эта фраза была подтверждением его гипотезы о том, что в учении Демокрита членение языка на буквы, слоги и слова отражает структуру реальности (атомы — соединения атомов — тела); более точное соответствие слова и обозначаемого им предмета в духе теории «звукового символизма» Франк еще не имел в виду (Frank E. Plato und die sogenannten Pythagoreer. S. 169–171). Э. Хофман, развивая ту же гипотезу, привлек в качестве демокритовской звуко-символическую теорию «Кратила». Хофман трактовал ἄ. φ. уже как намек на то, что слова по своей структуре воспроизводят «образ атомистической материи» (Hoffmann E. Die Sprache und die archaische Logik. Tübingen, 1925. S. 25). Р. Филиппзон предполагал уже в качестве общего источника этой платоновской теории и эпикурейского учения демокритовскую теорию и усматривал в ἄ. φ. учение Абдерита о спонтанном происхождении первых сочетаний звуков, пра-слов, бывших отображениями вещей, проецируя на демокритовскую теорию положение Эпикура (Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit. Sp. 923). Э. Хааг, не соглашаясь с тем, что сами слова в учении у Демокрита возникают спонтанно, видел в ἄ. φ. концепцию, согласно которой отдельные звуки, составляющие слово, воспроизводят в качестве определенной атомарной комбинации атомарную же комбинацию образа вещи в человеческой душе, который в свою очередь отражает структуру самой вещи. Слова при этом Хааг считал «изобретением» людей, не разясняя, как он представляет себе «изобретение» подобных слов — точных отпечатков физической реальности (Haag E. Platons Kratylos. Stuttgart, 1933. S. 46–47). Сходным образом, хотя и расходясь в частности, трактовали ἄ. φ. С. Я. Лурье, А. Грззер, Х. Штекель, И. А. Перельмутер, А. Бранкаччи (см. выше, гл. II, § 1).

ем напоминают движение, с которым ассоциируются понятия, обозначаемые этими словами, звук «л» напоминает скольжение и т. д. (427 с–d). Однако толкование ἀγάματα φωνήεντα в духе подобной теории и вообще в качестве указания на подражательный характер слов как таковых представляется нам маловероятным.

Сторонники мнения, что Демокрит высказывался в пользу теории «звукового символизма», опирались, между прочим, на то, что ἀγάμα в связи с теорией языка появляется в изложениях воззрений Пифагора — в комментарии неоплатоника Гиерокла Александрийского (ум. в 431/432 г.) к «Золотым стихам Пифагора» (гл. 25), где первые учредители языка названы τινες ἀγαματοποιοὶ ἄριστοι, и у его современника Прокла в комментарии к «Кратилу». Приведя пифагорейскую акусму о создателе имен («Что наимудрейшее из сущих? Число. А что второе по мудрости? Тот, кто установил имена для вещей»), Прокл разъясняет, что под «установившим имена» Пифагор разумел душу, являющуюся низшей ипостасью по сравнению с Умом: она создает имена в качестве подобий содержащихся в ней самой «образов и логосов» (εἰκόνας καὶ λόγοι οὐσιώδεις), последние же являются в свою очередь отображениями (ἀγάματα) «умных эйдосов» (они же — числа), содержащихся в самом Уме (*Procl. In Crat.* 16. P. 5, 27–6, 16 Pasquali). Г. Дильс привлек оба эти свидетельства в своем издании «Досократиков» в связи с учением Демокрита, поместив текст Гиерокла в одну лемму с высказыванием об ἀγάματα φωνήεντα (B 142), а текст Прокла перед его же изложением аргументов Демокрита в пользу теории ὀνόματα θέσει (B 26). Явно ориентируясь на эти неоплатонические изложения пифагорейской доктрины, Дильс интерпретировал слова Демокрита как относящиеся к словам вообще³⁵. За ним последовали и другие ученые³⁶.

Однако даже если бы пифагорейское учение об именах как подобию Зевса (Гиерокл) или сущих вещей (Прокл) восходило к эпохе Демокрита, это не давало бы оснований приписать последнему по-

³⁵ Die Fragmente der Vorsokratiker. Gr. u. deutsch von H. Diels. 3. Aufl. Bd. 2. Berlin, 1912. S. 89 («Die Worte sind redende Bilder»). Дильс сравнивал пассаж из Гиерокла (приведенный в качестве параллели к словам Демокрита) с учением Пифагора у Прокла.

³⁶ Э. Хофман предполагал известное сходство между пифагорейским и демокритовским учениями об именах как ἀγάματα (*Hoffmann E.* Sprache und die archaische Logik. S. 22–23; 25). Э. Хааг даже утверждал, по недосмотру, что Гиерокл был источником Дамаския, и пассаж Гиерокла содержал разъяснение демокритовской теории об ἄ. φ. (*Haag E.* Platons Kratylos. S. 45–46). С. Я. Лурье считал, что «пифагорейское учение — идеалистическая перелицовка выражения Демокрита» (*Лурье С. Я.* Демокрит. С. 550 сл.).

ложение о звуко-символических возможностях языка. Дело в том, что неоплатоники под изобразительными свойствами имен, превращающими их, подобно статуям, в действенное теургическое орудие, понимают этимологическое соответствие слов свойствам божества (*Procl. In Crat.* 51. P. 19, 13–19; 96. P. 47, 12–16), а не параллелизм между физическим строением объекта и набором звуков, входящих в обозначающее его слово, который Франк и другие ученые хотели найти у Демокрита. На самом деле учение об именах-*ἀγάλματα*, которое Гиерокл и Прокл приписывают Пифагору, настолько тесно связано с типичными для самих неоплатоников метафизическими понятиями — ипостасями, умопостигаемыми идеями, тождественными числам, что о древности подобных рассуждений не может быть и речи. Разъяснение к давно известной пифагорейской акустике об «учредителе имен» (см. гл. IV, § 1) впервые засвидетельствовано как раз в ту эпоху, когда сравнение имен богов с их статуями становится популярным в неоплатонической школе³⁷. То, что подобное учение неоплатоники приписывают столь чтимому ими Пифагору, скорее подрывает доверие к аутентичности высказывания Демокрита, нежели указывает на обмен идеями между ранними пифагорейцами и Демокритом, как думали Г. Дильс, Э. Франк и С. Я. Лурье. Но поскольку Демокриту неоплатоники обычно не приписывали их собственные воззрения, то можно думать, что увлечение школы учением об *ἀγάλματα φωνήεντα* привлекло их внимание к высказыванию Демокрита, которое, скорее всего, имело иной смысл, чем их собственная теория.

Контекст, в котором приведены слова Демокрита у Дамаския, не может, таким образом, иметь существенного значения для уяснения его мысли. Приходится ограничиваться предположениями, что имел в виду Демокрит, сравнивая имена богов с их изображениями. Слово *ἄγαλμα* (производное от *ἀγάλλω*, ‘радовать’) имело первоначально значение ‘то, что радует божество’, т. е. приношение, а затем приобрело более узкое значение ‘статуя божества’ и впоследствии стало расширительно употребляться как обозначение статуи вообще³⁸.

³⁷ М. Хиршле находит наиболее ранние примеры сопоставления имени с *ἄγαλμα* у учеников Плутарха Афинского, схоларха Академии, умершего в 432 г., — уже упомянувшегося Гиерокла, преемника Плутарха-Сириана и Прокла, ученика Плутарха и Сириана (*Hirschle M. Sprachphilosophie. S. 69f.*).

³⁸ См.: Гаврилов А. К. Знаменья и действие-мантика в «Ифигении Таврической» Еврипида // Традиции и новаторство в античной литературе. Л., 1982 (*Philologia classica. Вып. 2*). С. 88–101, соб. 92–93. (с лит.). А. К. Гаврилов подчеркивает сохранение старого значения *ἄγαλμα* ‘украшение’, ‘краса’ в поэтических текстах.

Те исследователи, которые правильно, на наш взгляд, полагают, что Демокрит имел в виду имена богов, а не слова вообще, в целом единодушны в том, что это сопоставление не подразумевает воспроизведение в фонетическом составе имени физического строения божества в духе теории «звукового символизма». В самом деле, демокритовская теория чувственного восприятия, подчеркивающая его субъективный характер³⁹, плохо согласуется с предположением о точном воспроизведении свойств объектов вообще — тем более таких отдаленных, каковыми были демокритовские боги. Выводя происхождение религии, в частности, из воздействия материальных образов, которые исходят от богов (fr. 472 a L., ср. fr. 580, 581 L.), Демокрит мог, разумеется, считать, что изваяния богов основываются на подобных видениях, а имена являются спонтанной реакцией голоса на подобные воздействия. Но традиция молчит о каких-либо его суждениях на этот счет, а то, что он мог бы назвать результаты подобного воздействия ἀγῦλματα, сомнительно, принимая во внимание его эпистемологию: субъективные реакции отдельных людей были для него отличны от того, что общество принимает в качестве статуй богов и их имен.

Ученые, предполагавшие, что Демокрит имел в виду не объективное сходство божественных имен и статуй с самими богами, но отражение в статуях и именах определенных представлений о божестве или сходную роль изображений и имен в религиозном культе, пытались различным образом конкретизировать эту гипотезу.

1. Сравнение имен богов с ἀγῦλματα подчеркивает, что со статуями и именами ассоциируются сходные представления (А. Пальяро, У. Гатри)⁴⁰. В том же духе, однако более определенно (и более спорно), высказывался М. Варбург, который, опираясь на слова Сократа в «Филебе», связывал демокритовский фрагмент с типичным (будто бы) для греков религиозным ужасом перед божественными статуями, и перед божественными именами как подобием статуи⁴¹. Однако

³⁹ Помимо свидетельств, которые рассматривались в гл. II §3, см. еще fr. 433; 468 L.: Лурье С. Я. Очерки... С. 224. На эту сторону мировоззрения Демокрита указывал Г. Властос, полемизируя с попытками сближения его теории языка с концепцией естественного возникновения слов у Эпикура (Vlastos G. On the Prehistory in Diodorus. P. 52 f.).

⁴⁰ Pagliaro A. Struttura e pensiero del «Cratilo» di Platone (1952) // Idem. Nuovi saggi di critica semantica. Firenze, 1956. P. 47–76, spec. 59–60; Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 2. P. 475–476.

⁴¹ Warburg M. Zwei Fragen zum «Kratylos». Berlin, 1929 (Neue philologische Untersuchungen. H. 5). S. 72–75. У. Гатри в качестве примера также приводит страх перед Зевсом, а по ассоциации — перед его именем (Guthrie W. K. C. Op. cit. P. 476).

отсылка к «Филебу» неосновательна — Сократ говорит там не о страшных по своему значению именах⁴², но о боязни оскорбить божество, в данном случае Афродиту, применяя к ней нетрадиционное имя (ἥδονῆ). Общие же суждения Варбурга о традиционном ужасе перед ἀγῦλματα, якобы потерявшими свою исконную, «радостную» семантику, об «Analogiezauber», посредством чего свойства страшного зримого образа божества переносятся на более «слабые» акустические впечатления, связанные с его именем, отражают не подлинную религиозную жизнь греков, но неоромантические увлечения тайнами языка первых десятилетий XX в.⁴³ Более скромное предположение Пальяро и Гагри вероятно, если только не видеть в ἄγυλμα общее значение «образ» божества, но считать, что речь идет о сходстве впечатлений, связанных со статуями божеств и их именами⁴⁴.

2. Другая точка зрения: Демокрит имел в виду, что имена и статуи богов отражают представления их создателей⁴⁵. Сторонники этого мнения понимают φωνήεντα не просто как ‘звучащие’ или ‘наделенные голосом’ (таково обычное значение слова в раннюю эпоху), но как ‘сообщающие нечто сведующему’⁴⁶, тому, кто умеет их интерпретировать, например философу, способному увидеть в имени отражение древних представлений о божестве⁴⁷, либо просто тем, кто понимает, что вложил в имя его создатель⁴⁸. Эта интерпретация правдоподобна, но, как нам кажется, пытается извлечь слишком много из прилагательного φωνήεις, функция которого здесь состоит лишь в

⁴² Варбург имел в виду этимологизацию имени Аида, как происходящего от αἰδής (‘невидимый’, Crat. 404 b), и Аполлона от ἀπόλλυμι (Crat. 405 d–e) в «Кратиле».

⁴³ Со ссылкой на абсолютно ничего не доказывающую (и не стремящуюся доказывать) работу Варбурга В. Кранц в редактировавшихся им переизданиях «Досократиков» Дильса толковал демокритовский фрагмент как относящийся только к именам богов, а не словам вообще. Ссылался на Варбурга и С. Я. Лурье, отстаивая, впрочем, иную, не разделявшуюся Варбургом точку зрения, — что Демокрит имеет в виду физический параллелизм слов и вещей (Лурье С. Я. Демокрит. С. 551, прим. 1 к § 564).

⁴⁴ Указание на «имагинитивный» характер имен вообще еще определеннее усматривал в этом фрагменте Крокиевич (Krokiewicz A. Quaestiones Democriteae // Eos. 1954. Vol. 1. Fasc. 1. P. 35–50, imprim. 40–41). Однако для констатации того, что с любым словом связаны конкретные образы, фраза Демокрита звучит чересчур торжественно.

⁴⁵ Classen C. J. The Study of Language... P. 245; Cole T. Democritus... P. 68. Not. 17.

⁴⁶ Классен и Коул ссылаются на слова Пиндара (Ol. 2, 83–85) πολλὰ μοι ὑπ’ ἀγκῶνος ἄκῃα βέλῃ / ἔνδον ἐντὶ φαρέτρας / φωνάεντα συνετοῖσι «много у меня под рукой в колчане быстрых стрел, говорящих для разумных».

⁴⁷ Cole T. Loc. cit. (со ссылкой на демокритовский фрагмент, связанный с изменением слова Ζεύς — от апеллатива к имени собственному, В 30 DK = fr. 580 L.).

⁴⁸ Classen C. J. Loc. cit.

том, чтобы подчеркнуть отличие материальных «кумиров» от тех, что запечатлены в слове. Более естественно трактовать φωνήεις просто как ‘звучащий’, т. е. выраженный в звуке.

3. Наконец, принимая во внимание то, что Дамаский цитирует Демокрита, доказывая необходимость почтительного отношения к именам богов, а также то обстоятельство, что слово ἄγαλμα имеет торжественный оттенок, нам кажется более вероятным, что Демокрит имел в виду не субъективность представлений о богах, отражающихся в их именах и статуях, но то, что как те, так и другие заслуживают уважения⁴⁹. Конечно, Демокрит, трактовавший институты общества, включая и религию, в эволюционистском плане, мог разделять убеждение в субъективности и исторической ограниченности господствующих представлений о божестве (ср.: Ксенофан, В 16). Думается, однако, что как человек, занимавший высшую магистратуру в родном городе и оставивший немало предписаний, относящихся к государственным делам, Демокрит мог подчеркнуть незыблемость норм, освященных традицией: имена божеств есть то же, что статуи, — и те и другие следует почитать независимо от точности воплощенных в них представлений. Такого рода изречение, не имеющее отношения ни к теории звукового символизма, ни к этимологическому соответствию «по природе», могло быть использовано неоплатоником в сходном по своим практическим выводам контексте, но имеющем иное теоретическое обоснование⁵⁰.

Надо признать, что разделяемое нами толкование лишь гипотеза, которую так же трудно доказать, как и многие другие. Однако как раз слабая обоснованность всех предложенных интерпретаций фрагмента должна послужить предостережением против попыток использовать его для подрыва ясного и в целом надежного свидетельства Прокла о конвенционалистическом характере языковой теории Демокрита.

Другим основанием для того, чтобы искать у Демокрита теорию звукового символизма, было сравнение букв с атомами, которым пользовался как Левкипп, так и Демокрит:

⁴⁹ Так думал Штайнталь (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft... 2. Aufl. S. 182*; сходное предположение высказал Т. Коул в дополнениях к тексту его книги, появившихся во 2-м издании (*Cole T. Democritus... P. 216*).

⁵⁰ Какую степень сознательного вмешательства в человеческую жизнь божественных существ, от которых исходят как благодетельные, так и вредоносные образы (fr. 472a L.), признавал Демокрит, остается неясным. Во всяком случае демокритовские высказывания, относящиеся к участию в культе, предполагают только уважение к нему как к государственному институту (fr. 594 L. с комм., ср. fr. 593).

Они [Левкипп и Демокрит] считают различия [в атомах] причиной [различия] в других вещах. Этих различий они считают три: форму (*σχήμα*), порядок (*τάξις*) и положение (*θέσις*). Они говорят, что существующее отличается между собой только «рисмом» (*ῥισμός*), «диастигой» (*διαστιγῆ*) и «тропой» (*τροπή*), причем «рисмом» они называют форму, «диастигой» — порядок, а «тропой» — положение. Так, А отличается от N формой, AN от NA порядком, I от H⁵¹ положением (*Arist. Met. A 4, 985 b 12–19 = 67 A 4 DK = fr. 241L.*; пер. С. Я. Лурье).

Э. Франк интерпретировал это рассуждение атомистов как часть более общей теории, согласно которой «все сферы действительности нужно рассматривать как систему из трех ступеней: элемент (т. е. буква) — слог — слово»⁵². Речь для атомистов, согласно Франку, является совершенным отражением действительности⁵³, однако не «от природы», но благодаря искусству, установлению⁵⁴.

Франк не сумел привести убедительных доказательств того, что сравнение букв с атомами является у Демокрита частью более общей теории изоморфизма языка и реальности. В частности, Франк пытался возвести к Демокриту рассуждение перипатетика Адраста из Афродисиады (эпоха Траяна и Адриана), приведенное у Теона Смирнского (*Theo Smyrn. Exer. rerum math. P. 49, 6–50, 3 Hiller*). Адрасту принадлежит трехступенчатое параллельное деление речи на: 1) слова (*ὀνόματα καὶ ῥήματα*); 2) слоги (*συλλαβαί*); 3) буквы, которые являются первыми элементарными, неделимыми и наименьшими (по длительности) звуками (*τὰ δὲ ῥάματα φωναὶ πρῶτα εἰσι καὶ στοιχειώδεις καὶ ἀδιαίρετοι καὶ ἐλάχιστοι*) — и музыкального звучания на: 1) «системы» (тетрахорда, пентахорда и октахорда); 2) «диастемы», интервалы; 3) звуки (*φθόγγοι*), которые также являются первыми, неделимыми и элементарными *φωναί*⁵⁵. Следует сразу заметить, что ни о каком изоморфизме в строении языка, музыки и речи здесь нет упоминания, кто бы ни был источником этого рассуждения. Однако и сама принадлежность Демокриту трехступенчатого параллельного деления мелаоса и речи вызывает серьезные сомнения⁵⁶. Франк придавал важное значение тому обстоятельству, что в списке сочинений Демокрита труды,

⁵¹ Z...N mss.; I...H Wilamowitz (см.: Лурье С. Я. Демокрит. С. 468, прим. 5 к № 240).

⁵² Frank E. Plato und die sogenannten Pythagoreer. S. 170.

⁵³ Ibid.; здесь Франк ссылался на *ἀγάλματα φωνήεντα*, B 142 DK (= fr. 564L.).

⁵⁴ Как и ряд исследователей вслед за ним, Франк трактовал *θέσει* Прокла (68 B 26) в слабом значении установления вообще и, ссылаясь на *ἀγάλματα φωνήεντα*, утверждал, что речь идет о «правильном» установлении, «согласно природе».

⁵⁵ Frank E. Op. cit. S. 167f.

⁵⁶ Р. Пфайффер считает, что в рассуждении Адраста не обнаруживается ничего, что выходило бы за рамки платоническо-перипатетической традиции (*Pfeiffer R. Geschichte der klassischen Philologie. S. 339–340*).

посвященные «ритмам и гармонии» (Περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίας), объединены вместе с филологическими сочинениями в раздел Μουσική (*Diog. Laert.* IX, 48 = A 33 DK = Test. CXV L.). Франк сделал отсюда вывод, что «предметом μουσική для Демокрита является вся сфера человеческих звуков»⁵⁷, а вслед за тем пытался реконструировать для Демокрита 3-ступенчатую схему строения музыкальных звуков и речи, используя для этого различные пассажи из платоновских диалогов⁵⁸. Но деление на разделы демокритовских сочинений принадлежит, скорее всего, их издателю Фрасиллу, платонику времен императора Тиберия, и, во всяком случае, возникло не ранее эллинистической эпохи⁵⁹. Даже если Демокрит в своих сочинениях трактовал вопросы музыки, метрики и благозвучия речи как родственные⁶⁰, отсюда еще не следует, как думает Франк, что он делал грамматику частью «музыки» как общей теории звуков⁶¹ и рассматривал все звуки вообще в духе рассуждения Адраста.

Нельзя согласиться с Э. Франком и в том, что именование у Адраста звуков в языке и музыке στοιχεῖα указывает на влияние атомизма.

⁵⁷ Frank E. Op. cit. S. 168.

⁵⁸ Гипотезу Франка принимает А. Нойбекер (*Neubecker A. J. Altgriechische Musik: Eine Einführung.* 2. Aufl. Darmstadt, 1994. S. 20).

⁵⁹ Э. Франк полагал, что деление демокритовского корпуса на 5 разделов возникло еще до Фрасилла (*Frank E. Op. cit. S. 339.* Апп. 23; см. также примечание Дильса к 68 А 23 и *Лурье С. Я.* Демокрит. С. 410, прим. 1 к Test. CXV, с лит.). Основное соображение Франка: фрасилловское отождествление Демокрита (*Diog. Laert.* IX, 37 = 68 А 1 DK) с анонимным незнакомцем в псевдоплатоновских *Ἀντερασταί*, сравнившего философию с пятиборьем (*Amat.* 132 а), означает будто бы, что Фрасилл уже исходил из пятичастного членения Корпуса как установившегося. Но столь же вероятно, что, напротив, сам Фрасилл пришел к этой гипотетической идентификации, послужившей ему опорой при установлении хронологии Демокрита (см. в нашей статье: *Дата рождения Демокрита...С. 119*), под влиянием осуществленной им систематизации сочинений в Корпусе. Ср. также общие соображения в пользу того, что Корпус приобрел известное нам по каталогу Диогена Лаэртия членение только в издании Фрасилла: *Regenbogen O. Theophrast // RE. Hbd. 40 (1950).* Sp. 144 f.; *Mansfeld J. Prolegomena: Questions to Be Settled Before the Study of an Author, or a Text.* Leiden, etc., 1994. P. 97–105.

⁶⁰ У Платона упоминаются, очевидно, близко связанные между собой занятия софиста Гиппия *περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν καὶ ὑρασιμάτων ὀρθότητος* (*Hipp. Min.* 368 d = 86 А 12 DK, ср.: *Hipp. Mai.* 285 d = 86 А 11), см.: *Pfeiffer R. Geschichte der klassischen Philologie.* S. 76, ср. еще *Plat. Crat.* 424 с — тесная связь ритмики, метрики и фонетики.

⁶¹ Название раздела Μουσική в Фрасилловом каталоге демокритовских сочинений (*Diog. Laert.* IX, 48) следует, видимо, трактовать не как оригинальное расширение сферы музыки или фонетики у Демокрита за счет филологии, как думает Франк (см. выше), но как фрасилловское объединение литературных и музыкальных дисциплин (ср.: *LSJ, s. v. μουσική II*), в другом месте Фрасилл называет этот раздел *οἱ ἐγκύκλιοι λόγοι* (*Diog. Laert.* IX, 37 = 68 А 1 DK).

Называл ли уже Демокрит буквы словом *στοιχεῖον*, нам неизвестно: в дошедших заголовках его сочинений фигурирует более обычное *ὑρῶντα*⁶². Скорее всего, *στοιχεῖον* не было у Демокрита и термином для обозначения атомов. Видимо, заслуживает доверия указание Евдема Родосского (*Simpl. In Phys. P. 7, 12 sqq. = fr. 31 Wehrli*), что Платон первым отделил в области физических явлений «элементарные начала» (*στοιχειώδεις ἀρχαί*) от прочих и назвал подобные начала *στοιχεῖα*⁶³. Из пассажа «Тимея» (56 b), который имеет в виду Евдем, можно заключить, что ко времени написания диалога под *στοιχεῖα* понимались обычно 4 начала (земля, вода, воздух и огонь), а новшеством Платона является сведение этих начал, неверно, с его точки зрения, считающихся основополагающими (см. 48 b–c), к настоящим *στοιχεῖα*, т. е. геометрическим фигурам (*πῦρὸς στοιχεῖον καὶ στέρμα*). Судя по замечанию Евдема, никакого иного значения в сфере космологии, кроме обозначения одного из четырех веществ, *στοιχεῖον* до Платона не имело, и перенос этого слова на элементарные принципы был действительно осуществлен не атомистами, а Платоном⁶⁴.

Далее, вопреки Франку, нет никаких следов того, что 3-ступенчатое параллельное деление музыкальных звуков и речи Платону «было уже хорошо известно», а потому может быть возведено к Демокриту. Из трех платоновских рассуждений, которые приводит Франк, где в качестве аналогии приводится деление вплоть до элементарных звуков в языке и музыке, только пассаж из «Филеба» приближается к той системе, которую выстраивает Адраст. Как пример соотношения единого и многого здесь приводится, с одной стороны, разделение звукового потока на «гласные» звуки, звуки «не причастные к голосу, но причастные к некоему звучанию», и «безгласные и беззвучные». С другой стороны, выстраивается иерархия в музыке: звуки различной высоты — диастемы — системы (*Phil. 17 a–8 d*). Но даже

⁶² В. Буркерт видит наиболее ранний пример употребления *στοιχεῖον* в значении «буква» («звук») в высказывании софиста Евтидема (*τὸν τὰ στοιχεῖα ἐπιστάμενον ὅτι τὸ ἔπος οἶδεν, Arist. Rhet. 1401 a 28*) и относит возникновение термина к последним десятилетиям V в. (*Burkert W. Στοχεῖον: eine semasiologische Studie // Philologus. 1959. Bd. 103. H. 3/4. S. 166–197, bes. 179*). По мнению Буркерта, этому значению предшествовало употребление слова в математике в значении «посылка», «пропозиция» (*ibid.*, S. 192).

⁶³ *Burkert W. Op. cit. S. 174; 197; Burnyeat M. F. The Material and Sources of Plato's Dream // Phronesis. 1970. Vol. 15. P. 110.*

⁶⁴ С. Я. Лурье полагал, что Демокрит сравнивал атомы с буквами (*στοιχεῖα*), а 4 «элемента» со слогами (*Лурье С. Я. Демокрит. С. 473, прим. 1 к § 271; ср. уже ранее: Frank. Op. cit. S. 170*), однако платоновские и аристотелевские пассажи, в которых Лурье находил полемику с подобным рассуждением Демокрита, не содержат даже намека на аналогию *элемент = слог*.

здесь Платон не говорит о 3-ступенчатом членении речи, параллельном музыкальному членению, как это делает Адраст⁶⁵. Напротив, там, где платоновский Сократ приводит в качестве удобной аналогии для выделения элементарных частей целого деление слов на слоги и буквы (Theaet. 202 e–204 a; Pol. 277 d–278 c), он ссылается на хорошо известную собеседникам (см.: Phil. 17 a 9; b 1) практику школьного обучения, не привлекая музыку. Также и там, где строение речи — от отдельных звуков до синтаксических связей — интересует Платона само по себе, а не в качестве аналогии, соединение звуков сопоставляется с практикой «ритмиков», различающих звуки и строящих из них слоги и «ритмы» (Crat. 424 b–c), и даже с действиями художника (ibid. 424 d–425 b), но не с чистой музыкой, как в теории Адраста. Ни у Платона, ни тем более до Платона мы, таким образом, не обнаруживаем ничего похожего на грубый схематизм параллельного троичного членения языка и музыки, характерный для Адраста⁶⁶.

Наконец, неудовлетворительна попытка Франка обнаружить у Демокрита учение о том, что мысль является отображением действительности, а язык, в свою очередь, отображением мысли. Этот тройной параллелизм Франк изображал опять-таки в виде 3-ступенчатой схемы, использованной, по его мнению, в платоновском «Тезетете»: 1) чувственное восприятие, «элементарный акт познания», соответствующий «элементам» вещей, постигаемым через непосредственное соприкосновение (= «буквы») (Theaet. 201 e sqq.); 2) «возникающее из синтеза “чувственных данных” суждение» (ἀληθὴς δόξα), состоящее из субъекта и предиката (= «слоги»), (см. 202 b sqq.; 207 a sqq.); 3) «законченный акт мысли» (λόγος) = «слово» (207 a–209 e)⁶⁷.

Учение, которое Франк имеет в виду, — это последняя в диалоге попытка дать ответ на вопрос, что такое знание, — теория, которую Сократ и Тезетет слышали от неких неназванных людей (207 c 7; e 1). Суть этого учения состоит в том, что элементарные части, «из которых состоим мы и все прочие вещи», не могут быть определены при помощи суждения, ибо любое суждение состоит из нескольких частей, что не соответствует простоте определяемого объекта (201e). Подобные элементарные части, являющиеся «как бы буквами», мо-

⁶⁵ В «Тезетете» (206 a–b) и «Софисте» (253 a–b) грамматика и музыка сопоставляются лишь в том, что касается элементарной основы той и другой науки — знания свойств различных звуков.

⁶⁶ В. Буркерт считает, что Адраст строил свою теорию, опираясь на упомянутые выше платоновские пассажи, а также на каноническую схему Аристоксена φθόγγος — διάστημα — οὐστήμα (Burkert W. Op. cit. S. 177. Anm. 2).

⁶⁷ Frank E. Op. cit. S. 171.

гут быть лишь названы ($\tau\acute{\alpha} \mu\acute{\epsilon}\nu \pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha \omicron\iota\omicron\nu\pi\tau\epsilon\rho\acute{\epsilon}\iota \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\acute{\alpha}, \acute{\epsilon}\xi \acute{\omega}\nu \eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\epsilon \sigma\upsilon\gamma\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\upsilon\alpha \kappa\alpha\acute{\iota} \tau\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha, \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\nu\sigma \omicron\upsilon\kappa \acute{\epsilon}\chi\omicron\iota$). Только составные вещи, аналогией которых служат слоги, могут быть определены, ибо «переплетению» в этих агрегатах простых элементов будет соответствовать «переплетение слов» ($\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\kappa\eta$), из чего возникает суждение (202 b).

Единственное, что отдаленно напоминает атомизм в этом учении, — это сравнение простейших элементов реальности с буквами, которое в самом деле может прямо или опосредованно восходить к атомизму⁶⁸. В остальном серьезного сходства усмотреть не удастся. Деление, о котором здесь идет речь, — только логическое выделение простых частей, не связанное с какими-либо физическими теориями⁶⁹. Нет, разумеется, здесь и предположения об изоморфизме языка и реальности: буквы и слоги служат лишь аналогией, проясняющей свойства простых и составных вещей. Слово же, служащее, согласно Франку, аналогом «законченного акта мысли», в действительности вообще не упоминается. Вообще неправдоподобно, что реконструируемый Франком процесс познания как синтез «чувственных восприятий» мог принадлежать Демокриту, который в отличие от Эпикура не был склонен прямо выводить истинные суждения из данных чувственного восприятия.

Итак, в нашем распоряжении нет надежных свидетельств, которые позволили бы считать, что Демокрит шел дальше сравнения формы, положения и группировки атомов с начертанием, позициями и сочетаниями букв и проводил аналогию между строением языка в целом и различными степенями в строении физического мира. Но даже если бы Франк был прав и подобная широкая аналогия имела

⁶⁸ В. Буркерт полагает, что пример букв и слогов введен в это анонимное учение самим Платоном (*Burkert W. Op. cit. S. 173*). Он ссылается на 202 e б η οἰεῖ ἄλλοσέ ποι βλέποντα ταῦτα εἰπεῖν τὸν εἰπόντα ἃ λέγομεν; Но см. прямо перед этим: Σ. ὥσπερ γὰρ ὁμῆρουσ ἔχομεν τοῦ λόγου τὰ παραδείγματα οἷσ χρῶμενοσ εἶπε πάντα ταῦτα. — Θ. Ποῖα δῆ; — Σ. Τὰ τῶν γραμμάτων στοιχεῖα τε καὶ συλλαβὰς. 202 e б нужно, таким образом, понимать не как предположение, какими примерами мог пользоваться аноним, но как вопрос, не основывается ли вся теория именно на свойствах букв и слогов. Это место показывает, также вопреки Буркерту (*ibid.*), что в платоновском изложении этого учения στοιχεῖον имеет не более общее (первичное, по Буркерту) значение 'элемент', но более специальное 'буква' (см.: *Burnyeat M. F. The Material and Sources... P. 109–110*).

⁶⁹ Более оправданным представляется поиск связей этого рассуждения с учением Антисфена, которому Аристотель приписывает положение о невозможности определить вещь, так как определение есть ὁ λόγος μακρός, составное высказывание, не соответствующее простоте определяемой сущности. Можно лишь проводить аналогии и перечислять части составных предметов (*Arist. Met. 1043 b 23–32 = C 44 A D.–C.*). См., впрочем: *Burnyeat. Op. cit. P. 108–117*.

место, это бы еще не означало, что Демокрит учил о прямом соответствии тех или иных составляющих языка, т. е. определенных звуков, слогов и слов, определенным объектам и свойствам физического мира⁷⁰. Тем не менее гипотеза Франка, малообоснованная и сама по себе, была использована рядом ученых для истолкования демокритовских ἀγάλματα φωνήεντα в духе теории «звукового символизма», т. е. учения о том, что фонетический состав слова имитирует физическое строение и свойства обозначаемого словом предмета⁷¹. Сторонники того, что Демокрит придерживался подобного учения, опирались при его реконструкции на изложенную Сократом в «Кратиле» гипотезу, которая призвана продемонстрировать, что не только слова, но и входящие в их состав звуки установлены «правильно», т. е. в точном соответствии с вещами (421 с–427 d).

Обратимся к самой платоновской теории. Сократ, доказывая Гермогену, что «имена» установлены не произвольным образом, но «правильно», в соответствии с сущностью вещей, этимологизирует множество слов, обозначающих абстрактные понятия, сводя их к выражениям, так или иначе связанным с движением, или, напротив, с отсутствием движения или препятствиями для него. Гермоген задает вопрос, каков критерий правильности входящих в эти выражения далее уже не этимологизируемых слов, таких как ἰόν, ρέον, δοῦν (421 с). Сократ отклоняет возможные отговорки: 1) что «этимоны» подобных слов нельзя установить, так как эти слова заимствованы у варваров; 2) что анализируемое слово вследствие искажений в течение долгого времени настолько отличается от своего этимона, что последний трудно установить (421 с–d). Чтобы избежать регрессии в бесконечность, приходится допустить наличие слов, которые в принципе не поддаются этимологизации и являются как бы неделимыми элементами речи, наподобие букв (στοιχεῖα, 421d–422 b). Поскольку «правильность» всех остальных слов доказывалась путем сведения их к этим «первым словам» (πρῶτα ὀνόματα), то возникает необходимость подтвердить «правильность» их самих, а она уже не может быть установлена, как рань-

⁷⁰ Ср.: Cole T. Democritus... P. 68. Not. 17.

⁷¹ Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit // PhW. 1929. Jhrg. 49. N 30. Sp. 923–927; Haag E. Platons Kratylos: Versuch einer Interpretation. Stuttgart, 1933 (Tübinger Beiträge. H. 19). S. 46–51; Тронский И. М. Из истории античного языкознания // Советское языкознание. 1936. Т. 2. М. 32–38. В последнее время в связи с ослаблением интереса к поискам демокритовских теорий в платоновском корпусе исследователи настроены более осторожно и в вопросе о происхождении теории «звукового символизма», см.: Barwick K. Probleme der stoischen Sprachlehre. Berlin, 1957. S. 74 (Барвик считает, что автором этой теории, повлиявшей на стоиков, был сам Платон); Перельмутер И. А. Платон // История лингвистических учений. С. 149.

ше, путем этимологизации. Так как правильность «первых слов» должна состоять в том же, что и всех остальных, т. е. в способности «показывать (δηλοῦν), каковой является каждая из вещей» (422 d)⁷², Сократ пытается установить, каким способом слова могут описывать свойства предметов помимо этимологии. Ближайшим подобием такого «описания» является, по его мнению, язык немых, которые движениями тела имитируют свойства вещей (422 d–423 a)⁷³. Так Сократ подводит к мысли, что изображать вещи посредством звуков — значит подражать им (μιμεῖσθαι) при помощи речевых органов (423 b). Учитывая эту важную для Платона аналогию, И. М. Тронский удачно назвал развиваемую здесь теорию «теорией речевого жеста»⁷⁴.

Вместе с тем искомое подражание не может состоять, утверждает Сократ, в имитации самого звука, который издают предметы, например в подражании голосам животных⁷⁵. Именованию вещей не может быть и подражанием, подобным музыкальному искусству и живописи, оно подражает не звукам, цветам и очертаниям вещей, но скорее сущности (οὐσία), первичной по отношению к этим качествам⁷⁶.

⁷² Платон использует здесь глагол δηλόω в значении, подразумевающем описание вещей, а не просто указание на них (ἡ ὀρθότης τοιαύτη τις ἐβούλετο εἶναι, οἷα δηλοῦν ὅσον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων), ср. также далее, очевидно, намеренное обыгрывание именно этой стороны δηλόω и δῆλωμα (422 e 2; 423 a 2, 5, 8), подводящее к тому, что указывать на вещь — значит подражать ей.

⁷³ И Сократ и его собеседник определенно знакомы с представлением, что язык жестов является «естественным» и совершенно понятным для тех, у кого нет возможности общаться при помощи звуков. Труднее решить, содержится ли здесь намек на концепцию, согласно которой язык жестов исторически предшествует звуковой речи: в 422 e 3 ὄν имеет скорее значение «в самом деле», чем «теперь» (ср. 423 b 4–5). В любом случае примечательно то, как Платон использует изобразительные возможности «естественного» языка жестов для обоснования того, что и язык звуков подражает вещам. Ср., напротив, эпикурейскую теорию, которая пыталась вывести из жестов ребенка первичную способность человека только обозначать, не описывая, находящиеся перед ним предметы (*Lucr.* V, 1028–104, см. гл. VII).

⁷⁴ Тронский И. М. Указ. соч. С. 35.

⁷⁵ Поскольку «первые слова», чью «правильность» пытается обосновать здесь Сократ, такие как «поток», «движение» и т. п., не имеют отношения к любителям подражать звукам животных (423 c–d), похоже на то, что последние появились специально ради того, чтобы опровергнуть выдвигавшуюся кем-то из предшественников Платона гипотезу о звукоподражательном характере первых слов.

⁷⁶ Уже ранее Сократ усматривал мудрость создателя языка в том, чтобы воплощать в имени точное понимание идеи вещи (ἰδέα, εἶδος), пусть даже и делая это при помощи разных звуков в различных языках (389 d–390 a). Это положение не опровергается на протяжении всего диалога. Труднее решить, в какой мере гипотеза о символическом значении звуков, являющаяся следствием из этого общего положения, соответствует представлениям Платона о том, как в действительности создавался язык.

Для того чтобы продемонстрировать, каким образом древние создатели языка (см. 425 а 5–7) смогли посредством «букв и слогов» имени подражать сущности вещей, Сократ предлагает сперва классифицировать буквы, т. е. звуки в современном понимании (στοιχεῖα), а затем составлять из них слоги и слова, подобно тому как занимающиеся «ритмами» определяют свойства звуков, затем слогов и, наконец, из них составляют ритмы (424 b–c). Звуки делятся на гласные (φωνήεντα) и согласные, внутри которых, в свою очередь, различаются виды «безгласные и беззвучные» (ἄφωνα καὶ ἄφθογγα), и «те, что не являются гласными, но и не беззвучные» (τὰ...φωνήεντα μὲν οὐ, οὐ μὲντοι γέ ἄφθογγα). Вслед за этим Сократ предлагает разделить и саму реальность, к которой будут отнесены слова, «если существует то, к чему можно свести все вещи, словно к буквам (ὥσπερ τὰ στοιχεῖα). Исходя из этих [элементов реальности] есть возможность понять сами вещи и то, какие среди них существуют разновидности, подобно тому как это делают с буквами» (424 c–d). Каждому из этих элементов реальности может соответствовать один звук, а может — сочетание нескольких звуков (424 d–e). Из этих звуков составляются слоги, слова и, наконец, целые предложения, так что на каждом уровне определенному сегменту языка соответствует определенный сегмент реальности (424 e–425 а; 427 с). Классификацию звуков Сократ, по его словам, заимствует у знатоков в этой области (424 d), к специальным занятиям такого рода восходят, очевидно, и замечания об артикуляции отдельных звуков в 426 с–427 d. Напротив, саму гипотезу о символических возможностях звуков Сократ преподносит как предположение дилетанта (425 b 9–с 7), нечто смехотворное и даже нахальное (ὕβριστικὰ καὶ γελοῖα, 425 d 1; 426 b 5–6). Эти указания несомненно подразумевают, что разбираемая теория принадлежит самому Платону.

Подражательные свойства звуков основываются не на том, что их звучание ассоциируется с определенными свойствами предметов, но на сходстве работы речевых органов при произнесении звуков с физическими процессами, которые имитируют эти звуки. «Элементы» реальности, подразумеваемые Сократом, это такие свойства, как «движение» (426 d 5), «точность и способность проходить через другие предметы» (426 e 7), «внутренность» (427 с 1–2), «величина» (427 с 3–4) и т. д. Этим свойствам соответствуют определенные звуки: звук «р», «при котором язык в наименьшей степени покоится и сильнее всего колеблется», символизирует движение и входит в состав слов τρέμος, τρέχειν, κρούειν и т. д., «δ» и «т» «при произнесении которых язык находится в прижатом состоянии и

упирается», используются для таких слов, как $\delta\epsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ('узы') и $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ ('остановка') (427 a–b) и т. д.

Одной из причин, по которым эту примечательную теорию сочли принадлежавшей Демокриту, было некоторое сходство между ней и эпикурейской теорией происхождения языка. На этом сходстве основывал свою аргументацию особенно Р. Филиппзон⁷⁷. При этом Филиппзон исходил из понимания демокритовского выражения $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha\tau\alpha$ $\phi\omega\eta\eta\epsilon\nu\tau\alpha$ как указания, что слова естественно возникли под влиянием эмоций и оказывались «отображениями» предметов, т. е. именно так, как впоследствии учил Эпикур (Ep. Hdt. 75)⁷⁸. По мнению Филиппзона, эпикурейская теория, как и платоновская гипотеза о символических свойствах звуков, имеют общим источником учение Демокрита. Однако помимо отсутствия каких-либо оснований для такого толкования $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\lambda\mu\alpha\tau\alpha$ $\phi\omega\eta\eta\epsilon\nu\tau\alpha$ (см. выше в этом параграфе) против подобной гипотезы об общем источнике говорит серьезное различие между платоновской и эпикурейской теориями, которое Филиппзон совершенно игнорировал. В эпикурейской теории подобие слов вещам действительно возникает спонтанно, помимо воли и разума, благодаря тому, что предметы, производя сильное впечатление на людей, вызывают в ответ звуки, причем каждой вещи соответствует определенный набор фонем (см. далее, гл. VI, § 1 и 3). Напротив, в «Кратиле» Платон имеет в виду только сходство между работой речевых органов при произнесении определенной фонемы или нескольких фонем и определенными явлениями внешнего мира, такими как «движение», «скольжение» и т. п. (426 e 4–5; 427 a 2; a 8–9; b 2–3). Законодатель, замечая это подобие, сопоставляет слова для обозначения тех или иных явлений и свойств из соответствующих им звуков:

⁷⁷ *Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit, bes. Sp. 926 f.*

⁷⁸ *Ibid. Sp. 923.* Уже в ранее опубликованной рецензии на диссертацию Х. Дальмана Филиппзон пытался доказать зависимость теории возникновения языка Диодора Сицилийского через Гекатея от Эпикура и теорию последнего прямо вывести из учения Демокрита (*PhW. 1929. Jhrg. 49. Nr. 22/23. Sp. 675*). При подобной гармонизации теорий Филиппзон совершенно упустил из виду различие между первоначальными эмоциональными нечленораздельными звуками в теории Диодора, которые лишь впоследствии артикулируются и устанавливаются в качестве имен (*Diod. I, 8, 4*), и спонтанными сочетаниями звуков, естественно связанными с вещами, в теории Эпикура (см. гл. VI, § 1), толкая вторую концепцию в духе первой. Тем более странным выглядит отождествление неартикулированных первоначальных звуков в учении Диодора с *á. ф.* Демокрита и с имитирующими свойство вещей звуками платоновской теории, как раз отличающимися высокой степенью артикулированности (*Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit. Sp. 924, 924 f., ср. также: Лурье С. Я. Очерки... С. 270*).

Букву «р» тот, кто устанавливал слова, счел прекрасным орудием движения (ἄρῳανον τῆς κινήσεως), с тем чтобы уподобить слово устремлению (πρὸς τὸ ἄφομοίον τῆ φωνῆ, 426 d 3–6, ср. далее 427 а 5–8, а 9–b 2 и т. д.).

Разумеется, это отличие можно было бы объяснить тем, что Платон модифицировал лежащую в основе его изложения теорию и заменил спонтанный, почти физиологический механизм образования слов в его источнике действиями мудрого законодателя. Но поскольку Прокл противопоставляет Демокрита и Эпикура как сторонников концепций ὀνόματα θέσει и φύσει соответственно (*Procl. In Crat.* 16. P. 5, 25 = fr. 563 L.)⁷⁹, приписывать Демокриту эпикурейское учение о спонтанном происхождении уже артикулированных (по крайней мере отчасти) слов было бы крайне неосторожно, тем более без всякой опоры на свидетельства. В то же время, поскольку Демокрит определенно не был склонен преувеличивать интеллектуальные способности людей на той стадии, к которой относится возникновение языка, невероятно, чтобы у него, как у Платона, «первые слова» создавались мудрецами по правилам теории «речевого жеста».

Кроме того, тот квазиатомистический подход к языку, который характерен для платоновской теории и который особенно побуждал предполагать для нее атомистический источник, как раз не характерен, вопреки ожиданиям, для Эпикура. Судя по сохранившимся свидетельствам, Эпикур не интересовался ни этимологическим, ни фонетическим анализом слов и ограничивался простой констатацией прочной связи между определенным предметом и соответствующим набором звуков, что только и существенно для его эпистемологических воззрений (см. гл. VI, § 1). Более вероятно, напротив, прямое влияние на Эпикура платоновской теории «звукового символизма» и изменение ее в духе естественного происхождения языка⁸⁰.

Не более убедительны и попытки, также опиравшиеся на платоновскую теорию, реконструировать демокритовское учение, согласно которому группировка атомов в звуковом потоке при произнесении слова соответствует образу в сознании говорящего, а этот образ в свою очередь воспроизводит конфигурацию атомов в самом

⁷⁹ Филиппзон пытался ослабить значение слов Прокла, предполагая, что они относятся к оценке Демокритом современного состояния языка, «в котором слова оказались искажены и произошло их отчуждение от вещей», в то время как характеристика слов как ἀυλάματα φωνήεντα относится к начальному моменту его существования (Op. cit. Sp. 923, см. выше, гл. II, § 1).

⁸⁰ Сходное влияние, возможно, оказала на Эпикура платоновская попытка примирить концепцию необходимой связи слов и вещей с существованием различий между языками (Crat. 389 с–390 а), см. ниже, гл. VI, § 1.

предмете⁸¹. Единственной опорой для подобной гипотезы послужило, помимо уже упомянутых идей Франка, доксографическое свидетельство Аэтия (IV, 9, 13 = 68 A 128 DK = fr. 491 L.)⁸²:

Демокрит утверждает, что и воздух раскладывается на тела, имеющие одинаковую форму, и катится вместе с обломками голоса (Δημόκριτος καὶ ἄερα φησὶν εἰς ὁμοιοσχημόνα θρίπτεσθαι σόματα καὶ συγκαταλιθεῖσθαι τοῖς ἐκ τῆς φωνῆς θραύσμασι). Ведь «галка садится близ галки» и «равного с равным сводят всегда бессмертные боги». И на морском берегу одинаковые по форме камешки можно видеть на одном и том же месте — на одном крупные, на другом продолговатые, и при просеивании семян вместе собираются семена одной формы, так что отдельно оказываются бобы и горох.

Не вызывает сомнения, что это свидетельство относится только к механизму возникновения и распространения голоса и не затрагивает вопрос, как соотносится звуковая форма слова и образ предмета в душе говорящего. Демокрит, очевидно, имеет в виду, что при возмущении воздуха, связанном с действием голоса, частицы воздуха группируются по принципу «подобное к подобному» и, соединяясь со схожими частицами звука, способствуют передаче последнего на отдаленное расстояние. По-видимому, действие на слушателя комбинации частиц разной формы создает восприятие только одного звука, а не целого набора звуков. Само же предположение, что слово может обладать синхронной атомарной структурой, совпадающей со зрительным образом, кажется неправдоподобным: слово состоит из последовательности отдельных звуков, и, видимо, Демокрит полагал, что только быстрота их восприятия создает впечатление, будто мы слышим все слово сразу.

По меньшей мере преувеличением являются и суждения, что параллельный анализ звуков и реальности вплоть до неделимых элементов противоречит обычному платоновскому методу, но зато на-

⁸¹ Haag E. Platons Kratylos. S. 47. См. также Лурье С. Я. Очерки... С. 271: «Мы можем себе представить воспринимаемый предмет также разбитым на атомы, производящие различные чувственные восприятия; каждый из этих атомов вызовет в воспринимающей гортани, по принципу «подобное стремится к подобному», определенную «букву», буквы эти соединятся в слоги, слоги в слова, и так возникает членораздельная речь». Более осторожно высказывался И. М. Тронский (Указ. соч. С. 36, 38), который не говорил о прямом соответствии набора звуков в слове атомарной конфигурации обозначаемого предмета, но предполагал тот же механизм спонтанного подражания речевых органов воспринятым атомарным «образам».

⁸² Haag E. Op. cit. S. 47; ср. также: Лурье С. Я. Демокрит. С. 139 № 565; С. 551, прим. 1, где это место трактуется в духе концепции Франка об отражении в речи ступеней физической реальности.

поминает атомистическое учение. И. М. Тронский писал, что эта теория «исходит из принципа разлагаемости чувственного восприятия на элементы и такой же разлагаемости составного слова на первые слова и затем на элементарные звуки»⁸³. Следует прежде всего заметить, что общий «сенсуализм» этой концепции, на что обратил внимание Тронский, задан особенностями предыдущей этимологической части диалога, в которой все слова, включая обозначения добродетелей, сводились в конечном счете к «этимонам», обозначающим различные виды движения или препятствия для движения. «Материализм» рассматриваемых здесь «первых слов» связан, таким образом, не прямо с данной теорией, но с полемикой против «гераклитовских» тенденций, свойственных реальным или фиктивным сторонникам теории *ὀνόματα φύσει*, крайности которой оспаривает Платон на протяжении большей части диалога (см. особенно 436 с sqq.).

Однако и сам предполагаемый Платоном анализ реальности не имеет ничего общего с выделением «элементов чувственного восприятия». Отдельные звуки соответствуют целым свойствам, таким как ‘движение’, ‘скольжение’, ‘тонкость и способность проходить сквозь другие вещи’ и т. д. Платон определенно имеет в виду не механически возникающее соответствие простейшего свойства элементарному звуку на уровне чувства, но именно символическое соответствие звуков рационально постигаемым, хотя и довольно простым понятиям. Наиболее существенно, однако, то, как изображает Платон соединение звуков в слова и суждения, соответствующие реальности. Хотя процесс составления слов подробно не разъясняется, приводимые примеры показывают, что составление слов вовсе не соответствует движению от простейших «элементов» восприятия к более сложным чувствам, но представляет собой комбинирование звуков, символизирующих совершенно различные свойства⁸⁴. Так, например, звук «р», который выражает идею движения, входит в состав слов *ρεῖν*, *τρόμος*, *τραχύς*, *κρούειν*, *θραύειν* и др., которые обозначают разновидности движения или ассоциируются с порывом, резкостью и т. п. (426 d–e). Платон не разъясняет, как именно подобраны

⁸³ Тронский И. М. Указ. соч. С. 36.

⁸⁴ Так же далека эта картина и от предполагавшегося Э. Хаагом и С. Я. Лурье демокритовского учения о соответствии фонетического состава слова конфигурации предмета, учения невероятного и самого по себе, если вспомнить, насколько более многочисленны и разнообразны частицы, составляющие вещь, и насколько сомнительным представлялось Демокриту точное отражение в чувственном восприятии внутренней структуры вещи (см. fr. 48–64 L.).

остальные звуки, составляющие каждое из этих слов. Но, очевидно, следуя логике развиваемой им теории, нужно предположить, что остальные звуки также наделены символической функцией⁸⁵, и, видимо, соответствуют тем специфическим свойствам движения, которые обозначаются каждым из этих звуков⁸⁶. Получается, что анализ слов на звуки параллелен разложению сложных понятий на существенные и второстепенные элементы и, таким образом, гораздо ближе к обычному для Платона логическому делению, чем к анализу материальной реальности вплоть до атомов, характерному для Демокрита. Таким образом, и эта попытка найти следы демокритовского учения о «звуковом символизме» представляется нам неудачной.

§ 3. Случайность, необходимость и свобода у Демокрита и позднейших атомистов

Неоднократно, начиная с X. Штайнталя, высказывались сомнения в точности передачи Проклом выражения Демокрита τύχη τὰ ὀνόματα⁸⁷. Наиболее серьезной трудностью является то, что τύχη и сходные выражения являются у Прокла обычными, когда он говорит об отсутствии точного соответствия между этимологией слова и истинными свой-

⁸⁵ В пользу такого предположения говорит и то, что далее в слове σκληρότης, ‘твердость’ в качестве звуков, которые могут иметь символическое значение, рассматривается не только «р», показывающее ‘порыв’ (φορά), но и «σ», а также «λ». При этом последний звук, означающий свойство, противоположное жесткости, требует смягчения «символической» теории и ведет к признанию Кратилом того, что слова успешно выполняют свою роль и при наличии «конвенциональных» добавлений (434 с–435 d).

⁸⁶ Примером подобного «комбинирования» символических способностей звуков является разъяснение роли сочетания «γυ» и «λ» (427 b). Сам по себе звук «λ» выражает идею скольжения, ибо при звуке «λ» язык в наибольшей степени скользит. Однако поскольку произнесение звука «γυ» мешает свободному скольжению языка, характерному для «λ», то законодатель при помощи сочетания «γυ» и «λ» сумел воспроизвести в звуке такие свойства, как ‘клеякое’ (γλίχρον), ‘сладкое’ (γλυκύ) и ‘липкое’ (γλοιώδες).

⁸⁷ *Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft... Tl. I. S. 177; Brancacci A. Philosophie du langage... P. 17; Kraus M. Name und Sache. S. 159* (все со ссылкой на детерминистский характер философии Демокрита в целом или на роль детерминизма в его культурно-исторических воззрениях). X. Лангербек считает противопоставление τύχη — φύσει недемокритовским потому, что φύσει в эту эпоху якобы не имело Wertakzent: *Langerbeck H. Δόξαι ἐπιρροίη. S. 52* (ср. с. 30, где он приводит *Plat. Prot. 323 с, 324 с, φύσει = τύχη*). [*Hipp.*] *De morbo sacro 2* показывает неосновательность этого суждения (см. гл. III, § 8).

ствами вещи⁸⁸. Однако независимо от точности передачи самого выражения ссылки на роль случайных факторов в возникновении слов характерны для конвенционалистических воззрений задолго до Прокла⁸⁹ и, как видно из трактата «О священной болезни», появляются уже в эпоху Демокрита⁹⁰. То, что подлинное выражение Демокрита могло оказаться близким к терминологии Прокла, кажется вполне вероятным.

Более существенным является вопрос, мог ли на самом деле Демокрит в своем учении о происхождении языка сослаться на действие факторов, которые, по его мнению, являются случайными. Точка зрения, согласно которой Демокрит совершенно отрицал роль случайности и в физических процессах и в поведении людей⁹¹, основывается на следующих соображениях.

Аристотель упоминает о «старинном рассуждении, уничтожающем случайность» (ὁ παλαιὸς λόγος... ὁ ἀναίρων τὴν τύχην, Phys. II, 4, 195 b 36 sqq. = 68 A 68 DK = fr. 24 L.). Существо этого парадоксального положения Аристотель объясняет так: «Они утверждают, что ничто не происходит случайным образом, но есть определенная причина для всего того, что мы называем происходящим самопроизвольно и случайным образом» (ἀπὸ αὐτομάτου γίνεσθαι καὶ τύχης) и приводит пример, иллюстрирующий эту доктрину: «как, например, причиной того, что (человек) случайно пришел на агору и застал там того, кого хотел, но не ожидал этого, является желание пойти и сделать покупки» (Аристотель далее дает понять, что в излагаемом им учении речь шла о неожиданной встрече кредитора со своим должником, позволившей неожиданно получить назад деньги, 5, 196 b 33–36). Комментатор Аристотеля Симпликий со ссылкой на мнение Евдема Родосского приписывает это рассуждение Демокриту и дополняет его еще двумя аналогичными примерами, по всей видимости, заимствованными у того же Евдема (Simpl. In Phys. P. 330, 14 = 68 A 68 DK = fr. 24 L.): причиной неожиданной находки сокровища является рытье земли или⁹² желание посадить оливковое дерево; при-

⁸⁸ См. *Procl. In Crat.* P. I. 5–7; 4, 13; 11, 22; 18, 22 Pasquali (ср. 43, 15–44, 14, где τύχη ассоциируется с божественной силой, посылающей правильное имя вопреки намерениям того, кто его дает). Отметим, что τύχη, τὸ τυχαῖον и т. п. обычно подразумевают у Прокла происхождение слова.

⁸⁹ См., наряду с ὡς ἔτυχε у Диодора (I, 8, 4 = ut obtigerant, *Vitr.* II, 1, 1), другие примеры в гл. I, относящиеся к эпохе эллинизма и Римской империи.

⁹⁰ См. также в платоновском «Кратиле» (434 a): δὲ φ καὶ παντὶ διαφέρει... τὸ ὁμοίωματι δηλοῦν ὅτι ἂν τις δηλοῖ, ἀλλὰ μὴ τῷ ἐπιτυχόντι, ср.: 394 e.

⁹¹ См. особенно: *Лурье С. Я.* Демокрит. С. 419, прим. 2 и 15 к № 18.

⁹² ἢ в тексте Симпликия, возможно, предполагает не альтернативную, но более отдаленную причину.

чиной того, что у лысого человека был расколот череп, является падение на него черепахи, которую бросил орел, чтобы разбить ее панцирь.

Это свидетельство Аристотеля можно, конечно, истолковать таким образом, что Демокрит считал ошибочным само представление о наличии случайных событий и что подобные события ничем не отличаются от тех, которые принято считать причинно обусловленными, а сами выражения, которыми обычно именуют подобные явления, есть лишь *voces nihili*. Именно так понимали указание Аристотеля Э. Целлер, В. Нестле, С. Я. Лурье, а позднее к этой точке зрения вернулся Л. Эдмундс⁹³. Однако возможно и более осторожное толкование этого свидетельства: Демокрит отрицает лишь обыденное понимание случайных событий как беспричинных или (что примерно то же самое) как событий, происходящих благодаря действию особой, сверхъестественной силы, которая именуется *τύχη*. Так трактовали позицию Демокрита Т. Гомперц и Д. Бэلم⁹⁴. При подобном толковании в учении Демокрита остается место для случайных событий, однако уже в ином смысле по сравнению с обыденным представлением, т. е. как событий, имеющих определенную причину, но происходящих вопреки ожиданиям. В качестве параллели Гомперц указал на позицию современного Демокриту автора гиппократовского трактата «Об искусстве», который отрицает существование *τῶ αὐτόματων*, излечения без причины (гл. 6), но в то же время признает реальность случайного удачного исхода болезни, например исцеления больного под воздействием каких-то причин, без целенаправленных действий врача (*ἐγὼ δὲ ἀποστέρεω μὲν οὐδ' αὐτὸς τὴν τύχην ἔργου οὐδενός*, т. е. «я не отнимаю у случайности ни одного из ее дел», гл. 4)⁹⁵. В пользу такого, более «слабого» толкования свиде-

⁹³ Zeller Ed. Die Philosophie der Griechen. Tl. I. Abt. 2. 6. Aufl. / Hrsg. von W. Nestle. Leipzig, 1920. S. 1076–1080, bes. S. 1079. Anm. 4; Nestle W. Vom Mythos zum Logos. S. 194 mit Anm. 4; Лурье С. Я. Демокрит. С. 420, прим. 1 к № 24; Edmunds L. Necessity, Chance and Freedom in the Early Atomists // Phoenix. 1972. Vol. 26. N 4. P. 342–357, esp. 353 f.

⁹⁴ Gomperz T. Die Apologie der Heilkunst. S. 109–110; Balme D. M. Greek Science and Mechanism. II // CQ. 1941. Vol. 35. P. 23–28, esp. 23.

⁹⁵ Т. Гомперц (Gomperz T. Op. cit. S. 110), а затем еще определеннее В. Капелле (Capelle W. Das Problem der Urzeugung bei Aristoteles und Theophrast und in der Folgezeit // RhM. 1955. Bd. 98. S. 150–180, bes. 175f.) пытались строго разграничить значения *τύχη* и *τῶ αὐτόματων* в греческой научной лексике соответственно как то, что происходит вследствие нецеленаправленных действий, и то, что вовсе не имеет причины (ср. [Hipp.] De arte 4, 2 и 6, 4), однако во времена Демокрита оба выражения нередко имеют один и тот же смысл, см.: [Hipp.] De vet. med. 1; 12, где говорится об исцелении самих себя первобытными людьми благодаря случайно найденным снадобьям (Vlastos G. Ethics and Physics in Democritus. Part II // Philosophical Review. 1946. Vol. 55. P. 56. Not. 13).

тельства Аристотеля говорит, во-первых, то обстоятельство, что он, дважды повторяя обоснование, которым сопровождалось «отрицание случайности», ограничивается одним, видимо, точно передаваемым положением: всякое событие имеет определенную причину (Phys. 196 a 1–5; 12–15). Во-вторых, сами примеры, которые приводят Аристотель и следующий Евдему Симпликий, содержат объяснение редких и неожиданных происшествий более тривиальными мотивами действующих в них лиц. Очевидно, Демокрит, отрицая беспричинный характер необычных событий, должен был все же как-то отличать каузальную связь в подобных случаях от тех, когда результат совпадает с целью, поставленной действующими лицами заранее.

На подобное толкование слов Аристотеля можно возразить, что система воззрений Демокрита оказывается в таком случае не столь уж радикальной, чтобы оправдать суждение о ней как об «уничтожающей случайность». Нужно, однако, учесть, что Аристотель имеет здесь в виду не взгляды Демокрита в целом, но только сам его аргумент против наличия случайности в ее обычном понимании («для всего есть определенная причина»), а само это рассуждение Демокрита могло и не содержать оговорок относительно того, что случайность все же существует в ином, научном смысле. Судя по дальнейшим замечаниям Аристотеля («никто из древних мудрецов не дал разъяснений относительно случайности», 4, 196 a 8–10), у Демокрита действительно не было общего определения того, что такое случайность в его собственном понимании. Тем не менее Аристотель, как будет видно дальше, не видел в допущении Демокритом случайности в процессе образования космоса какого-либо противоречия с его системой воззрений в целом.

Во всяком случае независимо от того, насколько правильны эти предположения о допущении Демокритом случайных факторов, свидетельство Аристотеля достаточно ясно указывает, что отрицание случайности не подкреплялось допущением жесткой цепи причинно-следственных связей, в которой каждое последующее событие является неизбежным результатом предыдущего, на чем особенно настаивал С. Я. Лурье⁹⁶. Объяснения, приведенные Аристотелем и

⁹⁶ Terminus ante quem для появления подобной теории — критика Аристотелем в его сочинении *De interpretatione* (гл. 9) учения, согласно которому одно из противоположных суждений всегда по необходимости (а не только вероятным образом) истинно, а другое ложно («бivalentный подход»), и потому «нет ничего, что происходило бы случайным образом», но все существует и возникает по необходимости (μηδὲν δὲ ὀλιότερα ἔτιθεν εἶναι ἐν τοῖς γινόμενοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίνεσθαι κατ' ἀνάγκην, 9, 18 b 26–31), из чего сам Аристотель делает вывод, что в таком случае нет надобности обдумывать

Симпликием, не предполагают более отдаленной причины событий, чем желания действующего субъекта, например, зависимость самих желаний от лежащей вне сознания цепи физических причин (воздействие атомарной конституции души, атомарных «образов» вещей, т. е. факторов, которые в принципе учитываются в иной связи в теории Демокрита, fr. 55; 49; 681 L.). Нельзя согласиться поэтому с суждением С. Я. Лурье о противоречивости учения Демокрита: «Непонятно, как может человек нести моральную ответственность за свои желания, если они насквозь причинно обусловлены»⁹⁷.

Сомнительно и то, что раннеатомистический принцип «все совершается в силу необходимости» представлял собой отчетливое утверждение жесткого детерминизма, т. е. положение, что любое событие является необходимым звеном в каузальной цепи, жестко обусловленным всякий раз предшествующим событием и столь же жестко обуславливающим последующее⁹⁸. Левкипповское положение: οὐδὲν χρήμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης (*Aet. I, 25, 4 = 67 B 2 DK = fr. 22 L.*) направлено лишь против допущения о существовании беспричинных событий и противопоставляет ему причинную обусловленность всех явлений и, вероятно, также подразумевает механический характер причинных связей (Левкипп имеет в виду прежде всего, разумеется, область физических явлений). Добавление доксографа об отождествлении Левкиппом ἀνάγκη

поступки и вообще действовать. Возводить это учение непосредственно к Демокриту, как это делает С. Я. Лурье (fr. 36 и комм.), неосторожно, ввиду того, что детерминизм противника Аристотеля имеет исключительно логическое обоснование, а не физикалистское, как следовало бы ожидать от Демокрита (нередко полагали, что оппонентом Аристотеля является Диодор Крон, однако по хронологическим соображениям маловероятно, что Аристотель имеет в виду его учение, см.: *Sedley D. Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy // Proceedings of Cambridge Philological Society. 1977. Vol. 23. P. 74–120, esp. 78–80*). В то же время вполне возможно, что Эпикур рассматривал позицию Демокрита сквозь призму подобной теории. И. Дюринг предполагал, что Эпикур использовал возражения Аристотеля против логического детерминизма в Ep. Men. 127, τὸ μέλλον οὔτε πάντως ἡμέτερον, οὔτε πάντως οὐχ ἡμέτερον, ср.: *Arist. De interpr. 9, 19a 6–11 (Düring I. Aristoteles. Heidelberg, 1966. S. 69)*; к полемике Эпикура с бивалентным подходом (вероятно, Диодора Крона) см.: fr. 376 Us. (*Sedley D. Diodorus Cronus... P. 98*).

⁹⁷ Лурье С. Я. Демокрит. С. 422, прим. 1 к № 33.

⁹⁸ Помимо Лурье так трактовали позицию Демокрита и другие ученые, включая и тех, кто, как, например, С. Бэйли, допускал, что Демокрит считался с наличием случайных, т. е. жестко детерминированных, но непредсказуемых событий (см. далее). Только Д. Бэльм подверг сомнению то, что представление об универсальной, однозначно определенной цепи причин и следствий уже возникло в эпоху Левкиппа и Демокрита (*Balme D. Greek Science... P. 23; 27*).

с εἰμαρμένη, т. е. с предустановленным ходом событий, не имеет существенного значения: подобным образом позднейшая традиция интерпретирует также воззрения Гераклита (22 A 8 DK), Парменида (28 A 32 DK, вместе с Демокритом). Между тем сохранившиеся высказывания Парменида упоминают об ἀνάγκη лишь как о непреодолимой силе, обуславливающей те или иные свойства вещей, а не как о цепи жестко связанных причинных связей (28 B 8, 30; 10, 6 DK). Что касается Гераклита, то, по-видимому, в детерминистском духе было позднее истолковано его положение о мировом распорядке, «логосе», который у Гераклита управляет космическими процессами, но отнюдь не связывает все события в жесткую причинную цепь. Та же доксографическая традиция объединяет Демокрита, Анаксагора и стоиков как признающих наряду с ἀνάγκη и εἰμαρμένη также свободу воли и случайность, явным образом перенося на эпоху досократиков понятия эллинистической эпохи. Если что-то реальное стоит за сообщением (*Alex. De fato* 2 = 59 A 66 DK), что Анаксагор оспаривал существование εἰμαρμένη, то его можно связать с полемикой против механической необходимости Левкиппа и с защитой разумной целесообразности мироздания, ибо нет никаких следов того, что Анаксагор был знаком с трактовкой принципа причинности в духе жесткого детерминизма, само же существование физических закономерностей Анаксагор, несомненно, признавал⁹⁹.

В дошедших до нас подлинных высказываниях Демокрита ἀνάγκη встречается лишь в гномах и имеет здесь конкретное значение внешнего принуждения (νόμῳ καὶ ἀνάγκη versus προτροπῇ καὶ λόγῳ fr. 607 L.; клятвы, которые даются в вынужденном состоянии, ἐν ἀνάγκῃσιν, fr. 791 L.), даже непреодолимой силы (неразумие состоит в том, чтобы не уступать жизненной необходимости, ταῖς κατὰ τὸν βίον ἀνάγκαις, fr. 717 L.). Подобные высказывания не только не указывают на зависимость человека в целом от факторов, фатально предопределяющих его действия, но даже предполагают обратное.

Позднейшая традиция отождествляет демокритовскую ἀνάγκη с механическим взаимодействием атомов в пустоте (*Aët.* I, 26, 2 = fr. 25 L.; *Diog. Oen.* fr. 54, col. II–III Smith), а также с вихревым движением, образующимся благодаря скоплению атомов и ведущим к образованию космоса (*Diog. Laert.* IX, 45 = fr. 23 L.; *Sext. Emp. Adv.*

⁹⁹ Возможно и другое объяснение: так позднейшая традиция интерпретировала недостаточную с ее точки зрения роль божественного провидения в учении Анаксагора (ср. Schol. ad Ael. Arist. = 59 A 66 DK).

math. IX, 112–113 = fr. 308 L.)¹⁰⁰. Левкиппу и Демокриту приписывается «рост и угасание» космоса, связанные с теми же механическими взаимодействиями атомов (*Diog. Laert.* IX, 33 = 67 A1 DK = fr. 382 L.; *Hippol. Ref.* I, 12 = fr. 291 L.). Примечательно, однако, что принцип необходимости в этих случаях не походит на признание жесткой детерминированности рассматриваемых явлений. Любопытное место из утерянного сочинения Аристотеля «О Демокрите», которое цитирует Симпликий, позволяет трактовать ἀνάγκη в учении Демокрита как конкретную физическую силу, превосходящую другие: группы атомов, сцепляясь благодаря разнообразной форме, пребывают в соединении, пока какая-нибудь более сильная необходимость, находящаяся в окружающем мире (ἰσχυροτέρα τις ἐκ τοῦ περιέχοντος ἀνάγκη), не разбрасывает их и не рассеет в разные стороны» (*Simpl. In De caelo* I, 10 = *Arist.* fr. 208 Rose = fr. 293 L.).

Можно согласиться с Лурье, что Демокрит объясняет все изменения (разумеется, в физическом мире) необходимостью, т. е. законами механики¹⁰¹. Однако от анализа явлений с точки зрения принудительно действующих причин еще далеко до учения о жесткой цепи причинно-следственных связей¹⁰². В то же время легко понять, как положение «все происходит в силу необходимости», имевшее прежде всего *объяснительный* характер и относившееся к каждому в отдельности явлению, прежде всего в космогонии¹⁰³, было истолковано впоследствии в духе раз и навсегда фатально установленного хода событий ([*Plut.*] *Strom.* 7 = fr. 23 L.; *Cic. De fato* 17, 39 = fr. 24 L.; *Aët.* I, 29, 7 = fr. 28 L.; *Aët.* I, 25, 3 = fr. 23 L.). Подобные

¹⁰⁰ В «Письме к Пифоклу» Эпикур оспаривает, что космос необходимо (ἐξ ἀνάγκης) должен возникнуть из вихревого движения (Ер. Pyth. 90). Он полемизирует, как обычно считают, с Демокритом. Однако из контекста видно, что выражение ἐξ ἀνάγκης принадлежит Эпикуру, а не Демокриту. Эпикур в духе своего обычного «плюрализма» спорит с тем, что возникновение космоса должно иметь одну определенную причину, а не с тем, что этот процесс имеет жестко детерминированный характер.

¹⁰¹ Лурье С. Я. Демокрит. С. 421, прим. 1 к № 25; прим. 1 к № 28.

¹⁰² Также в области зоологии Демокрит ссылается на ἀνάγκη в связи с действием конкретных причин, не предполагая достаточно отдаленных каузальных связей (*Arist. De gen. an.* V, 8, 789 b 3–6 = fr. 517 L.). Если Демокрит на самом деле определял необходимость как то, что происходит всегда одинаковым образом (*Arist. De gen. an.* II, 6, 742 b 19–24 = fr. 13 L.), то в этом можно усматривать подтверждение того, что он различал постоянные и редко происходящие события в плане их каузальной обусловленности.

¹⁰³ Показательно, что само изначальное движение атомов, имевшее фундаментальное значение для учения Демокрита, традиция не связывает с принципом ἀνάγκη (fr. 16; 304 L.). Неясно, на каком основании Лурье связывает подобные явления у Демокрита с τὸ αὐτόματον (*Лурье С. Я. Демокрит. С. 421, прим. 1 к № 28, ср. с. 419 прим. 2 к № 18).*

свидетельства весьма неопределенны, и показательно, что они (за исключением Псевдо-Плутарха) объединяют Демокрита с другими досократиками.

Мы располагаем ценным свидетельством Аристотеля, подтверждающим, что, отрицая случайное как беспричинное, Демокрит тем не менее считался с существованием явлений, которые в его глазах не являются жестко детерминированными предшествующими событиями, имеют некоторые черты того, что обычно считается случайным, и могут обозначаться так, как в обыденной речи именуются подобные явления. Аристотель, продолжая обзор суждений своих предшественников о случайности как каузальном факторе в «Физике» (II, 4), отвечает на довод тех, кто, сомневаясь в реальности случайных причин, ссылается на отсутствие ясного определения о случайности у ранних философов¹⁰⁴. Аристотель считает этот довод неубедительным, во-первых, потому, что наличие причины у явлений, обычно считающихся случайными, не мешает *opinio communis* трактовать одни события как случайные, а другие как неслучайные, и следовательно, философам, ссылающимся на каузальную обусловленность, нужно было как-то объяснить эту всеобщую уверенность; во-вторых, потому, что сами ранние философы пользуются в своих рассуждениях понятием случайности. Аристотель приводит два примера из Эмпедокла, а затем ссылается на «некоторых», которые считают, что причиной возникновения этого мира и того, что находится в нем, является τὸ αὐτόματον:

ἀπὸ τοῦτομάτου γὰρ γίνεσθαι τὴν δίνην καὶ τὴν κίνησιν τὴν διακρίνασαν καὶ καταστήσασαν εἰς ταύτην τὴν τάξιν τὸ πᾶν.

Вследствие случайности возникает вихрь и движение, которое разделило все вещи и привело их к существующему теперь порядку.

Аристотель высказывает недоумение: сторонники подобного учения, отрицая случайный характер (ἀπὸ τύχης) возникновения животных и растений и ссылаясь на то, что из определенного семени образуется определенная особь, предполагают наличие в этой сфере причины, подобной «природе, разуму или чему-то подобному», а происхождение космоса и «самых божественных из видимых вещей» приписывают случайности (ἀπὸ τοῦτομάτου) и счита-

¹⁰⁴ Лурье, по-видимому, не прав, приписывая эту ссылку на «древних мудрецов» самому Демокриту (Лурье С. Я. Демокрит. С. 420, прим. 1 к № 24). Дальнейшие слова Аристотеля подразумевают, что одна из категорий «древних», не определявших понятие случайности, это те, кто ссылается на причинную обусловленность любого события (Phys. 196a 11–17), т. е. Демокрит.

ют, что для образования космоса нет причины, подобной той, которая есть для животных и растений (*Arist. Phys. II, 4, 196a 7–35 = 68 A 68; 69 DK = fr. 24; 18 L.*).

Не вызывает серьезных сомнений, что Аристотель имеет в виду учение Демокрита¹⁰⁵. Бесспорно, что, приписывая образование вихревого движения, ведущего к образованию космоса, фактору, который он сам называет τὸ αὐτόματον, Аристотель подразумевает понятие, близкое к случайности: на протяжении 4–5-й глав II книги «Физики» Аристотель пользуется выражениями ἀπὸ τύχης и ἀπὸ ταῦτομάτου promiscue и только в 6-й главе вводит их различие. Несмотря на неопределенность высказывания о причине развития семени¹⁰⁶, суждение, относящееся к возникновению космоса, как и противопоставление двух этих процессов, выглядят как вполне надежные.

Однако уже Э. Целлер счел недостоверным свидетельство Аристотеля, указав, что оно противоречит отрицанию Демокритом случайности. Целлер объяснил это искажение тем, что Аристотель рассматривал взгляды своего предшественника, исходя из собственного телеологического воззрения: для Аристотеля все события, происходящие не вследствие целенаправленных действий, являются случайными¹⁰⁷. Такую же позицию занимал Лурье: Демокрит понимал под τὸ αὐτόματον явления, происходящие «без разумного предусмотрения или внешней силы», «в силу естественной необходимости», при этом происходящие одинаковым образом, а для Аристотеля и его последователей подобные события являются случайными, ἀπὸ τύχης¹⁰⁸. При этом Целлер и другие ученые, следовавшие его интерпретации, упустили из виду, что Аристотель имеет в виду не постоянные физические процессы, но такое сравнительно редкое событие, как возникновение вихреобразного движения атомов и образо-

¹⁰⁵ Помимо указаний комментаторов Аристотеля, Симпликия, Фемистия и Иоанна Филопона (см. fr. 18 L.), о принадлежности этого учения Демокриту говорит также свидетельство Секста Эмпирика, который излагает демокритовское учение о «сортировке» атомов в вихревом движении близко к этому месту Аристотеля (*Sext. Emp. Adv. math. VII, 117 = fr. 316 L.*), см.: *Edmunds L. Necessity... P. 345.*

¹⁰⁶ Неопределенность указания Аристотеля, по-видимому, означает, что в излагаемом им учении не называлась прямо причина развития из семени и он сам включил обозначение тех факторов, которые обычно противопоставляет случайности, см., например: *Phys. II, 6, 198a 3–4, 10–13.* Само же отрицание случайности как причины развития, по всей видимости, действительно содержалось в критикуемом Аристотелем учении.

¹⁰⁷ *Zeller Ed. Die Philosophie der Griechen. Tl. I. H. 2. S. 1078. Anm. 3.*

¹⁰⁸ *Лурье С. Я. Демокрит. С. 419, прим. 2 и 5 к № 18 (со ссылкой на мнение В. Альфери).*

вание из него космоса¹⁰⁹. Бэйли заметил, что столь радикальное искажение Аристотелем демокритовского τὸ αὐτόματον неправдоподобно: если бы Демокрит имел в виду только отсутствие целенаправленности в космогоническом процессе, Аристотель не стал бы противопоставлять этому положению тезис об отсутствии случайности в развитии семени, где целенаправленность, с точки зрения атомистов, также не играет никакой роли¹¹⁰. Бэйли выдвинул предположение, что свидетельство традиции, отождествляющее вихрь с ἀνάγκη (*Diog. Laert.* IX, 45 = fr. 23 L., см. выше), можно примирить со свидетельством Аристотеля, согласно которому вихрь возникает ἐκ ταῦτομάτου: первое подразумевает, что «вихрь является результатом действия естественных законов, что он был образован атомами как следствие их собственных свойств, движений и столкновений»¹¹¹, второе же относится к субъективной стороне физических процессов, к степени предсказуемости их результатов: «Можно сказать, что данные семена произведут оливковое дерево или человека, но нельзя сказать относительно атомов, движущихся в пространстве, какие из них попадут в вихрь: нет ничего особенного в их природе, что предопределяет это»¹¹². Интерпретации Бэйли следует в своем комментарии к «Физике» У. Д. Росс¹¹³, сходным образом объясняет соотношение ἀνάγκη и τὸ αὐτόματον у Демокрита также У. Гатри¹¹⁴.

Эта в целом убедительная интерпретация, исходившая из того, что Демокрит, по крайней мере в субъективном плане, различал события, являющиеся регулярными и предсказуемыми, от тех, которые происходят «контингентно», непредвиденным образом, была, однако, отвергнута Эдмундсом. Эдмундс вернулся к точке зрения Целлера, придав ей еще более радикальный характер предположением, что

¹⁰⁹ Целлер смешал два свидетельства Аристотеля, *De caelo* III, 2, 300b 8 sqq. = 67 A 16 DK = fr. 16 L., где он упрекает атомистов за то, что они не объяснили первопричину движения атомов, и наш пассаж (*Phys.* II, 4), в котором выражается недоумение, что атомисты возводят образование вихря и космоса к τὸ αὐτόματον (*Zeller Ed.* Op. cit. S. 1079. Anm. 1). Ту же ошибку допустил Лурье, который поместил свидетельство из «Физики» (fr. 18) в раздел «*Quod aeternum est, neque initium neque causam habet*», т. е. именно в тот раздел, куда относится свидетельство о движении атомов (fr. 16 с комм. С. Я. Лурье).

¹¹⁰ *Bailey C.* Greek Atomists and Epicurus. Oxford, 1928. P. 140–142.

¹¹¹ *Ibid.* P. 139.

¹¹² *Ibid.* P. 142 (ср. 143).

¹¹³ *Aristotle's Physics. A revised Text with Introduction and Commentary* by W. D. Ross. Oxford, 1936. P. 515.

¹¹⁴ *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. 2. Cambridge, 1965. P. 414–418. Гатри указывает на выражение ἀνάγκαια τύχη в современной Демокриту драме (*Soph.* El. 48; *Eur.* IA 511), свидетельствующее о том, что два понятия не считались взаимноисключающими.

у Демокрита вообще не упоминалось выражение ἄλλο ταῦτομάτου в связи с образованием космоса: Демокрит, как об этом сообщает доксографическая традиция, связывал происхождение вихря и мира исключительно с принципом ἀνάγκη, а Аристотель приписал ему τὸ αὐτόματον, исходя из собственной оценки демокритовской космогонии. Для Аристотеля, как думает Эдмундс вслед за Целлером, любое событие, которое совершается *не ради определенной цели* (будь то цель, которую ставит перед собой разумное действующее лицо или целевая причина, определяющая а priori ход естественных процессов), уже тем самым является происходящим ἄλλο ταῦτομάτου, случайным образом¹¹⁵.

На это следует возразить, что, несмотря на всю склонность Аристотеля рассматривать учения своих предшественников в категориях собственной теории, столь серьезное искажение мысли Демокрита, которое приписывали ему Целлер, Лурье и в последнее время Эдмундс, все же является неправдоподобным. Неверно, что для Аристотеля вообще все происходящее нецеленаправленно является происходящим ἄλλο ταῦτομάτου. Эдмундс прямо ссылается на аристотелевское определение τὸ αὐτόματον в «Физике» (II, 6, 197 b 18–20)¹¹⁶:

Очевидно, что в области событий, которые в целом происходят ради определенной цели, мы говорим о произошедшем ἄλλο ταῦτομάτου всякий раз, когда [действие], причина которого находится извне, совершилось *не ради того*, что случилось.

Из этого определения видно, что говорить о происходящем ἄλλο ταῦτομάτου, с точки зрения Аристотеля, можно в тех случаях, когда эффект, в принципе достигающийся благодаря целенаправленным действиям, был достигнут в силу другой, посторонней причины. На первый взгляд демокритовская космогония, объясняющая возникновение мироздания взаимодействием атомов, не направляемых никакой разумной силой, могла быть охарактеризована Аристотелем как процесс, происходивший с его, аристотелевской, точки зрения ἄλλο ταῦτομάτου, независимо от того, как судил об этом сам

¹¹⁵ *Edmunds L. Necessity...* P. 350–351. Помимо общих соображений о детерминистском характере учения Демокрита в целом, Эдмундс ссылается на то, что τὸ αὐτόματον упоминается только в свидетельствах, зависящих от Аристотеля. Однако Эпикур, который не должен был смотреть на данных атомистов глазами Аристотеля, также приписывает им объяснение всего при помощи ἀνάγκη καὶ τὸ αὐτόματον (см. далее). Необоснованна и ссылка на этические фрагменты Демокрита, где, несмотря на полемику с преувеличением роли случайности, содержится, как мы увидим дальше, и принципиальное признание этого фактора.

¹¹⁶ *Ibid.* P. 349–350.

Демокрит. Однако еще задолго до этого определения, в 5-й главе той же II книги «Физики» (196 b 10–15), Аристотель оговаривает, что к совокупной сфере действия $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ и $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$ (здесь эти выражения рассматриваются еще как синонимичные) относится лишь то, что остается за вычетом происходящего «по необходимости» ($\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\epsilon}\xi$ $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\upsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$) и «по большей части» ($\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\omega}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}$). Только внутри оставшейся категории *нерегулярных* событий Аристотель выделяет еще более узкую область того, что можно сопоставить по своим результатам с целенаправленными действиями природы или человеческого разума, но произошедшего помимо этих факторов, и именно эти события относят к сфере $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$ и $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ (196 b 18–22). Таким образом, у Аристотеля не было оснований относить к действию $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$ образование вихря в учении Демокрита, только исходя из нецеленаправленного характера взаимодействия атомов, из которого возникло это движение: Аристотель, очевидно, имел в виду содержащиеся у Демокрита указания на нерегулярный характер возникновения вихря, на отличие действующих при этом причин от тех предсказуемых факторов, которые вызывают развитие из семени растений и животных существ¹¹⁷. Что же касается указаний доксографии, отождествляющих вихрь с $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\upsilon\kappa\tau\eta$, то их можно примирить со свидетельством Аристотеля: $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\upsilon\kappa\tau\eta$ подразумевает принудительный характер вихревого процесса по отношению к его последствиям — разделению вещества и образованию частей космоса, $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$ же — непредсказуемость самого скопления атомов в определенной части пространства, которое ведет к образованию вихря¹¹⁸.

¹¹⁷ Не исключено и то, что Демокрит говорил о невозможности объяснить процесс возникновения вихря в конкретном случае, см. указание Симпликия (*Simpl. In Phys.* P. 327, 24 sq. = 68 A 67 DK = fr. 288 L.): $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ $\kappa\alpha\iota$ $\Delta\eta\mu\acute{o}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ [sc. $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma$ $\omicron\iota\epsilon\tau\alpha\iota$] $\acute{\epsilon}\nu$ $\omicron\iota\varsigma$ $\varphi\eta\sigma\iota$ $\delta\iota\nu\omicron\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron$ $\tau\omicron\nu$ $\pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma$ $\acute{\alpha}\lambda\omicron\kappa\rho\iota\theta\eta\nu\alpha\iota$ $\pi\alpha\nu\tau\acute{o}\iota\omega\nu$ $\iota\delta\epsilon\acute{\omega}\nu$, $\pi\acute{\omega}\varsigma$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\kappa\alpha\iota$ $\upsilon\pi\omicron$ $\tau\iota\nu\omicron\varsigma$ $\alpha\iota\tau\iota\acute{\alpha}\varsigma$ $\mu\grave{\eta}$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$, ср. близкие доксографические свидетельства (fr. 289 L.), показывающие, что это место Симпликия относится к образованию определенного, нашего космоса. То же означают и слова Фемистия (*Themist. In Phys.* P. 49, 12=fr. 18 L.): [$\Delta\eta\mu\acute{o}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota$] $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\alpha$ $\alpha\upsilon\tau\eta\eta$ [sc. $\tau\eta$ $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$] $\pi\rho\sigma\tau\iota\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\chi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$ $\mu\epsilon\tau\alpha\delta\epsilon\delta\acute{\omega}\kappa\alpha\sigma\iota\nu$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\varsigma$ $\kappa\tau\lambda.$, т. е. «приписав случайности наиболее важные вещи, не дали людям даже ничтожного объяснения» (Льюри в переводе и прим. 5 ошибочно толкует эти слова как отрицание свободы воли).

¹¹⁸ Остается, правда, возможность, что Аристотель просто не понял само демокритовское выражение $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$, означавшее, что вихрь возник сам по себе, без действия силы, посторонней по отношению к механическому взаимодействию атомов (ср. подобное употребление у Демокрита *Stob.* II, 31, 66 = fr. 35 L.), и придал ему значение «случайного», «контингентного», которое оно не имело у Демокрита. Такое решение кажется, однако, менее вероятным, ибо оттенок беспорядочности, нерегулярности сопутствует этому слову в научном языке уже в демокритовскую эпоху, см. прим. 95.

Учение Демокрита о разнообразии миров, направленное, вероятно, против Анаксагора (*Hippol. Refut. I, 13 = 68 A 40 DK = fr. 349 L.*), предполагает поликаузальный подход в объяснении их возникновение и также означает признание роли случайных, т. е. непредсказуемых в частностях факторов¹¹⁹.

Знаменитый фрагмент 68 В 119 DK = fr. 32 L. в особенности мог способствовать появлению представления о Демокрите как мыслителе, который «уничтожает случай»:

Люди создали себе призрак случайности как прикрытие присущего им неразумия. Ведь редко случай оказывает сопротивление разуму, большую же часть происходящего способна направлять разумная прозорливость (пер. С. Я. Лурье с изменениями)¹²⁰.

Однако, хотя эта гнома Демокрита и походит на отрицание реальности случайного (*τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο*), в ней же мы находим признание, что в некоторых случаях даже самому мудрому предвидению приходится иметь дело с непредсказуемой и неодолимой силой обстоятельств¹²¹. Таким образом, *τύχη* оказывается не только домыслом невежд, но и синонимом причинно обусловленных, однако непредвиденных и потому неконтролируемых событий. Отрицая *τύχη* как синоним того, что лишено каузального принципа, Демокрит мог, подобно уже упоминавшемуся автору гиппократовского сочинения «Об искусстве», продолжать использовать это или близкие выражения для характеристики того, что с трудом поддается или вообще неподвластно рациональному расчету.

¹¹⁹ Ср.: *Vlastos G. Ethics and Physics... II. P. 53; Spoerri W. Späthellenistische Berichte... S. 16.*

¹²⁰ *Stob. II, 8, 16 = fr. 32 L.: ἀνθρώποι τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίας. βαῖά γάρ φρονήσει τύχη μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐζύνητος ὀξυδερεκίη κατιθύνει.*

¹²¹ *βαῖά* (Heeren, mss. *βαῖά*)... *μάχεται* в противоположность *τὰ πλεῖστα κατιθύνει* показывает, что речь идет не только о победах разума над случайностью, как в варианте той же гномы у Дионисия Александрийского (*Eus. Praer. Ev. XIV, 27, 5 = fr. 32 L.: φύσει γάρ γνῶμη τύχη μάχεται* с иным продолжением), но и о способности случая подрывать даже самое глубокое проникновение в причины будущих событий, ср.: *fr. 33d L.* (см. аналогичный ход мысли: *Thuc. I, 140, 1; Herter H. Thukydides und Demokrit über Tyche // WSt. 1976. N.F. Bd. 10. S. 106–128, bes. 123 f.*). Серьезность ссылки на непреодолимую роль случайности подтверждается сходным изречением Эпикура, который также не склонен преувеличивать роль этого фактора в жизни философа и явно следует здесь Демокриту: *βραχέα σοφῆ τύχη παρεμπίπτει, τὰ δὲ μέγιστα καὶ κυριώτατα ὁ λογισμὸς διέκρησε κατὰ τὸν συνεχῆ χρόνον τοῦ βίου* (*Sent. 16*, о влиянии Демокрита см.: *Usener H. Epicurea. Lipsiae, 1887. P. 3; Von der Mühl P. Epikurs Κύρια δόξαи Demokrit (1919) // Idem. Ausgewählte kleine Schriften. Basel, 1976. S. 371–387, bes. 374; Лурье С. Я. Демокрит. С. 422, прим. 1 к № 33 а [ошибочно вместо 32]), ср.: *Epic. Ep. Men. 133–35; fr. 489 Us.; Lucr. VI, 31; Diog. Oen. fr. 71 Smith.**

Для демокритовской оценки факторов, действующих в ходе развития языка и цивилизации в целом, важен и другой аспект понимания случайности. Гномы Демокрита, порицающие «глупцов» (ἀνοήμονες), склонных приписывать свои неудачи случаю, нацелены, понятно, на «демистификацию» этого фактора. Однако наряду с этой оценочной стороной в них присутствует более объективное понимание: сферы действия предвидения и случайности являются изменчивыми, борющимися и расширяющимися друг за счет друга¹²². Уже независимо от того, можно ли в принципе устранить непредвиденное из жизни человека, Демокрит был вправе говорить о важной роли в создании цивилизации результатов, которые были отличны от целей, реально ставившихся первобытными людьми¹²³.

В демокритовских фрагментах «необходимость» выступает в качестве движущей силы культурного прогресса:

Δημόκριτος... μουσικὴν φησὶ νεωτέραν εἶναι καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωσι λέγων μὴ ἀπ' ἐκείνου τὰναγκαίου (Hammerstedt; τὰναγκαίον parvulus), ἀλλὰ ἐκ τοῦ περιεὐντος ἤδη γενέσθαι.

Демокрит... утверждает, что музыкальное искусство является более молодым [чем другие], и указывает причину этого, говоря, что оно возникло не под воздействием той необходимости, но уже благодаря излишку [жизненных благ]¹²⁴.

¹²² См., помимо fr. 32 L. (вариант Дионисия, см. предыд. прим.), fr. 798–799 L., ср.: *Vlastos G. Ethics and Physics...* P. 56–57. Кажется сомнительным, что Демокрит, как думает Властос, пытался объяснить случайность в человеческой деятельности с точки зрения атомистической физики.

¹²³ Существенно, что Демокрит признает и наличие случайных событий, которые могут оказаться благоприятными для человека, fr. 33a; 561 L.; ср. также о роли случая, который воспитывает глупцов, в то время как разумному помогает мудрость (fr. 798 L.; ср.: *Vlastos G. Ethics and Physics...* II. P. 57). Ко времени Демокрита восходит сходное воззрение на τύχη как фактор, игравший важную роль в создании искусств и наук, сфера действия которого сужается по мере их развития, см.: *Heinimann F. Vorplatonische Theorie der Techné (1961) // Sophistik / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. S. 127–170, bes. S. 132, 157–158.*

¹²⁴ *Philod. De Musica IV, 23 col. XXXVI 29–39 Neubecker = 68 B 144 DK=fr. 568 L.* Текст Дильса–Кранца и Лурье основывался на конъектуре Узенера ἀποκρίναι (*Usener H. Epicurea. P. 337 adn., ср.: Неаполитанский апограф: АПОКРИН.*), т. е. «необходимость не породила (букв. не выделила) музыку»; М. Джиганте и Г. Инделли, опираясь на аутопсию папируса и чтение Оксфордского апографа, восстановили в тексте ἀποκεινείν, т. е. ἀποκινείν (*Gigante M., Indelli G. Democrito nei papiri ercolanesi di Filodemo // Democrito e l'atomismo antico: Atti del Convegno internazionale / Ed. F. Romano. Catania, 1980. P. 458–461*), с тем же смыслом, что у Узенера; это чтение приняла и А. Нойбекер (следует учесть, что значение «порождать» не засвидетельствовано для ἀποκινείν). Однако новое обследование папируса при помощи микроскопа показало, что в тексте стоит ἀπ' ἐκείνου (*Delattre D., Morel P.-M. Une lecture nouvelle du fr. B 144 DK de Democrite // ZPE.*

Из этого фрагмента давно сделан справедливый вывод, что Демокрит признавал наличие двух эпох в развитии культуры — первой, когда к изобретениям цивилизации побуждала необходимость, и второй, когда появляются открытия, не служащие утилитарным целям¹²⁵. Из самого противопоставления двух эпох в то же время становится ясным, что под необходимостью здесь понимается не однозначная детерминированность процесса развития цивилизации, но лишь настоятельная потребность, побуждавшая искать выход из трудностей докультурного образа жизни¹²⁶. Уточненный текст папируса делает еще более ясным, что под τὸ ἀναγκαῖον подразумевается не абстрактный принцип необходимости, но внутренняя потребность, нужда.

Сходным образом и рождение детей Демокрит относит к числу того, что считается (δοκεῖ) необходимым и от природы и в силу старинного распорядка, причем в подтверждение естественности этого побуждения он ссылается на поведение животных (*Stob.* IV, 24, 33 = В 278 DK = fr. 562 L.). Тем не менее, признавая роль этой потребности в возникновении человеческой семьи как института, Демокрит не считает, что она жестко детерминирует поведение каждого человека, и рекомендует мудрецу не иметь детей (В 275–276 DK = fr. 721–722 L.)¹²⁷.

То, что в определении причин процесса цивилизации Демокрит не ограничивался общим указанием на борьбу человека за выживание, стало ясно благодаря пассажи, который цитирует Гален в сочинении «О медицинском опыте» (арабский перевод этого трактата был

1998. Bd. 121. P. 21–24), что едва ли дает удовлетворительный смысл, несмотря на попытки Д. Делятра и П.-М. Мореля защитить этот вариант («необходимый характер [музыкального искусства] существует не с того [отдаленного времени], но эта необходимость возникла только благодаря досугу»; подобный смысл противоречил бы намерению Филодема, который цитирует Демокрита, чтобы подтвердить бесполезность музыки в принципе). Конъектура Ю. Хаммерштедта (*Hammerstedt J. Nochmals zu Demokrit [VS 68 B144] // ZPE. 1998. Bd. 121. S. 25–27*), принятая нами, заслуживает, очевидно, предпочтения, хотя и она не устраняет всех трудностей (приходится допустить, что Филодем, точно цитируя, привел непонятное вне контекста ἐκεῖνον).

¹²⁵ См.: Лурье С. Я. Демокрит. С. 552, прим. 1 к № 568 (лит.).

¹²⁶ Сходным образом ἀνάγκη et sim. нередко появляются в суждениях о развитии цивилизации, никак не связанных с философским детерминизмом, когда заходит речь о побудительной роли πείρα или χρεῖα (*Aristoph. Plut.* 534 sq.; Anon. *Iambl.* 6, 1 DK; *Mosch. fr.* 6, 21), ср.: Meyer Guil. *Laudes inopiae. Diss. Gottingae, 1915. P. 20–34.*

¹²⁷ Ср.: Heinimann F. *Nomos und Physis. S. 143–144; Лурье С. Я. Демокрит. С. 549, прим. 1 к № 562.*

обнаружен Р. Вальцером в начале 30-х гг. нашего столетия): «We find that of the bulk of mankind each individual by making use of his frequent observations gains knowledge not attained by another; for as Democritus says, experience and vicissitudes have taught men this and it is from their wealth of experience that men have learned to perform the things they do»¹²⁸. Это свидетельство придало дополнительный вес уже высказывавшемуся ранее предположению, что именно к Демокриту восходят сходные между собой описания в гиппократовском трактате «О древней медицине» (гл. 3) и во введении к «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского (I, 8, 6–7)¹²⁹: в обоих пассажах первобытные люди только ценой гибели более слабых, благодаря длительному опыту, находят в первом случае подходящую для человека пищу, т. е. учатся изготавливать из злаков муку и печь хлеб, а во втором — начинают заготавливать пока еще естественную пищу на зиму¹³⁰. Если контекст, в котором появляется демокритовская цитата у Галена, близок к ходу мысли самого философа, то последний рассматривал процесс обучения человечества на опыте с позиций, противоположных представлениям о жесткой предопределенности хода культурного развития: вклад каждого человека ценен именно тем, что представляет собой уникальные наблюдения, сделанные в ситуации, недоступной для других¹³¹.

Таким образом, констатируя у Демокрита интерес к неудачам и лишь на их фоне — к успехам первых людей в попытках освободиться от тягот их жизни, наряду с более обычным для его эпохи поиском конкретных авторов позднейших изобретений, мы не должны приписывать ему понимание начального развития как слепого, механического

¹²⁸ *Gal. De exper. med.* IX, 5, 145 b (*Walzer R. Galen on Medical Experience.* London, 1944. P. 19) = fr. 558 L.

¹²⁹ *Лурье С. Я.*: 1) *Очерки по истории античной науки.* М.: Л., 1947. С. 248 сл.; 278, прим. 17–18; 2) *Демокрит.* С. 137; 542, прим. 1.

¹³⁰ На близости обоих пассажей к демокритовскому подходу, т. е. упору на трудностях существования, служивших стимулом для развития цивилизации, особенно настаивал Х. Хертер (*Herter H. Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift von der alten Medizin // Maia.* 1963. N. S. A. 15. Fasc. 4. S. 464–483, bes. 476–478). Он же справедливо заметил, что, напротив, теорию Протагора, насколько можно судить по одноименному платоновскому диалогу, отличал интерес к задаткам человеческой природы, способствовавшим созданию «технических» сторон цивилизации (Prot. 322 a), а не к бедствиям первобытных людей и к опыту, помогшему справиться с нуждой. Показательно, что эпикурейская традиция, на словах придающая, подобно Демокриту, важное значение нужде и опыту (*Lucr. V, 1452 sq.; Diog. Oen. fr. 12 II 8–11 Smith*), тем не менее нигде не изображает неудачи первых людей.

¹³¹ Ср.: *Cole T. Democritus...* P. 58.

метода проб и ошибок¹³². В демокритовском объяснении ситуации, в которой человек учится выводить мулов (A 151 DK = fr. 561 L.), важную роль играет наблюдательность, позволяющая извлечь урок из случайной, даже уникальной ситуации¹³³.

В демокритовской теории происхождения религии особенно заметно стремление рассматривать приобретения цивилизации как результат нескольких, подчас одновременно действующих причин. Демокрит объясняет: 1) антропоморфные представления о богах — «образами», которые непосредственно проникали в души первых людей (fr. 472 L.); 2) веру в богов, управляющих природными процессами, — страхом перед необычными явлениями природы (*Sext. Emp. Adv. math.* IX, 24 = fr. 581 L.); 3) почитание грозной и вместе с тем благодетельной власти божества — наблюдениями за циклической повторяемостью природных явлений (*Philod. De piet.* 5a. P. 69 Gomp. = fr. 581 L., ср. *Lucr.* V, 1183–1193); 4) наконец, появление веры в антропоморфное существо, обладающее царственной властью над всем мирозданием, — использованием «красноречивыми людьми» метафорических выражений, характеризующих небесные явления (λόγιοι, fr. 580 L.)¹³⁴. Во всем этом ощутима тенденция возводить фундаментальные институты цивилизации к совпадению частных, в сущности второстепенных причин¹³⁵.

¹³² X. Штекель (*Steckel H. Demokritos // RE.* 1970. Suppl. Bd. XII. Sp. 220) неправдоподобно интерпретирует демокритовскую теорию открытий благодаря подражанию животным (fr. 559 L.) в духе механического воспроизведения человеком всевозможных видов поведения, из которых выживают только полезные. У нас нет оснований полагать, что Демокрит считал способность предвидеть полезные результаты возникшей лишь по мере развития культуры. Вместе с тем вполне вероятно, что Демокрит считался с возрастом роли целенаправленных, основанных на предвидении действий по мере развития цивилизации (ср.: *Vlastos G. Ethics and Physics...* II. P. 54–57). Во всяком случае в изложении Диодора Сицилийского сообразительность (ψυχῆς ἀρχίνοια I, 8, 9) названа среди изначальных предпосылок прогресса человечества; Т. Коул полагает, что подобная мысль не обязательно связана с телеологическим мировоззрением и вполне уместна в демокритовской теории (*Cole T. Democritus...* P. 42. Not. 33).

¹³³ Ср.: *Vlastos G. Ethics and Physics...* II. P. 54. Not. 7. Фактор нужды, который делает человека чувствительным к полезности случайного стечения обстоятельств, когда он сталкивается с ним, явно играет меньшую роль в процессе выведения мулов. Совместное действие нужды и случая отчетливо видно в описании открытия огня у Диодора (I, 13, 1) и Витрувия (II, 1, 1) где близость двух изложений вплоть до мелких деталей указывает на общий источник, скорее всего, демокритовскую теорию (см.: *Cole T. Democritus...* P. 15–17, 85).

¹³⁴ См.: *Cole T. Democritus...* P. 203–204.

¹³⁵ Эпикурейская традиция, усвоившая многие положения культурно-исторической теории Демокрита, изображает происхождение той же веры как проявление универсальных свойств человеческой природы (*Lucr.* V, 1218–1225), не обращая внимания на конкретные ситуации и обстоятельства, в которых впервые появляются подобные представления.

Таким образом, Демокрит, определяя глобальную причину развития цивилизации — необходимость, нужду, которая ослаблялась по мере нахождения пищи, одежды и средств защиты, не склонен был вместе с тем признавать однозначную, жесткую детерминацию человеческого поведения. Приверженность каузальному подходу выражается у него в детальном установлении конкретных причин открытий, которые подчас сопоставимы по наивности с аналогичными изысканиями современной Демокриту, а также позднейшей зурематической литературы. Специфическим для Демокрита является, пожалуй, известная осторожность в определении точной причины¹³⁶, а также, особенно в этиологии религиозных верований, стремление объяснить происхождение одного института как сложный результат действия различных факторов и нескольких ситуаций. Отрицая беспричинный характер непредвиденных («случайных») событий в индивидуальной жизни, Демокрит, как мы видели, также не шел в поисках их причин дальше установления зависимости подобных результатов от чьих-то намерений, совпадение которых и привело к неожиданным последствиям.

Итак, признание Демокритом причинной обусловленности любых событий, включая и человеческие поступки (в этом смысле его позиция могла восприниматься как отрицание «случайного»), не должно было мешать признанию им роли случайных факторов в развитии цивилизации, т. е. действий, совершающихся под влиянием посторонних для дела субъективных мотивов, ведущих к неожиданным для самих людей результатам. Сходную позицию занимает современный Демокриту автор гиппократовского сочинения «О священной болезни» (гл. 2). Он ссылается на случайный характер возникновения слов, объясняя, почему этимология слова не соответствует истинным свойствам вещи, подразумевает же при этом поверхностность суждений, которыми руководствовались создатели языка.

То обстоятельство, что Эпикуру видел в демокритовском учении угрозу для свободы воли, нередко рассматривалось как свидетельство наличия в нем прямых утверждений в духе жесткого детерминизма. Так, С. Я. Лурье трактовал полемику Эпикура с детерминистскими воззрениями Демокрита и появление в эпикурейской физике спонтанного отклонения атомов (*παρέγκλισις*) как попытку устранить

¹³⁶ В двух из известных нам этиологий Демокрита тон был, вероятно, предположительно, см. *δοκεῖ* во fr. 561; 562 L. С этим поиском вероятной, но вместе с тем единственной причины контрастирует склонность позднейшей эпикурейской традиции указывать несколько равно вероятных причин, см.: *Lucr.* V, 1091–1100; 1241–1252 (подобный подход был в общей форме сформулирован самим Эпикуром: *Ep. Pyth.* 87; 94 etc.).

противоречие в демокритовской системе: если следовать принципу «сквозной причинности», оказывается необъяснимым различие между целенаправленными и нецеленаправленными действиями, предполагаемое критикой «неразумных» (fr. 32–35 L.)¹³⁷.

Действительно, у нас есть основания считать, что Эпикур рассматривал принцип необходимости в учении Демокрита как положение о жесткой предопределенности всех событий. Так, в «Письме к Менойкею» Эпикур, очевидно, имея в виду Демокрита, говорит о необходимости «физиков», тождественной предопределению (Ер. Мен. 133 = fr. 37 L.). Бросается, однако, в глаза, что эпикурейской традиции, так же как и доксографическим сочинениям¹³⁸, не были известны какие-то конкретные утверждения ранних атомистов, свидетельствующие, что те действительно трактовали причинные связи как цепь равно необходимых явлений, неумолимо обусловленных прошлым и столь же неумолимо влияющих на будущее. Более определенные указания связывают введение Эпикуром *παρέγκλιος* с желанием преодолеть чисто механическую необходимость взаимодействия атомов, угрожавшую *в глазах Эпикура* самой возможности человека контролировать свои действия¹³⁹. Это наводит на мысль, что именно высказывания Демокрита, относящиеся к взаимодействию атомов в пространстве, сопровождались отсылкой к *ἀνάγκη*, что и вызвало опасения Эпикура. Об этом свидетельствует и то, что Эпикур счел достаточным введение спонтанного отклонения атомов в пустом пространстве, до образования космоса, для преодоления принципа жесткой физикалистской обусловленности всех событий¹⁴⁰. Вполне вероятно, что эти опасения были связаны не с прямым утверждением Демокрита о том, что взаимодействие атомов предопределяет все, включая и акты воления, но интерпретацией Эпикура механической необходимости

¹³⁷ Лурье С. Я. Демокрит. С. 422, прим. 1 к № 33 d; С. 423, прим. 1 к № 36а.

¹³⁸ См. интерпретацию демокритовского принципа физической необходимости как рока (*εἰσαρμένη*) и жесткой предопределенности прошлого, настоящего и будущего в доксографии: Аët. I, 25, 4 = fr. 22 L.; [Plut.] Strom. 7 = fr. 20; 23 L. (см. выше).

¹³⁹ Lucr. II, 251–293; Diog. Oen. fr. 54 Smith = fr. 39 L. (текст фрагмента теперь уточнен); Cic. De nat. deor. I, 25, 69; De fato 10, 22–23 = fr. 281 Us. = fr. 38 L.

¹⁴⁰ Согласно правдоподобной интерпретации Д. Седли спонтанное отклонение атомов, не обусловленное никакими механическими причинами, служило в эпикурейском учении обоснованием *возможности* свободы сознания от принудительных внешних воздействий; саму же свободу обеспечивала постулируемая Эпикуром самостоятельность разума от составляющих его атомов и возможность контролировать атомарные процессы (Sedley D. Epicurus' Refutation of Determinism // Syzetesis: Studi sull' epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante. Napoli, 1983. P. 11–51, esp. 40–49).

в космосе как жесткой предопределенности всех событий под влиянием набравшего тогда силу логического фатализма (см. прим. 96).

Во всяком случае, можно думать, что Демокрит не распространял *expressis verbis* принцип жесткой механической необходимости на поведение человека. Как видно из свидетельства Аристотеля об отрицании Демокритом случайности (см. выше), последний не шел дальше объяснения любых действий, агентами которых являются люди или животные, их психологическими мотивами или целями. Полемика Эпикура в 25-й книге сочинения «О природе»¹⁴¹ с детерминистской теорией человеческого поведения подтверждает, что Демокрит не придерживался положения о жесткой зависимости психики от физических воздействий. Несмотря на фрагментарный характер сохранившегося текста, в нем явно противопоставляется позиция некоего противника Эпикура, очевидно, его современника, который утверждает, что человеческие поступки являются простым следствием неконтролируемых физических процессов, и учение «мужей» (*ἄνδρες*), очевидно Левкиппа и Демокрита (20 C13–14 LS = P. 40–41 Laursen). Последним Эпикур не приписывает каких-либо детерминистских положений, относящихся непосредственно к психологии, но лишь общее возведение всех событий к *ἀνάγκη* и *τὸ αὐτόματον*, имплицитно угрожающее свободе поступков:

Те, кто первоначально изрядно потрудились над разъяснением причин и не только превзошли своих предшественников, но и неизмеримо — тех, кто были после них, проявили неосмотрительность в том, что, усмотрев во многих вопросах значительные затруднения, считали при этом причиной всего необходимость и случайное стечение обстоятельств¹⁴².

¹⁴¹ *Epic. De nat.* 20 C 13 LS = fr. 36 a L.; текст Лурье основывался на издании Т. Гомперца. Текст этой книги сохранился сразу на трех папирусах, причем варианты в древности не сличались друг с другом (*Laursen S. The Early Parts of Epicurus, On Nature, 25-th Book // CERC. 1995. Vol. 25. P. 38*). Надежное издание интересующей нас части, учитывающее чтение всех трех папирусов, было впервые осуществлено Д. Седли (*Sedley D. Epicurus' Refutation... P. 18–23=20 C LS*). Номер книги, ранее фигурировавшей в издании Г. Арригетти как *liber incertus* (*Arrighetti G. (ed.). Epicuro. Opere. 2 ed. Torino, 1973, [34]*), теперь установлен С. Лорсенем, который заново издал всю книгу на основе тщательного исследования папирусного текста: *Laursen S.: 1) The Early Parts... P. 5–110; 2) The Later Parts of Epicurus, On Nature, 25-th Book // CERC. 1997. Vol. 27. P. 5–82*. Интересующая нас часть текста содержится во второй из этих публикаций.

¹⁴² *Οἱ δ' αἰτιολογήσαντες ἐξ ἀρχῆς ἰκανῶς, καὶ οὐ μόνον τῶν πρὸ αὐτῶν πολὺ διενέγκαντες, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑστερον πολλαπλασίως, ἔλαθον ἑαυτοῦς, καίπερ ἐν πολλοῖς μεγάλα κοῦφιαντες, εἰς τὸ τὴν ἀνάγκην καὶ ταῦτόματον πάντα αἰτιάσθαι* (20 C 13 LS).

Эпикур, как видно из других критических высказываний, интерпретирует здесь демокритовский принцип необходимости как жесткую обусловленность всех событий, включая человеческие действия, неумолимо действующими физическими причинами. Тем не менее упоминание наряду с ἀνάγκη также τὸ αὐτόματον подтверждает правильность указания Аристотеля (*Phys.* II, 4, 196 a 7–35 = fr. 24; 18 L.), что τὸ αὐτόματον как фактор, отличный от необходимости, учитывался в демокритовской космологии. По всей видимости, и значение τὸ αὐτόματον в этом месте Эпикура близко к тому, которое Аристотель придает этому выражению, т. е. факторы, отличающиеся от тех, что действуют регулярно и предсказуемо¹⁴³. Недавно найденный фрагмент надписи Диогена из Эноанды подтвердил, что τὸ αὐτόματον в эпикурейской школьной терминологии является эквивалентом τύχη (NF 132): εἰς ὀλίγα τοῦ βίου παρεντείλται τὸ αὐτόματον, ὃ δὴ τύχη ὀνομάζομεν (ср.: *Epic. Sent.* 16)¹⁴⁴. Эпикур, таким образом, усматривал опасность для свободы поступков, вытекающую из демокритовского учения, не в принципе жестко детерминированной, непрерывной цепи событий, но в признании Демокритом в физике только двух факторов, необходимости и случайности, не оставляющих места для обоснования человеческой свободы.

Продолжение фрагмента не позволяет с уверенностью решить, высказывался ли Демокрит прямо о зависимости психических состояний и поступков от атомарных процессов:

Так вот, само учение, наставлявшее этому [т. е. объяснявшее все необходимостью], терпело крушение, и при этом для мужа оставалось незаметным, что он своими действиями вступает в противоречие со своим учением¹⁴⁵. И если бы он в делах не забывал о своем учении, то непременно приводил бы себя в смятение: там, где верх одерживало бы учение, он попадал бы в крайние несчастья, а там, где оно бы не одержива-

¹⁴³ Седли верно, на наш взгляд, передает значение τὸ αὐτόματον в этом месте как accident (*Sedley D. Epicurus' Refutation...* P. 23). С. Лорсен сомневается в правильности восстановления здесь этого слова на том основании, что оно в двух других местах в сочинении Эпикура используется как синонимичное ἀνάγκη (*Laurson S. The Later Parts...* P. 72), однако и там эти выражения, скорее всего, не идентичны (см. далее). Нельзя согласиться и с предпочтением, которое Лорсен отдает альтернативному чтению εἰαυτοῖς, что заставляет предполагать лакуну (*Ibid.* P. 71).

¹⁴⁴ *Smith M. F.* 1) *Excavations at Oinoanda 1997: the new Epicurean texts // Anatolian Studies.* 1998. Vol. 48. P. 125–170, esp. p. 161–162; 2) *Supplement to Diogenes of Oinoanda, the Epicurean Inscription.* Napoli, 2003. P. 132.

¹⁴⁵ ὃ δὲ λόγος αὐτὸς ὃ τοῦτο διδάσκων κατεάγνυτο καὶ ἐλάνθανεν τὸν ἄνδρα τοῖς ἐργοῖς πρὸς τὴν δόξαν συγκρούοντα. К выражению ὃ λόγος...ἐλάνθανεν τὸν ἄνδρα см.: *Sedley D. Epicurus' Refutation...* P. 29. Not. 28.

ло верх, он был бы исполнен замешательства из-за противоречия между поступками и учением.

Последнюю часть фрагмента можно было бы понять таким образом, что детерминистская психология Демокрита вступала в противоречие с его собственным сознательным отношением к жизни. Однако гораздо более вероятно, принимая во внимание отсутствие упоминаний о каких-либо собственно психологических положениях, что Эпикур говорит здесь о том, что общие принципы физики Демокрита не позволили бы последнему непротиворечиво объяснить свободу поступков.

Подтверждение того, что психология самого Демокрита не имела детерминистского характера, обнаруживается в предшествующей части книги, где Эпикур полемизирует определенно с отличным от Демокрита, прямо не названным оппонентом, который прямо превращает психологические состояния и поступки человека в производную от состояния атомов его души и действующих на него атомарных образов. После того как Эпикур заявил, что от рождения в физическом строении души существуют потенции (*στέρματα*), благодаря которым мы можем придавать различное направление и силу «поступкам, мыслям и душевным состояниям», он делает вывод (20 C 2 LS = P. 32–33 Laursen):

Так что тот или иной душевный склад формируется благодаря нам самим, и то, что по необходимости через поры вторгается в нас из окружающей среды (*τά ἐκ τοῦ περιέχοντος κατ' ἀνάγκην διὰ τοῦ πόρους εἰσρέοντα*), зависит от нас самих и от наших собственных мнений.

После лакуны в несколько строк Эпикур отвергает тезис своего противника-детерминиста, утверждающего, что способность людей увещевать и воздействовать на поведение друг друга, которая обычно рассматривается как свидетельство независимости поведения от физических факторов, в действительности может быть объяснена как простое следствие не зависящих от нашей воли атомарных процессов (P. 35 Laursen):

[Доказательством наличия свободы воли является то, что мы можем] вразумлять друг друга, бороться друг с другом и менять чужие состояния, как обладающие [конечной] причиной действий в самих себе, а не только в начальном строении атомов души и в необходимом воздействии того, что окружает нас и входит в нас в силу случайных обстоятельств (...*νοῦθετεῖν τε ἀλλήλους καὶ μάχεσθαι καὶ μεταρρυθμίζειν ὡς ἔχοντας καὶ ἐν ἑαυτοῖς τὴν αἰτίαν καὶ οὐχὶ ἐν τῇ ἐξ ἀρχῆς μόνον συστάσει καὶ ἐν τῇ τοῦ περιέχοντος καὶ ἐλεισιόντος κατὰ τὸ αὐτόματον*)

ἀνάγκη). Если же кто-либо станет приписывать характер «контингентной» необходимости (τὴν κατὰ τὸ αὐτόματον ἀνάγκην) самому процессу увещевания и следования увещеваниям...¹⁴⁶

С. Лорсен полагает, что τὸ αὐτόματον, появляющееся дважды в полемике Эпикура с анонимным детерминистом и, видимо, заимствованное из собственной формулировки последнего, по существу, тождественно по значению ἀνάγκη и подразумевает *неконтролируемость* проникающих в душу и действующих на нее материальных «образов»¹⁴⁷. Действительно αὐτόματος и ἄπο (ἐκ) ταυτομάτου нередко употребляется в эпоху Эпикура в своем первоначальном значении происходящего «само собой», «без постороннего вмешательства»¹⁴⁸. Однако ἡ κατὰ τὸ αὐτόματον ἀνάγκη относится здесь к влияющим на субъекта многочисленным атомарным «образам» предметов, что позволяет видеть другой аспект семантики выражения — оттенок нерегулярности и беспорядочности, что очень близко по значению к τύχη¹⁴⁹. По-видимому, противник Эпикура имеет в виду непреодолимую силу «образов», действующих в конкретной ситуации, в зависимости от тех или иных «контингентных» факторов. Очевидно, это место подтверждает, что в атомистической традиции ἀνάγκη означает не сквозную необходимость жесткой цепи причин, но непреодолимую силу различных по степени регулярности и предсказуемости материальных факторов, из которых некоторые могут рассматриваться и как случайные.

Итак, противник Эпикура отвергает свободу воли, рассматривая человеческие состояния как результат взаимодействия двух факторов — изначальной конституции атомов души и воздействия окружающих нас и с необходимостью вторгающихся в нас атомарных «образов вещей». Утверждение противника выглядит как цитата, в то же время ее терминология напоминает выражения самого Эпикура¹⁵⁰, что говорит в пользу известного родства обоих учений, несмотря на расхождение в вопросе о свободе воли.

¹⁴⁶ Далее, после небольшой лакуны, следует доказательство, что противник, сомневающийся в свободе человека исправиться под влиянием увещевания, подрывает и возможность теоретической дискуссии, в том числе делает бессмысленным доказательство им своего собственного положения.

¹⁴⁷ Laursen S. The Later Parts... P. 67; 72.

¹⁴⁸ См.: LSJ, s. v. αὐτόματος I, см., например: [Epic.] Gn. Vat. 64.

¹⁴⁹ См.: LSJ, s. v. αὐτόματος II и выше по поводу τὸ αὐτόματον у Демокрита и Аристотеля.

¹⁵⁰ Ср. приведенный выше отрывок: ἐκ τοῦ περιέχοντος...εἰσρέοντα; 34.31.31–34 Arr.: διὰ τὰ ἐκ τοῦ περιέχοντος ἐπεισιόντα (контекст не сохранился), ср. еще: Ep. Hdt. 49 (τὸ ἐπεισιόν); οὐστασις многократно встречается в 25-й книге.

Седли предположил, что Эпикур полемизирует здесь с кем-то из последователей Демокрита¹⁵¹. Это соображение кажется правильным, и есть как будто возможность его обосновать. Дело в том, что положение противника Эпикура и по существу и терминологически напоминает известный фрагмент Демокрита (*Sext. Adv. math. VII, 136 = 68 B 9 DK = fr. 55 L.*):

Мы на самом деле не воспринимаем ничего истинного, но лишь меняющееся в зависимости от состояний [нашего] тела, а также состояний того, что входит в нас, и того, что сопротивляется проникновению (ἡμεῖς δὲ τῷ μὲν ἔοντι οὐδὲν ἀτρεκέως συνίεμεν, μεταπίπτον δὲ κατὰ τε σώματος διαθήκην καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστηρίζοντων).

Подобно оппоненту Эпикура, Демокрит говорит о зависимости психических состояний, в данном случае восприятия предмета, от состояний тела воспринимающего субъекта, образов предметов (искажающихся под влиянием среды) и поверхности тела. Демокрит в этом пассаже имеет в виду субъективный характер чувственного восприятия, ставящий наши суждения о вещах в зависимость от влияния случайных факторов (ср. fr. 51; 55; 57 L.). Судя по отчетливому различению двух позиций у Эпикура, сам Демокрит не сделал следующего шага и не пришел к выводу, что подобное влияние внешних факторов угрожает способности человека контролировать собственное поведение¹⁵². В то же время близость формулировки детерминистского тезиса к подлинным словам Демокрита показывает, что именно эпистемологические воззрения Абдерита способствовали появлению этого беспрецедентного по остроте отрицания свободы, и в таком случае, разумеется, не сле-

¹⁵¹ *Sedley D. Epicurus' Refutation...* P. 32–33. Седли справедливо считает, что здесь не подразумевается сам Демокрит, и указывает на уже приводившееся место, где первые атомисты противопоставляются их менее значительным последователям. Против того, что Эпикур имеет в виду стоиков, см.: *Sedley. Epicurus' Refutation...* P. 31. (Ранее Седли предположил, что Эпикур полемизирует с последователями Диодора Крона, см.: *Sedley D. Diodorus Cronus...* P. 98 f.) С. Лорсен (*Laursen S. The Later Parts...* P. 11) также полагает, что Эпикур полемизирует со вторым или третьим поколением демокритовцев. Следует также учесть, что τῆ κατ' αὐτόματων ἀνάγκῃ противника Эпикура напоминает ἀνάγκῃ καὶ αὐτόματων в характеристике Эпикуром позиции самого Демокрита (см. прим. 142).

¹⁵² Демокрит, как известно, наряду с «темным знанием» (σκοτιῆ γνώμη), основанным на чувственном восприятии, призвал «подлинное знание» (ἡ γνήσιη γνώμη), т. е. разумное знание, преодолевающее субъективность первого (*Sext. Emp. Adv. math. VII, 138 = fr. 83 L.*, см. раздел III в собрании С. Я. Лурье). Он, следовательно, не должен был признавать жесткую зависимость разума от внешних воздействий.

дует искать создателей подобного учения за пределами демокритовской школы¹⁵³.

В противоположность Демокриту, не оставившему детально разработанной психологической теории, учение Эпикура содержит целый ряд положений, угрожающих свободе поступков. Эпистемология Эпикура основывается на тесной зависимости любых психических состояний в конечном итоге от внешних воздействий. Сама возможность действия обусловлена наличием в окружающем человека пространстве «образа» соответствующего поступка (Lucr. IV, 779–799). Темперамент человека определяется врожденным преобладанием одной из разновидностей атомов, входящих в состав души (Lucr. III, 288–322). В той же XXV книге сочинения «О природе» Эпикур, несмотря на защиту свободы воли, устанавливает параллелизм между приобретенным психическим складом и конфигурацией атомов души. Судя по попыткам Эпикура ослабить опасные следствия этих положений, по крайней мере часть из них была заимствована им у предшественников по атомистической психологии, а в них естественно видеть последователей Демокрита, влияние которых Эпикур испытал в молодые годы. Этими влияниями, скорее всего, и объясняется то неожиданное обстоятельство, что, несмотря на борьбу Эпикура с детерминистскими тенденциями учения Демокрита, его собственная психологическая теория оказывается в большей степени детерминистской, нежели соответствующие воззрения его предшественника.

Примечательно, что и в учении Эпикура о возникновении культуры обнаруживается тенденция возводить главные достижения цивилизации к принудительному воздействию внешних факторов. Эпикур прямо связывает первый этап развития цивилизации с дорациональными реакциями человеческой природы на внешние воздействия и сам иллюстрирует это положение учением о спонтанном возникновении языка (Ep. Hdt. 75)¹⁵⁴. Выработка полезных навыков, помога-

¹⁵³ Седли привел демокритовский фрагмент В 9 (= fr. 55 L.) как один из примеров сомнения в силе человеческих суждений, связанного с редуccionизмом, послужившего толчком для позднейших, скептически настроенных атомистов Метродора Хиосского, Анаксарха и Навсифана, учителя Эпикура, с которым тот вел ожесточенную полемику (*Sedley D. Epicurus' Refutation...* P. 33). Не отмеченная Седли близость этого фрагмента к высказываниям оппонента Эпикура может служить аргументом в пользу его гипотезы о параллелизме между скептическими и детерминистскими тенденциями у демокритовцев IV в. Конкретный адресат полемики, к сожалению, остается неясным.

¹⁵⁴ Восстановление Р. Филиппсоном демокритовской теории возникновения языка на основе позднейшей эпикурейской концепции спонтанного произнесения слов, являющихся механическим отображением действующих на человека предметов (*Philippson R. Platons Kratylos und Demokrit. Sp. 923–927*), представляется поэтому не только не-

ющих выживанию, трактуется в эпикурейской традиции как инстинктивный ответ на «вызов» ситуации, в которой оказывались первые люди (*Lucr.* V, 955–957; ср. IV, 843–854). Переход от дикого состояния к семье оказывается прямым следствием ослабления физической выносливости человека, а заключение «общественного договора» — смягчение душевных свойств из-за «ослабляющего» действия семейных уз (*Lucr.* V, 1011–1020). Таким же необходимым следствием усложнения человеческих эмоций и наличия врожденного инстинкта к общению оказывается и переход от жестов к звуковой речи (*Lucr.* V, 1028–1040)¹⁵⁵.

Трудно сказать, в какой мере эти специфические черты отражают взгляды на развитие цивилизации последователей Демокрита, склонявшихся к психологическому детерминизму, а в какой являются оригинальными идеями Эпикура. Во всяком случае, кажется вероятным, что усвоенные Эпикуром в годы ученичества жестко детерминистские воззрения на поведение человека продолжали играть роль в его теории и в зрелые годы. Быть может, именно присутствие детерминистских элементов в его собственной системе сделало Эпикура столь чувствительным к опасным следствиям учения своего предшественника о необходимости, которое в кругу его последователей превратилось в отрицание человеческой свободы.

Итак, близость позиции Демокрита, как ее характеризует Прокл, к автору гиппократовского сочинения «О священной болезни» в признании случайного характера связи между словом и вещью оказывается вполне достоверной как с точки зрения общетеоретических воззрений философа, так и его суждений о развитии цивилизации. Убеждение гиппократовского автора в том, что слова отражают ограниченные и субъективные представления заурядных создателей языка, а не глубокую истину, хотя и не выражено в дошедших фрагментах Демокрита, однако вполне соответствует признанию последним

обоснованной с точки зрения сохранившихся свидетельств, но и не соответствующей общим принципам демокритовской теории. Более осторожно высказывавшийся С. Я. Лурье (Демокрит. С. 550, прим. 1 к № 63) все же напрасно, как нам представляется, видит в двух теориях возникновения культуры, Демокрита и Эпикура, отражение соответственно детерминизма первого и приверженности принципу свободы воли второго. Правильнее судил К. Райнхардт (*Reinhardt K. Hekataios von Abdera...* S. 502), указавший на большую роль необходимости в эпикурейской концепции возникновения языка по сравнению с учением Диодора Сицилийского, восходящим, как считал Райнхардт, к Демокриту (см. гл. VII).

¹⁵⁵ См. гл. VI, § 1.

роли случайности в возникновении языка и его убеждению в прогрессивном характере развития человеческого общества¹⁵⁶.

* * *

Подведем предварительные итоги. Мы пытались доказать, что сомнения ученых в надежности свидетельства Прокла о языковых воззрениях Демокрита в целом неоправданны. Суждения абдерского философа о неоднозначном соотношении слов и вещей находят несомненные параллели в современных ему произведениях греческой литературы, в частности в еврипидовском «Ипполите». Вполне вероятным представляется и то, что из наблюдений за современной лексикой Демокрит делал вывод о случайном характере установления слов в эпоху возникновения языка, несмотря на то, что выражение *θεῶσει* в позднейшем значении произвольного, конвенционального установления в V в. еще не обнаруживается. Тем не менее ошибочно отождествление позиции Демокрита с суждениями о ложности слов, из которых делался вывод о существовании их лишь на основании «обычая» (*νόμος*). Ближе к воззрениям Демокрита новый аспект «критики языка», отчетливо проявляющийся в гиппократовском сочинении «О священной болезни», а именно не простое отрицание реальности понятий, обозначаемых словами, но объяснение расхождений между этимологией слова и его истинной референцией поверхностными суждениями о вещи создателей имени. Подобный историзм в подходе к вопросу о соотношении слова и вещи не только позволяет подтвердить надежность прокловского *τὴν* в формулировке позиции Демокрита, но и делает вероятным отнесение к демокритовской эпохе эволюционистского учения о

¹⁵⁶ Демокритовская этимологизация *γυνή*, производящая это слово от *γυνή* (68 В 122а DK = fr. 567 L.), предполагает вполне тривиальное значение этимологизируемого слова. Объяснение эпитета Афины *Τριτογένεια* (В 2 DK = fr. 822 L.) ближе к спекулятивным этимологиям, однако оно представляет собой отнюдь не разгадку истинных свойств богини, но ответ на вопрос, чем руководствовались древние, давшие ей подобное прозвание, — тем, что разумение порождает тройкую способность — хорошо рассуждать, правильно говорить и поступать надлежащим образом. Перед нами, следовательно, комбинация демистифицирующего подхода (Афина для Демокрита только персонификация человеческой мудрости) с представлением о забвении первоначального значения имени (ср.: fr. 580 L. — о происхождении представления о монархической власти Зевса). Этимология, таким образом, служит здесь восстановлению истории религиозных представлений, а с ними и языка, но не служит аргументом в пользу определенной точки зрения на скрытые свойства обсуждаемого явления.

§ 3. *Случайность, необходимость и свобода у Демокрита*

возникновении языка, которому следуют Диодор, Витрувий и Лактанций (см. гл. I), где детально развивается именно такой подход. К обоснованию того, что названные авторы следуют Демокриту не только в положении о произвольном характере соотношения слова и вещи и в общем реалистическом историзме, но и в понимании отдельных ступеней эволюции языка, мы обратимся в следующих главах.

Глава VI

Эпикурейская теория возникновения языка

§ 1. Предварительные замечания

Эта и следующая глава посвящены эпикурейской теории возникновения языка. В первой из них в центре внимания находятся главы 75–76 «Письма к Геродоту» Эпикура — основное свидетельство для этого учения. Привлекая наряду с этим пассажем другие источники, в том числе и те, что не использовались ранее, мы попытаемся выяснить, как представлял себе Эпикур последовательность развития языка, какие внешние факторы и психологические мотивы этого развития он предполагает и как это учение соотносится с его общими взглядами на эволюцию культуры. В VII главе, которая является непосредственным продолжением шестой, рассматривается важный аспект того же учения — возникновение речевой коммуникации, представлявшее собой, согласно эпикурейской теории, как мы постараемся доказать, особую ступень развития, промежуточную между первоначальным возникновением слов и их последующим рациональным совершенствованием (две стадии развития, известные нам из «Письма к Геродоту»). Основным источником для этого раздела учения, который не упоминается у Эпикура, является изложение Лукреция. Для того чтобы не прерывать анализ «Письма к Геродоту», обсуждение этой ступени развития перенесено в особую главу. Там же рассматривается эпистемологическая сторона эпикурейского учения о возникновении языка и резюмируются особенности учения о возникновении культуры в целом, а также его отношение к другим эволюционистским учениям о развитии культуры.

Среди этих воззрений центральное место занимает учение Демокрита. Исследование того, как соотносится эпикурейская теория возникновения языка с наследием Демокрита и с учением о начале цивилизации Диодора Сицилийского, вероятным источником которого является Демокрит, занимает существенное место в этой части работы. В предыдущих главах мы пришли к выводу, что учение Диодора и весьма близкое к нему учение Витрувия (а также Лактанция, дошедшее, однако, в сильно сокращенном и тенденциозном изложении), занимают особое место среди рассуждений о возникновении культуры: характерная для них реалистическая тенденция находит в эпоху эллинизма аналогию только в эпикурейской школе. Вместе с тем было показано, что общее представление о развитии культуры, лежащее в основе рассуждений Диодора, Витрувия и Лактанция, отличается от соответствующих эпикурейских воззрений. В частности, в учениях, которые приводят Диодор и Витрувий, возникновение связи между словами и вещами возводится к установлению, имевшему случайный характер (конвенционалистическая теория языка). Этот аспект учения решительно отличается от воззрений Эпикура, возводившего образование слов к эмоциональным комбинациям звуков, которыми первые люди реагировали на окружавшие их предметы и явления, и, таким образом, считавшего связь между словом и вещью естественной и (в пределах каждой местности) необходимой. Зависимость учений Диодора и Витрувия с их конвенционалистической теорией языка от Эпикура приходится, следовательно, признать неправдоподобной. Напротив, гипотеза о влиянии Демокрита на эти учения, вероятная в силу ряда других соображений, получает дополнительный вес благодаря исключению Эпикура как возможного источника. Только Демокрит, насколько мы знаем, соединял реалистический подход в объяснении начал человеческой культуры с положением о конвенциональном соотношении слов и вещей. Хотя в нашем распоряжении нет прямых свидетельств того, что Демокрит писал о том, как возникло это соотношение в историческом плане, весьма вероятно, что у него имелись высказывания и на этот счет.

Поскольку философская система Эпикура во всех своих разделах многим обязана учению Демокрита, естественно, что исследователи стремились найти точки соприкосновения и между взглядами на возникновение языка обоих мыслителей. При этом наряду с верными наблюдениями делались и неоправданные сближения. К таким ошибочным сближениям относятся, например, попытки найти у Демокрита звуко-символическую теорию, а в ней усмотреть

предвосхищение идеи Эпикура о естественной связи между словом и вещью. Необоснованность подобных предположений, которые, между прочим, ставят под сомнение сходство учения Диодора Сицилийского о произвольной связи слов и вещей со взглядами Демокрита, доказывалась в гл. V. В ближайшей главе мы постараемся показать ошибочность попыток интерпретировать эпикурейскую теорию языка не как натуралистическую, но как конвенционалистическую, которые вели опять-таки к необоснованной гармонизации положений Демокрита и диодоровского учения, с одной стороны, и Эпикура — с другой.

Обосновав принципиальное отличие конвенционализма Демокрита, а также учений Диодора и Витрувия от натурализма Эпикура, мы сопоставим изложения двух последних авторов (а также близкого к ним пассажи Лактанция) с эпикурейской теорией в ином аспекте, а именно в трактовке последовательности развития языка (от самого Демокрита, напомним, дошло лишь общее утверждение о конвенциональном характере «установления имен», но не детальное изображение этого процесса). Известная близость эпикурейского учения к изложениям, которые, как мы предполагаем, восходят к Демокриту, заметна уже при анализе центрального для эпикурейской теории пассажи из «Письма к Геродоту». Однако детальное исследование взглядов Эпикура на последовательность развития языка существенно и само по себе, независимо от их отношения к другим эволюционистским учениям. Для прояснения менее ясных аспектов теории Эпикура, чересчур кратко освещенных в «Письме к Геродоту» или вовсе не упомянутых в нем, необходимо обратиться к позднейшим изложениям учения (здесь центральное место принадлежит, конечно, Лукрецию) и даже к его реминисценциям за пределами эпикурейской школы. Эпикурейское учение, как известно, ввиду крайнего догматизма, в незначительной степени подверглось изменениям на протяжении нескольких столетий существования школы (расхождения во мнениях и полемика внутри школы были связаны главным образом с толкованием недостаточно ясных положений Эпикура). Это позволяет предполагать, что позднейшие изложения и реминисценции отражают учение самого Эпикура, однако в большинстве случаев мы попытаемся дать и более конкретные обоснования этой зависимости. После детального восстановления ступеней развития языка, предполагаемых эпикурейским учением, мы обратимся к сопоставлению их с аналогичными этапами эволюции у Диодора, Витрувия и Лактанция.

§ 2. Учение Эпикура о естественном происхождении слов¹

Среди дошедших до нас писем и фрагментов сочинений Эпикура имеется лишь один пассаж, посвященный возникновению языка («Письмо к Геродоту», гл. 75–76). Он же, несмотря на краткость, является единственной сохранившейся характеристикой обеих стадий развития языка, естественной и рациональной. Два других изложения этого учения, Лукреция (V, 1028–1090) и Диогена из Эноанды (fr. 12 Smith), упоминают о первой стадии естественного возникновения слов и приводят аргументацию против идеи создателя языка, но обходят молчанием вторую, рациональную стадию. Как показал Д. Седли, «Письмо к Геродоту» представляет собой сокращенное изложение первых 13 книг главного труда Эпикура, сочинения Περὶ φύσεως, а Лукреций пользовался самим этим сочинением в качестве основного и, скорее всего, единственного источника для изложения эпикурейской системы². Фрагменты XII книги этого сочинения Эпикура, в которой содержалось учение о возникновении цивилизации, не сохранили, к сожалению, даже упоминания о возникновении языка, но сама тема, несомненно, присутствовала в этой части труда и разбиралась гораздо более подробно, чем в «Письме к Геродоту». Об этом можно судить по изложениям Лукреция и Диогена из Эноанды, восходящим к Περὶ φύσεως³. Обратимся вначале к тексту письма, а затем за разъяснениями к другим свидетельствам:

Ἄλλὰ μὴν ὑποληπτέον καὶ τὴν φύσιν πολλὰ καὶ παντοῖα ὑπὸ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδασθῆναι τε καὶ ἀναγκασθῆναι· τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα ὕστερον ἐλακτριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν ἐν μὲν τισὶ θάττων, ἐν δὲ τισὶ βραδύ-

¹ Из работ, посвященных теории языка Эпикура, для нас были особенно полезны: Long A. A. *Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus* // BICS. 1971. Vol. 18. P. 114–133 и Sedley D. N. *Epicurus, On Nature Book XXVIII* // CErC. 1973. Vol. 3. P. 5–83 (статья Д. Седли включает новое издание папирусных фрагментов книги Эпикура, которая в значительной мере посвящена дискуссиям об эпистемологической роли языка), а также тексты, относящиеся к этой теории и комментарий к ним в хрестоматии Э. Лонга и Д. Седли (19 LC). Из более старых работ особое место занимает уже не раз упоминавшаяся нами диссертация Дальмана, богатая, несмотря на небольшой объем, пронизательными суждениями о характере эпикурейского учения о возникновении языка (Dahlmann J. H. *De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertinentibus capita duo*. Diss. Weidae Thuringorum, 1928. P. 5–14).

² Sedley D. *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, 1998 (книге предшествовал целый ряд публикаций).

³ См. подробнее в нашей статье: Эпикурейская традиция против «первых изобретателей» // *Hypereboraeus*. 1998. Vol. 4. Fasc. 2. С. 302–339.

- 5 τερον και ἐν μὲν τισι περιόδοις και χρόνοις [ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου] <κατὰ μείζους ἐπιδόσεις>, ἐν δὲ τισι κατ' ἐλάττους. Ὅθεν και τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχοῦσας πάθη και ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἄερα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἐκάστων τῶν παθῶν και τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτε και ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἔθνῶν διαφορὰ ἦ· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις και συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ και οὐ συνωρόμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδόμενος παρεγγυῆσαι τινας φθόγγους τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεῦσαι.
- 10

Apparatus criticus⁴:

I post παντοῖα addit τε F // αὐτῶν τῶν BC: τῶν αὐτῶν F: τῶν αὐτῶν τῶν CoZf / / 4 ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου (ἀπὸ τοῦ om. F) del. Usener, v. d. Mühlh, solum ἀπὸ τοῦ ἀπείρου del. Sedley / κατὰ μείζους ἐπιδόσεις expl. Leopold, lac. primum indic. et expl. μείζους λαμβάνειν ἐπιδόσεις (κατ' post τισι in καί corr.) Usener, ἰδίων κατὰ μείζους ἐπιδόσεις (post ἀπὸ τῶν) Sedley // 7 στελλόμενον F // 9 ἦ Usener: εἴη libri // 10 ἀλλήλαις BPCoZf: ἀλλήλους F, ἀλλήλους Meibom. / συντομωτέρως B: συντομωτέρας PCoH // 11 εἰσφέροντες PH // 12 τοὺς συνειδόμενος H / και τοὺς μὲν Gassendi, ὧν τοὺς μὲν Meibom., τοὺς del. Usener, τοὺς μὲν Guissani μὲν οὖν Sedley (post. φθόγγους interpunxit), “nihil mutandum” v. d. Mühlh in app. // 13 τῶν λογισμῶν H / ἐπομένους Schneider (Traversari duce) / αἰτίαν / συνῆθειαν Gassendi, φαντασίαν Usener in app., ὁμιλίαν Leopold.

Далее следует полагать, что [человеческая] природа приобрела много разнообразных [умений и свойств] благодаря самим вещам, обучавшим и

⁴ Критический аппарат следует изданию П. фон дер Мюля (*Epicuri epistulae tres et gatae sententiae* ed. P. von der Mühlh. Lipsiae, 1922), которое остается наиболее надежным для этой части сочинения Диогена Лаэртия; учтено также издание М. Марковича (*Diogenis Laertii Vitae philosophorum* / Ed. M. Marcovich. Stutgardiae et Lipsiae, 1999. Vol. I). Для recensio имеют значение прежде всего три независимые друг от друга рукописи: B (Neapolitanus Bourbonicus III B 29, s. XII), P (Parisinus gr. 1759, s. XIII exeunt) и F (Laurentianus 69, 13, s. XIII). Кодексы CoZ, чтения которых приводятся вслед за фон дер Мюлем, являются представителями вульгаты, отражающей контаминированную традицию (на Z основывалось editio princeps И. Фробена, 1533 г [= f]), см. стемму в фундаментальном исследовании рукописной традиции Диогена Лаэртия *Knoepfler D. La vie de Ménédème d'Érétrie de Diogène Laërce: Contribution à l'histoire et à la critique du texte des Vies des philosophes*. Basel, 1991 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. Н. 21). P. 154. В аппарате сохранены также приводящиеся у Г. Узенера (*Epicurea*, ed. H. Usener. Lipsiae, 1887) чтения рукописи H (cod. Laur. 69, 35, ок. 1400), списанной с P (после ее коррекции и внесения в нее variae lectiones из F, *Marcovich. Praefatio*. P. XII sq.), не имеющие значения для конституции текста, но использованные в первом латинском переводе А. Траверсари и повлиявшие на последующие толкования текста; см. подробнее в нашей статье: οὐ συνωρόμενα πράγματα (Epicurus, Ep. Hdt. 76): К вопросу о возникновении языка в теории Эпикура // *Hyperboreus*. 1994/1995. Vol. 1. Fasc. 2. С. 50–53 (в этой работе мы нерешительно высказываемся о взаимном отношении H и перевода Траверсари; в действительности перевод основывается, наряду с некоторыми другими источниками, именно на этой рукописи, см.: *Knoepfler D. Op. cit.* P. 43–44).

принуждавшим ее. Разум же позднее усовершенствовал и дополнил новыми открытиями то, что было передано ему природой, причем в одних [областях деятельности] быстрее, в других медленнее, и в одни эпохи и времена [посредством больших дополнений], а в другие — посредством меньших.

Поэтому [должно считать], что имена впервые возникли не по установлению, но сама человеческая природа, испытывая в каждом народе особые эмоции и воспринимая специфические зрительные образы, по особому испускала воздух под воздействием каждой эмоции и образа в соответствии с различиями племен, которые обусловлены их местоположением. Впоследствии же внутри каждого народа были установлены особые слова для того, чтобы обозначения сделались менее двусмысленными и более краткими.

Те же, кто постиг прежде не замеченные вещи, передали [другим], вводя эти вещи в обиход, некие звуки, будучи вынужденными под воздействием этих вещей их произнести. Другие же, избрав [из этих звуков] при помощи разума то [сочетание звуков], которое соответствовало главной причине [произнесения], таким образом нашли отчетливое выражение [для этих вещей].

В начале приведенного отрывка из «Письма к Геродоту» Эпикур формулирует принцип, лежащий в основе всей его теории возникновения и развития культуры: главный упор, в отличие от других эволюционистских учений, делается не на страданиях и нужде первобытных людей как двигателе развития и не на более или менее сознательных попытках преодолеть бедственное состояние, но на выработке самой человеческой природой полезных навыков в ответ на принуждение внешних обстоятельств. Разумеется, Эпикур не подвергает сомнению традиционное убеждение, что важным фактором развития цивилизации является неприспособленность человека в его природном состоянии. Однако он превращает стихийный процесс поисков выхода, как его представляли себе более ранние теории, в схематичное объяснение типа «принуждение обстоятельств — спасительная реакция человеческой природы». Контраст между природой человека и разумом в качестве движущих факторов развития на двух последовательных этапах развития цивилизации показывает, что деинтеллектуализация первоначальной стадии эволюции культуры является для Эпикура продуманным принципом⁵. По всей вероятности, одной из причин для выбора им в «Письме к Геродоту» учения о возникновении языка в качестве *Paradebeispiel* своей теории было то, что спонтанное произ-

⁵ Противопоставление природной и рациональной стадий развития лежит в основе рассуждения ученика и преемника Эпикура, Гермарха, о возникновении морали и законов (*Porph. De abstin.* I, 7–12) и V книги Лукреция, см.: *Manuwald B. Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre.* Mainz; Stuttgart, 1980 (Abh. Akad. Mainz. 1980. N 3).

несение звуков является наиболее ярким проявлением естественной основы достижений культуры. Правда, некоторые из «ответов» человека на «вызов» среды, которые эпикурейская теория относит к начальной стадии развития, имеют более сложный характер, чем спонтанные реакции на физическое воздействие: «обучение» со стороны вещей подразумевает, видимо, выработку культурных навыков путем подражания природным явлениям (например, горячая обработка пищи появилась благодаря наблюдению, что плоды размягчаются на солнце, Lucr. V, 1102–1104). Однако и в этом случае человек предстает как пассивный ученик, наблюдающий за природными явлениями и воспроизводящий их собственными действиями, но не как изобретатель абсолютно новых вещей, которым нет аналогов в окружающем мире⁶. Разуму Эпикур отводит хотя и значительную, но вспомогательную роль: он лишь совершенствует и дополняет новыми изобретениями то, что передано ему (παρῆγηθηέντα) самой человеческой природой, т. е. те навыки, которые либо приобретены изначально в виде спонтанных реакций, когда человек находился еще в состоянии, близком к животному, либо выработаны на первоначальном этапе развития цивилизации в виде тех же реакций или же благодаря простым наблюдениям (последние передаются, разумеется, не по наследству, но благодаря культурной традиции).

По-видимому, выбор учения о возникновении языка в качестве иллюстрации общего принципа развития цивилизации объясняется не только особенной наглядностью идеи естественного возникновения слов, но и ее значением для эпистемологии Эпикура (см. гл. VII, § 4). Однако это рассуждение непосредственно в «Письме к Геродоту» направлено против воззрения, согласно которому слова возникли «по установлению», θεσει. По всей вероятности, θεσει употреблено здесь в более широком смысле установления вообще, а не в более специальном произвольного установления, основанного не на этимологическом соответствии слова называемой вещи⁷.

⁶ Несколько более сложный характер имеет возникновение справедливости как понятия и сопутствующих ему норм, однако и здесь эпикурейское учение пытается вывести договор, к которому сводится справедливость, из эмоций, побуждавших к заключению соглашений и к наблюдению за тем, как (временное и вынужденное) воздержание от нападений оказалось полезным для выживания общины, а, следовательно, и самого индивида (см. далее).

⁷ Д. Фелинг, очевидно, прав, считая, что ко времени Эпикура выражение θεσει еще не стало *terminus technicus* для обозначения конвенциональной связи между словом и предметом (*Fehling D. Zwei Untersuchungen zur griechischen Sprachphilosophie*. II. Φύσις und θεσις // *RhMus*. 1965. Bd. 108. S. 226–227): примеры подобного употребления впервые появляются лишь в эпоху Римской империи (см. гл. I, § 2). Отсюда, разумеется, не следует, как думает Фелинг (Op. cit. S. 220 f., 226), что Эпикура не интересовал характер соотношения слов и вещей.

Лукреций (V, 1041–1055) и Диоген из Эноанды (fr. 12 Smith) приводят эпикурейские аргументы против представления о мудром создателе языка, адресованные, по всей вероятности, Платону⁸. Polemica с противоположным, конвенционалистским лагерем угадывается в том внимании, которое Эпикур отводит (в предельно кратком изложении) причинам различий между языками: само наличие этих различий было с давних пор и по сей день одним из главных оснований для воззрения о произвольной связи между словом и вещью⁹. Было бы, однако, поспешным делать отсюда вывод, что Эпикуру были известны более детальные учения о возникновении языка конвенционалистского толка, подобные тем, что приводят Диодор и Витрувий¹⁰.

Слова, согласно Эпикуру, представляют собой инстинктивную реакцию на воздействие вещей: специфический предмет или явление

⁸ Платоновское изображение законодателя, устанавливающего слова-орудия для различения одной вещи от другой, ориентируясь на идеальный образец имени для каждого класса предметов (Crat. 388 b–389 d), является подходящим объектом для эпикурейской критики априоризма, известной нам из Лукреция и Диогена из Эноанды. Разумеется, априористское предвидение пользы еще не существовавших слов, в котором упрекают своих противников Лукреций, не подчеркивается прямо ни в одной из известных нам теорий, но для эпикурейской критики было достаточно того, что представители враждебной теории допускали саму возможность *изобретения* языка. Кроме того, построенная по той же схеме эпикурейская полемика с учением о творце мира (V, 181–183), скорее всего, направлена против платоновского «Тимея» с его еще более отчетливым априоризмом и могла послужить моделью для аргументации против представления о создании языка. Наконец, объяснение Эпикуром различия языков с позиций натурализма подхватывает идею Платона о создании законодателями слов из разного «первоначальной матернала» (389 d–390 a) и вместе с тем радикально модифицирует ее в духе спонтанного возникновения различных, но равно мотивированных обозначений одних и тех же вещей в разных языках (см. об этом далее), ср. нашу статью: Эпикур против «первых изобретателей». С. 303–304; 319–321.

⁹ Наиболее ранняя из известных нам ссылок на этот довод появляется в «Кратиле» (385 d), но производит впечатление уже хорошо известного аргумента; возможно, этот довод подразумевал уже Демокрит, указывая на различные именованя одних и тех же вещей (*Procl.* In Crat. 16, p. 6, 20–7, 16 = 68 B26 DK = fr. 563 L.; см. гл. 2, § 1), однако нет уверенности в том, что он имеет в виду различные языки, а не синонимию внутри одного и того же языка; см. также: *Arist. De interpr.* 16 a 6–7, ср.: 16 a 29–30; *Strab.* II, 3, 7; *Sext. Emp. Pyrrh. hyp.* II, 214; *Adv. math.* I, 145, ср.: *Sedley D. Op. cit.* P. 18.

¹⁰ В сочинении «О природе» (*De nat.* XXVIII, fr. 13 Sedley) Эпикур полемизирует с конвенционалистической теорией языка Мегарской школы, возможно, с воззрениями Диодора Крона или его учеников (*Sedley D. Op. cit.* P. 62–64). Нам ничего не известно об интересе мегариков к эволюции языка (см. свидетельства о теории языка Диодора Крона: fr. 111–115 Döring), и наличие у них подобных воззрений в принципе неправдоподобно, но полемика с теоретическим конвенционализмом могла побуждать Эпикура отвергнуть и его исторический вариант, если он был ему известен.

ние вызывали у первобытных людей определенные зрительные восприятия и соответствующие эмоции, а те, в свою очередь, специфические звуки, которые создали будущее лексическое разнообразие языка. Отличия в обозначениях одних и тех же предметов в разных языках объясняются влиянием местных условий на характер произнесения звуков.

Остановимся сперва на главном предложении. В первую очередь следует отвергнуть понимание ἰδία и ἰδίως как указывающих на индивидуальные отличия звуков *каждого* человека¹¹. И в этом и в следующем предложении ἰδία естественно понимать в качестве уточнения к καθ' ἑκάστην ἔθνη — впечатления и эмоции (от одних и тех же вещей), а также сопутствующие им звуки, имевшие особенности у каждого народа. Против упомянутого понимания говорит и соображение общего порядка. Эпикур (см. далее) полемизировал с воззрениями на язык мегариков, утверждавших, в частности, что любое слово выражает лишь то, что вкладывает в него тот, кто в данный момент его произносит. Понятно, что подчеркивать в своей реконструкции языка принцип tot linguae quot homines значило бы для Эпикура уступить противнику и согласиться с тем, что язык, которым пользуется целый народ, представляет собой лишь результат соглашения¹².

Говоря об эмоциях и впечатлениях, которые вызывали у первых людей сочетания звуков, легшие в основу языка, Эпикур использует прилагательное ἰδίος и наречие ἰδίως для характеристики как психических состояний, так и звуковых реакций. Обычно полагают, что Эпикур объясняет здесь различия между языками специфическими для каждой местности реакциями первых людей на одни и те же вещи (деталь, опущенная у Лукреция, который не останавливается на вопросе о происхождении различных языков). Но Ж. Бруншвиц, стремясь гармонизировать оба изложения, сопоставляет утверждение Эпикура с Lucr. V, 1057–1058, si genus hominum... / pro vario sensu varia res voce notaret («что удивительного в том, что человеческий род обозначил в соответствии с различными чувствами вещи разными звуками?»). Бруншвиц предлагает понимать ἰδίος не как «особый», но как «соответствующий» и полагает, что Эпикур подчеркивает корре-

¹¹ Такое понимание, встречающееся и раньше в переводах пассажа, в последнее время защищал Ж. Боллак (*Bollack J. et M., Wismann H.* [ed.] *La lettre l'Epicure*. Paris, 1971. P. 236 suiv.).

¹²Ср. также возражения против интерпретации Боллака и вообще попыток найти у Эпикура концепцию «индивидуального» языка: *Brunschwig J.* *Epicure et le problème du langage privé* // *Revue des Sciences Humaines*. 1977. T. 43. N 166. P. 162 suiv., 165, 168–170.

ляцию между определенной эмоцией и впечатлением, с одной стороны, и определенным сочетанием звуков — с другой. (Бруншвиц полагает, что Эпикур, как и Лукреций, стремится прежде всего объяснить, почему разные предметы именуются в одном и том же языке разными словами, и только во вторую очередь и скорее имплицитно, почему одни и те же предметы называются по-разному в разных языках.)¹³ То, что учение Эпикура в принципе подразумевает предполагаемое Бруншвигом соответствие звуков предметам, справедливо (см. далее). Но несомненно при этом, что *ἴδια πάθη καὶ ἴδια... φαντάσματα*, а также *ἰδίως τὸν ἄερα ἐκτέμνειν* означает в первую очередь не соответствие определенных психических состояний определенным звукам, но специфику как тех, так и других, и стоящее по соседству καθ' ἕκαστα ἔθνη подразумевает, что речь идет о своеобразии их у каждого народа. Об этом безусловно свидетельствует следующее предложение: *ὑστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι*, где *τὰ ἴδια* не коррелирует с эмоциями и определенно означает специфические для каждого народа элементы языка.

Очевидно, таким образом, что Эпикур, хотя и подразумевал, что богатство лексики языка восходит к многообразию человеческих эмоций (*ὅφ' ἐκάστων τῶν παθῶν καὶ φαντασμάτων*), однако не останавливался на нем детально, делая упор на естественной дифференциации языков и ее дальнейшем усилении на рациональной стадии развития. Лукреций же, следуя более подробному изложению того же учения, специально обосновывает естественный характер разнообразия лексики внутри отдельного языка, приводя в качестве аналогии варьирующиеся звуки животных одного и того же вида (V, 1056–1090). Напротив, проблема происхождения различий между языками не упоминается и как будто нигде не подразумевается у Лукреция¹⁴. Трудно сказать, опущен ли этот аспект учения самим Лукрецием или же Эпикур не

¹³ *Brunschwig J. Op. cit. P. 166–167.*

¹⁴ Намек на объяснение различий между языками можно было бы усмотреть в том, что Лукреций говорит не только о разнообразии звуков, издаваемых животными одного вида, но и последовательно описывает вариативность звуков собак, лошадей и, наконец, птиц. Такое имплицитное объяснение различий между человеческими языками особенностями физиологии каждого народа нельзя категорически исключить (см. далее), но эксплицитно Лукреций подчеркивает лишь превосходство артикуляционных способностей людей в целом над животными (V, 1059–1060, 1087–1088). Поэтому не исключено, что знаменитое описание звуков животных по видам возникло вследствие стремления Лукреция сделать более наглядным и поэтически более выигрышным аргумент, состоящий только в том, что разнообразие звуков животных делает вероятным, при наличии у человека более совершенного по сравнению с животными артикуляционного аппарата, естественное возникновение несравненно более богатого языка.

останавливался на нем в Пері φύσεως (первое кажется более вероятным; изложение Диогена из Эноанды, в котором также не упоминается происхождение различий между языками, дошло до нас не полностью и, кроме того, является кратким и упрощенным).

Продолжение описания естественной стадии у Эпикура содержит указание на дифференциацию языков, и в толковании этого придаточного предложения (ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ ἦ) заметны существенные расхождения. Определенно следует защищать исправление εἶη на ἦ¹⁵ и придавать ὡς относительное значение: «в соответствии с различием между племенами, которое обусловлено их местопребыванием». Видеть в этой фразе следствие, опираясь на рукописное чтение εἶη¹⁶, мешает то обстоятельство, что ὡς с mod. potent. в консеквативном значении (смягченное выражение следствия)¹⁷ ни разу не встречается у Эпикура¹⁸ и, кроме того, potentialis едва ли подходит здесь по смыслу. Напротив, конъюнктив в относительных предложениях, в том числе с ὡς, обычен для Эпикура¹⁹, причем нередко сопровождается ποτε (последнее подчеркивает итеративный характер действия).

Наличие καὶ в придаточном предложении побудило некоторых ученых искать здесь дополнительную причину дифференциации языков по сравнению с той, что названа в главном. Эти исследователи полагают, что основной причиной Эпикур считал физиологические

¹⁵ Usener, *Epicurea*, ad loc. (поправку принимают П. фон дер Мюль и Д. Седли; в издании М. Марковича, принимающего в тексте чтение ἦ, оно приводится в аппарате ошибочно как рукописное, а εἶη как конъектура Узенера).

¹⁶ Так, в частности, С. Бэйли (*Epicurus. The Extant Remains: With Short Critical Apparatus, Translation and notes by C. Bailey. Hildesheim; New York, 1975 [= Oxford 1926]*), который придает выражению тем не менее относительный характер, и М. Конш (*Épicure. Lettres et maximes, text établi et trad. avec une introd. et des notes par M. Conche, nouv. éd. augm. Paris, 1987. P. 120 suiv.*), понимающий его как консеквативное.

¹⁷ См.: Kühner R. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Tl. II. Satzlehre besorgt von V. Gerth. Bd. 2. Hannover; Leipzig, 1904. S. 514.*

¹⁸ Консеквативная связь выражается у Эпикура обычно инфинитивной конструкцией и — реже — индикативом, см.: Widmann H. *Beiträge zur Syntax Epikurs. Stuttgart, 1935* (отметим, что консеквативное ὡς исчезает, согласно Э. Майзеру, в птоломеевских папирусах: *Mayer E. Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit. Bd. II. Satzlehre. Analytischer Teil. H. 1. Leipzig, 1926. S. 300. Anm. 3).*

¹⁹ См. примеры: *Widmann H. Op. cit. S. 142–143*, итеративное ποτέ e. g.: *Sent. 6; Nat. XXVIII. fr. 13, col. 11 inf. 3 Sedley*, ср.: *LSJ. s. v. II. 2.* Поправка Узенера весьма правдоподобна: ошибочное написание εἶ вместо ἦ с последующим исправлением на εἶη характерно для аттических надписей IV в. и литературных папирусов III в. до н. э. (*Mayer E. Op. cit. Bd. I. Laut- und Wortlehre. Tl. 1. Einleitung und Lautlehre. 2. Aufl. bearb. von M. Schmoll. Berlin, 1970. S. 128, ср.: S. 74).*

особенности, характерные для каждого народа, опираясь при этом либо на выражение καθ' ἑκάστη ἔθνη, где κατά понимают как респективное — «nach ihrer natürlichen volksmässigen Eigenart» (О. Апелтъ)²⁰, «according to their different nationalities» (С. Бэйли)²¹, — либо на слова αὐτὰς τὰς φύσεις (Ж. Бруншви́г)²². Вторую причину, обозначенную в придаточном предложении ὡς ἂν ποτε κτλ., трактовали то как влияние среды на характер произнесения звуков (Бэйли и Апелтъ), то как вариативность звуков, соответствующих одним и тем же предметам, уже внутри каждого народа (А. Эрну и Л. Робен)²³, то, наконец (Ж. Бруншви́г)²⁴, как различия в ландшафте, флоре и фауне у разных народов, ведущие к тому, что у одних народов те или иные предметы получают названия, а у других не имеют именованья.

Решить вопрос определенно здесь очень трудно. Принимая во внимание, что положительных доводов в пользу каждой из интерпретаций как будто нет, целесообразно держаться такого толкования, которое в наименьшей степени превращает текст Эпикура в криптограмму. Руководствуясь тем, что в пассаже кое-что недосказано, но не скрыто намеренно, мы должны прежде всего отказаться от толкования Бруншви́га: Эпикур мог привести здесь дополнительную причину того, почему звуки у каждого народа произносятся своеобразно, но пояснение, относящееся к разнообразию звуков, никак не могло скрывать ответ на вопрос, почему у иных народов соответствующие сочетания звуков вообще не производятся.

Толкование Эрну и Робэна по смыслу кажется нам удачным, и мы дальше будем защищать мнение, что последующая нормализация первоначальных сочетаний звуков путем установления вызвана их различиями в пределах территории одного племени. И все же порядок слов и singularis διαφορά показывают, что речь идет о различиях, связанных с местоположением каждого племени, а не о местных различиях внутри каждого из племен.

²⁰ *Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen, übers. von O. Apelt. Berlin, 1955 (=1921). S. 257.*

²¹ *Epicurus. The Extant Remains. P. 47; Bailey C. (ed.) T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex with Prolegomena and Crit. App., Transl. and Comm. Oxford, 1947. Vol. III. P. 1487.*

²² *Brunschwig J. Op. cit. P. 166.* Ф. Юрс также пытается усмотреть в ἰδία λόγουσα πάθη не только объяснение этнических особенностей звуков, но и фактор, сформировавший различные природные задатки народов, для чего текст не дает основания (*Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike. Leipzig, 1973. S. 247.*)

²³ *Lucrèce. De rerum natura / Comm. exégét. et crit. par A. Ernout et L. Robin. Vol. I. Paris, 1925. P. LXXXII.*

²⁴ *Brunschwig J. Op. cit. P. 166–167.*

Наконец, мнение, что в главном предложении речь идет об отличиях, связанных с природными, т. е. физиологическими, свойствами, а в придаточном — об отличиях, обусловленных средой, вероятное само по себе, также не следует из самого текста. Вопреки Апелъту и Бэйли, очевидно, что καὶ ἕκαστα ἔθνη означает «внутри каждого народа», а не «в соответствии с национальными особенностями», и это подтверждается тем, что κατὰ бесспорно имеет локативное и распределительное значение в следующем предложении — ὕστερον δὲ κοινῶς κτλ. Что касается слов αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων, на которые ссылаются эти ученые, то они, по-видимому, существенны в плане понимания механизма возникновения языка, но не содержат намека на этнические особенности физиологии: согласно только что сформулированному Эпикуром культурно-историческому принципу, реципиентом внешних воздействий и одновременно агентом культурного развития выступает вначале сама человеческая природа без участия разума. Если бы Эпикур имел в виду еще и этнические особенности физиологии человека, то он, пожалуй, выразился бы определеннее. Между тем Эпикур, педантично различив специфические для каждого народа λάθη и φαντάσματα, а также соответствующие им особенности в произнесении звуков, ограничился, говоря о «природах», констатацией их самостоятельного действия (αὐτὰς), имея в виду реакции, возникающие без рассуждения. Похоже, что отсутствие в этом пункте уточнений не случайно, и философ хотел как раз подчеркнуть, что в различных племенах, сталкиваясь с различными вещами и получая соответственно различные впечатления, реагирует на них тем не менее повсюду одна и та же человеческая природа.

Итак, судя по всему, причина различия звуковых комбинаций для одних и тех же вещей у разных народов не названа в главном предложении. Эпикур указывает на нее в придаточном предложении, объясняя эти расхождения местностью, в которой живет каждое племя. Следует, очевидно, понимать καί в придаточном предложении как плеонастическое, имеющее, возможно, эмфатический оттенок, связанный с тем, что речь идет не просто о соответствии, но о причинной зависимости особенностей лексики от местоположения племен²⁵. Таким образом, предложение в целом имеет смысл: первые люди под воздействием эмоций и впечатлений, специфических для каж-

²⁵ Ср. аналогичное понимание: *Epikur. Von der Überwindung der Furcht. Übers. von O. Gigon. München, 1991. S. 82; LS. Vol. I. P. 98* (в качестве примера аналогичного плеонастического καί здесь приводится Ep. Hdt. 72, p. 21, 8 v. d. M.). Ср.: эмфатическое καί после ὅς с conj.: Ep. Pyth. 105, p. 35, 15 v. d. M.

дого племени, произвели в качестве реакции на них специфические сочетания звуков, в соответствии с особенностями каждого народа, обусловленными местом его обитания.

В эпикурейской традиции не сохранилось каких-либо указаний, как именно, согласно Эпикуру, особенности местности, в которой проживает каждое племя, ведут к возникновению различных именовании одних и тех же предметов в разных языках²⁶. Возможно, Эпикур имел в виду, что на фонетический состав слов влияют те особенности, которыми обладает предмет на территории данного племени. Во всяком случае, нам известна сходная попытка объяснить различия между языками особенностями называемых предметов, характерными для каждой местности: Сократ в платоновском «Кратиле» (389 e–390 a), полемизируя с конвенционалистским объяснением различий между языками, утверждает, что «законодатели», создавшие в разных странах различные именовании одной и той же вещи, ориентировались при этом на одну и ту же «форму слова» (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος, 390 a), но воплощали ее в различном фонетическом «материале». Под тождеством формы понимается идентичность по существу описания свойств называемого предмета, которое содержится в его обозначении и может быть выявлено посредством этимологизации, хотя сами описания могут состоять из варьирующихся компонентов и возникающие из этих описаний слова имеют, следовательно, различный фонетический состав (так, имена «Астианакт» и «Гектор», несмотря на различие их компонентов, восходят к одному и тому же описанию свойств их носителей как ‘владыка города’, 393 a). Платон подразумевает, что подобное соотношение должны в идеале иметь различные обозначения идентичных по существу объектов в греческом языке (392 d–393 b) и во всех языках вообще. Вопрос в том, чем руководствуется, по Платону, создатель слова, выбирая определенную разновидность описания. Из предшествующего рассуждения, где проводится аналогия между словом и орудием, каждое из которых изготавливается по единому образцу, но с учетом особенностей применения данной разновидно-

²⁶ Попытку Эпикура объяснить различия между языками с позиций концепции естественного возникновения языка оставляют без внимания как последующие школьные изложения его теории (*Lucr.* V. 1028–1090; *Diog. Oen. fr.* 12, col. II–V Smith), так и ее критики (*Sext. Adv. math.* I, 142–145). Отголосок этого объяснения Д. Седли усматривал в папирусном фрагменте (P Herc 1012) сочинения эпикурейца II–I вв. Деметрия Лаконского (*Sedley D.* Op. cit. Not. 89), однако предположение не подтвердилось в ходе дальнейшего изучения этого папирусного текста, см.: *Dem. Lac.* P Herc 1012, col. 67 Puglia (*Demetrio Lacone.* Aporie testuali ed esegetiche in *Epicuro* / Ed., trad. e comm. a cura di E. Puglia. Napoli, 1988. P. 183; 302).

сти предмета (387 а–389 с), можно заключить, что выбор звуков законодателем Платон стремится связать с функциональным назначением данной разновидности «формы» того или иного слова. Очевидно, он имеет в виду, что нюансы в описании свойств предмета и, следовательно, в его именовании проистекают из каких-то особенностей предмета, характерных для данной местности. Эта платоновская идея является единственной известной нам попыткой примирить существование различных языков с концепцией необходимой связи между словом и предметом. Кажется поэтому вероятным, что Эпикур, отказавшись от этимологии как критерия соответствия слова вещи и заменив мудрость законодателя на инстинктивное действие самой человеческой природы, мог тем не менее использовать платоновскую идею объяснения расхождений в фонетическом составе названий одних и тех же вещей в разных языках местными особенностями этих вещей²⁷.

Не исключено также, что помимо индивидуальных особенностей самих вещей Эпикур объяснял различия языков влиянием на произнесение звуков самого ландшафта, а также и каких-то иных, более случайных факторов, действующих спорадически в той или иной ситуации²⁸.

Первая известная нам попытка объяснить языковые различия влиянием среды содержится в гиппократовском трактате «О воздухе, воде, местности», по времени относящемся приблизительно к началу Пелопоннесской войны²⁹. В этом наиболее древнем из известных нам этногеографических рассуждений различия в фонетике объясняются влажностью и чистотой вдыхаемого воздуха (гл. 5, 6, 15, ср. в гл. 11 о появ-

²⁷ Седли предполагает, что теория Эпикура представляет собой полемический ответ Аристотелю: последний указывает, что у всех народов идентичны «вещи» и их отображения — психические состояния (*ψυχικά*), а языки, напротив, различны, и делает вывод, что соотношение слов и вещей имеет конвенциональный характер (*De interpr.* I, 16 а 3–8); Эпикур, напротив, утверждает, что соответствующие объекты неодинаковы в различных местностях, различны вследствие этого вызываемые ими эмоциональные состояния и потому возникают различные языки (*Sedley D. Op. cit.* P. 18, 20). Если в самом деле какая-то связь между двумя теориями существует (мы не знаем, насколько значительным было знакомство Эпикура с трудами Аристотеля), то Эпикур, очевидно, должен был считать, что сравнительно небольшие различия между предметами вызывают серьезные расхождения между их именованями. Впрочем, Эпикур мог допускать, что незначительные вначале расхождения усилились в ходе последующей истории языков: судя по всему, для него было существенным, что в языке сохраняется связь слова с предметом, который в древности вызвал его произнесение, и не так существенно, остается ли неизменной форма самого слова на протяжении истории языка.

²⁸ Ср.: *Sedley D. Op. cit.* P. 18; не вполне ясно, подразумевает ли Седли особенности самих обозначаемых предметов или влияние других факторов среды.

²⁹ См.: *Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 3. Cambridge, 1969. P. 58. Not. 1.*

лении временной хрипоты). Эпикур мог использовать воззрения такого рода для объяснения не только различий в произношении, но и появления лексически различных языков: позднее стоик Посидоний, может быть, учитывавший это учение Эпикура, объяснял климатическими влияниями не только особенности фонетики разных народов (*Vitr.* VI, 1, 5–8 = F Gr Hist 87 F 121 = F 71 Theiler), как его гиппократовский предшественник, но и различие их лексического состава (*Strab.* II, 3, 7 = F Gr Hist 87 F 29, ср.: *Manil.* IV, 731 sq. = F Gr Hist 87 F 120; *Strab.* I, 2, 34; XVI, 4, 27 = F Gr Hist 87 F 105 = F 280 E.–K. = F 7; 72 a Theiler)³⁰.

Как уже говорилось, в тексте Ep. Hdt. 75 нет, по всей вероятности, указания на два различных фактора дифференциации языков — особенности этнической физиологии и влияние среды. Конечно, нельзя исключить, что, упоминая о различиях племен, связанных с местностью, Эпикур подразумевал при этом и особенности физиологического строения, влияющие на произнесение звуков, и высказывался об этом где-то подробнее³¹. Однако попытки обнаружить свидетельства, подтверждающие, что Эпикур признавал подобные этнические различия, не привели к надежным результатам.

Р. Мюллер предположил, что преимущества греческого языка эпикурейская школа объясняла превосходством атомарной конституции греков по сравнению с другими народами³². Эта гипотеза основывается прежде всего на пассаже из сочинения Филодема «О богах»³³,

³⁰ См. об этом: гл. I, § 2.

³¹ См.: *Sedley D.* Op. cit., ср.: LS. Vol. I. P. 98; *Müller R.* Hellenen und «Barbaren» in der griechischen Philosophie // *Idem.* Menschenbild und Humanismus der Antike. Leipzig, 1980. S. 124, ср. также толкования места О. Апельта, С. Бэйли и Ж. Бруншвига (см. выше, прим. 20–22).

³² *Müller R.* Op. cit. S. 124.

³³ Эпикурейцы полагали, что возможность достигнуть мудрости как-то сопряжена с особенностями физического строения и, с другой стороны, что лишь грекам доступна философия (*Plut.* Contra Epic. Beait. 18, 1100 a = fr. 178 Us.; *Clem. Alex.* Strom. I, 15; *Diog. Laert.* X, 117 = fr. 226 Us., ср.: *Lucr.* I, 66; VI, 1–8). Они также подчеркивали различия между народами в способности постигать принципы права (*Sent.* 22). Но у нас нет прямых указаний, что в эпикурейской школе когда-либо существовало учение о физиологических и сопутствующих им психических особенностях целых народов: превосходство одних народов над другими объяснялось, возможно, влиянием климатической и географической среды, а также уже сложившихся особенностей цивилизации, но не врожденными преимуществами и недостатками атомарной конституции, как думает Р. Мюллер (*Müller R.*: 1) Hellenen und «Barbaren»... S. 124, S. 132. Anm. 14; 2) Naturphilosophie und Ethik im antiken Atomismus // *Idem.* Menschenbild... S. 147; S. 157. Anm. 34). В этой связи нередко приводят обращение к читателям как οἱ εὐδούκροιτο в надписи Диогена из Эноанды (fr. 2, col. II, 14; 3, col. III, 4 Smith). Но, судя по контексту, оно означает не людей с благоприятной атомарной конституцией, как обычно считают, но всех людей вообще (εὐδούκροιτο, возможно, подразумевает, что люди наделены удобным телом, потребности которого легко удовлетворить, о чем рассуждает Диоген в этой части).

представляющем собой часть рассуждения, которое Филодем заимствовал из Гермарха (сочинение «Против Эмпедокла»), второго после Эпикура схолаха эпикурейской школы, одного из четырех особенно почитаемых эпикурейцами «предводителей» (καθηγεμόνες), принадлежавших к первому поколению Сада. Гермарх доказывает здесь, что боги, будучи совершенными существами, подобными людям, не должны уступать человеческому роду в том, что является неотъемлемым свойством всех его здоровых представителей, включая и речь, тем более что последняя является источником удовольствия для мудрецов, а боги не могут уступать им в счастье (*Philod. De dis* III, col. 13, 20–14, 6 Diels = Hermarch. fr. 32 Longo Auricchio).

Филодем далее утверждает³⁴:

κ(αι) νῆ Δία γε τὴν Ἑλληνίδα νομιστέον ἔχειν αὐτοὺς διάλεκτον, ἢ μὴ πόρρω, τὰς φωνᾶς δὲ σὺν [λό]γῳ κ(αι) [τρα]νεσι[τάτας καὶ ὀρθοτάτας, ὥστερ κατὰ τὴν Ἑλλάδα οἱ σοφοί] πάντε[ς, καθόσον σο]φοί[ι, λ]έγονται μὴ πολὺ διαφερούσαις κατὰ τὰς ἀθρώσεις χρῆσθαι φωναίς· κ(αι) μόνους οἶδαμεν γεγονότας σοφοὺς Ἑλληνίδι γλώττῃ χρωμ[έ]νους, ἐπεὶ κ(αι) πρ(ο)σ[α]λλήλων εἰ[ς κοιν]ολογίας [διαλ]έκ[των]...

Следует считать, что боги пользуются греческим языком или же близким к нему, звуки же и речь богов наиболее правильны, подобно тому как в Элладе все мудрецы, в той мере, в какой они являются мудрецами, как утверждают, пользовались звуками, которые лишь незначительно отличаются в отношении артикуляции. И мы знаем, что только те, кто пользовался греческим языком, сделались мудрецами, поскольку для совместных бесед друг с другом...³⁵

Эта часть рассуждения, по-видимому, также восходит к Гермарху³⁶.

³⁴ *Philod. De dis* III, col. 14, 6 Diels (*Philodemus. Über die Götter. Erstes und drittes Buch. Griechischer Text und Erläuterungen* von H. Diels. Tl. I–III. Leipzig. 1970 [=1916 / 1917]). Текст приводится по изданию Дильса с учетом уточнений, сделанных в новом собрании фрагментов Гермарха: *Ermarcho. Frammenti* / Ed., trad. e comm. a cura di F. Longo Auricchio. Napoli, 1988 (*La scuola di Epicuro. Vol. 6*).

³⁵ Утраченное продолжение столбца Дильс восполняет как замечание, что, несмотря на существование многих языков, греческий более всего в ходу не только в Элладе, но и по всей ойкумене.

³⁶ См.: *Ermarcho. Frammenti*...P. 133–134. Некоторые ученые рассматривали один из доводов Котты против эпикурейской теологии (*Cic. De nat. deor.* I, 33, 92) как свидетельство, что академик Карнеад, которому следует Котта, еще не знал эпикурейского положения о говорящих богах и что оно является новшеством эпикурейцев, появившимся лишь в эпоху Филодема. Но К. Клеве убедительно объясняет это место стратегией аргументации Карнеада, направленной одновременно как против эпикурейской, так и стоической теологии (*Klewe K. On the Beauty of God // Symbolae Osloenses.* 1978. Vol. 53. P. 69–83, esp. 76–78). Ссылки Филодема на Гермарха в связи с дыханием богов (*Philod. De dis* III, 13, 38 p. 37 Diels) и на кого-то из авторитетных предшественников (либо Гермарха, либо самого Эпикура) по поводу божественной речи (*ibid.* III, 13, 20 p. 36) показывают, что положение о богах, говорящих на греческом языке, относится к раннему этапу истории школы.

Из приведенного места неясно, какими именно преимуществами обладает речь богов, а с нею греческий язык по сравнению с другими. Перевод Дильса, согласно которому греческому языку присуща высшая степень «ясности и правильности», основывается на гипотетическом восстановлении папирусного текста³⁷. Доказательством того, что боги говорят по-гречески, служит для эпикурейцев то, что у мудрецов был один язык, хотя и слегка различающийся с точки зрения артикуляции звуков, и то, что только те, кто говорил по-гречески, сумели стать мудрецами. Эллиоцентризм этого рассуждения Гермарха неоспорим, но мысль о превосходстве физической конституции греков, в частности их речевого аппарата, не высказана в дошедшем тексте. Учитывая полемику Эпикура с детерминистским объяснением поведения человека, при котором оно сводится целиком к влиянию врожденной физической конституции³⁸, представляется маловероятным, чтобы он мог жестко связывать существенные расхождения между языками, прежде всего в их лексическом составе, с особенностями строения органов речи. В уже упоминавшихся этнографических рассуждениях гиппократовского сочинения «О воздухе» и Посидония различия в произношении звуков возводятся лишь к свойствам вдыхаемого воздуха³⁹. Более того, малоправдоподобно, что эпикурейцы могли усматривать сходство между строением богов, вечно живущих в промежутках между мирами (*intermundia*), и греков, появившихся на свет из земли, пусть даже в наилучшей из ее частей. Кажется более вероятным, что, делая последовательный вывод из радикального антропоморфизма своей телологии, последователи Эпикура (может быть, уже он сам) рассуждали следующим образом: если следует допустить, что боги пользуются

³⁷ *Diels H. Philodemus über die Götter. Drittes Buch. II. Erläuterungen. S. 49*, еще определеннее: *Müller R. Hellenen und «Barbaren»... S. 124*.

³⁸ Склонность Эпикура и его последователей отрицать жестко детерминирующее влияние атомарной конституции на поведение человека отчетливо видна во фрагментах XXV книги сочинения «О природе», заново изданных и объясненных Д. Седли (*Sedley D. N. Epicurus' Refutation of Determinism // Syzetesis. Studi... offert a M. Gigante. Napoli, 1983. P. 11–51*): см.: 20 С LS, ср.: *Lucr. III, 319–322; Diog. Oen. fr. 111; 112 Smith*. Наследственные особенности темперамента, связанные с передачей той или иной атомарной конституции (*Lucr. III, 741–747, ср.: 288–307*), не переносятся в эпикурейской теории на психологию целых народов.

³⁹ В рассуждении, которое обычно возводят к Посидонию (*Vitr. VI, 1, 8 = F 71 Theiler*), даже прямо подчеркивается идентичность строения органов речи всех народов, которая возводится к влиянию одной и той же констелляции светил на их предков во время антропогенеза. Отметим, что и в новейшее время несравненно большее значение получили попытки объяснения специфических свойств фонетики языков влиянием среды (в основном несостоятельные, см.: *Сенур Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 276–278*), нежели строением органов речи.

речью, то они должны говорить на определенном языке, а если ближе всего к божественному образу жизни тот, который ведут мудрецы, то и языком богов следует считать язык философов. Подобный ход мысли не требует каких-либо ссылок на особенности физиологии греков.

Обратимся теперь к вопросу, как соотносятся первая, спонтанная, и вторая, рациональная, стадии возникновения языка в теории Эпикура. Не вполне ясное выражение $\psi\theta\epsilon\rho\omega\nu\ \delta\epsilon\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \dot{\iota}\delta\iota\alpha\ \tau\epsilon\theta\eta\tau\alpha\iota$, которым Эпикур характеризует эту стадию, было истолковано К. Джуссани и вслед за ним некоторыми учеными таким образом, что лишь на рациональной стадии возникает связь между звуками и предметами, причем эта связь имеет только конвенциональный характер. Согласно этой точке зрения, спонтанно на первой стадии существовали лишь нечленораздельные звуки, обусловленные эмоциями и не связанные с вещами⁴⁰. До известной степени подобное понимание объясняется влиянием изложенной у Диодора Сицилийского (I, 8, 3–4) теории возникновения языка, в которой отчетливо выражен переход от лишенных значения и нечленораздельных звуков ($\phi\omega\nu\eta\ \acute{\alpha}\sigma\tau\iota\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\kappa\epsilon\chi\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$) через их постепенную артикуляцию к установлению их конвенциональной связи с предметами. Вслед за господствующим в XIX в. мнением об эпикурейском происхождении диодоровского фрагмента его продолжали привлекать и в более позднюю эпоху для разъяснения неясных деталей теории Эпикура. Так, С. Бэйли, игнорируя аргументы К. Райнхардта о зависимости диодоровского изложения от Демокрита (через Гекатея Абдерского), считал этот фрагмент эпикурейским⁴¹, а Р. Филиппзон, выдвигавший невероятную гипотезу об использовании Гекатеем Эпикура, предполагал следующую филиацию идей: Демокрит — Эпикур — Гекатей — Диодор⁴².

⁴⁰ *T. Lucretii Cari Libri sex*, revisione del testo, commento e studi introduttivi di C. Giussani. Vol. 1. Studi Lucreziani. Torino, 1896. P. 280; *Bailey C.*: 1) *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford, 1928. P. 267 f.; 2) *T. Lucretii Cari De rerum natura libri sex* / Ed., introd. and comm. by C. Bailey. Oxford, 1947. Vol. 3. P. 1487; *Philippson R.* (Rec.:) *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* // PhW. 1929. Jhrg. 49. Sp. 675; *De Lacy P. H. The Epicurean Analysis of Language* // AJPh. 1939. Vol. 60. P. 87 f.; *Philodemus. On Methods of Inference* / Ed., transl. and comm. by E. and P. De Lacy. Philadelphia, 1941. P. 140.

⁴¹ *Bailey*. Commentary. P. 1490–1491. Бэйли осталась неизвестной работа Х. Дальмана, специально писавшего об отличиях диодоровской и эпикурейской языковых теорий (см. далее). В последнее время Мартин Смит также чрезмерно сближает *Diod.* I, 8, 3–4 с эпикурейской традицией (*Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription* / Ed. with *Intro.*, *Transl.* and *Notes* by M. F. Smith. Napoli, 1993. P. 453).

⁴² Р. Филиппзон (*Philippson*). *Op. cit.* Sp. 678), опираясь на *Lucr.* V, 1022, находил в эпикурейской теории, как у Диодора, стадию неартикулированных звуков, с чем следует отчасти согласиться (см. гл. VII, § 1), однако его вывод, что у Эпикура первоначальные звуки связаны лишь с эмоциями, но не предметами, был ошибочным.

Однако уже Х. Дальман (в полемике с К. Джуссани)⁴³, а затем Г. Властос⁴⁴, полемизировавший с Ф. и Э. Де Лэси (Властосу, видимо, осталась неизвестной диссертация Дальмана), и другие ученые привели веские соображения в защиту той точки зрения, что первые, спонтанно возникшие звуки, согласно теории Эпикура, обусловлены не только эмоциями, но и вызывавшими их предметами. Дальман писал: «Предметы и звуки у Эпикура изначально естественно связаны: никакой звук не является ἄσχημος (ср.: *Diod.* 1, 8, 3). Следовательно (на второй стадии), не звуки, уже артикулированные и усовершенствованные, закрепляются посредством некоего соглашения за предметами, с которыми от природы они никак не связаны, как у Диодора, но естественные звуки, связанные с определенными вещами, при помощи договора в определенных племенах делаются менее двусмысленными и более краткими»⁴⁵. Рациональную стадию развития языка Дальман истолковал как упрощение и уточнение значений слов, которые уже в своем естественном возникновении были связаны с определенными предметами (*vocabula iam ex initio cum obiectis arte conexa ambiguitate incommoda liberantur et breviora redduntur, quo utiliora consuetudinis instrumenta sint*)⁴⁶.

Сходную позицию занимают и другие ученые⁴⁷. В настоящее время мнение Дальмана является явно преобладающим, хотя и сейчас его разделяют не все. С характерным для Дальмана и Шперри отрицанием всяких точек соприкосновения между эпикурейской и диодоровской теориями мы будем полемизировать в следующей главе. Здесь же приведем соображения, которые говорят в пользу правильности тезиса Дальмана об изначальном «естественном» соответствии сочетаний звуков и предметов в теории Эпикура.

В первую очередь следует отметить, что особое место, которое отводится эпикурейской теории языка в античных доксографических обзорах, и отнесение ее к лагерю сторонников языка φύσει

⁴³ *Dahlmann J. H.* De philosophorum Graecorum sententiis... P. 6–14, 40 sq.

⁴⁴ *Vlastos G.* On the Prehistory in Diodorus // *AJPh.* 1946. Vol. 67. P. 52–54.

⁴⁵ *Dahlmann J. H.* Op. cit. P. 40–41.

⁴⁶ *Ibid.* P. 10.

⁴⁷ См.: *Откупщиков Ю. В.* К вопросу о переводе и толковании отдельных мест из философских писем Эпикура // *Вестн. Ленингр. ун-та.* № 8. Сер. ист., яз. и лит.-ры. 1958. Вып. 2. С. 125; *Spoerri W.* Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Basel, 1959 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 9). S. 135–136; *Cole T.* Democritus... P. 61–63; *Sedley D.* Epicurus, On nature... P. 18. Not. 91. Супруги Де Лэси также отказались от прежней точки зрения в новом издании Филодема (*Philodemus.* On Methods of Inference / Ed., transl. and comm. by E. and P. De Lacy. Napoli, 1978).

было бы совершенно необъяснимо, если бы Эпикур учил лишь о естественном происхождении спонтанных, неартикулированных звуков, их последующей артикуляции и договорном соотношении с вещами. Как показывает материал, приведенный в I и II главах, представление о естественном происхождении нечленораздельных звуков, подобных звукам животных, об их позднейшей искусственной артикуляции и присвоении предметам в качестве их названий характерно как раз для учений о возникновении языка посредством «установления имен». Необычное положение Эпикура в доксографии как создателя теории естественного происхождения языка может объясняться, следовательно, лишь тем, что сама артикуляция звуков и возникновение связи между словами и вещами были в его теории не целенаправленными, но спонтанно происходившими процессами. Мы располагаем несколькими различными по надежности и ясности свидетельствами, которые подтверждают, что Эпикур изображал возникновение языка именно таким образом.

Согласно Ep. Hdt. 75, начальные звуки обусловлены не только чувствами (*πάθη*), но и зрительными образами (*φαντάσματα*), что предполагает связь слова и предмета⁴⁸.

Лукреций устанавливает строгое соответствие не только между звуками и эмоциями, но и между звуками и предметами, которые действуют на чувства: «Наконец, что такого удивительного в том, что человеческий род... помечал⁴⁹ вещи в соответствии с разными чувствами различными звуками» (V, 1056–1058 *pro vario sensu varia⁵⁰ res voce notaret*).

Эти указания собственно эпикурейской традиции позволяют с доверием отнести к доксографическим и полемическим свидетельствам вне школы, в которых еще определеннее выступает связь первых звуков с предметами. Так, в изложении Оригена

⁴⁸ См.: *Vlastos G. On Prehistory in Diodorus*. P. 54. Властос видит в *πάθη* не просто субъективные состояния, но адекватное отражение действующего предмета, ссылаясь на презумпцию эпикурейской эпистемологии об истинности любого чувственного восприятия.

⁴⁹ Пытаемся передать *notare* буквально — «метить», а не «обозначать» или «именовать» (ср. в переводе У. Пауса—М. Ф. Смита [Lucretius, LCL]— «to mark», V, 1043 и 1090): Лукреций имеет в виду спонтанное произнесение определенных звуков в ответ на действие предметов, подобно тому как выражают эмоции животные (см.: V, 1059–1061; 1087–1090), а не намеренное обозначение предметов.

⁵⁰ Мы следуем убедительной, принятой практически всеми издателями конъектуре Бентли *varia (mss. varias)*, которую подтверждает V, 1090, вопреки попытке Бруншвига (*Brunschwig J. Op. cit.* P. 164. Not. 15) вернуться к рукописному чтению.

(Contra Cels. I, 24 = fr. 334 Us), «первые люди извергли некие звуки, [реагируя] на вещи» (ἀπὸρρηξάντων τῶν πρώτων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων).

Достаточно определенно указывают античные авторы и на то, что уже первые спонтанные сочетания звуков обладали морфологическими признаками слов будущего языка. Д. Фелинг напрасно усматривает контаминацию эпикурейского учения с чужеродными воззрениями в тех свидетельствах, согласно которым спонтанное произнесение звуков первыми людьми представляет собой создание полноценных слов⁵¹. Начнем с того, что сами эпикурейцы вполне определенно отождествляют спонтанно возникшие комбинации звуков со словами будущего языка. Так, Деметрий Лаконский говорит именно о спонтанном произнесении «имен» (φύσει δὲ τὰς πρώτας τῶν ὀνομάτων ἀναφωνήσεις γεγυόναί, P. Herc 1012, col. 64 Puglia).

Диоген из Эноанды имеет в виду не простое возникновение эмоциональных звуков, но произнесение своеобразных прототипов будущих частей речи:

И в том, что касается звуков, — я имею в виду, — существительных и глаголов, которые впервые произнесли появившиеся из земли люди, не станем привлекать для наставления в них Гермеса, как говорят некоторые, — ведь это явная болтовня, — и не станем верить тем из философов, которые утверждают, что имена приложены к вещам путем установления и научения с той целью, чтобы у людей были обозначения вещей для легкого изъяснения друг с другом⁵².

Хотя из текста фрагмента не обязательно следует, что первые сочетания звуков уже были полностью артикулированы⁵³, различие ὀνόματα и ῥήματα подразумевает, что они были уже достаточно определенны с точки зрения морфологических признаков и вместе с тем

⁵¹ Fehling D. Zwei Untersuchungen...S. 227–228. Фелинг имеет в виду высказывания, обычно ассоциирующиеся с эпикурейским учением, но не принадлежащие эпикурейцам.

⁵² fr. 12, col. II–IV Smith: καὶ τῶν φθόνων δὲ ἔνεκεν (λέγω δὲ τῶν τε ὀνομάτων καὶ τῶν ῥημάτων, ὧν ἐποίησαντο τὰς πρώτας ἀναφθένξεις οἱ ἀπὸ γῆς φύντες ἄνθρωποι) μήτε τὸν Ἐριῆν παραλαβάνομεν εἰς διδασκαλίαν... Синтаксис этой фразы правильно передан в переводах М. Смита и Э. Лонга — Д. Седли (LS. Vol. II. P. 98), ошибочно в изданиях: Arrighetti G. (ed.). Epicuro. Opere. 2 ed. Firenze, 1973. P. 519; Casanova A. (ed.) I frammenti di Diogene d' Enoanda. Firenze, 1984. P. 160.

⁵³ Вопреки Шнеппи (Spathellenistische Berichte. S. 137), Диоген говорит лишь о «первом произнесении» существительных и глаголов, что не исключает дальнейшего совершенствования слов. Ср.: Diogenis Oenoandensis fragmenta / Ord. et expl. I. William. Lipsiae, 1907. P. 81, ad loc.

соответствовали определенным предметам и действиям, вызвавшим их появление⁵⁴.

Опираясь на эти относящиеся к эпикурейской традиции свидетельства, можно с большим доверием отнестись к высказываниям Секста Эмпирика, который, приводя аргументы грамматиков в пользу естественного происхождения принадлежности существительных в греческом языке к тому или иному роду, приводит в качестве одного из толкований значения выражения «по природе» эпикурейское учение (*Adv. math. I, 143*):

ἢ γὰρ ὅτι οἱ πρῶτοι ἀναφθεγγάμενοι τὰ ὀνόματα φυσικῆν ἐποίησαντο τὴν ἀναφώνησιν αὐτῶν ὡς καὶ τὴν ἐπὶ τῷ ἀλγεῖν κραυγὴν καὶ τὴν ἐπὶ τῷ ἤδεσθαι ἢ τῷ θαυμάζειν ἐκβόησιν, οὕτω λέγουσι φύσει τὰ μὲν τοιαῦτα εἶναι τῶν ὀνομάτων τὰ δὲ τοιάδε⁵⁵.

...Они утверждают, что от природы одни имена являются такими [по роду], а другие иными, в том смысле, что первые, кто произнес эти имена, провозгласили их так, как издают крик от боли и возглас при удивлении или удивлении.

⁵⁴ Ранее всего пара ὄνομα и ῥῆμα встречаются в платоновском «Кратиле» (399a–b; 425a; 431b), в «Софисте» ῥῆμα определяется как ‘обозначение действия’, а ὄνομα как ‘обозначение того, кто действует’ (261c–262a); из их соединения возникает простейшее суждение (λόγος). В обоих случаях эта пара то подразумевает субъект и предикат высказывания с логической точки зрения, то подлежащее и сказуемое с синтаксической (ср.: Pfeiffer R. *Geschichte der klassischen Philologie*. S. 85; *Перельмутер И. А.* Платон // *История лингвистических учений*. С. 151–153). В «Поэтике» Аристотеля эти слова уже близки к современному значению частей речи, существительных и глаголов (20, 1457a 10–18), однако ὄνομα относится, как и в более позднее время, к прилагательным; хотя в других случаях (например, *De interpr.* 20 b 1–2) Аристотель пользуется словом ῥῆμα в значении ‘предикат’ (ср.: *Перельмутер И. А.* Аристотель // *История лингвистических учений*. С. 171–174). В эллинистическую эпоху, с формированием систематического учения о частях речи, ὄνομα и ῥῆμα становятся обозначениями основных ее частей, причем первое слово либо относится к именам собственным, которые у Хрисиппа были выделены в самостоятельную часть речи (SVF II 147; *Diog. Babyl.*, SVF III 21), либо означает существительные вообще, разновидностью которых являются аппеллативы (προσθητόρια), см.: Pfeiffer: *Op. cit.* S. 326–327. Значение ‘существительное’ становится в эпоху империи для слова ὄνομα, по-видимому, расхожим.

⁵⁵ Об эпикурейском происхождении теории Секста см.: *Spoerri W.* Späthellenistische Begriffe... S. 137. Anm. 12; для ἀναφώνησις и ἀναφθέγγωσις ср. фрагменты Деметрия Лаконского, Диогена из Эноанды (выше) и фрагмент Филона (далее). См. еще: *Sext. Adv. Math. I, 242–243*, где в рассуждении, аналогичном *Plat. Crat.* 421d–422 a, — этимологизация должна неизбежно прийти к далее уже не этимологизируемому слову — появляется эпикурейское объяснение происхождения первых слов: «Слово, о котором судят посредством этимологизации, что оно является эллиническим, должно либо иметь в качестве предшествующих слов (т. е. этимонов) только такие, которые могут быть этимологизированы, — либо должно сводиться к какому-то слову из тех, что произнесены естественно» (I, 242). Сопоставление с *Plat. Crat.* 426b–427d (теория «речевого жеста», см. гл. V, § 2) наводит на мысль, что Эпикур не рассуждал о том, как именно в деталях слова воспроизводят своим фонетическим составом свойства предметов.

Независимо от того, содержалось ли в эпикурейской теории специальное объяснение, что родовая принадлежность существительного воспроизводит реальные свойства объекта, действовавшего на первобытного человека, Секст справедливо видит в этой теории ответ на вопрос, как именно возникла современная лексика с ее грамматическими характеристиками⁵⁶.

Другие свидетельства также подтверждают, что Эпикур возводил происхождение связи слов и предметов к произвольным эмоциональным звукам и считал, что эти звуки были уже в достаточной степени грамматически оформлены. Филон Александрийский приводит рассуждение, несомненно заимствованное из эпикурейского источника (*De mutatione nom.* 262; vol. III, p. 201, 26 sq. C.–W):

Подобно тому как горе и страх имеют свои особые звуковые выражения (*ἰδίας ἀναφθέγγεις*) в зависимости от того, какие звуки произведет, понуждая и одолевая, аффект, создающий тем самым имена (*ὀνοματοποιήσῃ*), так и уверенность и радость понуждают к естественным возгласам (*φυσικαὶ ἐκφωνήσεις*), и никто, пожалуй, не найдет более точных и соответствующих слов, даже если он будет мудрым знатоком в деле именования⁵⁷.

Вопреки сомнениям Фелинга⁵⁸, лежащая в основе идея — спонтанно возникающие слова более точно соответствуют вещам, чем те, что могли быть созданы целенаправленно гипотетическим творцом языка, — вполне соответствует тому, что мы знаем из свидетельств, несомненно отражающих эпикурейское учение.

Еще отчетливее та же мысль выражена в доксографическом изложении Прокла (*Procl. In Crat.* 17. P. 7, 22 sqq. Pasquali = fr. 335 Us.):

Итак, Эпикур полагал, что имена существуют от природы (*φύσει*) в первом⁵⁹ значении, как первые природные функции (*ἔργα*), подобно звуку и

⁵⁶ Вопреки мнению Фелинга, который видит в этом свидетельстве лишь искажение эпикурейской гипотезы, объяснявшей будто бы только происхождение нечленораздельных звуков, под влиянием теорий «Кратила» (*Fehling D. Op. cit.* S. 226, 228 f.).

⁵⁷ Об использовании Филоном эпикурейского источника см.: *Theiler W. Die Sprache des Geistes in der Antike* (1954) // *Theiler W. Forschungen zum Neuplatonismus.* Berlin, 1966. S. 304. Anm. 6; *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...* S. 136. Anm. 5.

⁵⁸ *Fehling D. Op. cit.* S. 228.

⁵⁹ *Πρώτων*: mss; *δεύτερον* Usener, Pasquali. Дальман напрасно сомневается в том, что для Эпикура образование имен могло являться столь же естественным процессом, как зрение и слух (*Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 9. Adnot.): см. антителиологическое рассуждение Лукреция (IV, 823–857), где доказывается, что органы тела возникли до присущих им функций и, значит, не ради них, и, в частности, говорится (836–841): *nec fuit ante videre oculorum lumina nata, / nec dictis orare prius quam lingua creatast, / sed potius longe linguae praecessit origo/ sermonem, multoque creatae sunt prius aures/ quam sonus est auditus...* (см. гл. VII, § 2). В этом указании Прокла нет, следовательно, никакой ошибки.

зрению, и подобно тому, как видим и слышим, мы даем имена, так что и имя существует по природе как природная функция.

Далее Прокл противопоставляет теорию Эпикура воззрениям Кратила из одноименного платоновского диалога, согласно которым имена соответствуют предметам, ибо установлены искусно и со знанием дела (*ἐντέχως καὶ ἐπιστημόνως*):

Ведь Эпикур говорил, что они [создатели языка] установили имена без всякого знания, но подвергаясь воздействию естественным образом (*φυσικῶς κινούμενοι*) подобно тем, кто кашляет, чихает, мычит, стонет⁶⁰.

Прокл, таким образом, имеет в виду, подобно Филону и Сексту, произвольно издаваемые звуки. Вместе с тем он считает их достаточно отчетливыми и соотношенными с определенными предметами, так что они могут служить аналогом тех имен, которые целенаправленно создаются законодателем, согласно другим представлениям.

Итак, ряд свидетельств, отражающих эпикурейское учение, несмотря на отдельные неточности и явную неполноту, придает

Путаница возникла из-за того, что четыре перечисленных Проклом (р. 7, 18–22) общепhilosophических значения термина *φύσει* были затем им искусственно соотношены с теориями языка авторов, относимых к лагерю сторонников *φύσει*. Исправление Узенера не устраняет трудности: на с. 7, 19, видимо, выпала часть фразы: *φύσει* в первом смысле — *ὡς αἱ ζῴων καὶ φυτῶν οὐσίαι ὅλαι τε καὶ μέρη αὐτῶν* — действительно не может соответствовать *φύσει* эпикурейской теории. Однако *αἱ τούτων* (sc. *ζῴων καὶ φυτῶν*) *ἐνέργεια καὶ δυνάμεις* дальше неестественным образом иллюстрируется свойствами аристотелевских элементов — *ὡς ἡ τοῦ πυρός κοφότης καὶ θερμότης*. Видимо, к первому значению *φύσει* Прокл относил выпавшие из текста *ἐνέργεια καὶ δυνάμεις* живых существ подобно зрению, языку и т. д., вследствие чего эпикурейская теория и была отнесена к *φύσει* в этом смысле, а «действия и потенции» элементов относились ко второму значению *φύσει*.

⁶⁰ Вопреки мнению Дальмана (*Dahlmann J. H.* Op. cit. P. 8. Adnot. 1), Штайнталь был близок к истине, усматривая в сопоставлении звуков языка с чиханием и кашлем, полемическую насмешку (*Steinthal H.* Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Tl. I. Berlin, 1890. S. 327). Она навеяна, скорее всего, аристотелевским различием произвольных звуков, подобных кашлю, и голоса, которому предшествует чувственное впечатление (*De an.* II, 4, 420 b 27–421a 1). В действительности Эпикур, хотя и считает первые звуки спонтанными, связывает их, как и Аристотель, со зрительными образами предметов (*Ep. Hdt.* 75). Лукреций сравнивает возникновение слов с разнообразными звуками, которые способны издавать животные (V, 1059–1086), но отнюдь не с чиханием и кашлем, общими для многих живых существ. П. Схреверс указывает, что чихание и кашель приводились уже в Гиппократовском корпусе (*De morb. vulg.* VI, 5=V. 314–315 Littré) как пример произвольных действий самой человеческой природы (*Schrijvers P. H.* La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage // *Mnemosyne*. 1974. Ser. IV. Vol. 27. P. 351–353), но из этого еще не следует, что эпикурейцы ставили на один уровень подобные физиологические реакции и образование звуков под влиянием эмоций.

эмоциональным звукам первых людей до известной степени артикулированный характер и указывает на их соответствие вызвавшим их предметам. Теоретические предпосылки этой оригинальной гипотезы Эпикура мы рассмотрим позже (гл. VII, § 4), а теперь обратимся ко второй, рациональной стадии развития языка в эпикурейской теории.

§ 3. Эпикур о второй стадии возникновения языка и учение Птолемея

Эпикур ограничивается лишь одним лаконичным замечанием, характеризуя вторую стадию развития языка (Ep. Hdt. 76):

ὑστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας.

Как было сказано выше, неправдоподобно, что Эпикур рассматривал рациональную стадию языка как произвольное, основанное лишь на соглашении присвоение объектам названий и считал, что первоначально звуки были обусловлены лишь эмоциями, но не объектами. Очевидно, что под «установлением» на второй, рациональной стадии Эпикур понимает не возникновение условной связи между звуками и предметами, но какое-то менее существенное совершенствование слов, уже изначально соответствующих определенным вещам. Кроме того, из «Письма к Геродоту» можно заключить, что к моменту «установления» слова уже использовались людьми в общении их между собой для обозначения предметов: установление осуществлялось с тем, «чтобы обозначения сделались менее противоречивыми и более краткими» (πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις⁶¹ καὶ συντομωτέρως δηλουμένας). Отсюда видно, что слова уже ранее соответствовали определенным предметам, а не только эмоциям⁶².

⁶¹ Кажется возможным сохранить ἀλλήλαις большинства рукописей, как поступают Э. Лонг и Д. Седли (LS. Vol. II. P. 98), в отличие от прежних издателей, принимавших исправление М. Мейбома ἀλλήλοισ. Эпикур, вероятно, пользуется необычным выражением, имея в виду не двусмысленность высказываний в целом, но более конкретную мысль: обозначения одной и той же вещи были на более ранней стадии не всегда и не вполне тождественны.

⁶² См.: Sedley D. Epicurus, On Nature... P. 18. Not. 91. Ф. Юрс понимает это место так, что речь могла, по мнению Эпикура, возникнуть еще до того, как слова получили фиксированное значение, т. е. представляли собой лишь выражение эмоций (Jürss F. Die epikureische Erkenntnistheorie. Berlin, 1991. S. 111). Однако с таким толкова-

Некоторые из исследователей, разделяющих подобное понимание первой стадии развития языка в учении Эпикура, полагают, что τὰ ἴδια τεθῆναι означает создание каких-то дополнительных, искусственно созданных слов в противоположность прежним, возникшим естественным образом. Так, Д. Седли предположил, что речь идет о введении обозначений для понятий, которые соответствуют целым классам вещей, например создание слова «дерево» для родового понятия, в дополнение к названиям отдельных видов, которые появились естественным образом, в качестве спонтанных звуковых реакций на воздействие соответствующих объектов⁶³. Это предположение, на наш взгляд, маловероятно, так как Эпикур постулировал фиксированное, единое для всех носителей языка и непосредственно понятное содержание как раз для обозначений общих понятий и, значит, должен был стремиться именно подобным словам приписать естественное, а не искусственное происхождение. Позднее Э. Лонг и Д. Седли выдвинули другое предположение — Эпикур имеет в виду создание именной флексии, а также союзов и предлогов для того, чтобы сделать речь более ясной, и местоимений, чтобы придать ей большую краткость⁶⁴. Однако против этой гипотезы говорит то, что темой раздела является происхождение существительных и, возможно, прилагательных (ὀνόματα), но не слов вообще.

Согласно предположению других ученых, которые стремились свести к минимуму значение второй, искусственной стадии развития языка, выражение τὰ ἴδια τεθῆναι κτλ. означает, что естественно возникшие и изначально соответствующие определенным предметам сочетания звуков были позднее закреплены в качестве их обозначений, но при этой фиксации слова подвергались каким-то модификациям, с тем чтобы речевая коммуникация приобрела более

нием нельзя согласиться: δηλώσεις ... δηλωμένως должно подразумевать обозначение предметов и понятий, а не чисто эмоциональную речь. Кроме того, аргументация Лукреция против учения о создании языка путем «установления имен» состоит, в частности, в том, что гипотетический «учредитель имен» не мог бы осознать полезность этого установления, если бы прежде не видел людей, которые пользовались бы в общении друг с другом звуками (Lucr. V, 1046–1059), а последнее, по Лукрецию, заведомо невозможно. Очевидно, что предположение о наличии речевой коммуникации до возникновения связи между словами и предметами исключалось или просто не принималось в расчет Эпикуром (о том, что Лукреции в своей полемике следует Эпикуру, см. нашу статью: Эпикурейская традиция против «первых изобретателей»).

⁶³ Sedley D. Op. cit. P. 19.

⁶⁴ LS. Vol. I. P. 100.

сжатый и менее двусмысленный характер⁶⁵. Но при всей привлекательности этой минималистской трактовки второй стадии от нее приходится отказаться: выражение τὰ ἴδια τεθῆναι κτλ. должно означать введение каких-то новых элементов языка, а не фиксацию уже существующих, пусть в усовершенствованном виде. Кроме того, существует свидетельство, ранее не принимавшееся во внимание при изучении теории Эпикура, позволяющее заключить, что вторая стадия представляет собой создание новых слов, и проливающее свет на соотношение этого процесса и стадии первоначальных, спонтанных звуков.

Рациональную стадию возникновения языка в учении Эпикура полезно сопоставить с аналогичным вторым этапом развития лексики в учении, которое излагает знаменитый астроном и астролог Клавдий Птолемей в трактате Περὶ κριτηρίου καὶ ἡγεμονικῶν. Это сочинение представляет собой руководство по эпистемологии для ученых, в котором обнаруживается влияние различных философских школ, перипатетической и стоической в особенности, но также и эпикурейской. В разделе, посвященном научной терминологии, Птолемей возводит обыденный и научно-философский язык к двум стадиям, естественной и рациональной, возникновения слов (4, 2–6)⁶⁶:

⁶⁵ *Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 100; *Epikur. Von der Überwindung der Fürcht / Übers. von O. Gigon.* S. 82; *Откупчицков Ю. В. К вопросу о переводе...* С. 125–126; *Brunschwig J. Epicure et le probleme du «langage privé».* P. 169–170. Мы придерживались той же точки зрения в ранее опубликованных статьях об эпикурейском учении о возникновении языка и трактовали эту стадию как устранение дополнительных фонетических напластований, с которыми было сопряжено произнесение тех же обозначений в различных частях местности, где проживало каждое племя (ввиду воздействия каких-то частных климатических особенностей и особенностей самих объектов).

⁶⁶ Сходство учения о возникновении языка, лежащего в основе этого раздела сочинения, с эпикурейскими воззрениями было вскользь отмечено Энтони Лонгом (*Long A. A. Ptolemy, On the Criterion: An Epistemology for the practicing Scientist // The Question of «Eclecticism»: Studies in Later Greek Philosophy / Ed. J. M. Dillon and A. A. Long. Berkeley; Los Angeles, 1988.* P. 195. Not. 47) и участниками Ливерпульско-Манчестерского семинара (под руководством Д. Керферда и Э. Лонга), издавшими текст и перевод сочинения (*Claudius Ptolemaeus. On the Kriterion and Hegemonikon, edited by Liverpool-Manchester seminar on ancient Greek Philosophy // The Criterion of Truth: Essays in Honour of G. Kerferd / Ed. P. Huby and G. Neal. Liverpool, 1989.* P. 221 [note on 4.1.1–6]). Другие вероятные заимствования из эпикурейского учения: *Ibid.* P. 223 (note on 7, 3–5); *Long. Op. cit.* P. 195. Not. 47; p. 197 with n. 54. В единственном детальном исследовании учения Птолемея о языке, статье Ф. Ламмерта (*Lammert F. Eine neue Quelle für die Philosophie der mittleren Stoa. II // WSt. 1920/21. Bd. 42. S. 34–46*), это рассуждение возводится к стоическому источнику. Однако ни спонтанное возникновение слов, ни двухступенчатое развитие языка не засвидетельствованы в качестве стоических положений.

(2) πρῶτον δ' ἐπειδὴ καὶ τοῦτο αὐτὸ διαλεγόμενοι πως ποιούμεν, προσπαρ-
 αμθητέον ὅτι τοῖς μηδέπω διηρθρωκόσιν τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν, ἀλλ' ἔτι
 ζητοῦσιν, ἀπαραιοδιστότερον ἂν γένοιτο τὸ τὰς συνηθείας καὶ τοῖς πλείστοις
 καθομιλημένως κατηγορεῖν ἐπιφέρειν ἐκάστω τῶν ὑποτιθεμένων· ὕστερον δ'
 ἂν εἰή τὸ οἰκειότερον αὐτῶν ἐπισκοπεῖν. (3) τῶν γὰρ διὰ τοῦ λόγου σημασιῶν
 τὰς μὲν πρώτας εἰκὸς ὑπὸ τῶν μηδέπω παραδόσεώς τινος ἐπιτυχόντων φυσικῶς
 ἀναπεφωνησθαι, πεποιημένας ἀπὸ τε τῆς τῶν προσπιπτόντων παθῶν καὶ ἀπὸ
 τῆς τῶν φωνῶν ιδιοτροπίας, τὰς δ' ἐφεξῆς ἀπ' ἐκειῶν ἤδη κατὰ τὴν πρὸς τὸ
 οἰκεῖον ἐφαρμογὴν συνθέσεώς τινος καὶ ἤδη προσηγορίας τυχεῖν, (4) τῶν
 ἀνθρώπων διὰ τὸ κοινωνικὸν τῆς φύσεως πειρωμένων ἀεὶ διασημαίνειν
 ἀλλήλοισ τὰ προσπίπτοντα, μὴ παρόντα μόνον ἀλλὰ καὶ ἀπόντα, καὶ μὴ αὐτὰ
 μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν πρὸς ἕκαστα διαθέσεις. (5) ἐκείνοις μὲν οὖν κατὰ
 τὸ φυσικώτερον τέλος ἦν τῆς χρήσεως τῶν ὀνομάτων τὸ καὶ διὰ τῆς φωνῆς
 δύνασθαι σημαίνειν καὶ ἐπ' ὄψιν ἄγειν τὰ πράγματα τοῖς πλησίον, εἴτε δι' ἑνὸς
 ἢ πλείονων εἰθ' ὅπωςδῆποτε ἄλλως τὸ τοιοῦτον αὐτοῖς ἐδύνατο προχωρεῖν.
 (6) ἤδη δὲ τοῖς ἐφεξῆς ἐπὶ πλείστον ἐπιμεληθεῖσι τῆς τῶν ὀνομάτων πολυχωρίας
 ἐπήλθεν ἐκ περιουσίας καὶ περὶ τούτων αὐτῶν ὥσπερ νομοθετεῖν, καὶ τοῦτο
 ἡγεῖσθαι τὸ μέγιστον φιλοσοφίας, ὡς μηδὲν ἂν συγχωρήσῃ μηδαμῶς ἐτέρως
 διασημαίνειν τὰ πράγματα, κἂν εὐθὺς ὧσιν αὐτοῖς τοῖς δηλούμενοις
 παρηκολουθηκότες, ὅπερ ἐστὶ μόνον ἴδιον τέλος τοῦ προφορικοῦ λόγου.

(2) А поскольку и само это [то есть различение познавательных способностей] осуществляется нами до известной степени при участии речи, то следует предварительно указать: для тех, кто пока не в достаточной степени сумел постичь суть исследуемых предметов, но еще занят их изучением, будет более удобным обозначать каждый из этих предметов обиходными, наиболее привычными для большинства выражениями. Обозначения, более точно соответствующие этим предметам, можно будет попытаться найти позднее. (3) В самом деле, резонно полагать, что первые из языковых обозначений были произнесены естественным образом — теми, кто не научился этим словам у кого бы то ни было, а характер этих обозначений зависел от тех специфических эмоций, которые испытывали люди, и [сопутствующих этим эмоциям] звуков. Слова, следующие за первыми, уже были созданы в соответствии со свойствами обозначаемых предметов путем комбинирования [первоначально возникших обозначений] и сознательно присвоенны вещам. (4) [Это создание слов происходило] благодаря попыткам людей, проистекавшим из их общественной природы, сообщать друг другу об обстоятельствах, в которых они оказались, как о тех, которые их собеседники могли наблюдать, так и о тех, что находились вне досягаемости, причем не только о самих событиях, но и о своем отношении к ним. (5) Таким образом, для более ранних поколений людей назначение слов, в соответствии с более естественной целью [языка], состояло в том, чтобы обозначать вещи и делать их зримыми для ближнего, все равно смогут ли они достичь этого посредством одного слова или нескольких или каким бы то ни было иным образом. (6) Но уже тем, кто [жил] позднее, после того, как они приложили величайшие старания к тому, чтобы не испытывать недостатка в обозначениях, пришлось заняться, ввиду их чрезмерного изобилия, своего рода установлением законов относительно самих этих

слов. Это они стали считать главной задачей философии и в результате перестали позволять обозначать вещи иначе, чем было установлено, даже если смысл сказанного им совершенно понятен, что и является единственной подлинной целью речи.

Согласно этому рассуждению, на первой стадии развития языка определенные комбинации звуков произносились спонтанно под воздействием звуков, как это утверждает эпикурейская теория, ср. 4, 3: *πεπονημένας ἀπό τε τῆς τῶν προσπιπτόντων παθῶν καὶ ἀπο τῆς τῶν φωνῶν ἰδιότητος* с Lucr. V, 1058: *pro vario sensu varia res voce notaret*. Эта параллель показывает, что Птолемей имеет в виду соответствие определенных комбинаций звуков определенным эмоциям, а не два независимых фактора языковой вариативности, эмоции и фонетику (как это предполагает перевод Ливерпульско-Манчестерского семинара). Изложение Птолемея подразумевает, что эти спонтанные сочетания звуков с самого начала соответствуют определенным предметам (они названы *σημασία*, 4, 3).

Отличие второй стадии развития языка, указанное в 4, 3–5, состоит в первую очередь в том, что слова теперь создаются целенаправленно. При этом ошибочно было бы считать, что, по Птолемею, слова являются теперь результатом произвольного соглашения⁶⁷. Напротив, утверждается, что они образованы в соответствии со свойствами обозначаемого предмета и, по всей вероятности, являются в этимологическом плане производными от первоначальных, естественно возникших слов (*τὰς δ' ἐφεξῆς ἀπ' ἐκεῖνων ἤδη κατὰ τὴν πρὸς τὸ οἰκεῖον ἐφαρμογὴν συνθέσεώς τινος καὶ ἤδη προσηγορίας τυχεῖν*⁶⁸).

⁶⁷ Так полагает Ламмерт (*Lammert. Op. cit. S. 36 f.*); то же подразумевает перевод Ливерпульско-Манчестерского семинара (см. след. прим.)

⁶⁸ Нельзя согласиться с переводом этого предложения в тексте Ливерпульско-Манчестерского семинара (*Op. cit. P. 191: the next generation of verbal expressions probably arose out of the first through a general consensus based on their suitability for their particular functions, and at this stage communication became possible*). Хотя σύνθεσις и может в некоторых случаях означать 'соглашение', выражение *συνθέσεώς τινος καὶ ἤδη προσηγορίας τυχεῖν* с подразумеваемым логическим подлежащим *σημασίας* не может иметь смысл, который ему придают британские переводчики, а именно установление слов посредством соглашения и их использование затем для коммуникации. По-видимому, *συνθέσεως τυχεῖν* надо понимать так, что слова создавались посредством искусственного словообразования на основе слов, возникших ранее как спонтанные обозначения (ср. σύνθεσις для образования сложных слов из более простых: *Simpl. In Arist. Categ. P. 186, 37 Kalbfleisch*). Странное выражение *σημασίας* *προσηγορίας τυχεῖν* (обычно субъектом в такой конструкции является человек или вещь, но не слово), возможно, подразумевает, что слова образовывались теперь посредством сознательного акта присвоения имени (*προσηγορία*), в противоположность предшествующему спонтанному возникновению.

Первая и вторая стадия далее противопоставляются последующей с точки зрения однозначности соответствия слов понятиям и свободы языкового узуса (4, 5–6)⁶⁹. Вначале люди стремились лишь обозначать вещи и указывать на свое отношение к ним, и им было безразлично, используют ли они для указания на объект всегда одно и то же слово или же несколько различных. На третьей стадии, напротив, была предпринята попытка внести порядок в словоупотребление, введя единообразное обозначение для каждой вещи и исключив, таким образом, вариативность предшествующего, стихийно возникшего языкового узуса. Последняя стадия представляет собой, следовательно, с одной стороны, дальнейшее создание новых слов, необходимых, очевидно, ввиду появления с развитием человечества новых понятий⁷⁰, а с другой — устранение альтернативных обозначений одних и тех же вещей.

Любопытно при этом, что в изображении Птолемея последняя стадия развития языка оказывается хотя и не вовсе напрасной, но в целом не вполне оправданной регламентацией словоупотребления (4, 6). Естественно возникший язык, как констатирует Птолемей, был вполне понятен, несмотря на существование различных обозначений для одних и тех же вещей (4, 5). Последующее «законодательство» в сфере языка, напротив, по-видимому, не добилось, в его глазах, поставленной цели (существующий языковой узус обладает в изображении Пто-

⁶⁹ Очевидно, ἐκεῖνοις (4, 5) указывает на людей, живших в первые две эпохи развития языка, которые охарактеризованы в 4, 3–4, а ἡδὴ δὲ τοῖς ἐφεξῆς (4, 6) соответствует третьей стадии. Gen. abs. τῶν ἀνθρώπων ... περὶωμένων κτλ. (4, 4) относится в первую очередь к стадии целенаправленного создания слов, т. е. ко второй стадии: можно предположить, что она наступает с переходом от спонтанного произнесения звуков к сознательной речи, которая делает необходимыми новые средства выражения. «Естественная цель» использования слов (4, 5) соответствует естественной потребности в коммуникации (4, 4), что также указывает на вторую стадию. Птолемей, таким образом, различает три стадии: 1) спонтанное произнесение звуков; 2) сознательное создание новых слов (после перехода к речи); 3) эпоха дальнейшего словообразования и регламентации словоупотребления. В более ранней версии этой части книги мы склонялись к мнению, что Птолемей различает лишь две стадии (Verlinsky A. Epicurus and his Predecessors on the Origin of Language // Language and Learning: Proceedings of the 9th Symposium Hellenisticum. Ed. by D. Frede and B. Inwood, Cambridge, 2005. P. 71–77).

⁷⁰ Следует, очевидно, понять ἐπιμεληθεῖσι τῆς τῶν ὀνομάτων πολυχωρίας как указание на то, что на третьей стадии были созданы новые слова стараниями более значительных людей, которые впоследствии занялись регламентацией языкового узуса, а не как указание на их беспокойство по поводу излишеств стихийно возникшей лексики, как передано это место участниками Ливерпульско-Манчестерского семинара. Об этих ограничениях говорится дальше: ἐπιπλαθεὶς ἐκ περιουσίας καὶ περὶ τοῦτων αὐτῶν ὄστερ νομοθετεῖν, где περὶ τοῦτων αὐτῶν подразумевает, что эти «нормализаторы» наложили ограничения в том числе и на ту лексику, которой они дополнили естественно возникший язык.

лемея той же неточностью, что и естественно возникший первоначальный язык), зато положило начало догматическим требованиям следовать единообразной манере выражения и тем самым бесплодным дискуссиям о значении слов, предвещающим научное исследование.

Эта трехступенчатая схема развития языка служит в рассуждении Птолемея своего рода генетическим обоснованием его понимания того, как соотносятся обыденный языковой узус и специальная научная терминология в ученых занятиях: на стадии исследования предмета следует ограничиться общепринятыми названиями изучаемых предметов, обозначения же, которые более точно им соответствуют, должны быть найдены позднее, когда сами предметы досконально изучены (4, 2). Отрицательное отношение к поиску точных обозначений предмета до его досконального изучения сопровождается у Птолемея столь же негативной оценкой попыток дать его определение до исследования (5, 5). В начале трактата Птолемей (2, 6) характеризует эти две стадии 'мысленного дискурса' (λόγος ἐνδιάθετος), предвещающую и завершающую исследование, соответственно как 'мнение и полагание' (δόξα καὶ οἴησις) и 'знание и понимание' (ἐπιστήμη καὶ γνῶσις). Обыденный узус, уместный в начале и в ходе исследования, соответствует в историческом плане первой, естественной стадии образования слов, а точные научные обозначения, к которым следует стремиться только после изучения данного предмета, соответствуют второй и третьей стадии, когда рационально вводились новые слова и регламентировался первоначальный язык⁷¹. Цель Птолемея — доказать пригодность обыденного словоупотребления для научных целей⁷² и избежать (это видно из его рассуждений в гл. 6

⁷¹ Ср. то, как характеризует Птолемей переход от обиходных выражений (τὰς συνθηθείας καὶ τοὺς κλειστοὺς καθωμίλημένας κατηγορίας) к терминологии, соответствующей свойствам предмета (τὸ οἰκεióτερον), в научном исследовании (4, 2) с историческим развитием языка от спонтанных звуков к образованию слов, сообразующихся (очевидно, в этимологическом плане) со свойствами обозначаемых ими вещей (κατὰ τὴν πρός τὸ οἰκεῖον ἐφαρμογήν, 4, 3).

⁷² Оценка естественно возникших обозначений как непосредственно понятных и успешно осуществляющих свое коммуникативное назначение, несмотря на наличие синонимии и других нарушений однозначного соотношения слова и вещи (4, 5–6), точно соответствует отношению Птолемея к неправильностям современного обыденного языка (6, 1–2). Птолемей допускает, что в случае омонимии может быть полезным дополнительное разъяснение, о каком предмете идет речь (6, 1, ср. также 5, 4), однако считает, что значение слов будет безошибочно ясным, если следить за контекстом, в котором они употребляются (6, 2). Его собственная позиция сложнее, чем простое утверждение непосредственной ясности обыденных слов: он говорит о необходимости объяснить труднопонятное при помощи необычных выражений, когда доказывает, что у вещей нет раз и навсегда связанных с ними имен (5, 6).

и из примера, который он приводит в 7, 1–2) споров о значении слов, мешающих приступить к настоящему исследованию предмета. Учение о возникновении языка, которое он приводит в качестве обоснования своей позиции, привлекло его, судя по всему, тем, что оно приписывает именно обыденному языку спонтанное возникновение и приписывает ему, в силу подобного происхождения, непосредственную понятность (6, 2)⁷³.

Используя для защиты обыденного языка довод о его естественном происхождении, Птолемей вместе с тем безразличен к тому, каков фонетический состав естественно возникших слов и как они соотносятся с обозначаемыми предметами; он высказывается как настоящий конвенционалист, который интересуется только вещами, а не словами (5, 4), и готов принять любые изменения в их обозначении (5, 5; 7, 2)⁷⁴. Очевидно, что учение о естественном возникновении языка привлекает Птолемея преимущественно своей негативной стороной, а именно отрицанием того, что язык обязан своим возникновением рациональной деятельности, и выводимым отсюда (мнимым) следствием, что язык в силу этого малопригоден для рациональных преобразований. Ограждение научного исследования от бесплодных споров о значении слов, которое у Птолемея принимает преувеличенную форму пренебрежения к научной терминологии, несомненно заслуживает изучения, но с учением Эпикура, которое нас сейчас интересует, его позиция совпадает лишь отчасти: для Эпикура, например, также не интересовавшегося тем, как именно слова соответствуют вещам, существенно было все же, что язык, которым мы пользуемся, это изначальный естественный язык; он, очевидно, как и Птолемей, не считал, что содержательная сторона высказываний изменилась бы, если бы в силу определенных условий фонетический состав лексики был бы совершенно иным, однако Эпикур не считал позволительным изменение существующих обозначений, раз уж они возникли у определенно-го народа, так как подобные изменения угрожают разрушить устойчивое соотношение слов и вещей.

Несмотря на эти отличия, само учение о возникновении языка, которое использует Птолемей, в своих существенных чертах совпадает с теорией Эпикура. Сходным является не только понимание эволюции языка, но и (до известной степени) эпистемологическое при-

⁷³ Τὸ τε γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ σύνηθες τῶν κατηγορημάτων οὐ μόνον φυσικώτερον, ἀλλὰ καὶ τοῖς πλείστοις εὐπαρακολουθητότερον εἶναι συμβέβηκεν...

⁷⁴ Птолемей как настоящий конвенционалист видит и в различии между языками доказательство того, что обозначения не обусловлены свойствами вещей (5, 6), тогда как Эпикур стремился объяснить эти отличия с позиций натурализма (см. выше).

менение этого воззрения. Птолемей исходит из того, что первые слова возникли под воздействием эмоций, и рассматривает эти спонтанные образования как соответствующие определенным предметам (4, 3), что, как мы видели, представляет собой специфическую черту учения Эпикура. Далее в основе рассуждения Птолемея лежит характерное и для Эпикура требование следовать обыденному словопотреблению⁷⁵. Отрицательное отношение Птолемея к спорам вокруг точных определений предмета, которые предшествуют его научному изучению и препятствуют ему, и тесно связанный с этим тезис о непосредственной очевидности значений обыденных слов также вполне соответствуют позиции Эпикура и его оценкам аналогичных философских дискуссий (Ep. Hdt. 38; *Diog. Laert.* X, 31 = fr. 257 Us.; *Diog. Laert.* X, 33; fr. 92; 258 Us.)⁷⁶. Пассаж Птолемея служит подтверждением того, что тезис о непосредственной ясности значений слов Эпикур связывал со своим учением о естественном происхождении языка, как это предполагали некоторые исследователи⁷⁷. Эти схожие и отнюдь не банальные черты позволяют думать, что Птолемей использовал эпикурейское учение, найдя в его натурализме (до некоторой степени парадоксальным образом) обоснование своих типично научных предпочтений — языкового конвенционализма in прах и враждебности к априорным дефинициям (об использовании самим Эпикуром положения о естественном возникновении слов для защиты обыденного языка см. гл. VII, § 4). Возможно, Птолемею было доступно какое-то из сочинений самого Эпикура («О природе?»), и, во всяком случае, он опирался на иное, более подробное эпикурейское изложение истории языка, чем известное нам «Письмо к Геродоту».

Птолемей является, судя по всему, единственным известным нам источником, упоминающим последующую стадию возникновения языка, за исключением указаний самого Эпикура в «Письме к Геродоту». Естественно возникает вопрос, не проливает ли этот источник свет на суждения Эпикура относительно этой стадии. Оба, и Птолемей, и Эпикур, полагают, что целью языковой реформы было придать языковым выражениям бóльшую однозначность. Далее, сопоставление с Птолемеем позволяет предположить, что Эпикур, говоря о стремлении сделать языковые выражения одних и тех же вещей более постоянными (буквально «менее двусмысленными по отношению друг к другу») и вместе с тем более краткими (Ep. Hdt.

⁷⁵ См. свидетельства: *Sedley D. Epicurus, On Nature...* P. 20–21.

⁷⁶ Ср.: *Sedley. Op. cit.* P. 21.

⁷⁷ Об эпистемологических мотивах, побудивших Эпикура выдвинуть положение о естественном возникновении языка, см. гл. VII, § 4.

76 ὅστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις καὶ συντομωτέρας δηλουμένης), имеет в виду то самое отличие между стадиями, которое подробнее разъясняет Птолемей: сперва люди не придавали значения тому, обозначают ли они один и тот же предмет одним словом или несколькими (4, 5), впоследствии же «законодатели» установили более единообразный и, очевидно, более экономный способ выражения (4, 6).

Согласно изложению Птолемея, вторая стадия представляла собой создание на основе возникших ранее более простых слов более сложных, этимология которых соответствовала свойствам обозначаемых ими вещей, а третья — выбор из нескольких вариантов обозначения вещи одного и его закрепление в качестве обязательного. Эпикур, говоря об установлении обозначений, специфических для каждого племени, на первый взгляд упоминает только первый из этих процессов — создание новых слов. Но в качестве цели этого новшества он называет то, что, по Птолемею, является целью второго, не названного Эпикуром процесса — отбора единообразных вариантов обозначений, направленного на то, чтобы сделать обозначения одних и тех же вещей более постоянными и более краткими. Развивает ли здесь Птолемей самостоятельно воззрения Эпикура, или же в «Письме к Геродоту», ввиду его чрезвычайной краткости, оба процесса оказались спрессованы в один? Решить трудно, но кажется возможным, что Эпикур имеет в виду под установлением не только словообразование, но и конечное законодательное закрепление единообразных выражений, для краткости опустив менее существенный процесс искусственного создания слов. Эпикур, иными словами, утверждает прямо, что эти фиксированные обозначения представляли собой новое установление по сравнению с естественной стадией (потому что они включали и искусственно созданные слова), и лишь подразумевает, что закреплению непосредственно предшествовал отбор (который производился как из естественно возникших, так и из искусственно образованных слов), зато подчеркивает, что целью регламентации словаря были единообразие и краткость выражений. Если верно наше понимание следующего пассажа из «Письма к Геродоту» (гл. 76), где говорится о двух стадиях образования слов для οὐ συνωρίμενα πράγματα, т. е. более сложных для понимания явлений и понятий, то применительно к ним Эпикур более определенно упоминал о выборе на второй стадии более точных обозначений из ранее естественно возникших слов (см. далее, § 4).

Таким образом, опираясь на рассуждение Птолемея, можно думать, что установление специфических для каждого племени элементов языка, о котором упоминает Эпикур (τὰ ἴδια τεθῆναι), означа-

ет введение новых слов, образованных от тех, что возникли ранее естественным образом, по принципу этимологического соответствия свойствам обозначаемого предмета. В таком случае эпикурейская теория не игнорировала вторичное словообразование, т. е. деривацию в современном понимании, и признавала наличие в языке этимологических связей, что было бы естественно⁷⁸.

Как уже говорилось, Птолемей изображает последнюю стадию развития языка не только как введение более точных обозначений, но и как начало пустых споров о значении слов и излишних требований единообразия выражений. Из «Письма к Геродоту» не видно, чтобы Эпикур трактовал эту стадию столь же негативно, и, очевидно, кое-что в этой оценке следует отнести на счет неприязни к пустым баталиям вокруг слов самого Птолемея. Мы располагаем, однако, свидетельствами, из которых видно, что Эпикур амбивалентно оценивал рациональную стадию развития культуры⁷⁹. Более того, оценка Птолемеем второй стадии развития языка, возможно, близка соответствующим взглядам Эпикура на этот предмет: вероятно, что Эпикур отрицательно относился к современным ему попыткам грамматиков формулировать правила, имеющие нормативный характер⁸⁰. Есть и примеры того, что Эпикур предостерегал против замены существующих обозначений на такие, которые кажутся более точными⁸¹. Однако уже сама его апелляция к безошибочным и непосредственно очевидным «первым значениям»

⁷⁸ Лонг и Седли отмечают ссылки на этимологию для прояснения значений слов в изложениях эпикурейского учения (LS. Vol. I. P. 101): *Sext. Emp. Adv. math. X, 2 = fr. 271 Us. = 5D LS; Sext. Emp. Adv. math. IX, 47 = 23 F LS.*

⁷⁹ См.: *Manuwald B. Der Aufbau...* S. 51–61; наиболее очевидный пример это заблуждения относительно природы богов, возникающие, согласно эпикурейскому учению, на второй, рациональной стадии развития человечества (*Lucr. V, 1183–1203*); амбивалентность достижений разума, способного изобретать и наилучшие вещи, τὰ χεῖριστα, отмечает Филодем в контексте рассуждения о возникновении культуры (*Philod. De mus. IV, 22, col. XXXIV, 32–33 Neubecker*).

⁸⁰ Ср.: одобрительное отношение Эпикура к изучению родного языка на школьном уровне (*Sext. Emp. Adv. math. I, 49 = fr. 22 Us.*) с его же отрицанием полезности для мудреца «свободных искусств» (*fr. 117, 167, 227 Us.*). Д. Бланк (*Blank D. Philodemus on the Technicity of Rhetoric // Philodemus and Poetry / Ed. D. Obbink. Oxford, 1995. P. 178–188, esp. 184–185*) приводит вероятные причины, по которым Эпикур напал на грамматическую теорию (весьма правдоподобно и предположение Бланка о том, что негативное отношение эпикурейцев к более специализированным областям искусств, наук и ремесел отразилось в их оценке второй стадии культурного развития: *Blank D. Op. cit. P. 180 f.*).

⁸¹ См. возражения Эпикура против попыток заменить обозначение времени, представляющего собой одно из проблематичных понятий, на какие-то, очевидно, объясняющие его суть определения, и здесь же о необходимости руководствоваться расхожими выражениями, в которых встречается слово «время», *Ep. Hdt. 72, см. след. параграф.*

слов (Ер. Hdt. 37–38) показывает, что и в этой сфере Эпикур был склонен противопоставлять природное в качестве истинного рациональному, которое имеет двойственный характер, в чем-то совершенствуя естественно возникшие образования, а в чем-то искажая их и внося ошибки.

Наконец, Птолемей определенно имеет в виду, что, несмотря на попытки ввести более точные обозначения, современный язык на своем обыденном уровне по-прежнему сохраняет неправильности, не препятствующие, однако, верному пониманию сказанного. Отсюда следует, что рационализация языка не устранила его естественно возникший словарь и первоначальные соотношения между словами и вещами. Подобный взгляд на соотношение природного и современного языка, как будет видно дальше, вполне соответствует позиции Эпикура.

§ 4. Естественно возникшие слова для сложных понятий (οὐ συνωρίμενα πράγματα)

Последняя часть раздела «Письма к Геродоту», посвященного возникновению языка (гл. 76), объясняет, как появились обозначения предметов или понятий, которые Эпикур называет οὐ συνωρίμενα πράγματα. Господствующее в наши дни толкование этого места, восходящее в конечном счете к поправке М. Мейбома, исходит из того, что здесь рассматриваются две различные категории слов, возникших независимо друг от друга двумя различными способами — естественным и рациональным. Соответственно сам подразумеваемый здесь процесс словообразования относят к иному, более позднему периоду, чем тот, когда происходит упоминавшееся в гл. 75 спонтанное возникновение слов, или даже ко времени после рационального совершенствования первоначального естественного языка. Однако можно показать, что в конъектуре Мейбома и позднее предлагавшихся аналогичных ей исправлениях нет необходимости. Несмотря на некоторую шероховатость, рукописный текст дает вполне удовлетворительный смысл. Более того, сохраняя рукописный текст, мы обнаруживаем в эпикурейской теории черты гораздо более последовательного натурализма, чем при исправленном варианте, и вместе с тем получаем некоторые детали, важные для понимания исторического места всей теории в целом.

Остановимся кратко на истории интерпретации этого трудного

⁸² Подробнее об истории толкования пассажа см.: *Верлинский А. Л.* οὐ συνωρίμενα πράγματα. С. 51–61.

места⁸². До исправления, предложенного Мейбомом, издатели следовали в основном тому пониманию текста, которое отражено в латинском переводе Диогена Лаэртия, принадлежащем Амброджо Траверсари (ок. 1472 г.)⁸³. Вслед за Траверсари издатели и переводчики исходили из того, что в пассаже говорится о двух категориях людей: с одной стороны, тех, кто вводит в оборот новые, прежде неизвестные вещи (οὐ συνωρόμενα πράγματα εἰσφέροντας) и вместе с тем обучает (παρεγγυῖσαι)⁸⁴ остальных соплеменников их именам, которые были произнесены открывателями под действием необходимости (φθόγγους τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι); с другой стороны, об остальных людях, которые, следуя разуму⁸⁵, интерпретируют эти слова (или понятия?) на основании многих причин (κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν = plurimis ex causis, Traversari) так, как они понимаются сегодня (οὕτως)⁸⁶. То же в основном толкование содержит издание Томазо Альдобрандини (1594 г.), который, снабдив его новым переводом, исправил в нем ошибку Траверсари, сделал τοὺς συνειδόμενους подлежащим инфинитивного оборота, т. е. понял это выражение как характеристику открывателей⁸⁷.

Пьер Гассенди, придерживаясь старого понимания пассажа, т. е. считая, что в тексте говорится о тех, кто вводит в оборот новые вещи, и тех, кто пытается понять произнесенные слова, внес, однако, сразу несколько поправок. В частности, он предложил читать <καὶ> τοὺς

⁸³ См. в первом по времени из доступных нам переизданий перевода: *Diogenis Laertii clarissimi historici de vita et moribus philosophorum...* Basileae, in sedibus Valentini Curionis, 1524.

⁸⁴ Траверсари, опираясь на чтение H (cod. Laur. 69, 35) τοῦ (τοὺς B, P, F) συνειδόμενους, усматривал в тексте целевой инфинитивный оборот со сказуемым παρεγγυῖσαι и зависящими от него двумя аккузативами, φθόγγους и συνειδόμενους (последнее явно ошибочно). Он, видимо, полагал, что речь идет о произнесении звуков с целью обучения других людей, которые были свидетелями нововведения (quasdam insuper res etiam quae non conspiciantur inferendo, ut eos qui essent conscii monerent in sonos quosdam erumpere coactos).

⁸⁵ Траверсари в своем переводе исходил из конъектуры ἐπομένους (sc. τῷ λογισμῷ) вместо рукописного ἐλομένους: illos vero ratione duce plurimis ex causis ita interpretatos esse.

⁸⁶ Рукописному тексту в нашем месте следовало editio princeps И. Фробена (1533 г.), а также три издания Анри Этьена (1570, 1593 и 1594 г.), антверпенское издание Иоанна Самбука (1566 г.), в понимании места шедшие за Траверсари, чей перевод здесь же перепечатывался.

⁸⁷ Приводим по доступному нам изданию Пирсона, которое воспроизводит текст и перевод Альдобрандини: *Laertii Diogenis de vitis, dogmatis et apophthegmatis eorum, qui in philosophia claruerunt Libri X*, Thoma Aldobrandino interprete, Londini, impensis O. Puleyn, 1664. P. 284.

<μὲν> ἀναγκασθέντας, исходя из правильного соображения, что τοὺς ἀναγκασθέντας подразумевает людей, а не звуки, как можно подумать из-за порядка слов⁸⁸.

τινὰς δὲ καὶ οὐ συνωρόμενα πράγματα εἰσφέροντας <πρὸς> τοὺς <μὴ> συνειδότας παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους <καὶ> τοὺς <μὲν> ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι· τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην συνήθειαν (*mss* αἰτίαν) οὕτως ἐρμηνεύσαι.

Cum aliqui autem vellent apud alios inconspetas ipsis res proponere, sonos aliquos ore edidisse; et tum ipsos fuisse coactos voces identidem edere; tum illos raticinio quodam, conjecturaque rem assequentes, ex multa denique assuetudine ipsorum mentem intellexisse.

В какой-то степени опираясь на исправления Гассенди, однако придавая им иной смысл, М. Мейбом (Marcus Meibomius = М. Маубаум) в амстердамском издании Г. Ветстения (1692 г.) предложил новое понимание текста⁸⁹.

τινὰ δὲ οὐ συνωρόμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους <ὧν> τοὺς <μὲν> ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεύσαι.

quasdam insuper res antea non conspectas inferendo, iis qui conscii essent insinuasse⁹⁰ quasdam voces: quarum alias pronunciassent coactos, alias ratiocinatione acceptas plurima ex causa ita interpretatos esse.

Согласно Мейбому, таким образом, в отличие от прежних издателей вторая часть предложения говорит не о двух категориях людей — учащих и воспринимающих, но о двух способах образования слов — принудительном и рациональном. Главной причиной исправления была, как и у Гассенди, трудность, связанная с положением τοὺς перед ἀναγκασθέντας. Справедливо, как и Гассенди, отвергая возможность отнесения τοὺς ἀναγκασθέντας к φθόγγους, Мейбом предложил считать, что τοὺς μὲν (sc. φθόγγους) является прямым дополнением, зависящим от ἀναφωνῆσαι, тогда как τοὺς δὲ (sc. φθόγγους) зависит от ἐρμηνεύσαι.

Поправке и толкованию Мейбома следуют и другие издания XVIII —

⁸⁸ *Petri Gassendii Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii I–III*. Lugduni, 1649. P. 55 (то же в изд. 1675 г., с. 30).

⁸⁹ *Diogenis Laertii De vitis... libri X... latinam Ambrosii versionem complevit et emendavit Marcus Meibomius*. Vol. I–II. Amstelaedami apud Henricum Wetstenium, 1692.

⁹⁰ Мейбом по обыкновению, восходящему к переводу А. Траверсари, полагал, что τοὺς συνειδότας служит прямым дополнением к παρεγγυῆσαι.

⁹¹ *Diogenis Laertii de vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X... instruxit H. G. Huebnerus*. Lipsiae, 1831. Vol. II. P. 520 sq. Хюбнер впервые после Альдобрандини правильно исполковывал τοὺς συνειδότας как подлежащее инфинитивного оборота.

начала XIX в. С некоторыми уточнениями их приняли Х. Хюбнер⁹¹ и К. Г. Кобет⁹², возобновившие после длительного перерыва изучение рукописной традиции Диогена Лаэртия. Кобет понимал текст следующим образом: некие люди, уяснившие вещи, которые прежде не замечались, передали остальным своим соплеменникам звуки, обозначающие эти предметы. Из этих обозначений «первооткрыватели» произнесли одни слова принудительным образом, а другие выразили, следуя разуму, на основании наиболее важной причины:

eos qui earum rerum, quae non conspiciantur, conscii essent, commendasse quosdam sonos, eorumque alios edidisse coactos, alios vero ratione duce⁹³ plurima ex causa ita interpretatos esse.

В подобной трактовке поправка Мейбома выглядит более привлекательно. Инфинитивный оборот получает наконец единственно возможное подлежащее, τοὺς <μὲν> связывается со стоящим рядом φθόγγους, и добавление ὧν позволяет создать параллелизм в конструкции — два инфинитива с предикативными причастиями ἀνακασθέντας ἀναφωνῆσαι — ἐλομένους ἐρμηνεύσαι.

В то же время не следует забывать, что создающийся таким образом параллелизм, и по сей день влияющий на интерпретации пассажа, основан на двух палеографически неубедительных поправках текста. Повинуясь созданному ex coniectura параллелизму, исследователи мысли Эпикура уходят от несомненно имеющегося в тексте противопоставления — людей, передающих другим звуки (παρεγγυῆσαι), которые они произнесли под внешним (природным) принуждением (ἀνακασθέντας ἀναφωνῆσαι), и других людей, разумно эти звуки воспринявших.

К правильному, на наш взгляд, пониманию синтаксиса всей фразы, намеченному уже у Альдобрандини, вернулся лишь спустя три столетия Г. Узенер. Узенер отказался от конъектуры Мейбома, а синтаксическую трудность, смущавшую прежних издателей, устранил, убрав τοὺς после φθόγγους⁹⁴: τοὺς можно рассматривать либо как результат диттографии, ΦΘΟΓΓΟΥΣΤΟΥΣ, либо как чью-то неудачную попытку прояснить синтаксис запутанной фразы. Как видно из пояснений Узенера в посмертно изданном Glossarium Epicureum, он рас-

⁹² *Diogenis Laertii De clarorum philosophorum vitis... libri decem ex italicis codicibus nunc primum excussis recensuit C. Gabr. Cobet. Paris, 1850. P. 271.*

⁹³ Кобет следовал конъектуре И. Г. Шнайдера, предложившего читать ἐλομένους вместо ἐλομένους (*Epicuri Physica et Meteorologica duabus epistulis ejusdem comprehensa, graece emendavit atque interpretatus J. G. Schneiderus. Lipsiae, 1813. P. 92*), ср. уже ранее в переводе А. Траверсари: *ratione duce*.

⁹⁴ *Usener H. Epicurea, ad loc.*

сматривал τοὺς δὲ во второй части предложения как согласованное с ἐλομένους и подразумевающее другую категорию людей (reliquos), противостоящих συνειδότας⁹⁵, т. е. так, как Альдобрандини. Далее Узенер (Glossarium, s. v.) осторожно (со знаком вопроса) предлагал для ἐλομένους значение *sapere, perscipere* и считал, что в качестве объекта при этом причастии мыслится πράγματα (так же Альдобрандини). Узенер сомневался в правильности αἰτία и в качестве возможной эмэндации предлагал в аппарате φαντασίαν⁹⁶. Смысл фразы он понимал, видимо, следующим образом: вводя некие неизвестные вещи, люди, их осознавшие, рекомендовали под воздействием необходимости некоторые звуки, прочие же люди, постигнув эти вещи разумом благодаря частому их восприятию [при помощи разума], так⁹⁷ их [вещи] выразили в словах. Итак, Узенер, в отличие от Мейбома и тех, кто следовал Мейбому, полагал, что речь идет о двух категориях людей, а не слов.

П. фон дер Мюль в остающемся наиболее ценным критическом издании писем и изречений Эпикура не только отказался, как и Узенер, от конъектуры Мейбома, но и от атетезы τοὺς перед ἀναγκασθέντας⁹⁸. Фон дер Мюль, таким образом, считал возможным понимать τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι как определение к τοὺς συνειδότας, несмотря на трудность, связанную с порядком слов⁹⁹. В этом случае причастный оборот получает характер выразительно подчерк-

⁹⁵ *Usener H. Glossarium Epicureum edendum curaverunt M. Gigante et W. Schmid. Roma, 1977. P. 22.*

⁹⁶ *Epicurea*, ad loc.; то же — Glossarium. P. 26, s. v. αἰτία ср., однако, Glossarium 27, где издатели указывают, что Узенер, вероятно, придавал в этом случае αἰτία значение *vis effectrix*, т. е. понимал место приблизительно так: «те, кто воспринял (эти вещи) разумом в соответствии с наиболее важной производящей причиной (этих вещей)».

⁹⁷ Согласно Узенеру, οὕτως указывает на τῶ λογισμῶ ἐλομένους (Glossarium, s. v. οὕτως).

⁹⁸ *Epicuri epistulae...* ed. P. von der Mühl, ad loc.: «nihil mutandum». Рукописный текст сохраняет в своем издании Диогена Лаэртия X. Лонг.

⁹⁹ Мы взвешивали возможность того, что τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι является определением слова φθόγγους в значении 'звуки, произнесенные под действием необходимости', по аналогии со спорадическим употреблением активного инфинитива вместо требующегося по смыслу пассивного в качестве эпектетического при прилагательных и, реже, существительных, е. г. *Eurip. Med. 316: λέγεις ἀκοῦσαι μαλακά* и *Thuc. I, 138 ἄξιος θαυμάσαι* (см.: *Kühner R.-Gerth B. Op. cit. Bd. II. S. 15. Anm. 13*), см. также: *Philod. Rhet. Vol. I. P. 214, 2 Sudhaus: πάν πράγμα δύναμιν ἔχει ἐπαίνειν καὶ ψέγειν*. Однако проверка употребления причастия ἀναγκασθεῖς по TLG показала, что оно применяется всегда к людям, подвергшимся принуждению (иногда метафорически к предметам), и никогда не относится к действиям, являющимся результатом принуждения. Традиционный отказ от отнесения ἀναγκασθέντας к φθόγγους является, таким образом, оправданным.

¹⁰⁰ *Kühner-Gerth. Op. cit. Bd. II. S. 623.*

нутаго уточнения¹⁰⁰: «[я имею в виду тех], кто под действием необходимости произнес эти звуки»¹⁰¹. Нам, вслед за фон дер Мюлем, представляется, что рукописное чтение приемлемо. Примеры сходного по характеру гипербата встречаются у Эпикура:

Ep. Pyth. 97, p. 42, 14–15 Us.: καθά περ τισίν ἤδη ἐγένετο οὐ δυνατοῦ τρόπου ἐφαπαμένους, εἰς δὲ τὸ μάταιον ἐκτεσοῦσι.

Ibid. 88, p. 37, 11–13 Us.: τῶν γὰρ φαινομένων οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖ <έν> τῷδε τῷ κόσμῳ (вместо οὐδὲν τῶν <έν> τῷδε τῷ κόσμῳ φαινομένων).

В обоих случаях определение отделено от определяемого слова сказуемым и еще несколькими словами, относящимися к сказуемому. Наш случай, однако, связан еще с дополнительной трудностью: сказуемое (παρεγγυῆσαι) имеет при себе дополнение φθόγγους¹⁰², стоящее в том же падеже, что и определяемое логическое подлежащее συνειδότας. Однако пример сходного гипербата в аттической прозе, также имеющего эмфатический характер, приводит Д. Деннистон¹⁰³:

Demosth. III, 5: δέκα ναῦς ἀπεστείλατ' (sc. ὑμεῖς, Ἀθηναῖοι) ἔχοντα κενὰς Χαρίδημον.

Здесь определяемое слово ναῦς, зависящее от ἔχοντα, отделено от определения κενὰς не только управляющим словом ἔχοντα (также accusativus), но и сказуемым ἀπεστείλατε, от которого зависит Χαρίδημον ἔχοντα κтл.

Эпикур прибег к столь неуклюжей конструкции, по всей видимости, из-за невозможности поставить τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνεῖν сразу после συνειδότας (либо после παρεγγυῆσαι): ἀναφωνῆσαι бессмысленно до того, как упомянуты звуки, с другой же стороны, отнесение в конец придает определению особую выразительность¹⁰⁴.

С отказом Узенера от конъектуры Мейбома и от искусственно созданного ею параллелизма двух категорий слов (τοὺς μὲν... τοὺς δέ, являющиеся объектом соответственно для ἀναφωνῆσαι и ἐρμηνεῦσαι) вновь становится возможным понимать τοὺς δέ как обозначение другой категории людей. Сохранение же фон дер Мюлем артикля τοὺς

¹⁰¹ Подобную возможность взвешивал, видимо, и Узенер, судя по тому, что он предлагал эту эмендацию, ссылаясь не на порядок слов, а на то, что «participium ἀναγκασθέντας ἀναφ. caussam superioribus addit» (*Epicurea*, ad loc.), т. е. относится предикативно к παρεγγυῆσαι (со ссылкой на Lucr. V, 1028 sq.). Это соображение не может, конечно, иметь решающего характера.

¹⁰² Другие примеры гипербата у Эпикура, см.: *Usener. Glossarium*. P. 748; *Widmann H. Beiträge zur Syntax Epikurs*. S. 117.

¹⁰³ *Denniston J. Greek Prose Style*. Oxford, 1952. P. 52.

¹⁰⁴ *Ibid.*

перед ἀναγκασθέντας почти принудительно требует понимания τοὺς δέ как относящегося также к людям¹⁰⁵. Однако в переводах и толкованиях места после Узенера и фон дер Мюля определенно преобладает трактовка, основанная либо прямо на направлении Мейбома, либо извлекающая тот же смысл из текста Узенера и фон дер Мюля. Expressis verbis поправку Узенера отверг в своем комментарии к Лукрецию Карло Джуссани¹⁰⁶, предложив читать, вслед за Мейбомом, τοὺς μὲν ἀναγκασθέντας, не приняв, однако, ὧν перед φθόγγους¹⁰⁷. Джуссани, таким образом, возвращается к старому пониманию, полагая, что подразумеваются два способа образования слов, инстинктивный и рациональный¹⁰⁸. За Джуссани последовали С. Бэйли и другие ученые¹⁰⁹. Однако независимо от правильности понимания Джуссани общего смысла пассажа трактовка Джуссани (в отличие от трактовки Мейбома) явно неудовлетворительна. В самом деле, при поправке Джуссани, стремившегося, очевидно, свести к минимуму вмешательство в рукописный текст, становится уже невозможным понимать τοὺς <μὲν>... τοὺς δέ как прямые дополнения, зависящие соответственно от ἀναγκασθέντας и ἐλομένων (вместе с ἐρμηνεύσαι), как это было у Мейбома и его последователей. Оба причастных оборота, ἀνα-

¹⁰⁵ Именно так, несмотря на отличия в толковании, понят наш пассаж в переводах О. Апельта (*Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, von O. Apelt. Berlin 1955 [=1921] S. 258) и А. Эрну (*Lucrece. De rerum natura, Commentaire exégétique et critique I*, Paris, 1925. P. LXXXII).

¹⁰⁶ *Giussani C. Studi Lucreziani*. Torino, 1896 (*T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Rev. del testo, comm. introduttivi di C. Giussani I*). P. 273 (греческий текст), 276 (перевод и пояснения).

¹⁰⁷ Джуссани (op. cit., 276) ошибочно указывает, что он следует поправке Шнайдера. На самом деле И. Д. Шнайдер принимал исправление Мейбома <ὧν> τοὺς <μὲν>. Та же неточность повторена в аппарате изданий Аригетти и Х. Лонга, где τοὺς <μὲν> приписывается Шнайдеру. Этот вариант эмендации следует считать конъектурой Джуссани (так, правильно, в аппарате фон дер Мюля и в работе Седли: *Sedley D. Epicurus On Nature, Book XXVIII*. P. 17).

¹⁰⁸ Свою трактовку текста Джуссани подкрепляет лишь ссылкой на все тот же параллелизм τοὺς <μὲν> ἀναγκασθ. ἀναφών. — τοὺς δέ τῷ λογ. ἐλομ. (τοὺς μὲν — τοὺς δέ зависят соответственно от ἀναφώνῃσαι и ἐλομένων), скорее объясняющийся влиянием издательской традиции, чем реально присутствующий в тексте. Неубедительна и ссылка Джуссани на то, что, следуя эмендации Узенера и понимая τοὺς δέ как подразумевающее φθόγγους, неизбежно будто бы приходится принимать конъектуру Шнайдера.

¹⁰⁹ См.: *Bailey C. 1) Greek Atomists and Epicurus*. Oxford, 1928. P. 268; 2) *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex, ed. with Prolegomena, Crit. App., Transl. and Comm.* by C. Bailey. Oxford, 1947. Vd. III. P. 1487f. (другие работы цитируются в нашей статье: Οὐ συνωρόμενα πράγματα... С. 64, прим. 44). Ср. перевод И. М. Тронского, следующий тексту Узенера (Античные теории языка и стиля / Под ред. О. М. Фрейденберг. М.; Л., 1936. С. 65).

καθέντας и ἐλομένους, оказываются предикативными к παρεγγυῆσαι, ἀναφωνῆσαι приходится рассматривать как дополняющее ἀναγκασθέντας, а инфинитив ἐρμηνεῦσαι повисает в воздухе¹¹⁰. Неудачны и попытки следовать Мейбому, т. е. понимать τοὺς δέ как подразумевающее φθόγγους, у тех ученых, которые вслед за Узенером убирают τοὺς после φθόγγους (Р. Хикс) или даже сохраняют в неприкосновенности рукописный текст (М. Конш)¹¹¹. Помимо той же синтаксической трудности, связанной с невозможностью отнести куда-либо ἐρμηνεῦσαι, порядок слов без μὲν Мейбома говорит за то, что τοὺς δέ подразумевает людей, а не звуки (это правильно констатировал в своем возражении Узенеру Джуссани)¹¹². Но, как уже не раз отмечалось выше, помимо этих связанных с синтаксисом фразы возражений, наличие в тексте явного указания на действия передающей стороны (παρεγγυῆσαι) и принимающей (ἐλομένους) побуждает понимать его скорее как рассказ о создании слов людьми и их принятии — другими, т. е. в духе трактовки Узенера или фон дер Мюля, а не двух способах образования слов, как у Мейбома и Джуссани.

Между тем еще в 1928 г. Хельфрид Дальман привел решающий, как нам представляется, довод в пользу того, что τοὺς δέ подразуме-

¹¹⁰ Сам Джуссани переводит: «e così riuscivano a far li (scil. suoni) capire»; однако в тексте отсутствует необходимое для этого καί. Так же Bailey C. *Greek Atomists*. P. 381. Отсюда попытки сделать ἐρμηνεῦσαι зависящим от αἰτίαν. Так поступает Р. Хикс (*Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers / Ed. and transl. R. D. Hicks. London; Cambridge, Mass., 1958 (= 1925). Vol. II. P. 604–606*), который печатает текст в редакции Узенера, и др. Однако подобная конструкция с грамматической точки зрения едва ли возможна (сам Бэйли, следовавший такому пониманию текста, отметил, что это «сомнительный греческий»: *Epicurus. The Extant Remains: With Short Critical Apparatus, Transl. and Notes by C. Bailey. Hildesheim; New York, 1975 [= Oxford, 1926]. P. 249*): αἰτία, тем более в accusative, не принадлежит к числу существительных (по большей части употребляющихся в адвербиальном значении, подобно ἀνάγκη и т. п., см.: Kühner–Gerth. *Op. cit.* Bd. II. S. 13 f.), от которых может непосредственно зависеть целевой инфинитив. Эпикур в подобных случаях употребляет субстантивированный инфинитив с артиклем в генетиве, примеры см.: *Widmann H. Beiträge zur Syntax Epikurs*. S. 167 f.

¹¹¹ *Épicure. Lettres et Maximes / Texte établi et trad. avec une introd. et des notes par M. Conche. Nouv. éd. augm. Paris, 1987. P. 120 suiv.*

¹¹² Конш, сохраняя τοὺς перед ἀναγκασθέντας, понимает артикль как параллельный τοὺς δέ и подразумевающий звуки. Однако, хотя τοὺς δέ в местоименном значении может употребляться и без предшествующего τοὺς μὲν (см.: Kühner–Gerth. *Op. cit.* Bd. II. S. 265. Anm. 4, ср. у Эпикура: *Usener. Glossarium*. P. 745), противопоставление τοὺς — τοὺς δέ не встречается.

¹¹³ *Dahlmann J. H. De philosophorum graecorum sententiis...* P. 10–14. Дальман придерживался поправки Узенера, считая, что сохранение рукописного текста фон дер Мюлем, грамматически возможное, «concinnitatem totius loci... turbat» (12), имея в виду гипербат.

вает другую категорию людей, а не звуков¹¹³. Поскольку соображения Дальмана нередко игнорируют даже те, кто цитирует его работу¹¹⁴, повторим его доводы. Наш пассаж следует сопоставить с началом гл. 75, где Эпикур формулирует общее понимание того, как соотносится инстинктивное и рациональное в развитии культуры:

Следует полагать, что и человеческую природу научили многому и ко многому принудили сами вещи (ὅτι αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδασθῆναι καὶ ἀναγκασθῆναι), рассудок же (τὸν δὲ λογισμὸν) впоследствии более детально исследовал (ἐλακρίβοῦν) то, что было ему передано природой (τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυθῆντα), и дополнял новыми открытиями (προσέξευρίσκειν).

Определенно намеренная терминологическая близость нашего пассажа к этой формулировке общего принципа развития культуры (частным случаем этого принципа является и открытие имен для οὐ συνωρόμενα πράγματα) позволяет сделать некоторые уточнения. Некие люди, характеризующиеся как οἱ συνειδότες, воплощающие в данном случае человеческую природу, под воздействием самих вещей спонтанно произносят определенные сочетания звуков. Эти же люди передают их другим (παρεγγυῆσαι). Ясно, что в соответствии с общей мыслью τοὺς δὲ во второй части предложения должно означать эту другую категорию людей, впоследствии каким-то образом совершенствующихся при помощи разума слова, которые ранее были инстинктивно произнесены их предшественниками.

Таким образом, Эпикур относит возникновение слов для οὐ συνωρόμενα πράγματα не к одной только второй, рациональной стадии развития языка, как нередко утверждали, и не к третьей стадии, следующей за рациональной, но распределяет его между обеими стадиями — сперва инстинктивное произнесение звуков, затем их последующее рациональное совершенствование¹¹⁵.

Дэвид Седли, возражая против возможности подобного понимания, предложил новую эмендацию рукописного текста¹¹⁶. По мне-

¹¹⁴ За исключением Т. Коула (*Cole T. Democritus...* P. 62) и Анке Манувальд (*Manuwald A. Die Prolepsislehre Epikurs. Bonn, 1972. S. 92. Anm. 2*), которые приняли интерпретацию Дальмана.

¹¹⁵ Об этом принципе культурно-исторической теории Эпикура см., вслед за указаниями Дальмана (Op. cit. P. 7 sqq., применительно к языку и развитию права): *Cole T. Democritus...* P. 70–79 (о «генеалогии морали» эпикурейца Гермарха) и *Manuwald B. Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre, bes. S. 18–30* (в этой работе убедительно доказано, что та же периодизация развития цивилизации лежит в основе изложения Лукреция в V книге).

¹¹⁶ *Sedley D. Epicurus. On Nature. P. 17–19*; см. также: *Long A. A., Sedley D. N. The Hellenistic Philosophers. Vol. I. P. 97 (перевод); Vol. II. P. 98. (греческий текст).*

нию Седли:

the *συνεῖδóτας* cannot be described as *ἀναγκασθέντες ἀναφώνησαι* since it is made quite clear in the opening sentence of Ep. Hdt. 75 that *ἀνάγκη* belongs to the early natural stage, by contrast with which in the latter stage led men to improve upon the work of nature.

Поэтому Седли, стремясь отделить *ἀναγκασθέντες* от *τοὺς συνεῖδóτας*, ставит колон после *φθόγγους* и добавляет *μὲν οὖν* перед *ἀναγκασθέντας* (при этом *τοὺς μὲν... τοὺς δέ* у Седли относится к людям). Таким образом, последняя часть предложения оказывается уже не связанной с *οὐ συνωρόμενα πράγματα*, но содержит рекапитуляцию всего содержания гл. 75–76:

hence some men gave utterance under compulsion and other chose words rationally and it is thus, as far as the principal cause is concerned, that they came to use language¹¹⁷.

Хотя этот новый вариант эмэндации свободен от трудностей, сопутствующих тому, что было предложено Джуссани, соображения Седли не убеждают в необходимости исправления текста. Нет никаких оснований вкладывать в выражение *οἱ συνεῖδóτες* теоретическое содержание и в силу этого пытаться отделить их от инстинктивной фазы в развитии языка. Во-первых, причастие *συνεῖδóς*, насколько мы могли выяснить¹¹⁸, употребляется для обозначения определенной категории людей, субстантивированно и иногда без объекта, только в юридической или моральной сфере — как ‘свидетель’ либо (реже) — как ‘соучастник’. Мы не должны, таким образом, видеть в *συνεῖδóτες* нашего пассажира характеристику какого-то постоянного свойства или указание на определенную группу — «the men who shared¹¹⁹ knowledge» у Седли, даже «мудрецы», как предлагал В. Гольдшмидт¹²⁰.

Во-вторых, знание, о котором идет речь, отнюдь не обязательно имеет теоретический характер, как предполагает Седли. Седли счи-

¹¹⁷ Sedley D. Epicurus. On Nature... P. 19.

¹¹⁸ Мы опираемся на просмотр всех мест, где согласно TLG употребляется *συνεῖδóτες* (все формы множественного числа).

¹¹⁹ Хотя *συνεῖδέναι* и может иногда обозначать совместную причастность к какому-либо знанию (см. LSJ s. v. *σύνουδα* II, где *Plat. Phaedr. 275 b* и *Symp. 193 d* ошибочно приведены в качестве примеров этого значения), в нашем случае глагол имеет скорее более обычное значение — ‘сознавать’, ‘понимать’ (за это говорит стоящее рядом *συνωρόμενα*, ибо *συνωράω* нормально не подразумевает совместный характер действия).

¹²⁰ Goldschmidt V. La théorie épicurienne du droit // Science und Speculation. Studies in Hellenistic theory and practice / Ed. J. Barnes et al. Cambridge, 1982. P. 313.

тает, что речь идет о создании слов для абстрактных понятий, в первую очередь философской терминологии (не обязательно изобретение новых терминов, но, скорее, метафорическое использование слов с конкретным значением в абстрактной сфере). Однако независимо от правильности подобного толкования οὐ συνωρόμενα ясно, что συνείδεναι само по себе отнюдь не указывает на область теоретического знания. Помимо моральной сферы, где этот глагол означает знание за собой и другими провинностей и пороков (реже заслуг и добродетелей)¹²¹, он может подразумевать либо знание, основанное на непосредственном опыте, либо понимание чего-либо в широком обычном смысле¹²² (русское ‘сознавать’, по-видимому, близко к συνείδεναι, калькой которого является, также и по сфере употребления — обычно не теоретической).

В эпикурейских текстах συνείδεναι также не подразумевает научное или философское знание¹²³. Лонг и Седли в подтверждение того, что οἱ συνειδότες должны относиться к более высокой стадии цивилизации, ссылаются на пассаж из «генеалогии морали» эпикурейца Гермарха (fr. 1 Longo Auricchio *Porph. De abstin.* I, 9, 4 = 22 M LS): οὐ μόνον ζητίας ἔταξαν οἱ πρότεροι τοῦτο συνειδότες). Здесь речь идет об осознании полезности различных средств, в том числе внушения страха перед осквернением, для того, чтобы удержать людей от преступлений. Однако, хотя συνείδεναι появляется у Гермарха в связи с более высокой, «рациональной» стадией развития общества, на которой создаются законы (fr. 1 = *Porph. De abstin.* I. 10, 4–11, 1 = 22 N 3–4 LS), отсюда еще не следует, что оно обозначает ту специфическую способность, которая возникает лишь на этой стадии. С одной стороны, эмпирическое осознание, понимание неочевидного возможно и на ранней, «естественной» стадии развития цивилизации (тот же Гермарх относит к этой стадии осознание более «проницательными людьми»,

¹²¹ См.: LSI s. vv. σύννοια, συνείδησις I, 1, последнее слово в значении ‘сознание за собой дурных поступков’, т. е. близком к ‘совесть’ в современном понимании засвидетельствовано впервые у Демокрита, 68 B 297 DK = fr. 583 Luria.

¹²² См. е. г.: *Thuc.* I, 73, 2; *Arsph.* Eq. 595; *Isocr.* VI, 83; VIII, 4; *Demosth.* Exord. V, 3 (о непосредственно виденном); *Plat.* Theaet. 206 a (непосредственно виденное) — обычно с асс. rei. Несколько иначе *Plat.* Phaedo. 92 d, где говорится о понимании опасности аргументации кат’ ἀναλογίαν в математике и философии (конструкция с причастным оборотом в dat.) — но здесь, очевидно, сам характер знания не влияет на выбор слова.

¹²³ У Эпикура συνείδεναι больше не встречается; см. в значении ‘сознавать за собой что-то’ у эпикурейских авторов: *Polystr. De contempt.* col. XVII, 6 Indelli; *Philod. De piet.* P. 27, 13 Gomperz; *De piet.* I, col. 71, 2035 Obbink; *Philod. Rhet.* Vol. I. P. 141, 15 Sudhaus (συννοῖσθαι ἐαυτοῖς μεθόβους); в значении ‘быть свидетелем’ — *Philod. Rhet.* I. P. 260, 6 Sudhaus.

χαρίεσταιοι, полезности: fr. 1 = *Porph.* De abstin. I, 10, 2 = 22 N LS). С другой стороны, для обозначения той рациональной способности, которая возникает на позднейшей стадии развития, Гермарх применяет более точное выражение: ἐπιλογισμὸν ἔλαβον τοῦ συμφέροντος (Ibid. 10, 4 = 22 N 3 LS, ср. 8, 2 = 22 M 3 LS). Συνειδέναι не подразумевает, таким образом, непременно вторую стадию развития цивилизации, тем более эпоху появления научного и философского языка.

Не указывает на сферу теоретического познания, вопреки мнению Седли, и выражение οὐ συνωρόμενα πράγματα. В основном правильным было понимание его уже у Джуссани — «вещи неизвестные, по крайней мере вначале, для основной массы, говорящей на языке». Напротив, его же дальнейшие уточнения (либо чужеземные вещи, либо недоступные для всех понятия) связаны лишь со стремлением объяснить два способа образования слов, инстинктивный и рациональный, следующие из конъектуры τοὺς <μὲν> ἀναγκασθέντας¹²⁴. Преобладающее ныне понимание этих вещей как абстрактных понятий, не противореча Джуссани по существу, ведет, однако, в неверном направлении, когда исходит из понимания οὐ συνωρόμενα как того, что нельзя воспринять глазами, невидимого¹²⁵. На самом деле συνωρόω не обозначает зрение как таковое; глагол этот употребляется в значении ‘замечать’, а также применительно к интеллекту-

¹²⁴ *Giussani C.* Studi Lucreziani. P. 273. См. также: *Bailey C.* 1) Greek Atomists... P. 268 и 361 (чужеземные вещи); 2) Lucretius... P. 1487 f.: изобретение, либо привоз нового из чужих стран и соответственно два способа образования слов — «естественный», т. е. имитация чужого языка, и «рациональный» выбор слов «in accordance with general analogy». Ср. также перевод С. И. Соболевского (*Лукреций.* Т. II. С. 559 и 657). Против гипотезы, что речь идет о заимствовании вещей и слов из чужих стран, см. справедливое возражение Ю. В. Откупщикова (К вопросу о переводе... 126).

¹²⁵ Так впервые в переводе О. Апелъта (nicht durch das Auge wahrgenommene Dinge), затем у Дальмана (Op. cit. P. 11: «res que non videntur, ...abstracta», здесь же он отличает их от «res... quae videntur, quarum causae solae sensibus non percipiuntur»). Ср. также: *Westphalen K.* Die Kulturentstehungslehre des Lukrez. S. 54. Anm. 1; *Manuwald B.* Die Prolepsislehre Epikurs. S. 92. Anm. 2; *Sedley D.* Op. cit. P. 19 (обозначения абстрактных понятий и особенно философские термины — «пустота» и т. п.); *Müller R.* Die epikureische Gesellschaftstheorie... S. 95. Anm. 218.

¹²⁶ Уже Филиппзои заметил, возражая Дальману, что συνωρόω означает собственно не ‘видеть’, но ‘постигать’ (PhW. Jhrg 49. 1929. Sp. 666 f.), и характеризовал οὐ σ. π. как Begriffe... welche (von der Menge) nicht erkannt werden, а именно ἀδύλα, однако затем придал им чересчур теоретическое значение: abstracta (как «добродетель»), но, главным образом, чувственно не воспринимаемые concreta, как атомы и пустота (ссылка в подтверждение «конкретности» вещей на πράγματα неубедительна: см. в сходном контексте употребление πράγματα безразлично для любых объектов, получающих названия: *Plat.* Crat. 436 b 6; 439 f 6–7 et al.).

альной активности — ‘обдумывать’, ‘рассматривать’ (*Plat. Phaedr.* 254 d; *Leg.* 965 b и т. д.)¹²⁶. В этом последнем значении слово нередко встречается у Эпикура (*Ep. Hdt.* 38 p. 5, 12 Us.; 63 p. 19, 15; аорист в значении ‘понять’: *Ep. Pyth.* 99, p. 44, 2 Us., *Nat.* XXVIII fr. 8 Col. V Sedley), иногда презенс имеет значение ‘понимать’ (*Ep. Pyth.* 116 p. 55, 7 Us.; *Nat.* XXVIII fr. 13 col. III inf.; XI sup. Sedley; *Metrod.* fr. 61 Körte = *Sext. Emp. Adv. math.* I, 61). Соответственно и οὐ συνωρόμενος в применении к людям и предметам, как показывает TLG, встречается лишь в значении ‘[в данный момент] не замечаемый’ (*Plut. Pyrrh.* 28, 4), но не ‘[вовсе] невидимый’. Сам Эпикур предметы, недоступные чувствам, именуєт ἀόρατα (*Ep. Hdt.* 59, p. 17, 20 Us.). В пользу того, что речь идет здесь о чем-то лишь временно незаметном или непонятном, говорит и то обстоятельство, что отрицание οὐ в отличие от μὴ, когда оно относится к причастию, подразумевает обычно эвентуальную, а не устойчивую характеристику¹²⁷. Вполне возможно, что εἰσφέρεῖν здесь означает, как часто бывает в культурно-историческом контексте, введение не только конкретных изобретений, но также институтов и понятий (например, справедливости), которые мы бы отнесли к числу абстракций. Однако вводимые новшества объединяются самим Эпикуром как не сразу замеченные или не сразу сделавшиеся понятными¹²⁸, а не как недоступные зрительному восприятию.

Итак, Эпикур имеет в виду «вещи, которые прежде не замечались (не принимались во внимание)». Люди, осознавшие их впервые, произнесли под их «принуждающим» воздействием (ἀναγκασθέντες) определенные звуки. Познание их, следовательно, затрагивает чувства, как и при образовании слов для обычных вещей, и не является, зна-

¹²⁷ См.: *Kühner–Gerth.* Op. cit. Bd. II. S. 20. Anm. 4. Неубедительно поэтому соображение Ф. Юрса, защищающего толкование этих вещей как абстрактных понятий, который полагает, что если бы Эпикур имел в виду «*Erfindungen und Apparate des technischen Fortschritts*», он должен был бы непременно сказать «*Dinge... die bislang nicht zu beobachten waren*» (*Jürss F. Die epikureische... P.* 111f).

¹²⁸ Такого понимания, встречающегося и у более старых толкователей этого места, придерживались помимо Джуссани и Бэйли А. Эрну (*Lucrèce... P.* LXXXII), Г. Аригетти (*Epicuro... P.* 66) и М. Кошш (*Epicure... P.* 121: «вещи, замеченные позднее других», ср. *ibid.* P. 180: «результат исследования, изобретения и всевозможных нововведений»).

¹²⁹ Παρεγγύω, употребляемое часто в военном контексте, может означать ‘отдавать приказ’, см. у Эпикура: *Ep. Hdt.* 37 — о настоятельном предписании ученику. Однако, учитывая 75 in it., где человеческая природа оказывается в роли простой посредницы между вещами и разумом (разум развивает ὅλο ταύτης παρεγγυθέντα), мы склонны и в нашем месте придавать глаголу παρεγγύω значение ‘передавать’ (с подразумеваемым, как бывает у παραδίδομι, сохранением полученного последующими поколениями, ср.: *Antiphon* 87 B 50 DK).

чит, чисто рациональным. Введя новые понятия в оборот, они передали¹²⁹ своим соплеменникам те слова, которые они спонтанно произнесли, впервые обратив на эти вещи внимание.

Обратимся теперь ко второй части того же предложения. Как мы уже видели, сходство с рассуждением в начале гл. 75 и порядок слов (особенно при сохранении, хотя и рискованном, артикля τοὺς перед ἀναγκασθέντας, относящегося к συνειδότες) говорят за то, что τοὺς δὲ [τῷ λογισμῷ ἐλομένους] подразумевает другую категорию людей, действующих уже на рациональной ступени. Понять это место можно так: другие же люди, выбрав¹³⁰ из прежних естественных выражений посредством разума слова для тех же понятий в соответствии с главной причиной¹³¹, действовавшей при их начальном произнесении, придали тем самым этим понятиям отчетливое выражение¹³².

Остается ответить на два вопроса: 1) какие предметы или явления имеет в виду Эпикур; 2) что означает выбор в качестве обозначения для них на второй стадии сочетания звуков κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν? Для ответа на первый мы располагаем самой характеристикой этих вещей как οὐ συνωρόμενα πράγματα, подразумевающей, как мы видели, что это нечто, вначале не замечавшееся, либо не бывшее понятным, однако не то, что не может вовсе восприниматься глазами, но одним лишь разумом. Кроме того, Эпикур специально гово-

¹²⁹ За причастием ἐλομένους следует сохранить его обычное, в том числе и для Эпикура, значение ‘выбравшие’, а не просто ‘принявшие’, как иногда понимали. Объектом при ἐλομένους, учитывая стоящее рядом παρεγγυῆσαι, должно быть, очевидно, φθόγγους, а не πράγματα.

¹³¹ Выражение κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν означает ‘в соответствии с наиболее важной причиной’, а не ‘в соответствии с многими причинами’, или ‘в соответствии с наиболее частой причиной’, как иногда его интерпретировали (см.: Ep. Hdt. 63, p. 20, 7 sq. Us.).

¹³² Из двух возможных значений ἐρμηνεῖσαι (sc. φθόγγους) — ‘интерпретировать звуки’ или же ‘выразить нечто посредством звуков’, предпочтительным нам кажется последнее значение. Во-первых, в пассаже речь идет об образовании слов, а не об их толковании, во-вторых, Эпикур считал, что слова, даже обозначающие сложные понятия, должны быть понятны сами по себе и не нуждаются в экспликации, см.: *Diog. Laert.* X, 31 = fr. 257 Us.: τὴν διαλεκτικὴν ὡς παρέλκουσαν ἀποδοκιμάζουσιν [sc. Ἐπικούρειοι] ἀρκεῖν γὰρ τοὺς φυσικοὺς χωρεῖν κατὰ τοὺς τῶν πραγμάτων φθόγγους (т. е. слова, относящиеся к «вещам», в противоположность «пустым», ср.: Ep. Hdt. X, 38). Ср.: 19 A 5 LS (перевод), где ἐρμηνεῖσαι передано как «they achieved self-expression» и пояснение: LS. Vol. II. P. 99. У Эпикура дважды встречается ἐρμηνεῖν в значении «манера выражения» (*Nat.* XXVIII, fr. 12 III 4–5; fr. 13 VII 10 sup. Sedley). Домысливать при ἐρμηνεῖσαι дополнение φθόγγους нет необходимости, ср. абсолютное употребление: LSJ s. v. III. Глагол подразумевает осмысленность и отчетливость выражения, и это служит дополнительным аргументом против предложения Седли отнести эту часть фразы к первой стадии развития языка.

рит о тех, кто впервые ввел в оборот эти вещи, — они, следовательно, отличаются от тех, которые сразу и легко воспринимаются всеми людьми. В то же время эти вещи как-то воздействовали на чувства людей, ибо вызвали у первооткрывателей спонтанные сочетания звуков, как и другие, обычные предметы. Судя по этому инстинктивному происхождению слов, обозначающих οὐ συνωρόμενα πράγματα, первоначальное постижение этих последних относится к «естественной» фазе развития цивилизации.

Исходя из этого, в принципе можно предположить любую из следующих категорий вещей, которые, согласно эпикурейской теории, были открыты на первой стадии развития цивилизации:

- 1) природные явления, подобные огню;
- 2) технические артефакты, изобретенные самим человеком¹³³;
- 3) неведомые вначале понятия, подобные справедливости¹³⁴.

Маловероятно, напротив, предположение Бэйли, что подразумевают предметы, привезенные из чужих земель (Бэйли, принимая конъектуру Джуссани, считал, что обозначения их возникают обоими способами, инстинктивным и рациональным)¹³⁵. Трудно себе представить, что в столь кратком и концентрированном изложении своего учения Эпикур стал бы останавливаться на подобной разновидности слов. Иноземные вещи и особенно иноземные слова интересны для теории, в которой необходимую связь предмета и его обозначения доказывают путем этимологизации¹³⁶. Три остальных перечисленных выше варианта интерпретации правдоподобны по существу и заслуживают более пристального внимания.

Луcretий называет следующие достижения цивилизации, кото-

¹³³ Это предположение рассматривал и без достаточных оснований отверг Ф. Юрс (*Jürss F. Die epikureische Erkenntnistheorie. S. 111*).

¹³⁴ Предположение, что Эпикур имеет в виду (по крайней мере, отчасти) зарождение моральных представлений, в частности чувства солидарности с соплеменниками, и соответствующих словесных выражений, было высказано Т. Коулом (*Cole T. Democritus... P. 72–73*). Мы не согласны, однако, с ним в трактовке οὐ συνωρόμενα как того, что в принципе не постигается чувствами.

¹³⁵ *Bailey C. Greek Atomists... P. 268*. Бэйли развивал предложение Джуссани, считавшего, что речь идет сразу о нескольких категориях вещей — иностранные предметы, понятия, не являющиеся общим достоянием и, очевидно, изобретенные артефакты (*Giussani C. Studi lucreziani P. 276*). Напомним, что Джуссани видел в пассаже указание на два способа образования слов.

¹³⁶ Ср. объяснение, приведенное Платоном в качестве обычного *ultimum refugium* теорий подобного типа (*Crat. 409c–410a; 421c*): неэтимологизируемые слова заимствованы у варваров.

рые либо отнесены к первой фазе ее развития, соответствующей природной стадии (Ер. Hdt. 75–76), либо прямо связываются с ролью «естественного» фактора — с принудительным воздействием природы или с элементарным подражанием природным явлениям¹³⁷: начало использования огня (V, 1011, 1091–1104), шкур зверей в качестве одежды (ibid. 1011), устройство примитивных жилищ (ibid.), заключение первых дружеских союзов и возникновение представления о справедливости (1019–1023, ср. *Hermarch. fr. 1 = Porph. De abstin.* 10 = 22 N 1 LS), восприятие «образов» богов (1161–1174), примитивные представления о времени (977–981 — еще на первобытной стадии, до начала развития цивилизации; к первой фазе ее развития относится, возможно, 1183–1184¹³⁸, ср. 1436–1439), первые посевы (1361–1364), начало пения и музыки (1379–1383). Из числа этих достижений первой фазы развития культуры в качестве возможных кандидатов на роль *οὐ συνωρόμενα πράγματα* следует отвергнуть те, в которых просто использовалось нечто уже имевшееся в природе (огонь, шкуры, зерна), так как названия этих предметов должны были возникать подобно всем остальным вещам: эти вещи, будучи кем-то замеченными, должны были, попав в человеческий обиход, вызвать у других людей те же самые звуки. Ясно также, что для названия подобных вещей не следует предполагать особый, отличный от обычных слов способ их последующего рационального совершенствования, как это делает Эпикур, говоря об *οὐ συνωρόμενα πράγματα*. Также «образы» богов, хотя и действуют непосредственно на атомы «разумной» части души, без посредства тела, воспринимаются непосредственно, как и обычные предметы¹³⁹.

Иное дело более сложные понятия, которые в отличие от конкретных предметов могут быть сообщены людям только при помощи языка. Инстинктивное происхождение слов, обозначающих *οὐ συνω-*

¹³⁷ О роли Ер. Hdt. 75–76 в композиционном членении культурно-исторического материала в V кн. Лукреция см.: *Manuwald B. Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre*, bes. S. 23–30 (совпадение *Lucr.* V, 1011–1104 с естественной фазой развития цивилизации).

¹³⁸ Ср.: *Manuwald B. Op. cit.* S. 31. Анш. 124.

¹³⁹ См.: *Cic. De nat. deor.* 1, 19, 50=23 E 7 LS (с комм.); *non sensu, sed mente cernatur.*

¹⁴⁰ Напомним, что так, вслед за Филиппзоном (PhW 1929. Jhrg. 49, Sp. 666 f), интерпретировали *οὐ συνωρόμενα πράγματα* К. Вестфален, Д. Седли и Ф. Юрс (см. выше). Мы не согласны с ними в том, что выражение подразумевает невидимость этих вещей и их доступность только для разума, а также в том, что речь идет специально о философских понятиях, однако готовы согласиться с тем, что *οὐ συνωρόμενον* указывает здесь на реальность, не сводящуюся к ограниченным и конкретным предметам обыденного опыта.

ρόψενα πράγματα, предполагающее первую стадию цивилизации, говорит, как уже отмечалось выше, против того, что речь идет о специфически философских понятиях¹⁴⁰. Напротив, понятия, органически связанные со становлением человеческой цивилизации, например справедливость, возникают, как видно из рассуждений Гермарха и Лукреция, еще на первой, нерациональной стадии. Сами эти понятия, а также обозначающие их слова должны были представлять несравненно больший интерес для дискуссии о роли спонтанного и рационального в развитии цивилизации, чем названные выше предметы. Понятие справедливости оказывается в этой связи особенно вероятным, ибо только для него, за исключением самого языка и религии, две стадии постижения отчетливо выделены в эпикурейской традиции, а именно у Гермарха и Лукреция¹⁴¹.

Эпикур мог утверждать, что понятия, подобные справедливости, первоначально постигаются непосредственно чувствами и что их обозначения имеют в силу этого инстинктивное происхождение. Энтони Лонг, опираясь на то, что Эпикур признает существование πρόληψις справедливости (*Sent.* 38), а πρόληψις — это понятие, которое, согласно Эпикуру, имеет чувственное происхождение (см.: *Diog. Laert.* X, 33), предположил, что понятие справедливости возникает «посредством многократного наблюдения действий определенного рода», и изложение Гермарха вполне соответствует подобному пониманию¹⁴². При этом, однако, очевидно, что возникновение обобщенного понятия справедливости не может означать простого запоминания отдельных ее проявлений. Скорее, Эпикур должен был считать, что представления, связанные со «справедливым», действуют на людей в данной местности с известной однородностью, подобно

¹⁴¹ Вторая стадия связана с рациональным постижением выдающимися людьми общего принципа справедливости в противоположность простой памяти о ее частных проявлениях и выражается во введении законов, представляющих собой также обобщение, однако более конкретного свойства возникающих прежде запретов и предписаний, см.: *Hermarch.* fr. 1 = *Porph.* De abstin. I, 10, 4 = 22 N 3 LS (ἐπιλογισμὸν ἑλαβόν τινας τοῦ συμφέροντος ἐν ταῖς πρὸς ἀλλήλων τροφαῖς, οὐ μόνον ἄλογον μνήμην), ср. определение Эпикуром общего принципа справедливости как συμφέρον ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ, *Sent.* 36 (о роли выдающихся людей см. также: *Lucr.* V, 1105–1107).

¹⁴² *Long A. A.* Aisthesis... P. 120. Из продолжения процитированного выше (прим. 141) фрагмента Гермарха (22 N 4) видно, что понимание основ социальной жизни у других, обычных людей возрастало только благодаря длительному опыту (συμφέρον ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ, ср. также: *Porph.* De abstin. I, 8, 2). Словоупотребление Гермарха (αἰσθησίν) показывает, с одной стороны, возможность постичь справедливость непосредственно, на основе чувственных проявлений, а с другой — отличие рационального познания справедливости «немногими» от остальных людей (ср.: *Asmis E.* Epicurus' Scientific Method. P. 60).

конкретным предметам, и вызывают у них примерно одинаковые сочетания звуков. Эпикур признавал существование универсального принципа справедливости — непричинение вреда, — которым определяется полезность конкретных норм, различающихся у разных народов и меняющихся во времени (*Sent.* 37–38). Давно замечен параллелизм в трактовке Эпикуром развития языка и права. Можно предположить, что, согласно его учению, различные проявления общего принципа справедливости, осознанного еще на первой стадии развития, вызывали у первых людей сходные сочетания звуков, из которых затем в каждом языке по мере отчетливого сознания этого понятия было выбрано слово «справедливость». Это остается только гипотезой. Однако несомненно, что Эпикур признавал за конкретными проявлениями сложного понятия реальность, подобную той, какой обладают физические предметы, и такую же способность вызывать в сознании всякий раз примерно одно и то же сочетание звуков.

Нам неизвестно в точности, какой онтологический статус признавал Эпикур за реальностью, соответствующей слову «справедливое». Однако едва ли можно сомневаться в том, что он относил справедливость к числу *συνττόματα* — свойств, которые сопутствуют телесным субстанциям¹⁴³. К этим приходящим качествам Лукреций причисляет такие явления, как «libertas, bellum, concordia» (1, 456, см. 458: *eventa* = *συνττόματα*). Подобные понятия более, чем другие, соответствуют тем характеристикам, которые мы предполагали для *οὐ συνορόμενα πράγματα*. Они постигаются, по крайней мере отчасти, не-

¹⁴³ Эпикур различает качества, постоянно сопутствующие телу, составляющие его «постоянную природу» (величина, вес, форма и цвет) — он именует их *ἀεὶ συμβεβηκότα* (см.: *Ep. Hdt.* 68 sq.), и непостоянные свойства (*συνττόματα*, см.: *Ep. Hdt.* 70 sq.). Эпикурец Деметрий Лаконский, разъясняя учение Эпикура, называет в качестве примера «движение», «покой», «день», «ночь», «час», «чувство», «отсутствие чувства» (*Sext. Adv. math.* X, 219–224). Систематическое разделение свойств, возможно, принадлежит только последователям Эпикура (см. также: *Lucr.* I, 449–482); однако в общих чертах градация их разновидностей проводится отчетливо уже в *Ep. Hdt.* 68–73. См.: *Sedley D. Epicurean Anti-reductionism // Matter and Metaphysics / Ed. by J. Barnes and M. Mignucci. Napoli, 1988. P. 297–327.*

¹⁴⁴ Эпикур отрицает, что непостоянные качества являются невидимыми и бестелесными (*Ep. Hdt.* 70) *οὐτ' ἐν τοῖς ἀοράτοις ἔσται οὔτε ἀσώματα* — бестелесной он считает только пустоту (*ibid.* 67), невидимыми в принципе, вероятно, лишь атомы. Эпикур поясняет, что эти качества идентифицируются благодаря чувственному восприятию *ἢ αἰσθητικῶς ἰδιότητα ποιεῖ* (*ibid.* 72). Можно было бы сомневаться в том, имел ли в виду Эпикур, что таким же образом постигаются свойства, подобные «свободе» и «согласию». См., однако, приведенное выше рассуждение Гермарха о возникновении понятия справедливости.

посредственно при помощи чувств¹⁴⁴ и, следовательно, могут вызывать инстинктивные звуки. В то же время их можно называть не сразу, с трудом постигающимися, ибо отдельные проявления еще не исчерпывают содержания этих понятий.

В гл. 72–73 «Письма к Геродоту» Эпикур объясняет ученикам, как следует уяснять характер времени, реальности, близкой по своему онтологическому статусу к *συμπτώματα*¹⁴⁵. Явление, именуемое временем, создает особые трудности для эпикурейской теории. Сущность времени нельзя уяснить, подобно другим *συμπτώματα*, обратившись к очевидному понятию о нем, уже имеющемуся в сознании благодаря предшествующему опыту (Ep. Hdt. 72. P. 25, 13–15 Us.: τὸν γὰρ δὴ χρόνον οὐ ζητητέον ὥσπερ καὶ τὰ λοιπά, ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς βλεπομένας παρ' ἡμῶν αὐτοῖς προλήψεις)¹⁴⁶.

Эпикур имеет в виду известное методическое правило, сформулированное им в начале письма (гл. 37–38): исследование спорного понятия должно исходить из «первого значения» (оно же *πρόληψις*), лежащего в основе каждого слова, которое не нуждается в доказательстве и позволяет, таким образом, избежать регрессии в бесконечность. Непосредственная очевидность «первого», т. е. естественного, значения каждого слова постулируется здесь же Эпикуром в качестве условия универсальности и обязательности этого значения для всех носителей языка.

¹⁴⁵ Позднейшая эпикурейская теория относит время не прямо к свойствам тела, но считает его привходящим качеством принадлежащих телу привходящих качеств, таких как приведенные выше в прим. 143: ночь и день, к примеру, это *συμπτώματα* воздуха, а время — ночи и дня (см.: *Dem. Lac. ap. Sext. Adv. Math. X*, 224–226; согласно X, 219: ἰ χρόνος...εἰκότως ἂν λεχθεῖσι συμπτώματα συμπτωμάτων). Терминологическое различие принадлежит, видимо, Деметрию Лаконскому, однако уже Эпикур, называя время *ἴδιον τὸ συμπτώμα* (Ep. Hdt. 73), отличает его от таких *συμπτώματα*, как день, ночь и т. п.

¹⁴⁶ Следуем обычному пониманию καὶ в этом предложении как плеонастического: не должно исследовать время, как другие свойства, усматриваемые в самих телах, которые мы исследуем, возводя к очевидным понятиям (см.: Ep. Hdt. 69 и 70). Отсюда, однако, не следует, что времени, согласно Эпикуру, вообще не соответствует *πρόληψις*. Хотя *πρόληψις* обычно считается очевидным (см.: *Diog. Laert. X*, 33), но в том же месте говорится, что невозможно даже назвать объект, если его свойства предварительно не познаны «в соответствии с его понятием» (κατὰ τὴν πρόληψιν). Не исключено поэтому, что время есть понятие *sui generis*, не очевидное непосредственно, но обладающее устойчивым содержанием, благодаря чему соответствующее слово может осмысленно употребляться в языке.

¹⁴⁷ См. доксграфическое свидетельство (*Diog. Laert.*, X, 33 = fr. 255 Us.): ἡμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται· παντὶ οὖν ὀνόματι τὸ πρῶτως ὑποτεταγμένον ἐναργές ἐστι.

Из сопоставления этого методологического пассажа с приведенным выше замечанием о времени (гл. 72) следует, что мы не обладаем непосредственно очевидным для всех понятием времени, которое постигалось бы прямо при звуке соответствующего слова¹⁴⁷. Из последующего описания интеллектуальной процедуры, которую Эпикур рекомендует ученикам для постижения трудного понятия, выясняется, однако, что и в этом случае мы приходим, пусть не сразу, к его пониманию, не нуждающемуся в доказательстве. Таким образом, методическое правило, сформулированное в гл. 37–38, действует, пусть и не *stricto sensu*, также для исследования времени.

Рассмотрим теперь ту интеллектуальную процедуру, при помощи которой Эпикур надеется достичь ясного и общего для всех понимания времени (Ep. Hdt. 72). Она сводится к наблюдению за употреблением слова ‘время’, причем, как и в связи с другими, обычными понятиями, Эпикур говорит об «очевидной реальности», стоящей, однако, в данном случае не за самим словом ‘время’, но за выражениями, в которых употребляется это слово, такими как «долгое время», «короткое время»¹⁴⁸ (αὐτὸ τὸ ἐνάρρημα, καθ’ ὃ τὸν πᾶν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες ἀναλογιστέον)¹⁴⁹. Эпикур предостерегает против замены этих выражений на иные, ка-

¹⁴⁸ Э. Эсмис правильно понимает ἐνάρρημα как конкретные явления, обозначаемые выражениями «короткое время» или «долгое время», а не как само время (так в большинстве других интерпретаций): Эпикур только что сказал, что мы не обладаем очевидным понятием времени (*Asmis E. Op. cit. P. 33*; иначе *Sedley D. Epicurus, On Nature... P. 30*, где предполагается сознательный парадокс). Другое дело, что καθ’ αὐτοῦ чуть ниже бесспорно уже подразумевает χρόνος. Однако это либо возвращение к основной теме рассуждения, минуя стоящее рядом ἐνάρρημα, либо неточность выражения, связанная с тем, что Эпикур не пытается отчетливо различать само время и его частные отрезки (ср. «рабочее» эпикурейское определение времени как ἡμεροεἰδὲς καὶ νυκτοεἰδὲς φάντασμα, *Sext. Adv. math. X, 181*).

¹⁴⁹ ἀναλογιστέον ἐνάρρημα создает некоторые трудности. У Эпикура ἀναλογίζομαι встречается в значении ‘(ошибочно) умозаключать о чем-либо (с accus.) по аналогии’ (*Nat. XIV [29.25] Agr.*) и в значении ‘уяснять (путем сопоставления?)’, см.: Ep. Men. 127. Едва ли в нашем случае следует предполагать первое значение (*Sedley D. Epicurus. On Nature... P. 30*), поскольку в эпикурейских текстах ἐνάρρημα обычно исходный пункт, а не результат рассуждения. С другой стороны, Седли прав, замечая в иной связи (op. cit., 31), что производные от λογίζομαι глаголы не могут в сочетании с accus. иметь значение ‘делать вывод на основании чего-либо’ (в таком духе: *Arrighetti G. Epicurus P. 64*). Эсмис считает, что Эпикур говорит о сопоставлении данной реальности с другими аналогичными явлениями (*Asmis E. Epicurus’ Scientific Method. P. 33*), однако здесь отсутствует обычное уточнение (πρὸς с accus.). Возможно, ἀναλογίζομαι употреблено здесь в более широком значении ‘обдумывать очевидную реальность’, причем ἀνα- указывает на многократность процесса (ср.: *Thuc. V, 7, 2*). Ср. ниже ἐπιλογιστέον с подразумеваемым аккумулятивом в значении ‘подвергать исследованию’ (ср. также: *Epicur. Sent. 32*).

жущиеся более правильными, настаивая на необходимости сохранения обычного словоупотребления (καὶ οὐτε διαλέκτους ὡς βελτίους μεταληπτέον, ἀλλ' αὐταῖς ταῖς ὑπαρχούσαις κατ' αὐτοῦ [sc. χρόνου] χρηστέον). Не следует также пытаться дать определение времени через какое-то иное явление (οὐτε ἄλλο τι κατ' αὐτοῦ κατηγορητέον, ὡς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχον τῷ ἰδιώματι τούτῳ). Смысл этих предостережений сводится к тому, что время нельзя понять иначе, как припоминая те очевидные явления, с которыми наш язык связывает слово 'время'.

Процесс уяснения понятия времени представляет собой своего рода индукцию¹⁵⁰. С одной стороны, наблюдая, во-первых, за явлениями, которые служат единицами времени (дни, ночи, часы), а во-вторых, за процессами, которые измеряются временем (ощущение, отсутствие ощущения, движение, покой), мы обнаруживаем присутствие наряду с самими этими процессами какого-то дополнительно, всегда неизменного свойства. С другой стороны, вследствие того, что все упомянутые явления связаны в языке с выражениями типа «долгое время» и «короткое время», мы идентифицируем свойство, наблюдаемое во всех этих явлениях, со словом «время» (Ep. Hdt. 73):

καὶ γὰρ τοῦτο οὐκ ἀποδείξεως προσδεῖται, ἀλλ' ἐπιλογισμῶς, ὅτι ταῖς ἡμέραις καὶ ταῖς νυξὶ συμπλέκομεν καὶ τοῖς τούτων μέρεσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς πάθει καὶ ταῖς ἀπαθείαις καὶ κινήσει καὶ στάσεσιν, ἴδιόν τι σύμπλομα, περὶ ταῦτα πάλιν αὐτὸ τοῦτο ἐννοῶντες, καθ' ὃ χρόνον ὀνομάζομεν.

Ведь и это нуждается не в доказательстве, но в постижении опытного характера, что с днями и ночами, а также с их частями, и точно так же с процессами воздействия одного тела на другое и с отсутствием таких воздействий, а также с движением и покоем мы связываем некое особое свойство, постоянно обнаруживая в этих явлениях то самое, что мы именуем 'временем'¹⁵¹

Таким образом, за настоящей рекомендацией придерживаться существующих в языке выражений стоит убеждение, что от ре-

¹⁵⁰ Седли объясняет ἐπιλογισμός как интеллектуальную процедуру эмпирического характера, прежде всего сопоставление, путем которого мы отделяем постоянные свойства предмета от случайных (Sedley D. Op. cit. P. 27–34).

¹⁵¹ Вслед за Седли (Sedley D. Op. cit. P. 30) понимаем ἴδιόν τι σύμπλομα как прямое дополнение при συμπλέκομεν (см. также: Откупщиков Ю. В. К вопросу о переводе... 124).

¹⁵² Д. Глидден считает, что время для Эпикура лишь созданный разумом концепт в противоположность другим непостоянным качествам, подобно движению и покою, представляющим собой «неизменные характеристики, которые регулярно наблюдаются в природе» (Glidden D. Epicurean Prolepsis // OSAPh. 1985. Vol. 3. P. 210 f.). Однако весь текст пассажа (см. особенно αὐτὸ τοῦτο) показывает, что Эпикур не считает время менее реальным, чем те свойства, с которыми оно связано. Ясно, что время обладает иным статусом, чем конкретный, непосредственно воспринимаемый предмет. Однако даже

альности, стоящей за отдельными высказываниями, мы с необходимостью придем к реальности, стоящей за таким словом, как «время». Рассуждение Эпикура показывает, что и для этого слова, несмотря на его первоначальную неясность, он предлагает содержание, универсальное для всех носителей языка¹⁵². Нет поэтому оснований сомневаться в том, что для слова χρόνος Эпикур предполагал естественное происхождение.

Можно предположить, что интеллектуальный процесс, посредством которого Эпикур надеется достичь понимания сути времени, близок к историческому процессу постижения οὐ συνωρόμενα πράγματα и возникновения их обозначений. Так же как сегодня очевидными для нас являются представления, стоящие за словами «короткое время» и «долгое время», так и в древности первое эмоциональное впечатление о временных процессах вызвало у наиболее наблюдательных людей целые фразы подобного типа¹⁵³. Лишь позднее, уже на рациональной стадии развития, из сопоставления сходных представлений возникло единое понятие. Параллельно, путем наблюдения за выражениями, связанными со временем, повторяющийся в этих фразах компонент (само слово «время») был соотнесен с этим осознанным понятием. Возможно, сходный двухступенчатый процесс образования слов Эпикур предполагал и для понятия «справедливость», и других понятий, постижение которых относится уже к ранней стадии возникновения цивилизации, а отчетливое рацио-

реальность человека как носителя родовых черт (см. прим. 147) едва ли существенно отличается от реальности времени как совокупности определенных специфических характеристик движения. Отличие же понятия времени от понятий других непостоянных качеств (движение и т. п.) скорее в трудности его уяснения, чем в принципиально ином онтологическом статусе.

¹⁵³ Предположение о естественном происхождении выражений «короткое время» и «долгое время» до некоторой степени подтверждается тем, что в Ep. Hdt. 72 Эпикур говорит о них: τὸ ἐνάρηται, καθ' ὃ τὸν πᾶσιν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες, ἀναλοῦστέον. Поскольку ἀναφωνέω означает обычно эмоциональную или торжественную речь, что неуместно для подобных тривиальных выражений, здесь, возможно, подразумевается естественное происхождение самих этих высказываний (ср.: Sedley D. Op. cit. P. 59), см. ἀναφωνέω в Ep. Hdt. 76; Dem. Lac. PHerc 1012, col. LXVII Puglia, то же значение, возможно, имеет название сочинения Эпикура Ἀναφωνήσεις, в котором разъяснялось значение слов (Philod. De ira, col. XLV Wilke), см. также: Sext. Adv. math. I, 143; I, 242 sq. Фразу, таким образом, можно понять так: «следует обдумывать, постоянно припоминая, ту очевидную реальность, в отношении которой мы естественно произносим выражения 'долгое время' или 'короткое время'» (κ περιφέρω ср.: Hdt. VI, 86, 2; Plat. Lach. 180e). Эмоциональные звуки, по Эпикуру, вызываются зрительными впечатлениями (Ep. Hdt. 75). Стоит учесть, что для Эпикура определенные отрезки времени также есть φατασίαι (Epic. De nat. Liber incertus [37. 17 Arg.]).

нальное понимание к более поздней.

Итак, заключительная фраза Ep. Hdt. 76 τὸς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεύσαι подразумевает, что создание слов для более сложных понятий осуществлялось посредством выбора из различных, спонтанно произносившихся выражений того звукового сочетания, которое соответствовало главной, прежде не сознаваемой отчетливо причине их произнесения. Так же, как при усвершенствовании обычных слов разум в этом случае играет лишь служебную роль, помогая соотнести звуки с теми явлениями, которые обусловили некогда их спонтанное произнесение.

Возникновение обозначений для этих более сложных понятий соответствует, таким образом, общей закономерности в развитии языка, которое имеет две стадии, естественную и рациональную. Вместе с тем Эпикур относил появление подобных слов к несколько более позднему времени, чем происхождение остальной лексики. Согласно эпикурейской периодизации развития культуры, которая нам известна из Лукреция, в ней оказываются, собственно говоря, две естественные стадии, предшествующие рациональной. Первоначальное естественное состояние изображается эпохой стагнации, первобытного застоя, когда большая физическая выносливость людей и благоприятные климатические условия не создают потребности в развитии цивилизации (*Lucr.* V, 925–1010)¹⁵⁴. Однако естественной стадии развития цивилизации, которую имеет в виду Эпикур в «Письме к Геродоту» (гл. 75), соответствует, разумеется, не этот период застоя, но та эпоха, когда после истощения почвы и ослабления физических сил самого человека начинается эволюция культуры в собственном смысле (*Lucr.* V, 1011–1104)¹⁵⁵. Эпикур характеризует эту стадию как период, когда сама человеческая природа создает цивилизацию, подвергаясь принуждению и обучению. Сходным образом Гермарх изображает первоначальный период введения моральных норм как действие чувства и памяти в противоположность более поздней стадии, когда достигнуто разумное понимание полезности морали (*Porph. De abstin.* I, 10, ср.: I, 8)¹⁵⁶. Лукреций называет в качестве действующих сил первой фазы культурного развития ин-

¹⁵⁴ См. об этой стадии и ее отношении к последующему развитию: *Верлинский А. Л.* Первобытная стагнация в античных теориях // *Античное общество: проблемы истории и культуры.* СПб., 1995. С. 53–56.

¹⁵⁵ См.: *Manuwald B.* Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre. S. 23–30.

¹⁵⁶ *Cole T.* Democritus... P. 71ff.; *Manuwald B.* Op. cit. S. 21.

¹⁵⁷ *Manuwald B.* Op. cit. S. 29–30.

стинктивные реакции самой человеческой природы, примитивное подражание явлениям внешнего мира и не вполне осознанные попытки выработки новых культурных навыков под влиянием необходимости¹⁵⁷. Можно предположить, что первые экспрессивные звуки, связанные с действием обычных предметов, Эпикур относил еще к стадии первобытной стагнации, т. е. к докультурной эпохе¹⁵⁸, возникновение же обозначений для более сложных понятий следует, скорее, приурочить к первой фазе развития цивилизации, когда появляются, в частности, элементы справедливости (*Lucr.* V, 1019–1023) и примитивные представления о времени (V, 1183–1184). На второй, рациональной стадии завершается формирование обычной лексики, а также обозначений сложных понятий¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Вопреки мнению Б. Манувальда, который относит слова Лукреция (V, 1028–1029) *varios linguae sonitus natura subegit mittere* именно к первой стадии культурного развития (Op. cit. S. 30).

¹⁵⁹ Тем самым, как нам представляется, устранены опасения Манувальда в том, что в случае с *οὐ συνωρόμενα πράγματα* Эпикур должен был отступить от общего понимания развития цивилизации (Op. cit. S. 21. Anm. 82). Во-первых, и здесь Эпикур не отказывается от «механического объяснения» (Op. cit. S. 19. Anm. 77) этого открытия, а во вторых, роль отдельных людей в появлении этих слов, как отмечает и сам Манувальд, не исключает отнесения этого процесса к естественной стадии развития.

Глава VII

Возникновение речи в эпикурейской теории

§ 1. От жестов к звуковой речи: Лукреций и Агатархид

Как было показано в предыдущей главе, мы располагаем высказываниями самого Эпикура, а также его последователей, показывающими, что, согласно его теории, слова, во-первых, возникают спонтанно, под влиянием зрительных впечатлений и сопутствующих им эмоций, и, во-вторых, существует необходимая связь между словом и обозначаемым им предметом. Само по себе это представление не является необычным: эмоциональный характер первоначальных звуков предполагается и в других античных теориях, в частности у Диодора и Витрувия. Особенностью эпикурейской теории является, однако, то, что произнесение того или иного сочетания звуков обусловлено в конечном счете не эмоцией, но предметом или явлением, ее вызвавшим. Таким образом, у Эпикура один и тот же предмет связан постоянно с одинаковым сочетанием звуков. Несмотря на подобное соответствие, у разных народов существуют различные обозначения тех же предметов: на характер звуков влияют специфические условия местности и, может быть, также различия в физиологии речевых органов. Эпикур признает также наличие второй, рациональной стадии развития языка, состоящей в целенаправленном создании более точных обозначений, либо посредством выбора из естественно возникших слов, либо посредством создания слов, основывающихся этимологически на естественных образованиях.

Вопрос о взаимном отношении демокритовской и эпикурейской теорий возникновения языка со времени диссертации Х. Дальмана решался в основном таким образом: согласно Эпикуру, первые люди, едва появившись на свет, не только стали произносить артикулированные звуки, но и использовать их для обозначения вещей¹. Напротив, в диодоровской традиции, которую Т. Коул связывает с Демокритом², предполагается переход от стадии жестов, сопровождавшихся нечленораздельными и не имеющими определенного значения звуками, к использованию звуков в качестве конвенциональных обозначений предметов с их одновременной артикуляцией³. Сомнение в правильности подобного противопоставления подразумевает одно замечание Т. Коула. Опираясь на выражение Лукреция (V, 1028–1029) *at varios linguae sonitus natura subegit mittere et utilitas expressit nomina rerum*, Коул предположил, что эпикурейская теория подразумевает более сложную эволюцию: звуки первоначально служили лишь спонтанным выражением эмоций, а затем, когда люди почувствовали, что эти звуки понятны, они стали сознательно использовать их для общения друг с другом⁴.

¹ *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertinentibus capita duo. Diss. Weidae Thuringorum, 1928. P. 16–17.* Дальман высказал свое мнение, оспаривая утверждение К. Джуссани, что у Лукреция (V, 1028–1029, см. далее об этом месте) содержится указание на вторую, рациональную стадию развития языка, которую характеризует Эпикур в «Письме к Геродоту» (гл. 75–76). Дальману следуют: *Spoerri W. Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien. Basel, 1959. S. 135–136* («Эпикур ничего не знает о состоянии, в котором звуки человеческого голоса не имели значений и еще нуждались в артикуляции»); *Müller R. Die epikureische Gesellschaftstheorie. Berlin, 1974. S. 99. Anm. 228;* *Offermann H. Lukrez V, 1028–1090 // RhM 1972. Bd. 115. S. 150–156, bes. 153f.*

² Речь идет о пассажах *Diod. I, 8, 2–3, Vitruv. II, 1, 1; Lact. Div. Inst. VI, 10, 13–14*, в которых, помимо совпадений, относящихся к культурно-исторической концепции в целом, отразилось идентичное понимание развития языка, см.: *Cole T. Democritus and the Sources of Greek Anthropology. 2-nd ed. Atlanta, 1990. P. 60–69 и выше, гл. I.*

³ Под звуками культурно-исторические рассуждения понимают, по-видимому, не отдельные сегменты как прообраз будущих фонем развитого языка («букв» в античном понимании), но сочетания звуков, позднее превратившиеся в слова. Подобное понимание отчетливо выражено в теории, по-видимому, стоической, которую излагает Цицерон (*De rep. III, 2, 3*): [*ratio*] *voces incohatum et confusum sonantes incidit et distinxit in partes*, ср.: *Cole T. Democritus... P. 60f.*

⁴ *Cole T. Op. cit., P. 61 and Not.* («whereas nature compelled men to associate certain sounds with certain objects, the idea of using these sounds for communication came only when men perceived that their sounds were understood by others, i. e. useful»). Т. Коул polemизирует здесь с В. Шперри, который, ссылаясь на фрагмент Диогена из Эноанды (fr. 12, col. III Smith), утверждал, что в эпикурейской теории люди сразу же обладали *ὀνόματα* и *ῥήματα*, т. е. артикулированной речью (*Spoerri W. Op. cit. S. 137*). Мнение Шперри

Несколько позже сходное мнение, опираясь на тот же самый пассаж, высказал Д. Седли⁵.

Оба исследователя сходятся в том, что выражение *utilitas expressit* Лукреция подразумевает постепенное осознание людьми полезности использования звуков в качестве обозначений предметов. При этом Седли, ссылаясь на то, что Лукреций в следующих строках сравнивает возникновение речи с инстинктивными жестами еще не умеющего говорить младенца, полагает, что переход к использованию звуков в качестве обозначений предметов понимался в эпикурейской теории не как рациональный, но как основанный на простейшем наблюдении и потому относящийся еще к «естественной» стадии (Седли не совсем точно характеризует подразумеваемый им процесс как инстинктивный)⁶.

Хотя предположения Коула и Седли нам кажутся в целом правильными, они нуждаются в уточнениях, а сами по себе вызывают и некоторые возражения⁷.

Во-первых, даже если Лукреций в самом деле имел в виду, что язык развивается от стадии экспрессивных звуков к использованию их в качестве обозначений, отсюда еще не следует, что он считал это развитие особенным этапом в истории человечества. Используемая Лукрецием аналогия, жесты младенца, вполне может означать, что уже первые люди перешли от жестикуляции к звуковой речи по мере развития их речевых органов.

Во-вторых, инстинктивный характер действий ребенка говорит против предположения Коула и Седли, что в основе использования

является преувеличением: Диоген говорит лишь о αἱ πρῶται ἀναφθεύξεις τῶν τε ὀνομάτων καὶ τῶν ῥήματων, что, хотя и показывает известную определенность первых комбинаций звуков, не исключает их последующей артикуляции (см. выше, с. 291). В то же время предполагаемая Коулом эволюция функции звуков не обязательно означает, что звуки развивались и с точки зрения артикуляции. Однако, есть свидетельство, которое подтверждает правильность этого предположения Коула, см. далее.

⁵ *Sedley D. Epicurus, On Nature, Book XXVIII // Cronache Ercolanesi 1973. Vol. 3. P. 18; Not. 91: Men utter sounds instinctively in reaction to objects and feelings, and, noticing that they have one sound correspond with each object or feeling, they find it useful to employ the sounds as labels.*

⁶ Седли возражает тем, кто вслед за К. Джуссани видел в словах *utilitas expressit...* намек на вторую, рациональную стадию развития языка в изложении Эпикура (Ep. Hdt. 75–76), см. также: *Cole T. Democritus... P. 61. Not. 3.*

⁷ В последующей литературе, насколько нам известно, их мнение не встретило ни поддержки, ни опровержения (см. работы Р. Мюллера и Х. Офффермана, следующие предположению Дальмана, в прим. 1). Задолго до Коула и Седли Р. Филиппзон мимоходом высказал предположение, что эпикурейская теория знает эволюцию функций звуков — от выражения эмоций к обозначению предметов (см. ниже, прим. 41).

звуков как обозначений лежат наблюдения и опыт пусть даже самого примитивного свойства.

Однако эти возражения не имеют решающей силы. Дело в том, что в тексте V книги Лукреция содержится важное подтверждение того, что эпикурейская теория языка признает существование стадии, когда звуки еще не использовались для коммуникации, которое ни Коул, ни Седли не использовали для обоснования своей интерпретации.

Перед разделом, посвященным возникновению языка, Лукреций говорит о заключении первобытными людьми договоров о непричинении друг другу вреда, которые, согласно эпикурейской теории, положили начало обществу и праву (V, 1019–1023):

Tunc et amicitiam coeperunt iungere aventes
finitimi inter se nec laedere nec violari,
et pueros commendarunt muliebreque saeculum,
vocibus et gestu cum balbe significarent
imbecillorum esse aequum misererier omnis.

Как показывает этот пассаж, первобытные люди, согласно эпикурейскому учению, устанавливая между собой договоры о прекращении насилия и защите женщин и детей, еще пользовались неартикулированными звуками и жестами. Попытки оспорить это понимание, естественно вытекающее из текста Лукреция, неудовлетворительны⁸. То, что эти строки подразумевают примитивную стадию развития речи, было отмечено некоторыми учеными⁹.

⁸ С. Бэйли, хотя и не сомневался в исправности рукописного текста, предположил все же, что подлежащим при *significarent* являются не *finitimi*, но *pueri*: *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex* / Ed. with Prolegomena, Critical Apparatus and Translation by C. Bailey. Oxford, 1947. Vol. I. P. 485 (перевод), Vol. III. P. 1485 (комментарий). Неубедительно предложение Г. Мюллера (вслед за Х. Зауппе) исправить *pueros* на *pueri* и сделать, таким образом, *pueri muliebreque saeculum* подлежащим для *commendarunt* и *significarent* (*Müller G. Die fehlende Theologie im Lukreztext // Monumentum Chiloniense: Kieler Festschrift für E. Burck, hrsg. von E. Lefèvre. Amsterdam, 1975. S. 279. Anm. 2.* В том же духе: *Giussani C. Commento, ad loc.*; Джуссани предлагает домыслить *se* при *commendarunt*). Непонятно, в частности, почему Г. Мюллер против понимания *commendare* — ‘поручать заботе’: в таком значении *commendare* употребляется в той же V книге (860 sq.). Само исправление текста помимо синтаксических затруднений (при *commendarunt* приходится домысливать *amicitiam*), неудачно и по смыслу: *balbe* можно отнести к детской, но не к женской речи.

⁹ См.: *Westphalen R. Die Kulturentstehungslehre des Lukrez. Diss. München, 1957. S. 58, 60* и *Müller R. Die epikureische Gesellschaftstheorie. S. 43.* П. Мюллер подчеркивает, что здесь идет речь не о доречевом состоянии, но о «рудиментарно развившейся, нуждающейся в поддержке жестов речевой способности». Поскольку Мюллер разделяет мнение Дальмана о том, что, согласно эпикурейскому учению, звуки с самого начала использовались для обозначения вещей (см. выше, прим. 1), он не учитывает возможности того, что Лукреций изображает стадию, когда жесты, а не звуки играют роль основного средства обозначения.

Неубедительно, а по существу и непонятно утверждение В. Шперри, что слова *vocibus et gestu cum balbe significarent*, хотя и указывают на «рудиментарную стадию» языка, однако не обязательно предполагают неартикулированную речь¹⁰. По-видимому, Шперри пытается понять это место как изображение трудностей, связанных с выражением сложных для первого человека понятий, а не с артикуляцией слов. Однако *balbus* (явно звукоподражательное слово) употребляется именно как обозначение плохо артикулированной речи, либо младенческой, либо связанной с речевыми дефектами (заикание и т. п.)¹¹. Судя по тому, что *balbus* имеет обычно конкретное значение, в нашем случае наречие *balbe* относится именно к *vocibus*, а со словом *gestu* связано только в виде «зеумы». Не могут быть приняты и попытки рассматривать весь пассаж, посвященный женщинам и детям, как чужеродное дополнение к традиционной эпикурейской теории, сделанное самим Лукрецием¹². Против этого говорит уже то, что семье отведена важная роль причины смягчения первых людей и тем самым импульса культурного прогресса (V, 1012–1018) — Лукреций не мог, конечно, в этом кардинальном для эпикурейской теории пункте позволить себе самостоятельность. Однако мы обладаем и внешним по отношению к Лукрецию подтверждением того, что уже в его источнике примитивная стадия языка приводилась в связи с защитой женщин и детей.

Речь идет о пассаже из сочинения «О Красном море» александрийского этнографа Агатархида (ок. 200 — вскоре после 132 либо 145 г. до н. э.)¹³, который, насколько нам известно, ранее не сопос-

¹⁰ *Spoerri W. Späthellenistische Berichte...*S. 219 (Zusätze zu S. 137. Anm. 11). Нанпотив, критикуемый Шперри (S. 136. Anm. 5) Р. Филиппзон (*Philippson R. [Rec.]: Dahlmann J. H. De philosophorum graecorum sententiis...*// PhW. 1929. Jhrg. 49. S. 675), был прав, утверждая (правда, без ссылки на *Lucr.* V, 1022), что первоначальные звуки в эпикурейской теории имели неартикулированный характер, хотя и ошибался, считая их также лишенными значения, т. е. не связанными, как у Диодора (I, 8, 3), с предметами. Шперри справедливо возразил Дэвид Констан (*Konstan D. Some Aspects of Epicurean Psychology. Leiden, 1973. P. 44–45*).

¹¹ См. ThLL s.v. Сам Лукреций (IV, 1164) рисует ситуацию, где для женщины, являющейся *balba*, подыскивается ласковый эвфемизм, греческое *τραυλίειν*.

¹² Подобное соображение высказал, в частности, Я. М. Боровский (Вопросы общественного развития в поэме Лукреция // Древний мир: Сб. статей в честь В. В. Струве. М., 1962. С. 482), ср., напротив: *Cole T. Democritus...* P. 76, 200.

¹³ К датировке Агатархида см.: *Leopoldi H. De Agatharchide Cnidio. Diss. Rostock, 1892. P. 5–6; Schwartz E. Agatharchides // RE. Bd. I (1892). Sp. 739; Jacoby F. FGHist. Bd. 2 C. S. 151f.*

тавлялся с рассуждением Лукреция¹⁴. Этот пассаж и сохранился в двух независимых друг от друга изложениях — в «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского (III, 18, 6) и в «Библиотеке» патриарха Фотия (Cod. 250, 450 a 41–b 11 Henry). Агатархид описывает народ ихтиофагов, отличающийся сверхъестественной бесчувственностью. Приведем интересующее нас место в изложении Фотия, который более точно передает терминологию источника, чем Диодор:

В дополнение к сказанному выше [Агатархид] говорит, что живущие в этих местах люди ведут себя по отношению к тому, что у нас считается страшным, совершенно иначе, чем мы. Ведь они не уклоняются от направленного на них меча, не раздражаются из-за оскорблений, и тот, кто не пострадал, не чувствует негодования из-за несчастья пострадавшего. Если кто-либо из чужеземцев причинит им нечто подобное, они лишь неотрывно взирают на происходящее и трясут головой, но не имеют ни малейшего представления о том, что [у нас] в обычае по отношению к другим людям.

Поэтому, — говорит Агатархид, — как я полагаю, они и не обладают понятной речью (μηδὲ χαρακτήρα¹⁵ εὐγνωστον εἶχειν αὐτούς), но в силу укоренившейся привычки все необходимое им для жизни обеспечивают себе при помощи движений головы, нечленораздельных звуков¹⁶ и подражательных жестов (ἐθισμῶ δὲ [καί]¹⁷ νεύματι, ἤχοις τε καὶ μιμητικῇ δηλώσει).

Так же, как в приведенном выше пассаже Лукреция, примитивная речь состоит здесь из жестов и нечленораздельных звуков. Однако близость двух мест этим не ограничивается. Диодор (III, 18, 6) приводит важную деталь, отсутствующую в более кратком, как обычно¹⁸, изложении Фотия:

И даже когда на их глазах убивали женщин и детей, они оставались бесстрастными, не высказывая никаких признаков гнева или сострадания.

¹⁴ Т. Коул (*Cole T. Democritus...* P. 63. Not. 8) мимоходом сопоставил этот фрагмент Агатархида с изображением жестов как примитивной стадии языка у Витрувия (II, 1, 1), но не заметил сходства между Агатархидом и Лукрецием.

¹⁵ Ср.: уже у Геродота (I, 53, 7) выражение ὁ χαρακτήρ γλώσσης в значении 'определенный язык' или 'диалект' (далее см. LSJ. s. v.) и *Diod. I, 8, 4* — παντοίους...χαρακτήρας διαλέκτων.

¹⁶ См. в других фрагментах Агатархида ἤχος как противоположность φωνῇ ἑναρθρος (*Diod. III, 17, 3*), ср. также αἱ ἑναρθροὶ ὄψαῖ ихтиофагов (*Ibid. III, 17, 1* и *Phot. Bibl. Cod. 250, 450a 10–11*).

¹⁷ По-видимому, καί следует исключить (ошибочное понимание переписчиком ἐθισμῶ как однородного члена по отношению к νεύματι).

¹⁸ Об особенностях манеры экцерпирования Диодора и Фотия см.: *Palm J. Iber Sprache und Stil des Diodors von Sizilien*. Lund, 1955, bes. S. 25, 26, 55; *Fraser P. M. Op. cit.*, Vol. II. P. 774 ff.

Если первое совпадение еще можно объяснить влиянием на обоих авторов типологически близких представлений о начальной стадии языка, то мотив жалости к женщинам и детям, приводимый обоими в той же связи, указывает с достаточной надежностью на более глубокое родство двух фрагментов. Ихтиофаги Агатархида оказываются антиподами первобытных людей Лукреция. У Лукреция «смягчение» человека ведет к возникновению соглашений о защите женщин и детей, которые заключаются при помощи жестов и нечленораздельных звуков. Агатархид же изображает экзотическое племя, отличающееся крайней бесчувственностью, которая выражается в том, что представители его спокойно взирают на несчастье детей и женщин, и навсегда оставшееся *именно в силу этой бесчувственности* на той же, примитивной стадии языка.

Агатархид жил на столетие раньше Лукреция. Однако маловероятно, что Лукреций использовал его этнографический экскурс об экзотическом народе, сохранившем навсегда рудиментарное состояние языка, и переосмыслил его, соединив с изображением первобытной стадии всего человечества. Будь это так, он использовал бы свою находку более выразительно и не поместил упоминание о языке жестов в придаточное предложение, где оно воспринимается как важная, но самоочевидная деталь. Более естественно поэтому предположить, что, напротив, Агатархид нашел оба мотива, язык жестов и возникновение сострадания к слабым, связанными между собой в источнике, которым пользовался Лукреций (или в аналогичном ему), и переосмыслил их в соответствии с предметом своих интересов — жизнью племен, оставшихся на докультурном уровне. Этим общим источником двух авторов было, надо полагать, эпикурейское сочинение или даже сочинение самого Эпикура, и в пользу этого предположения можно привести некоторые аргументы.

Отметим прежде всего ясно выраженную у Агатархида (в обоих дошедших до нас изложениях) причинную связь между неразвитостью эмоций и отсутствием членораздельной речи. В других известных нам античных теориях возникновения языка артикуляция звуков рассматривается либо как неотъемлемое свойство человека, присущее ему или от природы, или в качестве божественного дара¹⁹, либо как результат более или менее длительного процесса, связанного с развитием цивилизации и предполагающего, очевидно, выработку путем упражнения определенных навыков произно-

¹⁹ Наиболее ранние утверждения такого рода см.: *Eur. Suppl.* 203 sq., *Xen. Mem.* I, 4, 12.

шения²⁰. Только эпикурейская теория подчеркивает, как это подразумевается и у Агатархида, определяющую роль самого разнообразия эмоций в возникновении того множества сочетаний звуков, которое создает лексическое разнообразие языка (см. особ.: *Lucr.* V. 1056–1062; 1087–1090). Иными словами, только в эпикурейской теории констатируется прямая связь между наличием разнообразных эмоций и возникновением разнообразных, в достаточной мере устойчивых и, по крайней мере отчасти, артикулированных сочетаний звуков²¹.

Использование Агатархидом эпикурейского источника правдоподобно также потому, что мы находим у него и в других случаях несомненные эпикурейские реминисценции. Так, утверждение (*Diod.* III, 18, 2), что ихтиофаги любят суровый образ жизни, почитая счастьем само избавление от страданий (τὴν ἐκ τῆς ἐνδεΐας αὐτοῦ τοῦ ἁλοῦντος ὑπεξίρεσιν), даже терминологически близко к известному изречению Эпикура (*Sent.* 3) — «предел величины удовольствия есть устранение всего, что приносит страдание (ἢ παντὸς τοῦ ἁλοῦντος

²⁰ Первые высказывания на этот счет появляются уже в самых древних рассуждениях о начале цивилизации: у Протагора, см. *Plat. Prot.* 322a (implicitе также: *Soph. Ant.* 352–354: φθέγμα... ἐδιδάξατο [sc. ὁ ἄνθρωπος]) и в диодоровской традиции, восходящей, как мы полагаем, к Демокриту: ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαφθροῦν τὰς λέξεις (*Diod.* I, 8, 3). Отметим также, что Аристотель, который в целом не интересовался эволюцией человеческого языка и считал артикуляцию свойством, присущим людям от природы (*De interprt.* I, 3, 16a 27–30; *Pol.* I, 2, 1253a 9–10), тем не менее, констатируя отличия в артикуляции звуков у птиц одного и того же вида в зависимости от местности (в противоположность идентичности неартикулированных звуков), указывал, что артикулированное пение является скорее результатом обучения, нежели врожденной способностью. При этом он проводил аналогию с различиями языков (διὰλεκτος) при идентичности голоса (φωνή) у человека (*Hist. an.* IV, 9, 536 b 11–20).

²¹ Спонтанная (хотя бы частично) артикуляция предполагается в эпикурейской теории уже самим тезисом Эпикура (воспринимавшимся в древности как оригинальный), что слова возникли «естественно», помимо сознательного стремления человека, в качестве эмоциональной реакции на воздействие самих вещей (*Ep. Hdt.* 75 и см. fr. 334; 335 *Us.*; *Sext. Emp. Adv. math.* I, 142–143, ср. также сопоставление с эмоциональными криками животных: *Lucr.* V, 1055 sqq.). Эпикур должен был иметь в виду, что подобные сочетания звуков уже в своем спонтанном возникновении носили достаточно определенный и устойчивый характер, т. е. были до какой-то степени артикулированы. В противном случае, если бы Эпикур (как не раз предполагали) имел в виду лишь спонтанное возникновение нечленораздельных звуков и их последующую, «искусственную» артикуляцию, его теория не представляла бы собой ничего исключительного. Другая специфическая черта эпикурейской теории — изначальная обусловленность слов не только эмоциями, но и вещами, вызывающими эти эмоции (т. е. естественная связь слов и предметов), также подразумевает спонтанную артикуляцию первых сочетаний звуков, которая превращает их в первообразы, см. гл. VI, § 2.

ὕπεξαίρεσις)»²². Другой намек на эпикурейское учение носит, возможно, скорее полемический характер: ихтиофаги, обитающие по соседству с упоминавшимся выше бесчувственным племенем, живут в чудесном согласии с тюленями, словно заключив с ними «нерушимые договоры»: они сами не вредят тюленям и не испытывают вред с их стороны (οὐτε αὐτοὶ τὰς φάκας σίνονται, οὐδ' ὑπ' ἐκείνων οὔτοι βλάπτονται, *Phot. Cod.* 450b 12–15), с характерным противопоставлением здесь же этих отношений нормальным человеческим. У Диодора (III, 18, 7) приводится дополнительная деталь — люди и тюлени взаимно оберегают друг у друга женщин и детей. Фразеология здесь напоминает эпикурейское понимание справедливости как договора о взаимном непричинении вреда (ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, *Epic. Sent.* 31; 33; ср.: *Lucr.* V, 1020), однако в эпикурейской теории подобный договор распространяется лишь на людей, причем, по-видимому, не на всех, но лишь способных (по своим врожденным свойствам или уровню культурного развития) к его заключению (*Sent.* 32)²³. Парадоксальный характер этого места и его антиэпикурейская направленность делают вероятным, что и описание застывшего в своем развитии языка бесчувственных ихтиофагов имеет сходное, полемическое звучание²⁴: и то и другое племя демонстрируют отступление от закономерностей культурного развития, постулируемых эпикурейской теорией как универсальные.

Таким образом, хотя Агатархида не следует считать эпикурейцем²⁵, влияние на него эпикурейской литературы не вызывает сомнений.

²² Ср.: *Phot. Cod.* 450a 39–40 и *Diod.* III, 16, 4. Близость места к эпикурейскому учению отмечена Леопольди (*Leopoldi H. Op. cit.* P. 58).

²³ Наши возражения против делавшихся попыток доказать, что Эпикур распространяет договорное понимание справедливости также на отношение человека к домашним животным, см. в статье: Do Animals Have Freewill? (*Epicurus, On Nature, 20 j and 20 V Long-Sedley*) // *Hyperboreus.* 1996. Vol. 2. Fasc. 1. P. 134–135.

²⁴ Мы не беремся определить степень серьезности подобных парадоксов.

²⁵ Леопольди определенно преувеличивает приверженность Агатархида эпикуреизму (*Leopoldi H. Op. cit.* P. 55). В действительности взгляды Агатархида на развитие культуры не соответствуют учению Эпикура. Тот, насколько можно судить по немногим сохранившимся высказываниям на этот счет, хотя и объяснял особенности различных цивилизаций влиянием местных условий, в том числе природных (*Ep. Hdt.* 75 — о языке и *Sent.* 33, 36 — о нравах), стремился, однако, прежде всего подчеркнуть общие закономерности развития цивилизации. Напротив, Агатархид, также рассматривавший каждую из культур как результат действия особых географических факторов, сами эти причины трактовал как случайные (с. г.: *Phot. Cod.* 448 b 11–17 и *Diod.* III, 8, 5–6). Интересы к универсальным закономерностям культурного прогресса мы не находим у него вовсе, а одно место (*Diod.* III, 15, 7) можно трактовать и как отрицание подобных закономерностей.

Оно позволяет с большой долей уверенности считать эпикурейским тот источник, из которого Лукреций заимствовал упоминание о защите женщин и детей в договорах, сопровождавшихся жестами и нечленораздельными звуками. Агатархид, по-видимому, переработал то же рассуждение в парадоксальный рассказ о племени, не знающем сострадания и потому оставшемся на стадии рудиментарного языка.

Пассаж Агатархида позволяет сделать некоторые выводы, относящиеся как к непосредственному смыслу пассажа Лукреция V, 1019–1023, так и к эпикурейской теории возникновения языка в целом.

1. В качестве субъекта при *significarent* следует понимать, в согласии с рукописной традицией, именно первобытных людей, притом мужчин, к которым и относится *balbe*, а не женщин и детей, как предполагали некоторые ученые. Фрагмент Агатархида устраняет сомнения в том, что эпикурейская теория признавала существование стадии нечленораздельных звуков и жестикуляции.

2. Место из Агатархида показывает также неоправданность сомнений в том, что в эпикурейской теории до Лукреция сострадание к женщинам и детям рассматривалось как важный мотив заключения «общественного договора».

3. Из сопоставления рассуждений Агатархида и Лукреция делается ясная мысль, которая выражена у первого, а у второго только подразумевается: смягчение людей — *mollescere* (V, 1014), сделавшее их более эмоциональными, привело не только к возникновению общества, но и к возникновению артикулированного звукового языка.

Можно также высказать предположение, справедливость которого мы попытаемся подтвердить в ходе дальнейшего разбора. По-видимому, и Агатархид, и Лукреций имеют в виду не только позднейшую эволюцию языка с точки зрения артикуляции звуков, но и изменение самой функции последних. У Агатархида, во всяком случае, нечленораздельные звуки играют явно второстепенную роль по сравнению с жестами (недаром Диодор даже не считал нужным упомянуть о них в своем изложении), они, очевидно, служат лишь невольным выражением эмоций, весьма слабых у ихтиофагов, которые сопровождают жестикуляцию. Мы постараемся дальше показать, что и Лукреций предполагает эволюцию от произнесения спонтанных, вызванных эмоциями звуков к использованию тех же звуков для обозначения вещей.

§ 2. Врожденные предпосылки речи и эволюция (*Lucr. V, 1028–1090*)

Опираясь на то, что в тексте Лукреция имеется несомненное указание на историческое развитие языка, по крайней мере в форме перехода от неартикулированных звуков и жестов к артикулированной речи, если не в форме изменения функции самих звуков, мы можем теперь обратиться к разделу поэмы, специально посвященному возникновению языка (*V, 1028–1090*), который позволит прояснить характер этого развития. Приведем центральный пассаж (*V, 1028–1033*), содержащий указание на факторы, способствовавшие возникновению речи:

At varios linguae sonitus natura subegit
mittere et utilitas expressit nomina rerum
non alia longe ratione atque ipsa videtur
protrahere ad gestum pueros infantia linguae,
cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent.
Sentit enim vis quisque suas quod possit abuti...

Смысл формулировки Лукреция, как уже отмечалось, давно вызывает споры в научной литературе (*V, 1028–1029*): *at varios linguae sonitus natura subegit mittere et utilitas expressit nomina rerum*. Неясности этого пассажа связаны, с одной стороны, с непонятным соотношением между *sonitus* и *nomina*, а с другой — с различным пониманием процессов, стоящих за выражением *utilitas expressit* (в основном все согласны с тем, что первая часть фразы соответствует стадии спонтанного произнесения звуков под воздействием вещей, о которой говорит Эпикур в «Письме к Геродоту»).

Наиболее определенно против того, что данные строки указывают на историческую эволюцию языка, высказался Х. Дальман. По его мнению, *natura* и *utilitas* указывают не на две ступени, но на две стороны одного и того же процесса. Справедливо указав на то, что в эпикурейской теории звуки изначально обусловлены действием определенных предметов, Дальман считает невозможным видеть в словах *utilitas expressit* особую стадию установления связи слов и вещей. При этом он отрицает не только то, что Лукреций имеет в виду вторую, рациональную стадию из «Письма к Геродоту», но и вообще стадийное различие процессов, стоящих за двумя половинами формулировки:

Этими словами... поэт хочет сказать, что люди никогда не были немые, ибо благодаря естественной способности, присущей им изначально, они могли издавать разнообразные звуки (*varios linguae sonitus emittere*) и образовать слова (*expressisse nomina*) без какого-либо учи-

теля, но благодаря самой этой способности, побуждаемые полезностью обозначения вещей, как дети без всякого обучения полезностью побуждаются к жестам²⁶.

Однако точка зрения Дальмана, нашедшая немало сторонников²⁷, кажется неубедительной хотя бы потому, что спонтанное, не регулируемое человеком произнесение звуков, о котором говорит Эпикур в «Письме к Геродоту» и которое подразумевает первая часть высказывания Лукреция, не может быть тождественно более или менее сознательному использованию звуков для обозначения вещей. Кроме того, контраст между *sonitus* и *nomina*, а также *natura* и *utilitas* подразумевает некое развитие языка. Поэтому попытки усмотреть в V, 1028–1029 две различные ступени языка представляются вполне оправданными.

В первую очередь следует отвергнуть предположение, что первая часть фразы означает произнесение отдельных фонем («букв» в античном понимании), а вторая — последующее составление слов из этих звуков. Мы уже отмечали (см. прим. 3), что подобное развитие не характерно, судя по всему, для культурно-исторических теорий, предполагающих, напротив, эволюцию от нечленораздельных фонетических отрезков к словам через артикуляцию звуков внутри уже возникших комбинаций. Кроме того, несколько ниже (V, 1044) то же выражение *varios sonitus emittere linguae* означает несомненно «произносить разнообразные сочетания звуков», так как Лукреций говорит здесь о произнесении гипотетическим создателем слов (существование которого Лукреций отвергает), названий различных предметов. Терминология Лукреция, видимо, следует словоупотреблению самого Эпикура (см. φθόγγος в значении ‘сочетание звуков’ или ‘слово’: Ep. Hdt. 38, а также: fr. 257 Us.; *Diog. Oen.* fr. 12, col. II, 12 Smith).

Далее, безусловно, ошибочной является попытка К. Джуссани связать вторую половину формулировки (*utilitas expressit nomina rerum*) со второй, рациональной стадией развития языка в изложении Эпикура (Ep. Hdt. 75–76)²⁸. С одной стороны, Джуссани ошибочно истолковал слова Эпикура таким образом, что звуки «от природы» неразрывно связаны лишь с определенными эмоциями, и лишь впоследствии люди, заметив случайно возникшую ассоциацию между некоторыми звуками и предметами, устанавливают уже конвенциональным обра-

²⁶ *Dahlmann J.* H. Op. cit. P. 16.

²⁷ См. выше, прим. 1.

²⁸ *T. Lucreti Cari Libri sex, revisione del testo, commento e studi introduttivi di C. Giussani.* Vol. I. Studi Lucreziani. Torino, 1896. P. 280–282.

зом прочную связь между «именем» и вещью²⁹. На самом деле Эпикур предполагает обусловленность произнесения слов не только эмоциями, но и действием определенных предметов уже на первой стадии³⁰. С другой стороны, толкование Джуссани неправдоподобно потому, что в тексте Лукреция нет более никаких указаний, которые можно было бы связать с рациональной стадией развития языка: ни инстинктивные жесты ребенка (1030–1032), ни эмоциональные звуки животных (1056–1090), с которыми Лукреций сопоставляет начало речи, не могут служить аналогией процесса, предполагаемого Джуссани.

С. Бэйли также исходил из того, что в эпикурейской теории звуки естественным образом соответствуют лишь определенным эмоциям, но не определенным предметам³¹. Однако в отличие от Джуссани он полагал, что *utilitas expressit* относится не к окончательному, в пределах целого народа, закреплению слов за определенными предметами (так Бэйли трактует вторую стадию развития языка в «Письме к Геродоту», гл. 76), но к промежуточной, не упоминаемой Эпикуром стадии: заметив, что сходные эмоции сопровождаются определенными звуками, люди осознали полезность этого постоянного соотношения и стали присваивать фиксированные сочетания звуков уже вещам³². Анализ Бэйли в значительной степени находится под влиянием ошибочного представления, что излагаемая у Диодора Сицилийского (I, 8, 3) последовательность возникновения языка отражает эпикурейскую теорию³³. К толкованию Бэйли относится то же возражение, что и к предложению Джуссани, — в словах Лукреция нет ничего даже отдаленно похожего на стадию «установления имен». Кроме того, остается непонятным, чем предполагаемая Бэйли у Лукреция стадия установления отличается от последующей, «более целенаправленной», которую Бэйли находит у самого Эпикура³⁴. Наконец, неудачно у Бэйли (вслед за Джуссани) соотнесение слов *natura subegit* с первоначальными криками ребенка (которых Лукреций не упоминает) и одновременно с попытками детенышей

²⁹ Того же представления об обусловленности в теории Эпикура первых звуков только эмоциями и о последующем искусственном и конвенциональном отнесении их к вещам придерживались также С. Бэйли, Р. Филиппзон и П. Схреверс (см. далее).

³⁰ См. гл. VI, § 2.

³¹ Bailey C. Commentary. P. 1487.

³² Ibid. P. 1490, 1491.

³³ Ibid. P. 1487f. Доводы Дальмана против зависимости Диодора от эпикурейского источника остались Бэйли, видимо, неизвестны.

³⁴ Как будет показано дальше, соотношение между двумя половинами формулировки и двумя сериями аналогий указано Бэйли «с точностью до наоборот».

животных использовать органы своего тела еще до их полного развития (V, 1034–1040), а слов *utilitas expressit* — с криками животных (V, 1056–1090)³⁵. Жесты ребенка Бэйли трактует столь же неубедительно, как Джуссани, видя в них намек на младенческие звуки.

Между тем попытка Лукреция объяснить естественное происхождение речи ссылкой на жесты еще не умеющего говорить ребенка заслуживает более пристального внимания. Уже Джуссани, который попытался понять это место как пояснение к первой половине формулировки *at varios linguae sonitus natura subegit mittere*, сам указал на очевидное возражение против своего толкования — почему Лукреций ссылается именно на жесты младенца? Если не принимать в качестве объяснения предполагаемое Джуссани *salto* в мысли поэта (хотел сказать о звуках и жестах, а сказал только о жестах)³⁶, то остается единственное объяснение: Лукреций упоминает о жестах намеренно, поскольку его интересует именно происхождение способности обозначать вещи, а не говорить вообще. По-видимому, он хочет сказать, что из жестов ребенка, указывающего на предметы, так же естественно возникает способность обозначать их при помощи слов, как из первых попыток теленка бодать еще не выросшими рогами развивается важная для взрослого животного защитная функция. Мы можем даже предположить, что именно способность указывать на вещи при помощи жестов или звуков Лукреций считал специфически человеческим элементом языка, в отличие от звуков, выражающих эмоции, свойственных животным (V, 1056 сл.).

Заметим далее, что данная аналогия носит более сложный характер, чем примеры поведения детенышей животных. В нашем случае орган, при помощи которого осуществляется функция на начальном этапе (рука), отличается от того, который действует впоследствии, когда способность уже развилась полностью (язык). Если не прибегать к искусственному объяснению, что Лукреций не заметил этого контраста, напрашивается вывод: он считает, что ребенок при помощи первых невнятных звуков еще не стремится указывать на вещи, ибо звуки, очевидно, являются только выражением эмоций.

Для ответа на вопрос, что именно подразумевают слова *utilitas expressit nomina*, необходимо рассмотреть, какие задатки и факторы развития человека и животных привлекает Лукреций в приводимой им серии аналогий.

³⁵ Ibid. P. 1491 ad 1031 (ошибочное сопоставление с мнимой детской речью в V, 1022).

³⁶ Это неправдоподобно уже потому, что Лукреций подчеркивает здесь именно *infantia linguae*.

Лукреций резюмирует (1033): *sentit enim vis quisque suas quod³⁷ possit abuti* («ведь каждый чувствует, до какой степени он может применить свои силы»). Смысл этого высказывания состоит не только в том, что каждое живое существо может без всякого обучения развивать способность, характерную для данного вида, но и в том, что оно, как показывает серия дальнейших аналогий, начинает осуществлять соответствующую функцию еще *до того*, как органы, обеспечивающие ее, достаточно развились (V, 1035–1040): телята начинают бодаться еще до того, как у них выступили на лбу рога, детеныши пантеры и льва царапаются и кусаются, едва у них намечаются когти и зубы, птенцы пытаются летать на неокрепших крыльях. Очевидно, такое же значение должны иметь в качестве аналогии жесты ребенка — они также демонстрируют первое проявление способности обозначать вещи, еще и тогда, когда речевые органы еще не достаточно развиты для произнесения артикулированных звуков. Следовательно, согласно эпикурейскому учению, способность обозначать вещи при помощи звуков развивается у человека постепенно, однако лежащие в ее основе потребность и умение указывать — врожденные и проявляются без всякого обучения. Последнее обстоятельство можно подтвердить также тем, что из аналогии делается вывод: «глупо считать, что некто в древности распределил имена между вещами и от него люди научились первым словам» (1041–1043). Итак, Лукреций доказывает врожденный характер жестикуляции как основы человеческой речи. Одновременно можно заключить, что, по крайней мере в индивидуальном развитии человека, эпикурейская теория усматривала переход от жестов к звукам в качестве средства обозначения предметов и вместе с тем изменение функции самих звуков — от спонтанного выражения эмоций к интенциональному обозначению вещи.

³⁷ Г. Дильс и И. Мартин правильно сохраняют рукописное *quod* в значении 'до какой степени' (т. е. стяженное *quod* = *quoad*, ср.: *Lucr.* II, 248; 850), см.: *Hofmann J. B., Szantyr A. Lateinische Syntax und Stilistik.* München, 1965. S. 654. Слова Лукреция означают: «каждое живое существо чувствует, до какой степени оно может использовать присущие ему способности», т. е. чувствует, до какой степени эти способности уже развились. При таком понимании формулировка Лукреция указывает не только на инстинктивный характер жестов младенца, но и на развитие речи в целом: детеныши животных чувствуют, что они уже могут пользоваться своими частями тела для выполнения свойственных этим частям функций; ребенок столь же инстинктивно чувствует, что он может пользоваться рукой для жестов (но не языком для обозначения вещей), и, наконец, древнейшие представители человечества почувствовали, что они способны пользоваться звуками для обозначения вещей, когда благодаря эмоциональному развитию их речевые органы стали пригодны для этого.

На неоднократно обсуждавшийся вопрос, относится ли аналогия жестов ребенка и действий детенышей животных ко всей формулировке Лукреция в 1028–1029 или только к одной из ее половин, можно, как нам кажется, дать определенный ответ. Поэт разъясняет лишь вторую половину своего высказывания (*utilitas expressit nomina*), к объяснению же естественного возникновения лексики языка (*natura subegit... sonitus mittere*) он обращается ниже в экскурсе о разнообразии звуков животных, обусловленных всевозможными эмоциями (1056–1090). Связь первой половины формулировки с произвольными криками животных ясно выступает в заключении второго экскурса (1087–1090):

Ergo si varii sensus animalia cogunt,
muta tamen cum sint, varias emittere voces,
quanto mortalis magis aequumst tum potuisse
dissimilis alia atque alia res voce notare!

Выражение *res voce notare* означает здесь не сознательное именование вещей, но произвольное произнесение звуков, обусловленное действием вещей. Отнесение слов *natura subegit... sonitus mittere* к жесту ребенка, не сопровождающейся звуками, было бы неуместно. Кроме того, действия детенышей животных не являются произвольными, но представляют собой реакцию на критическую ситуацию — теленок действует разгневанный и раздраженный (*iratus... infestus*, 1035), детеныш льва и пантеры не нападает, но сопротивляется (*repugnat*, 1037), птенец не просто учится летать, но ищет в своих слабых крыльях ненадежную помощь (*tremulum auxiliatum*)³⁸. Таким образом, речь идет о выработке полезных навыков, что вполне соответствует формулировке *utilitas expressit*. Эти навыки, возникающие как инстинктивный ответ на окружающие опасности, поэт, очевидно, отличает от спонтанных реакций, подобных звукам, которыми люди и животные невольно сопровождают свои эмоции³⁹.

³⁸ Этот важный оттенок удачно отражен в переводе Г. Дильса (*Lukrez. Von der Natur. Übersetzt von H. Diels. München, 1991. S. 277*), тогда как в других переводах подразумевается лишь естественное развитие изначально заложенной способности.

³⁹ Схреверс (*Schrijvers P. Op. cit. P. 361*) обратил внимание на возможную параллель к этому рассуждению Лукреция: Гален в сочинении «Об использовании органов тела» (*De usu partium. I, 3; III, 6 Kühn = I, p. 4, 13–5, 5 Helmreich*) приводит сходные примеры развития функций у детенышей животных, причем даже его фразеология часто близка к Лукрецию. Заключительная формулировка этого раздела: ἀσθησιν γάρ πᾶν ζῷον ἀδίδακτον ἔχει τῶν τε τῆς αὐτοῦ φύξης δυνάμεων καὶ τῶν ἐν τοῖς μορίοις πτεροχῶν (p. 4, 23–25 Helmreich) — очень близка к стиху Лукреция, *sentit enim vis quisque suas quod possit abuti*, и подтверж-

Но что означает этот вывод применительно к развитию человека как родового существа? Здесь нам приходится иметь дело с уже упоминавшейся влиятельной точкой зрения Дальмана⁴⁰. Поскольку Лукреций использует свою аналогию для объяснения того, как возникла звуковая речь, Дальман сделал вывод, что первые люди так же естественно, как ребенок обозначает вещи пальцем, стали обозначать вещи звуками. Дальман связывал аналогию с обеими частями формулировки Лукреция, считая, что *natura* и *utilitas* действуют синхронно: люди изначально обладают способностью произносить разнообразные звуки и одновременно полезность вынуждает их обозначать вещи при помощи звуков. Сама по себе аналогия действительно допускает подобное толкование: Лукреций мог в самом деле иметь в виду, что, так же как ребенок по мере развития речевых органов переходит от жестов к звуковой речи, так и люди, впервые появившиеся из земли, немедленно по мере индивидуального развития претерпели подобную же метаморфозу.

Однако, как было показано выше, такой вывод является ошибочным. Упоминание о жестах и нечленораздельных звуках первых людей в V, 1022 доказывает, что эпикурейская теория знает длительную стадию, не окончившуюся еще с переходом от первобытной дикости к развитию цивилизации, когда основным средством общения являются жесты. Опираясь, в свою очередь, не только на фрагмент Агатархида, но и на рассуждения самого Лукреция в V, 1028–1033, можно с уверенностью утверждать, что в V, 1022 изображена стадия, когда люди еще обозначали предметы при помощи жестов, а нечленораздельные звуки лишь сопровождали жесты в качестве произвольного выражения эмоций.

Изображение Лукрецием исторической стадии нечленораздельных звуков и жестов могло бы предполагать и иное понимание эволюции языка: на первоначальной стадии люди использовали для обозначений предметов как плохо артикулированные звуки, так и жесты, а затем, по мере развития артикуляции в ходе эволюции культуры,

дает правильность чтения *vis* (QO *vim* AB)... *suas* (L. Müller; *suam* mss), а также то, что *vis* зависит от *sentit*, а не от *abuti*. Гален, очевидно, приспособливает эпикурейскую аргументацию (скорее всего, принадлежащую самому Эпикуру) для доказательства чуждого эпикуреизму телеологического положения о том, что душа определяет функционирование частей тела, а не наоборот. Однако, вопреки мнению Схверера, у Лукреция *sentit* имеет тот же смысл, что в учении Галлена: врожденную способность использовать органы тела, а не постепенное осознание этих функций посредством проб и ошибок. Телеологические импликации этого положения, очевидно, не были ясны Эпикуру.

⁴⁰ *Dahlmann J. H. Op. cit.* P. 16–17.

жесты оказались постепенно вытеснены звуками⁴¹. Однако такой вариант (все равно означающий развитие — от преимущественно жестовой речи к преимущественно звуковой) кажется менее вероятным, чем развитие функции самих звуков — от выражения эмоций к обозначению вещей: Лукреций приводит в качестве аналогии развитию речи только жесты ребенка, не упоминая о его лепете. Отсюда можно заключить, что звуки, согласно эпикурейской теории, первоначально ничего не обозначают, но служат выражением эмоций.

Возвращаясь к жестам ребенка, которые Лукреций использует как аналогию, объясняющую развитие речи, можно сделать теперь несколько выводов. Во-первых, ясно, что аналогия объясняет зарождение способности обозначать предметы, а не языка вообще. Далее, получает подтверждение предположение Коула и Седли, что *utilitas expressit* подразумевает более позднюю стадию, чем *natura subegit*, а именно начало использования звуков для обозначения предметов и превращение их тем самым в *nomina rerum*: с одной стороны, жесты младенца подразумевают врожденную способность обозначать вещь, с другой — изображение Лукрецием стадии, где эту функцию выполняют еще жесты, показывает, что переход от жестовой к языковой речи является результатом исторической эволюции (V, 1022). То, что V, 1028 сл. подразумевает, вопреки Дальману, два различных фактора возникновения языка и две ступени развития, видно также из того, что спонтанно вырывающиеся звуки, вообще говоря, не обязательно полезны, и потому произносить звуки невольно под воздействием вещей совсем не то, что обозначать вещи при помощи звуков. Последнее — в самом деле полезно, первое — далеко не всегда. Показательно и то, что Лукреций, перечисляя разнообразные звуки животных, удивительным образом умалчивает о звуках, служащих сигналами, говоря лишь о невольных звуках, сопровождающих действие. Очевидно, человеческая способность указывать, возникшая под воздействием *utilitas*, была для Лукреция чем-то отличным от

⁴¹ В таком духе трактует жесты и нечленораздельные звуки первобытных людей в V, 1011 К. Вестфален, разделяющий мнение Дальмана об изначальном и одновременном действии *natura* и *utilitas* в человеческом языке (*Westphalen K. Die Kulturentstehungslehre des Lukrez. S. 58*; чуть ниже Вестфален повторяет толкование Бэйли V, 1028–1029 в эволюционистском духе). Р. Филиппзон, трактуя развитие языка в эпикурейской теории как эволюцию от чисто эмоциональных звуков к конвенциональным обозначениям вещей, находил в этом учении указание на промежуточную стадию, более позднюю, чем спонтанное произнесение звуков, но предшествующую полноценной речи: нечленораздельные звуки превращаются уже в «звуковые жесты, которые вместе с телесными жестами указывают на вещи» (подразумевается явно V, 1022), см.: *Philippson R. (Rec.): Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis... Sp. 675*.

свойственной всем живым существам способности издавать эмоциональные звуки. Формулировку Лукреция (V, 1028 сл.) можно, таким образом, понять так, что возникновение речи объясняется не сразу возникшей комбинацией двух врожденных способностей — способности издавать разнообразные звуки, присущей вообще животным, но человеку, в силу превосходства голоса и строения языка, — в особенности (см. 1056 сл.), и свойственной только человеку способности указывать на вещи, их обозначать.

Итак, *utilitas expressit nomina rerum* означает переход от произнесения произвольных эмоциональных звуков к использованию тех же фонетических сочетаний для сознательного обозначения вещей в общении с другими людьми (ср. формулировку Лукреция в изложении содержания пятой книги, V, 71–72):

...quove modo genus humanum variante loquella
coeperit inter se vesci per nomina rerum⁴².

Хотя уже спонтанные звуки, согласно эпикурейской теории, связаны с определенными предметами и, значит, имеют до некоторой степени артикулированный характер, характеристика звуков *balbe* (V, 1022), а также противопоставление *sonitus linguae* — *nomina rerum* (V, 1028 sq.) предполагают, что эволюция звуков сопровождалась и развитием артикуляции. Лаконичность формулировки в V, 1028–1029 говорит, однако, за то, что это усложнение фонетики рассматривается не как основное изменение, но как условие перехода к речи. Скорее всего, имеется в виду, как отмечалось в связи с пассажем Агатархида, естественное развитие артикуляции, связанное с постепенным «смягчением» людей и усложнением их эмоций.

§ 3. Эволюция речи и развитие культуры

Остается выяснить, как объясняет эпикурейская теория переход от языка жестов, сопровождавшихся эмоциональными звуками, к сознательному использованию звуков для обозначения предметов.

⁴² Отсюда видно, что темой V книги было начало общения людей между собой, т. е. речи, а не создание слов как таковое, а *variante loquella* (abl. abs.) представляет собой условие ее возникновения, т. е. разнообразие спонтанных звуков (ср. *varios linguae sonitus* V, 1028). Это место подтверждает, что характеристика звуков как *nomina* подразумевает лишь их использование в речи. Развитие от эмоциональных звуков к речи, хотя и не следует отсюда безусловно, не противоречит смыслу этого пассажа.

Далее наши выводы расходятся с выводами ученых, которые, подобно нам, видят в V, 1028–1029 указание на две ступени развития языка. Практически все они усматривают в *utilitas* намек на эмпирический характер перехода от *sonitus linguae* к *nomina rerum*. Независимо от того, как рассматривается более высокая ступень эволюции языка, в *utilitas* исследователи видят намек на осознание первобытными людьми полезности случайного стечения обстоятельств: заметив, что одни и те же звуки постоянно сопутствуют одним и тем же ситуациям (Бэйли)⁴³ или предметам (Седли)⁴⁴ или понятны другим (Коул)⁴⁵, люди начинают сознательно связывать их с вещами. Такое толкование противоречит аналогии, которую использует Лукреций. Изображение младенца и его жестов показывает, что историческую эволюцию от жестов к звукам эпикурейская теория связывала не с наблюдением и опытом, даже самого примитивного характера, но с инстинктом и принуждением. В пользу такого понимания говорят не только выражения *protrahere ad gestum* и *facit ut digito monstrant* в аналогии, но и *expressit* в самой формулировке, характеризующей возникновение языка. Рядом с *natura subegit* и упомянутыми выражениями *exprimo* неизбежно воспринимается как указание на принуждение, *utilitas* ‘вынудила’, буквально ‘выдавила’⁴⁶, а не просто ‘выразила’, ‘создала’ (как понимали Джуссани и Бэйли).

Прежние попытки учесть этот принудительный характер действия *utilitas* у исследователей, защищающих трактовку V, 1028–1029 в эволюционистском духе, представляются нам неудачными. Г. Пфлигерсдорфер полагает, что речь идет о понуждающем действии необходимости в самом общем смысле, подразумеваемый же процесс именованья носит эмпирический характер и имеет в виду даже «сортировку» годных и неподходящих слов⁴⁷ (последнее не только никак не следует из текста, но и противоречит эпикурейскому принципу необходимой связи слов и предметов). Однако в таком случае теряет смысл вся серия аналогий, приводимых Лукрецием с явным расче-

⁴³ Bailey C. Commentary. P. 1491, ad V, 1029.

⁴⁴ Sedley D. Epicurus, On Nature... P. 18.

⁴⁵ Cole T. Democritus... P. 61. Note 3.

⁴⁶ Так, правильно, понято это место в ThLL, s. v. *exprimo*, Sp. 1786 (H. Oellacher). В принудительном значении *exprimo* у Лукреция также — в V, 487, 1098. На выбор глагола в данном контексте повлияло, возможно, его употребление в значении ‘издавать с затруднением звуки’ (*Lucr.* IV, 548 и другие примеры: ThLL. Ibid., Sp. 1785).

⁴⁷ Pfligersdorffer G. Zur Sprachentstehung nach Lukrez // Antike Rechts- und Sozialphilosophie, hrsg. von O. Gigon und M. W. Fischer. Frankfurt a. M., 1988. S. 138–146, bes. 140–143.

том разъяснить не только настоятельную потребность выработки нового умения, но и тех инстинктивных сил, которые содействуют его возникновению (*sensus*, присущий ребенку и детенышам животных). П. Схреверс, особенно тщательно изучивший эти аналогии и предостерегающий против их толкования в не свойственном эпикурейской доктрине телеологическом духе, полагает, что Лукреций имеет в виду опытное осознание людьми и животными полезности своих органов и переход от невольных рефлексов к сознательному их использованию. Применительно к исторической эволюции языка аналогия означает, что переход от нечленораздельной к артикулированной речи осуществляется путем примитивного метода «проб и ошибок»⁴⁸. Мы уже высказывались против того, что Лукреций имеет в виду здесь развитие артикуляции (звуки ребенка не упоминаются!). Предполагаемому методу «проб и ошибок» ничего не соответствует в тексте: Лукреций настаивает на том, что инстинктивное понимание того, как использовать свои органы, появляется у живых существ немедленно после того, как эти органы хоть немного развились⁴⁹.

В доказательство того, что *utilitas* подразумевает понимание полезности чего-то уже существующего, ссылаются иногда на замечание Лукреция, сделанное ниже (так, в частности, Бэйли и Коул). Критикуя гипотезу о существовании «творца имен», Лукреций приводит, в частности, такой аргумент:

Кроме того, если другие также не использовали еще к тому времени в общении между собой звуки, откуда [у творца имен] появилось понятие их полезности (*notities utilitatis*) и откуда у него первого появилась способность знать то, что он собирается делать и видеть это своим разумом (V, 1046–1049).

Из этого рассуждения и в самом деле следует, что понимание полезности какого-то явления носит апостериорный характер, и мы действительно знаем, что любое понятие (*πρόβλημα* = *notities*) в эпикурейской эпистемологии предполагает предшествующий чувственный опыт (см. гл. IV, § 2). Однако для *utilitas expressit* в V, 1029 из данного пассажа нужно сделать выводы, отличные от предложения Бэйли и Коула. Лукреций рассуждает так: если мы допустим существование изобре-

⁴⁸ Schrijvers P. H. La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage (DRN. V, 1019–1090) // Mnemosyne. 1974. Vol. 27. Fasc. 4. P. 337–363, spec. 354–359.

⁴⁹ Инстинктивная выработка полезных навыков, не сопровождающаяся «пробами и ошибками», может быть объяснена и вне телеологического понимания развития живого существа — как полезные автоматические реакции организма на его окружение, наследуемые благодаря воспроизведению физиологического строения этого организма. Механизм выработки таких реакций является хорошо известный эпикурейской теории процесс гибели неприспособленных особей (*Lucr.* V, 837–856, 871–877).

тателя языка, то нужно предположить, что он понимал его полезность. Но понимание полезности предполагает опыт, т. е. наблюдение за использованием речи другими людьми (возможность предвидения Лукреций исключает как сверхъестественную). Однако в таком случае, если речь уже существовала, зачем прибегать к гипотезе об ее изобретателе? Таким образом, из слов Лукреция не следует, что упоминание об *utilitas* предполагает непременно предшествующий опыт. Напротив, Лукреций исходит из того, что полезность речи нельзя уяснить опытным путем, на основе тех или иных наблюдений до того, как сама речь возникла. Нужно сделать вывод, что либо речь существовала всегда, а это, как мы видели, не соответствует эпикурейской теории, либо формулировка *utilitas expressit nomina* не связана с пониманием полезности какого-либо существующего явления и изобретением на его основе речи.

Доказывая, что *utilitas* у Лукреция «всегда имеет значение осознанного приспособления к цели, однако не в телеологическом духе», Бэйли ссылается на IV, 853–854: органы тела сперва возникли, а затем уже люди осознали, как их можно использовать (*prius ipsa nata dedere suae post notitiam utilitatis*), а не наоборот, как думают сторонники телеологии — будто они возникли ради этого использования (856, *procul est ut credere possis utilitatis ob officium potuisse creari*)⁵⁰. Однако из этого пассажа не видно, что *utilitas expressit* подразумевает непременно осознание полезности чего-то возникшего без всякой цели («The involuntary cries suggested the practical utility of fixed sounds denoting fixed things»). Напротив, в IV, 822–857 мы находим важное доказательство того, что помимо органов тела, которые сперва возникают, а затем начинают использоваться, и помимо создаваемых человеком артефактов, которые, напротив, изобретаются ради их использования, существуют еще действия, возникающие до опыта, как инстинктивный ответ на потребность. Лукреций разъясняет, что изобретениям цивилизации предшествуют простейшие утилитарные действия, отличные, однако, от элементарных функций органов тела,

⁵⁰ Bailey C. Commentary. P. 1029.

⁵¹ Мы находим здесь подтверждение того, что полноценное функционирование органов речи является результатом достаточно долгого развития. В отличие от зрения, о котором сказано лишь, что оно появилось позднее самих глаз, о языковой способности говорить, притом как само собой разумеющееся, что она появилась *намного позже* органа речи (*longe linguae praecessit origo / sermonem* IV, 838–839, и далее о слухе, очевидно, в связи с артикулированными звуками человеческого языка — *multoque creatae sunt prius aures / quam sonus est auditus*). Здесь имеется в виду, конечно, не способность произносить звуки, но речевая коммуникация, которая, как мы видели, является результатом исторического развития (главную роль в этом развитии играло усложнение эмоций).

таких как зрение, ходьба, произнесение звуков, слух⁵¹. Простейшие утилитарные реакции-действия включают примитивные формы боя, способность находить удобные места для сна, удовлетворять потребность в питье⁵². Возникшие естественно и принудительно (*natura coegit*, IV, 846), они благодаря своему осуществлению способствовали созданию артефактов, которые в противоположность инстинктивным действиям возникли из опыта и сознательно *radi* использования (IV, 851–852):

haec igitur possunt utendi cognita causa / credier ex usu quae sunt vitaeque reperta.

Несмотря на различие в выражении — *natura coegit* здесь и *utilitas expressit* в V, 1029 — переход от экспрессивных звуков к обозначающим звукам, судя по аналогии с жестами ребенка, представляет собой такой же инстинктивный, не связанный с опытом ответ на насущную потребность⁵³.

Примечательно, что рассмотренные здесь инстинктивные реакции, которые являются предпосылкой дальнейшего культурного развития, это как раз те примитивные умения, чье появление Лукреций относит к первобытной стадии, предшествующей развитию цивилизации⁵⁴.

Антителеологическое рассуждение Лукреция в IV, 822–857 позволяет подтвердить давно сделанное наблюдение: в развитии цивилизации эпикурейская традиция подчеркивает значение принуждения

⁵² Отметим отчетливый упор на удовлетворении потребности, который мы предполагали также в действиях младенца и детенышей животных в V, 1028–1040, особ. IV, 846–847: «избегать ран природа побудила раньше, чем левая рука стала защищать щитом благодаря искусству» (*et volnus vitare prius natura coegit / quam daret obiectum parmai laeva per artem*).

⁵³ Полемика П. Схреверса (*Schrijvers P. H. La pensée de Lucrèce... P. 355*) с Х. Офферманом (*Offermann H. Lukrez V, 1028–1090*) по поводу того, как понимать развитие органов речи в IV, 837–839, по нашему мнению, ничего не дала для решения вопроса об *utilitas* в V, 1029, так как последняя фраза относится не к способности артикулировать, но к способности указывать на предметы, их обозначать.

⁵⁴ Ср.: *lacerare artus foederaque membra cruore* (IV, 844) и *arma antiqua manus ungues dentesque fuerunt* (V, 1283, ср.: V, 966–969); *fessum corpus mandare quieti* (IV, 848) и *saetigerisque pares subus silvestria membra / nuda dabant terrae nocturno tempore capti, / circum se foliis ac frondibus involventes* (V, 970–972); *sedare sitim prius est quam pocula natum* (IV, 850) и *at sedare sitim fluvii fontesque vocabant, / ut nunc montibus e magnis decurgit aequi / claricitat late sitientia saecla ferarum* (V, 945–947). В противоположность известному мотиву «животные — наставники людей в открытиях цивилизации» (см. fr. 559 Luria), знакомому также Лукрецию (V, 1379–1381), здесь, напротив, подразумеваются инстинктивные реакции, которые вырабатываются в равной мере у человека и животных.

в противоположность методу проб и ошибок, характерному для диодоровской теории. Этот вывод был сделан на основе сопоставления V, 955–957, где первобытные люди под действием необходимости находят укрытия от холода, ветра, дождя (*sed nemora atque cavos montis silvasque colebant / et frutices inter condebant squalida membra / verbera ventorum vitare imbrisque coacti*) и *Diod. I, 8, 5*, где изображено, как первые люди после долгих и тщетных попыток спастись от голода и холода, наконец, с течением времени и после гибели многих из них, учатся прятаться в пещерах и заготавливать пищу на зиму (ἐπιπόνως διάγειν... πολλοὺς αὐτῶν ἀπόλλυσθαι... ἐκ δὲ τοῦ κατ' ὀλίγον ὑπὸ τῆς πείρας διδασκομένους εἰς... τὰ σπήλαια καταφεύγειν)⁵⁵. Следует, однако, уточнить, что различие между двумя пониманиями культурной эволюции состоит не столько в силе принуждения к развитию со стороны внешних факторов⁵⁶, сколько в быстроте и необходимости выработки полезных для жизни реакций⁵⁷. Как видно из *Lucr. IV, 822 sqq.*, стремление подчеркнуть роль доопытных, инстинктивных реакций человека как первого импульса в развитии цивилизации, является в V, 955–957 не случайным нюансом, но проявлением важной тенденции эпикурейской теории.

Вернемся теперь к роли *utilitas* в возникновении речи. Соображения ученых в пользу того, что нахождение полезного в эпикурейской теории предполагает непременно опыт, являются, как мы видели, неоправданными. Лукреций знает выработку полезных навыков, происходящую инстинктивно, в виде необходимых реакций на потребности. Именно к таким реакциям должна относиться и способность

⁵⁵ Norden E. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. 1893. Suppl. Bd. 19. S. 414 Anm. 2 (Норден ссылаясь также на необходимый характер возникновения звуков в Ep. Hdt. 75), см. также: Reinhardt K. Hekataios von Abdera. S. 502 mit Anm. 2; Reitzenstein E. Theophrast bei Epikur und Lukrez. Heidelberg, 1924. S. 73.

⁵⁶ Необходимость выработки защитных механизмов цивилизации на самом деле сильнее в теории Диодора, где человек поставлен в особенно суровые природные условия, нежели у Лукреция, где первобытные люди наделены большей по сравнению с современными выносливостью (V, 925–930, ср. *mollescere* 1014), а земля более плодородна (940–944).

⁵⁷ С этой точки зрения сближение Норденом культурно-исторического развития у Иоанна Цеца (следующего в основном Диодору или общему с ним источнику) с Лукрецием и противопоставление обоих Диодору является преувеличением. То, что у Цеца (In Hesiod. Op. 138, 1–4 Gaisford) говорится τὴν ἀνάγκην σχόντες διδάσκαλον в противоположность ὑπὸ τῆς πείρας διδασκομένοι у Диодора, не так существенно, как то, что у обоих подчеркивается постепенный характер развития, κατ' ὀλίγον (*Diod.*; κατὰ μικρὸν *Tzet.*), в то время как Лукреций рассматривает данные навыки в качестве быстро и необходимо возникающих у первобытного человека.

младенца указывать жестами на предметы, сопоставляемая с выработкой навыков у животных в V, 1029–1040. Подобный процесс не предполагает даже простейшего опыта в виде метода слепых проб и ошибок, как думает Схреверс. Можем ли мы перенести эту картину инстинктивного нахождения нужных действий также на переход от языка жестов к звуковой речи в человеческой истории?

Сама формулировка *utilitas expressit nomina rerum* не противоречит подобному пониманию. Верно, что *utilitas* часто подразумевает утилитарные соображения, в том числе и в тех случаях, когда действие этого фактора изображается как принудительное⁵⁸. Однако это обстоятельство не может служить препятствием для иного понимания когнитивных процессов, стоящих за сходным выражением в нашем случае.

Высказывания такого рода сами по себе, вне контекста не означают, что абстрактная сила, побуждающая к тем или иным поступкам, предполагает знание того, какими должны быть сами поступки. Существенным в подобных выражениях является мотив действия, его полезность (приятность, правильность и т. п.), а то, как именно пришли к тому или иному поступку, остается в стороне либо как очевидное, либо как несущественное. То, что *utilitas* в нашем случае может означать не осознание полезности чего-то уже имеющего место, но побуждение к новым полезным навыкам, видно из сходного выражения у Диодора Сицилийского, где применительно к первобытным людям сказано: καὶ πολεμουμένους μὲν ὑπὸ τῶν θηρίων ἀλλήλοις βοηθεῖν ὑπὸ τοῦ συμφέροντος διδασκομένους, ἀθροίζομένους δὲ διὰ τὸν φόβον ἐπιγνώσκειν ἐκ τοῦ κατὰ μικρὸν τοὺς ἀλλήλων τύπους (I, 8, 2, ср. 90, 1). Диодор явно не хочет сказать, что причиной появления солидарности является понимание ее полезности. Движущей силой объединения является страх, а слова «научаемые полезностью» подразумевают процесс, в котором могут участвовать настоящая потребность, полусознательные попытки ее осуществить и подтверждение удобства, достигнутого на опыте, но не осознание полезности чего-то уже существующего (в противном случае было бы сказано, какое полезное явление научило помогать друг другу)⁵⁹. «Польза» как наставник

⁵⁸ См.: OLD., s. v. *utilitas*: «The consideration of what is advantageous». *Cic. Fam.* I, 8, 2: *ut me pietas utilitasque cogit.*

⁵⁹ Ср. аналогичное высказывание у Аристотеля (*Met. A*, 3, 984b 9–11): μετὰ δὲ τούτους (sc. τοὺς φιλοσόφους) καὶ τὰς τοιαύτας ἀρχάς, ὡς οὐχ ἰκανῶν οὐσῶν γεννηθεῖαι τὴν τῶν ὄντων φύσιν, πάλιν ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας... ἀναγκαζόμενοι τὴν ἔχομένην ἐζήτησαν ἀρχήν (ср. 984 a 17–19). Разумеется, не познанная истина, но наличие апории, т. е. потребность в истине, побудило искать новое понимание «начал».

подразумевает у Диодора полезный результат и, кроме того, отсутствие у человечества иных учителей, за исключением его собственных усилий, однако не характеризует определенным образом когнитивную сторону культурного развития. Диодор чуть ниже, говоря об усилиях первых людей, называет в качестве «учителей» уже не «пользу», но «опыт»⁶⁰ и «нужду»⁶¹, подразумевая, очевидно, тот же эмпирико-утилитарный процесс совершенствования человечества.

Необычное, насколько можно судить, изображение *utilitas*⁶² в качестве движущей силы, воспроизводит, возможно, терминологию греческого оригинала — во всяком случае, в греческих культурно-исторических рассуждениях мы встречаем употребление *promiscue tò συζέρον* и *χρεία* как наставников в открытиях (*Diod. I, 8, 23; 90, 1*). У Диодора, как мы видели, под полезным понимается не осознание пользы чего-то уже существующего, но, напротив, потребность, ведущая к открытию полезного *a posteriori*, благодаря случайности и опыту. Также у Лукреция *utilitas expressit* означает именно потребность, заставившую людей говорить, с тем лишь отличием, что на место опыта диодоровских первобытных людей в эпикурейской теории поставлен инстинкт. Обозначать вещи при помощи слов люди стали потому, что это полезно, но полезность эта не была ясна заранее — она действовала как нужда, побуждающая ребенка указывать пальцем, еще не сознавая, что это полезно.

Если более позднее происхождение речи по сравнению со спонтанным возникновением звуков и вместе с тем инстинктивный характер этого развития представляются нам доказанными, то относительно конкретных фактов, с которыми эпикурейская теория связывала это развитие, приходится ограничиться предположениями. Уже Г. Властос был склонен связывать *utilitas* с упоминавшимся не раз заключением договоров между соседями (*V, 1019–1023*)⁶³, где, напомним, Лукреций и говорит о еще неразвитой речи. Кроме того, сопоставление этого пассажа с фрагментом Агагархида показывает, что смягчение людей, выразившееся прежде всего в появлении заботы о женщинах и детях, привело к обогащению эмоций и, вследствие этого, к большему разнообразию звуков. Поскольку эти соображения указывают именно на эпоху первых договоров как время возникновения речи, то можно сделать следующий шаг и предполо-

⁶⁰ I, 8, 7 (см. выше): ὑπὸ τῆς πείρας διδασκόμενοι.

⁶¹ I, 8, 9: καθόλου γὰρ πάντων τὴν χρεῖαν αὐτὴν διδάσκαλον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις.

⁶² См. еще: *Hor. Serm. I, 3, 98 (atque ipsa utilitas iusti prope mater et aequi)* — в эпикурейском по духу рассуждении.

⁶³ *Vlastos G. On the Prehistory... P. 55. Not. 20.*

жить, что сами договоры и были той ситуацией, в которой звуки стали впервые использоваться вместо жестов для обозначения предметов.

В самом тексте Лукреция прямых подтверждений подобному предположению нет, но мы располагаем описанием сходной ситуации в диодоровской традиции, которая при несомненной близости к эпикурейской отличается от нее пониманием связи между вещами и словами как конвенциональной (см. гл. I, § 1). В пассаже Лактанция (*Div. inst.* VI, 10, 14) возникновение речи связывается с зарождением самого общества:

Тогда те, кто, израненные [хищниками], спаслись или видели, как были растерзаны их ближние, наученные опасностью бежали к другим людям, умоляли их о помощи и выразили свое намерение сперва жестами, а затем впервые попытались говорить.

Коул справедливо заметил, что здесь должна идти речь не просто о постепенном развитии языка, но о специфической ситуации, когда случайно, в силу стечения обстоятельств, возникают «новые формы коммуникации»⁶⁴ (Коул считает подобные объяснения новых ступеней в культурном развитии характерными именно для демокритовской традиции). По-видимому, в пассаже Лактанция подразумевается что-то вроде случайного, под воздействием опасности, использования звуков, выражавших обычно только эмоции, для описания ситуации, недоступной наблюдению и не выразимой при помощи жестов (возможно, несознательное звукоподражание)⁶⁵.

Нечто подобное, однако, с большим упором на инстинктивный, почти механический характер этой трансформации, можно было бы ожидать в качестве объяснения перехода от жестов к звукам и в эпикурейской теории. При этом как раз договоры о защите женщин и детей, представляющие собой полную аналогию ситуации, в которой зарождается общество у Лактанция, являются наиболее подходящим моментом для эволюции речи. Во-первых, как уже отмечалось, только здесь Лукреций упоминает о жестах и спонтанных звуках — тех двух компонентах, из которых он в V, 1028 сл. выводит начало речи. Во-вторых, именно эти соглашения, при заключении которых женщины и дети, скорее всего, отсутствовали, — наиболее естественны в качестве ситуации, когда языка жестов уже недостаточно (ср. аналогичный ход мысли у Лактанция). Возможно, эпикурейская теория имеет в виду, что под воздействием настоятельной потребности защитить отсутствующих близких и из-за трудности

⁶⁴ *Cole T. Democritus...* P. 65; см. гл. I.

⁶⁵ Несколько иное объяснение предлагает Т. Коул.

выразить свою мысль при помощи одних жестов звуки, произвольные сопровождающие жесты, были бессознательно, в ответ на потребность (*utilitas expressit*) использованы словно жесты — для обозначения женщин и детей и необходимой им защиты. Напомним, что Лукреций изображает людей, уже «смягченных» теплым кровом и семейными узами (V, 1011–1018). Усложнением эмоциональной жизни людей, как можно судить, если сопоставить это изображение с пассажем Агатархида, эпикурейская теория объясняла естественное развитие артикуляции. Наличие новых потребностей, смягчение и развитие эмоций, а также более отчетливый характер звуков, связанных к тому же, согласно Эпикуру, для всех с одними и теми же предметами, — вот, по-видимому, тот механизм, который предполагает Лукреций, указывая на инстинктивное происхождение речи. Во всяком случае, насколько бы ни были гипотетичны наши предположения о конкретной ситуации, в которой возникла речь, ее, с одной стороны, сравнительно позднее возникновение, а с другой — инстинктивный и необходимый характер в эпикурейской теории кажутся нам несомненными.

Мы не знаем, как объясняла эпикурейская теория наступление третьей фазы в существовании человечества, или второй, рациональной стадии культурного развития, на которой мотивами прогресса являются уже «нестественные» вождения, а его орудием разум. Благодаря разуму не только достигаются усовершенствования цивилизации, но и допускаются ложные попытки (см., например: *Lucr.* V, 1308–1349), а порой возникают ложные мнения, закрепляющиеся в сознании и обществе (в первую очередь представление о власти богов над миром, возникшее в дополнение к «естественно» возникшему пониманию того, что они существуют и имеют человеческий облик)⁶⁶.

По-видимому, с тем же стремлением устранить из развития человечества на начальной стадии эвристические поиски и естественно сопутствующие им неудачи связано то обстоятельство, что в эпикурейских рассуждениях о начальном этапе развития цивилизации не упоминаются трудности, с которыми сталкивались первобытные люди в поиске средств, способных помочь в борьбе с неблагоприятными природными условиями, как это характерно, например, для гиппократовского сочинения «О древней медицине» (гл. 3) и для учения Диодора

⁶⁶ Это понимание эпикурейского учения о возникновении культуры многим обязано следующим исследованиям: *Dahlmann J. H. De philosophorum Graecorum sententiis...* P. 7–10; *Cole T. Democritus...* P. 72; *Manuwald B. Der Aufbau der lukrezischen Kultur-entstehungslehre.* Ср. также нашу статью: Эпикурейская традиция против «первых изобретателей» // *Hypereborus*. 1998. Vol. 4. Fasc. 2. С. 302–339.

Сицилийского (I, 8, 5–6)⁶⁷. Эпикурейская традиция склонна изображать достижения как непосредственно следующие из осознания нужды.

Возможно, с этой тенденцией подчеркивать естественность и автоматизм культурного развития связана и другая особенность эпикурейской теории. Лукреций, следуя, очевидно, в этом Эпикуру, изображает первобытных людей сверхъестественно грубыми и выносливыми и вместе с тем рисует их лишенными в силу своих физических качеств потребности в обществе себе подобных и в благах цивилизации, вследствие чего культура не развивается в течение длительного времени (*Lucr.* V, 925–1010). Хотя мотив физического превосходства первых людей над современными встречается нередко у античных авторов, только у Лукреция значение выносливости состоит в отсутствии потребностей, которое тормозит начало развития цивилизации. Началом культурного прогресса в изображении Лукреция является открытие огня, появление жилищ и семьи и явившееся следствием этого физическое ослабление человека, которому сопутствовало и его эмоциональное смягчение. Именно это смягчение ведет к заключению договоров между первыми людьми, целью которых является защита женщин и детей, а физическое ослабление делает необходимым развитие технических аспектов цивилизации (*Lucr.* V, 1011–1027). Эти достижения первого этапа изображаются опять-таки не как результат мучительных поисков и находок, но как автоматическое следствие изменившегося состояния человеческой природы, подобно тому как примитивные навыки первобытного человека представлены как простая реакция на внешние воздействия.

Мотив особой выносливости первых людей нередко рассматривали как идеализацию докультурного состояния, что наталкивается на трудности, ибо эпикурейцам не было свойственно ни отрицание цивилизации, ни тоска о потерянном рае первобытного состояния. Этот мотив можно, однако, объяснить как своеобразный интеллектуальный эксперимент, не предполагающий реальной ностальгии, как следствие тенденции напрямую связывать развитие с состоянием человеческой природы: выносливость, которой сопутствуют минимальные потребности, является причиной задержки культурного развития, а ослабление и душевное смягчение с необходимостью порождают навыки и институты, не свойственные животным.

⁶⁷ Протагор (*Plat. Protag.* 320c–323c) отводил существенное место трудностям в достижении порядка и солидарности в первоначальных объединениях людей, но эти неудачи были в его учении лишь приемом, подчеркивающим невозможность общества без «стыда и справедливости», которые в его притче являются даром Зевса, ниспосланным уже после самостоятельного приобретения других благ цивилизации.

§ 4. Учение о возникновении языка и эпистемология Эпикура

Причина, по которой Эпикур выдвинул необычную теорию спонтанного возникновения лексики каждого языка, лежит, очевидно, в сфере эпистемологических дискуссий и представляется нам следующей. Эпикур считал весьма важным для своей теории положение, согласно которому любое понятие, являющееся предметом философского исследования, не нуждается в каком-либо предварительном определении. Эпикур утверждал, что любой носитель языка способен уяснить «первое значение», лежащее в основе соответствующего слова, и использовать его без всякого доказательства, как исходный пункт в дальнейших рассуждениях (Ep. Hdt. 37–38):

В первую очередь необходимо уяснить то, что положено в основании слова, для того, чтобы мы могли, возводя к этим [основным значениям], судить о том, что высказывается в качестве мнения, исследуется или вызывает затруднение, дабы не оказалось у нас, бесконечно доказывающих, все лишенным критерия суждения, и дабы мы не пользовались пустыми звуками (πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποταγαμένα τοῖς φθόγγοις... δεῖ εἰληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα ἔχωμεν εἰς ταῦτα ἀναγαγόντες ἐπικρίνειν, καὶ μὴ ἄκριτα πάντα ἡμῖν <ἦ> εἰς ἄπειρον ἀποδείκνύουσιν ἢ κενοῦς φθόγγους ἔχωμεν)... Ведь необходимо, чтобы у каждого слова усматривалось первое значение и оно уже не нуждалось в доказательстве (ἀνάγκη γὰρ τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι καὶ μὴδὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι).

Итак, «первое значение» каждого слова усматривается непосредственно, имеет характер аксиоматического знания и, таким образом, позволяет избежать регрессии в бесконечность⁶⁸. Полемическая на-

⁶⁸ Вслед за рядом исследователей, см., в частности: Long A. A., Sedley D. N. The Hellenistic Philosophers. Vol. I. P. 101, мы полагаем, что πρῶτον указывает на исторически первое значение слова, а именно на ту самую чувственную реальность, которая вызвала некогда у людей соответствующие спонтанные звуки. Альтернативное предположение, что речь идет о «первом» в логическом смысле (Asmis E. Epicurus' Scientific Method. Ithaca, 1984. P. 31 и Not. 31), связано обычно с доводом, что первые слова были двусмысленны и нуждались в совершенствовании (Schrijvers P. H. La pensée du Lucrèce... P. 338–339, ср.: Sedley D. Epicurus, On Nature...P. 20f.). Можно, однако, предположить, что Эпикур имел в виду не столько двусмысленность, сколько вариации в фонетическом составе спонтанных звуков, а это не исключает постоянства их значения (ср. свидетельство Птолемея, подразумевающее, что, несмотря на вариативность естественного языка, его обозначения были непосредственно понятны). С другой стороны, трудно предположить, к какой иной реальности, имеющей одинаковый смысл для всех носителей языка, мог апеллировать Эпикур, кроме самого явления, с необходимостью вызвавшего появление данного слова.

правленность этой теории выясняется из доксографического свидетельства (*Diog. Laert.* X, 31 = fr. 257 Us.):

Диалектику как уведящую в сторону [эпикурейцы] отвергают: ведь достаточно исследователю природы обходиться названиями вещей (τὴν διαλεκτικὴν ὡς παρέλκουσαν ἀποδοκμαζούσιν· ἀρκεῖν γὰρ τοὺς φυσικοὺς χωρεῖν κατὰ τοὺς τῶν πραγμάτων φθόγγους).

Эпикур отвергает, таким образом, метод последователей Сократа, в частности, Аристотеля, для которых условием корректной дискуссии была предварительная «диалектическая» процедура и достижение точного определения исследуемого понятия⁶⁹. Апелляция Эпикура к непосредственной очевидности значений слов восходит к демокритовским принципам: ср. знаменитое определение Демокрита «человек — это то, что мы все знаем» (*Sext. Adv. math.* VII, 265, etc. = 68 B 165 DK = fr. 65 Luria) с эпикурейским ἄνθρωπον εἶναι τὸ τοιοῦτον ἰδίωμα μετὰ ἐμψυχίας (*Sext. Adv. math.* VII, 267 = fr. 310 Us)⁷⁰.

Демокритовский подход, эмпирический по своим исходным установкам, претерпел у Эпикура существенную метаморфозу. По всей видимости, Демокрит ссылался на очевидность предмета, о котором идет речь, только предваряя дальнейшее обсуждение, не пытаясь опереться на общее представление как на основу для дальнейших выводов⁷¹. У Эпикура, напротив, значения слов, очевидные, как он утверждает, для всех носителей языка, превращаются в критерий оценки суждений о предмете, позволяющий отвергнуть ложные суждения о нем, даже в некое подобие аксиоматического знания, из которого непосредственно делаются выводы о свойствах предмета. Эпикур настаивает на идентичности понятий, возникающих из опыта (προλήψεις⁷², см.: *Diog. Laert.* X, 33), для всех носи-

⁶⁹ Эпикур, очевидно, имеет в виду ту задачу диалектики, которую Аристотель формулирует в *Top.* I, 2, 101a 36–b 4 — путем обсуждения противоречивых высказываний вести к постижению первопринципов науки (*Ross W. D. Aristotle.* 5-th ed. London, 1949. P. 56 f., 189).

⁷⁰ См.: *Asmis E. Epicurus' Scientific Method.* P. 45–47; *Long A. A., Sedley D. N. The Hellenistic Philosophers.* Vol. I. P. 101.

⁷¹ Позиция Демокрита напоминает in pace современный научный подход, который не ставит своей целью постижение сущности вещи и выражение подобного знания в виде точных определений, но ограничивается приблизительным, «рабочим» определением предмета и исследует затем связанные с ним процессы. Карл Поппер называет его «методологическим номинализмом» в противоположность «эссенциализму» (*Popper K.* Открытое общество и его враги. Т. I. Чары Платона / Пер. с англ.; под ред. В. Н. Садовского. М., 1992. С. 64–65).

⁷² Сопоставление Ep. Hdt. 37 sq. и 72 говорит в пользу того, что термины τὸ πρότον ἐνόημα и πρόληψις синонимичны, по крайней мере в контексте, где говорится об устойчивых значениях слов. Можно предположить, что «первое представление» некогда выз-

телей языка⁷³, причем эти понятия уже являются критериями правильности дальнейших суждений (*Diog. Laert.* X, 31)⁷⁴. Так, из общего для всех людей представления о бессмертии и блаженстве богов, которое также есть *πρόληψις*⁷⁵, затем с необходимостью следует опровержение мнения о них как подателях добра и зла (Ер. Меп. 123; Ер. Hdt. 76–77). Очевидно, что подобная теория, исходящая из непосредственно усматриваемого, общего для всех носителей языка единственного значения каждого слова, не могла примириться с концепцией условного характера обозначений. В самом деле, если слово является лишь конвенциональным знаком, который может быть по соглашению заменен любым другим, тогда и связанные с этим словом в сознании представления носят лишь условный характер и не содержат ничего обязательного. Именно поэтому, очевидно, Эпикур постулировал такое необычное происхождение слов в древности: само воздействие предметов на сознание людей с необходимостью связало именно данную комбинацию звуков с определенным представлением о предмете.

Фрагментарно сохранившаяся 28-я книга сочинения «О природе», для которой мы располагаем превосходным изданием Д. Седли⁷⁶, демонстрирует не всегда ясную в деталях связь вопроса о происхождении и сути языка с полемикой вокруг эпистемологических проблем. Здесь, подобно «Письму к Геродоту»⁷⁷ и некоторым другим фрагментам его сочинений⁷⁸, Эпикур выступает как защитник обыденного языка, несмотря на признаваемую им самим двусмысленность некоторых обозначений⁷⁹.

Из полемических высказываний Эпикура видно, что наиболее опасным вариантом конвенционализма в понимании языка он считает его индивидуалистический вариант, т. е. тезис о субъективном

вало произнесение определенного слова, а затем уже слово служит неким гнездом, в котором собираются представления, из которых формируется более содержательное понятие (см.: *Diog. Laert.* X, 33 = fr. 255 Us.). Нам кажется, что такая гипотеза содержит ответ на вопрос Э. Лонга, каким образом в теории Эпикура понятия могли рассматриваться в качестве идентичных для всех носителей языка и потому обозначаемых одними и теми же словами (*Long A. A. Hellenistic Philosophy.* 2-nd ed. London, 1986. P. 24).

⁷³ См.: *Long A. A. Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory...* P. 121.

⁷⁴ *Ibid.* P. 120.

⁷⁵ См.: *Cic. De nat. deor.* I, 43–49 = 23 E, esp. E 3 LS.

⁷⁶ *Sedley D. Epicurus, On Nature...*

⁷⁷ См.: Ер. Hdt. 67; 70; *Sedley D. Op. cit.* P. 21–22.

⁷⁸ *Diog. Laert.* X, 13; *Plut. Adv. Col.* 1112f.

⁷⁹ См. свидетельства, приводимые Седли (*Sedley D. Op. cit.* 22f.).

характере тех значений, которые имеют слова в высказывании. В одном из фрагментов, обращенном к ученику и ближайшему сподвижнику, Метродору, Эпикур выступает против философов, которые придают обычным словам смехотворное значение, совершенно отклоняющееся от того, что на самом деле подразумевается. Собственная позиция его и Метродора состоит в следовании обиходному языку (fr. 13, col. V 3–12 sup.):

πάνν γάρ οἶμαι σε πολλά ἄν ἔχειμ προε[ν]έγκασθαι ἃ ἐθεώρεις γελοῖως [πῶς τι]να[ς] ἐγδεξαμένους καὶ π[άν]τ[α] μᾶλλον ἢ τὸ νοοῦμενον κατὰ τὰς λέξεις, οὐκ ἔξω τῶν ἰθισμένων λέξεων ἡμῶν χρωμένων οὐδὲ μετατιθέντων ὀνόματα ἐπὶ τῶν φανε[ρ]ῶν.

Ибо я уверен, что ты можешь привести множество [слов], которые, как ты наблюдал, были восприняты некоторыми смехотворным образом, а именно — как угодно, но не так, как имелось в виду в самом высказывании, в то время как мы пользовались обиходными выражениями и не заменяли слова, сообразовываясь с очевидностью.

Седли усматривает здесь полемику с радикальным конвенционализмом Диодора Крона, одного из представителей Мегарской школы, который утверждал, что значение любого слова определяется лишь тем содержанием, которое говорящий вкладывает в него в данный момент (*Aul. Gell.* XI, 12, 1–3 = fr. 111 Döring)⁸⁰. Для Диодора засвидетельствовано утверждение, что любой звук является значимым, которое он иллюстрировал тем, что дал рабам в качестве имен слова, в принципе лишённые значения, — Ἄλλὰ μὲν, согласно одним указаниям (*Ammon.* In De interpr. P. 38, 17–20 Busse = fr. 112 Döring; *Simpl.* In Arist. Categ. P. 27, 15–24 Kalbfleisch = fr. 113 Döring), Μέν и Δέ — согласно другому (*Steph.* In Arist. De interpr. P. 9, 20–24 Hayduck = fr. 114 Döring).

В последней части приведенного выше фрагмента Эпикур признает, что некоторые слова обыденного языка лишены очевидно-го значения, которое, как мы видели, в эпикурейской эпистемологии является необходимым условием корректных рассуждений. Однако и такое неточное использование слов предпочтительнее, чем попытки изменить обыденное словоупотребление. Опираясь

⁸⁰ Sedley D.: 1) Epicurus, On Nature... P. 62–64 (здесь же приведены свидетельства о полемике Эпикура с Мегарской школой и разбирается вопрос о датировке Диодора Крона); 2) Epicurus and His Professional Rivals // Études sur l'épicurisme antique / Ed. par J. Bollack et A. Laks. Lille, 1976. P. 121–160, esp. 144 ff.; A. Teredino Guerra. Il contributo di Metrodoro... P. 18; Erler M. Epikur. S. 101. Более осторожно судит о вероятном противнике Эпикура К. Деринг (*Döring K.* [Hrsg.] Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien. Amsterdam, 1972. S. 153. Anm. 4).

на рассуждение Эпикура о явлении, стоящем за словом $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (Ep. Hdt. 72–73), можно предположить, что и для слов, не имеющих непосредственно очевидного значения, он постулировал содержание, общее для всех носителей данного языка, которое может быть уяснено путем наблюдений за обиходным словоупотреблением.

Теория естественного происхождения слов имеет прямое отношение к апелляции Эпикура к непосредственному значению слов в его эпистемологических рассуждениях. Так, по-видимому, он стремился защитить обыденный язык с закрепленной в нем системой значений. Преувеличивая очевидность значения слов, в том числе и таких, как ‘бог’ и ‘время’, Эпикур развивал в новом плане эмпирический подход, свойственный еще Демокриту, и пытался сделать сам язык опорой в борьбе с дефиниторным и дедуктивным методом сократиков. В то же время борясь таким способом с недоверием к обыденному языку, Эпикур, вероятно, имел в виду и защиту его против прямых попыток его реформировать в направлении большей точности. Мы приведем дальше места из 28-й книги сочинения «О природе», где Эпикур упоминает о своих прежних попытках создать более точный философский язык, от которых он впоследствии отказался. Идея создания более правильного языка, чем существующий, по крайней мере для использования в философских рассуждениях, высказывается Платоном и восходит, вероятно, еще к софистической эпохе⁸¹. Очевидно, молодой Эпикур не был единственным приверженцем этой идеи, и в конце IV в. нам известна реальная попытка реформировать греческий язык — Алексарха, брата македонского царя Кассандра, в основанном им городе Уранополе⁸². Из примеров переименований и образчика текста на новом языке, приводившихся Гераклидом Лембом (*Athen.* III, 98e), видно, что вместо прежних слов вводились эпические слова, доризмы и неологизмы. Реформа руководствовалась, таким образом, с одной стороны, рационалистическими соображениями, стремлением придать языку более точный характер, а с другой — имела, вероятно, и архаизирующую

⁸¹ См. *Plat.* Crat. 390 de; см. о предшественниках Платона в софистическую эпоху: *Morrison J.* Truth of Antiphon (1961) // *Sophistik / Hrsg. von C. J. Classen.* Darmstadt, 1976. P. 519–536; *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. 3. Cambridge, 1969. P. 204, см. гл. II, § 2.

⁸² См.: *Гуторов В. А.* Античная социальная утопия. Л., 1989. С. 223, ср.: *Панченко Д. В.* [Рец.] // ВДИ. 1992. № 2. С. 181–182 (мы признательны Д. В. Панченко, который обратил наше внимание на этот эпизод).

тенденцию⁸³. Независимо от политической подоплеки данного проекта идея реформы языка, очевидно, витала в воздухе, и теория естественного происхождения слов у Эпикура могла быть направлена против подобных попыток.

Другой «фронт» полемики в вопросе о языке создавали для Эпикура философы иного направления, не стремившиеся к реформе языка, но стоявшие, как Диодор Крон, за право каждого употреблять любое слово в любом значении и тем самым уничтожавшие саму возможность достижения истины. Поскольку это направление исходило из понимания языка как конгломерата слов, произвольно соотнесенных с их значениями, то и здесь, очевидно, Эпикуру была необходима теория естественной связи слов и предметов как «историческое» основание, служащее гарантией против подобных построений. Нам представляется, что такой была ситуация, в которой оказался Эпикур, стремившийся во имя своих эпистемологических принципов защитить обычный язык и против гипертрофированного стремления к порядку, и против деструктивного произвола. Поскольку конвенционалистическая теория языка была уже в платоновском «Кратиле» (385 d–e) скомпрометирована как ведущая в практическом плане к возможности называть любую вещь как кому угодно, она, очевидно, по указанным теоретическим соображениям оказывалась неприемлемой для Эпикура, несмотря на то, что в историческом плане своим реалистическим звучанием была значительно ближе философу, чем представление о создании слов мудрым законодателем в соответствии с природой каждой вещи. Нам неизвестны в древности какие-либо высказывания сторонников конвенционалистической теории, свидетельствующие о понимании того, что, несмотря на произвольность отношения слова и обозначаемого понятия, язык для его носителей обладает принудительной силой, как об этом говорит Ф. де Соссюр в «Курсе общей лингвистики»⁸⁴. По-видимому, это обстоятельство и делало конвенционализм неприемлемым для философов, для которых особенно остро стоял вопрос о роли языка в познании, как для Платона и Эпикура, даже

⁸³ Хотя текст письма Алексарха дошел до нас в испорченном виде, оценка нового языка Афинеем, по-видимому, точна и вместе с тем применима к любым попыткам подобного рода: τί δὲ ἡ ἐπιτολή αὐτῆ δηλοῖ νομίζω γὰρ μὴδὲ τὸν Πύθιον διαγυῖναι.

⁸⁴ *Де Соссюр Ф.* Труды по общему языкознанию. М., 1977. С. 104–107. Тем не менее такие сторонники конвенционализма как Аристотель и, возможно, Демокрит, не делали из нее вывода о допустимости произвольного обращения с языком и были достаточно близки к консервативной позиции де Соссюра.

если они и не испытывали симпатии к попыткам противоположной стороны познавать суть вещей путем этимологизации их именований.

Гипотеза Эпикура о естественном происхождении слов, пытающаяся примирить тезис о необходимой связи обозначаемого и обозначающего с существованием различных языков, объединяет несколько предположений, высказывавшихся раздельно задолго до Эпикура и, вероятно, повлиявших на становление его теории. Мы уже говорили о попытке Платона (*Crat.* 389 e–390 a) объяснить с позиций необходимой связи между понятием и словом различие языков тем, что специфические для каждого народа именования соответствуют особым разновидностям каждой вещи⁸⁵.

Для необычной идеи Эпикура об изначальной, спонтанной артикуляции звуков, превращающих их сразу в праслова, бóльшую роль, чем эти культурно-исторические рассуждения, сыграли, очевидно, иные гипотезы, связанные с возникновением языка. Здесь в первую очередь следует упомянуть рассказ Геродота (II, 2), восходящий, возможно, еще к Гекатею Милетскому, об эксперименте фараона Псамметиха, в котором дети без всякого обучения, пройдя первоначальный период нечленораздельных звуков, начинают произносить артикулированные слова. Трудно сказать, имел ли в виду Геродот, что произносимое детьми слово «бекос», которое, как выясняется, у фригийцев означает хлеб, произнесено детьми именно при виде хлеба, что было бы особенно близко к гипотезе Эпикура. Нам неизвестно, высказывал ли кто-либо до Эпикура предположение о зависимости уже артикулированных слов от специфики местных предметов и природных условий, в которых произносятся слова, но попытки установить связь между фонетикой и климатом известны нам из гиппократовского сочинения «О воздухе, воде, и местности» (см. выше, гл. VI, § 1).

Однако, несмотря на возможность найти гипотетических предшественников для различных компонентов языковой теории Эпикура, ее основной тезис — необходимая связь вещи, вызванной ею эмоции и определенного набора звуков, не обнаруживается ни в эпистемологическом, ни в психологическом плане у кого-либо из предшественников или современников⁸⁶, насколько позволяют су-

⁸⁵ Если Платон имеет здесь в виду высказанную им ниже (426 b–427 d) гипотезу, по которой первые, далее не этимологизируемые слова являются звуковой имитацией физических свойств самих предметов, то связь между двумя теориями оказывается еще более серьезной.

дить источники. Специфическое положение теории Эпикура в полемике о происхождении и сущности языка, вызывавшее столько затруднений в его определении, заключается, на наш взгляд, в том, что необходимая связь предмета и слова, которая прежде обосновывалась этимологически и предполагала действие мудрого законодателя, была обоснована Эпикуром лишь ссылкой на психологическую ассоциацию слова и значения⁸⁷ и объяснена механизмом физиологических реакций.

Однако фрагменты той же книги показывают, что отношение Эпикура к обыденному языку было иным. Во fr. 12, col. III Седли справедливо усматривает упоминание философа о том времени, когда он еще придавал большое значение неточности обиходного словоупотребления:⁸⁸

εἰ δὲ τότε [τα]ῦτο τι διανοοῦμενοι ἐλέγομεν κατὰ [τ]ῆν [ἐ]κκειμένην ἐρμηνίαν τῶι ὅτι πᾶσα ἡ ἀμ[α]ρτία ἐστὶν τῶν ἀνθρώπων οὐδὲν ἕτερον ἔχουσα σχῆμα ἢ τὸ ἐλὶ τῶμ προλήψεων γίνν[ο]μενον καὶ τῶμ φαινομένων διὰ τοὺς πολυτρόπους ἔθισμούς τῶν λέξεων...

Если в те дни мы в выражениях, которыми мы тогда пользовались⁸⁹, утверждали нечто, по существу тождественное тому, что всякое заблуждение у людей является по виду ничем иным, как возникающим

⁸⁶ Д. Седли отмечает некоторую близость эпикурейской теории языка к воззрениям Стилпона, восходящим еще к Антисфену (см.: *Döring K. Megariker. S. 154*), а именно к отрицанию предикации, кроме тавтологической, например, ἄνθρωπος ἐστὶν ἄνθρωπος и т. п. (*Sedley D. Epicurus, On Nature... P. 21*). Однако «натуралистическая» теория о соответствии предмету единственно определенного слова не засвидетельствована для Стилпона, и единственным, весьма шатким основанием для попыток приписать ее Стилпону является старая гипотеза об отражении в идеях платоновского Кратила взглядов Антисфена (см.: *Binder G., Liesenborgs L. Eine Zuweisung der Sentenz οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν an Prodikos von Keos (1966) // Sophistik, hrsg. von C. J. Classen. S. 452–462, bes. 459f.*). Однако у Кратила речь идет о тезисе соответствия слова вещи в самом общем виде, а не о «натуралистической» теории в духе Эпикура, так что независимо от реальности какой-то связи идей Кратила, Антисфена и Стилпона (ср.: *Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 3. P. 219*) поиск предшественников Эпикура в этом направлении представляется бесплодным.

⁸⁷ См. приведенное выше (с. 324, прим. 147) доксграфическое свидетельство (*Diog. Laert. X, 33*). Хотя объяснение генезиса идеи всегда гипотетично, можно предположить, что простой психологический факт — немедленное возникновение в сознании образа предмета, когда мы произносим его название, — подтолкнул Эпикура к теории, в которой это соотношение перевернуто и слово, наоборот, оказывается спонтанным результатом восприятия образа предмета.

⁸⁸ *Sedley D. Op. cit. P. 22.*

⁸⁹ Седли предполагает (*ibid.*, P. 60), что Эпикур имеет в виду период, когда он еще не использовал термин πρόληψις.

в связи с понятиями и явлениями из-за изменчивых обыкновений языка...

Предположение Седли подтверждается некоторыми другими фрагментами, в которых Эпикур говорит о своих попытках создания некоего подобия философского языка, лишенного двусмысленности, характерной для обыденной речи. Во fr. 8, col. V Эпикур упоминает, по-видимому, прежние попытки изменить существующие обозначения в направлении их большей точности:

[...οὐκ ἔξεστι ποιῆσαι πολλῶν] καὶ παντο[ί]ω[ν] ὀνομάτων μεταθ[έ]σει[ς]- ὀλίγα γάρ ἔξ[ε]στιν τῶν σὺν ταῖς αἰσθήσεσιν, ἢ πρότερον [ο]ὔτως δ[ι]ο[ρ]ιζόντες κατὰ τὸν οὐ φανταστικ[ὸ]ν τρ[ό]πον μετεθέμεθα συνιδόντες οὐ [τοιαῦτα] ἕκ τινος ἐπιλο[γ]ισμ[οῦ]...

[Невозможно] заменить множество разнообразных слов. Можно заменить лишь немногие и притом те, что связаны с чувственным восприятием, значение которых мы установили, сперва не прибегая к данным чувств, а затем заменили их, уяснив на основании опыта, что эти слова являются неподходящими.

Возможно, критику подобных попыток создать однозначно понимаемый философский язык содержит также fr. 13, col. III 5 inf. –13, col. IV 10 sup., как предполагает Д. Седли, хотя текст здесь крайне ненадежен⁹⁰.

Еще определеннее это изменение в отношении Эпикура к обыденному языку вырисовывается из фрагментов, где он упоминает о прежних воззрениях Metrodora. Тот, по словам Эпикура, ранее считал возможным свободно вводить новую философскую терминологию, отступая от принятого словоупотребления (fr. 11, col. II)⁹¹.

ἐτίθεις δ[έ] τινα τῶν ὀνομάτων εὐθὺς διὰ τῆς αὐτῆς λέξεως, καὶ τὴν κατ' αὐτὰς τὰς αἰσθήσεις πλάνην τῶν πολλῶν ἀποσημαίνων...

⁹⁰ Седли считает, что речь идет о трудностях, связанных с правильным именованием отдельных вещей, которые Эпикур ранее не видел, а теперь понимает: καὶ τοὺς κατὰ μέρος δὲ πεισμοὺς τοῦ ὀρθῶς ἕκαστα λέγεσθαι περὶ τοῦτο τὸ εἶδος νῦν συνωρῶ, τότε δ' οὐ (fr. 13, col. III 5–1 inf.). Но πεισμός с gen. означает принуждение к чему-либо. Возможно, Эпикур говорит о том, что он ранее не считал нужным держаться обиходных выражений и прибегал всякий раз к использованию новых обозначений, необходимых лишь в данном контексте. Во всяком случае, дальше Эпикур наставляет, что при обучении нужно быть последовательным в выборе слов, чтобы не столкнуться с противоречиями (fr. 13, col. IV 3–10 sup.).

⁹¹ См.: Sedley D. Op. cit. P. 59; Teredino Guerra A. Il contributo di Metrodoro di Lampsaco alla formazione della teoria epicurea del linguaggio // C'Erc. 1990. Vol. 20. P. 17–25, spec. 19; Erler M. Epikur // Grundriss der Geschichte der Philosophie. Bd. IV. Die Hellenistische Philosophie / Hrsg. von H. Flashar. Basel, 1994. S. 100.

Ты устанавливал значения некоторых слов непосредственно в самом высказывании⁹², и показывая ошибку большинства людей [в словоупотреблении] с точки зрения соответствия слов актам восприятия...

Последнюю часть фразы следует, очевидно, понимать таким образом, что Метродор отказывался от обычного словоупотребления из-за того, что обиходные слова были лишены непосредственного значения (метафорическое употребление?). Седли видит в другом пассаже (fr. 13, col. II 7 inf. — III 17 sup.) подтверждение того, что Эпикур критикует Метродора за прежнее необдуманное использование слов из обиходного употребления⁹³. Однако μή, которое Седли дополняет в col. II 6 inf., сомнительно. Скорее, Эпикур говорит о том, что Метродор не сообразовывался с обычным словоупотреблением, «чтобы (ὥς или ὅπως) сделать очевидным, что, произнося любое слово, он высказывает определенное мнение, и чтобы, видя неразбериху слов и вещей, навести в них порядок»⁹⁴. Продолжение также можно истолковать в том смысле, что Эпикур упрекает Метродора за субъективность выбора тех или иных обозначений, однако именно в связи с соображениями о правильности слов, а не с использованием ошибочных обыденных выражений⁹⁵:

А я видел, что ты, не проведя [отчетливого различия] между тем или иным способом выражения, говоришь, что предпочитаешь использовать одни слова, нежели другие, вследствие того что такое словоупотребление является лучшим. Однако сказав, что возможно называть вещи, пользуясь каким угодно именем, ты показал и нам, и всем, кто причастен мудрости, что более соответствует...

Седли усматривает здесь типично конвенционалистическое понимание языка, близкое к Диодору Крону, заключающееся в том, что вещь можно называть любым именем и ни одно не является

⁹² Иначе *Sedley D. Op. cit.* P. 22; 43; 60, где διὰ τῆς αὐτῆς λέξεως понимается как использование обиходного языка; но для λέξις в значении «высказывание» см. напр.: fr. 8, col. VI. Эпикур в другом пассаже указывает, что Метродор ранее вводил обозначения, не соответствующие обиходному языку (fr. 13, col. II 7–5 inf., см. далее).

⁹³ *Sedley D. Op. cit.* P. 61.

⁹⁴ ...δὲ καὶ ἄνευ τῆς [τινων] ἐθισμῶν συνοικειῶ[σεως ἐπιφέρω]ν τότε ἐτυχε[ς, ὥς?] δῆλον ποιῶντις τὸ πάντα φθόγγον ἐπιφέροντα δοξάζειν τοδε τι κα[ὶ] τὴν τῶν ὀνομάτων κα[ὶ] παραμάτων ἀδι[α]ληψία[ν ὁ]ρῶμ περι[ν]οῶντις.

⁹⁵ fr. 13, col. III 2–12 sup.: κά[γω] δ' ἔβλεπον ὅ[τι] οὐ ποιήσας διάφορα τά[δε] ἢ τάδε εἶναι λέγειν τάδε [φ]ῆς αἰρεῖσθαι τ[ῶ]ι δ[ὲ] βελ[τί]ο[ν] εἶναι ἢ τάδε· ἀλλ' ὀνόμασιν οἷς δήποτε χρώμε[ν]ον οἷόν τε φ[ῆ]σας [ε]ἶναι [λέγει]ν τὰ πράγματα, πᾶ[σιν] ἐνε[δ]ικνύου ἡμῖν τε τοῖς [τε σοφίας] μετεσχηκόσιν [μόνον] ὅτι οἰ[κει]ότερόν ἐστι[ν]... Что именно продемонстрировал Метродор, не ясно. Быть может, то, что важна не этимологическая связь слова с обозначаемым предметом, но определенное указание, что именно подразумевает гово-

лучшим, чем другое, которое Метродор позднее стал критиковать (12 V 3—12 sup.). Однако из предшествующей фразы видно, что Метродор как раз стремился использовать те обозначения, которые ему казались более уместными. Если Эпикур в самом деле сопоставлял позицию Метродора со взглядами мегариков, то скорее не в теоретическом, но в практическом плане, видя в методе своего друга, как и в своем собственном, ту же опасность произвольного обращения с языком.

Таким образом, вопреки мнению Седли, представляется, что прежние позиции Эпикура и Метродора не отличались друг от друга. Эпикур скорее подчеркивает прежнюю, как и нынешнюю, общность их воззрений и, возможно, в частности, в последнем приведенном фрагменте дружески указывает, что, несмотря на сходные заблуждения, его соратник более, чем он сам в те времена, приблизился к их нынешнему пониманию. Оба, по-видимому, эволюционировали от попыток вводить точную терминологию *ad hoc* к бережному и последовательному сохранению обиходных выражений.

Итак, фрагменты сочинения «О природе» позволяют предположить, что Эпикур начал с попыток создания точного языка, однако убедился в том, что нововведения невозможно провести последовательно, и, осознав, что попытки рационализировать язык оборачиваются на практике произволом, пришел к выводу, что обыденная речь в целом пригодна для философских целей. Впоследствии, как мы знаем, Эпикур утверждал, что неточности словоупотребления сравнительно легко устранить, усматривая у каждого слова его «первое», естественное значение. Поскольку прежние попытки Эпикура и Метродора исправить язык опирались, как видно из фрагментов, только на соображения целесообразности, очевидно, что Эпикур в этот ранний период еще не пришел к идее «естественного языка», в основном сохраняющего правильное соотношение слов и понятий. По-видимому, первоначально Эпикур рассматривал язык как возникший случайно и хаотично и в силу этого нуждающийся в рациональном совершенствовании. Лишь затем, по мере роста доверия к обыденному словоупотреблению, для обоснования этой новой позиции была выдвинута теория, согласно которой в языке сохраняется нерасторжимая связь слова с предметом, возникшая естественным образом.

Позиция Эпикура в ранний период, таким образом, вполне соответствует критическим высказываниям Демокрита об отсутствии однозначного соотношения между словами и предметами (*Procl. In Crat.* 16 = 68 B26 DK = fr. 563 Luria). Едва ли Эпикур в то время,

когда он констатировал неправильности современного языка и исправлял его для нужд своего учения, исходя из чисто рациональных, прагматических соображений, учил, как впоследствии, о естественном и необходимом происхождении связи между словами и значениями. Скорее, как это вероятно и для Демокрита, неправильности современного языка Эпикур объяснял в то время случайным и произвольным «установлением» слов в древности. Идея же естественного происхождения слов и значений могла прийти в голову Эпикуру лишь с изменением его эпистемологических воззрений, когда в полемике со скептиками он сделал больший упор на очевидности значения слов и должен был подыскивать исторические обоснования для своего тезиса. Таким образом, кажется вполне вероятным, что учение Эпикура о естественном возникновении языка явилось результатом модификации теории Демокрита.

Предпринятый нами разбор позволяет, как мы надеемся, продвинуться в понимании связи между двумя теориями языка — эпикурейской и той, что представлена в диодоровской традиции. Несмотря на очевидный контраст, — первая предполагает естественную связь слов и предметов, вторая — конвенциональную связь, возникающую постепенно и случайно в ходе развития цивилизации, — близость той и другой оказывается более значительной, чем понималось в работах, основывающихся на интерпретации Х. Дальмана. Эпикурейская теория, как мы доказывали, также знает эволюцию звуков с точки зрения их артикуляции, которая происходит отчасти спонтанно, вследствие изменений свойств самих людей, отчасти же сознательно (см.: *Ep. Hdt.* 76 — о совершенствовании слов). Известна эпикурейской теории и эволюция от жестов к словам как средству обозначения предметов. Учитывая это сходство, которое в силу совпадений и в других частях теории следует считать скорее генетическим, чем типологическим, следует, очевидно, предполагать зависимость Эпикура от традиции, из которой заимствовали свои изложения Диодор, Витрувий и Лактанций, а не наоборот. В самом деле, гораздо более вероятно, что именно Эпикур заимствовал градуалистскую теорию возникновения языка, в которой изображались различные ситуации, способствующие его поступательному развитию, и модифицировал ее по существу в единственном пункте, а именно — постулируя естественную связь слов и предметов. От Эпикура, который, как мы знаем, был сосредоточен преимущественно на том, чтобы обосновать именно это важное для него с общефилософской точки зрения положение о спонтанном происхождении языка, трудно ожидать склонности к

разработке деталей его последующей эволюции — естественнее считать, что он взял их из уже существующей теории. Гораздо менее правдоподобно, что, напротив, какой-то неизвестный автор позднее устранил из эпикурейской теории упоминание о естественном возникновении связи между словами и предметами, внес большую детализацию в понимание эволюционных процессов, и это изложение стало настолько авторитетным, что было использовано столь различными авторами, как Диодор, Витрувий и Лактанций. Кто из теоретиков возникновения культуры утилитаристского и реалистического направления, живший в эпоху эллинизма, мог быть заинтересован в подобной модификации и оказаться при этом настолько авторитетным для последующей традиции?

Заключение

Мы ставили своей задачей критическую проверку когда-то безоговорочно принятой, а затем столь же широко отвергнутой гипотезы К. Райнхардта о зависимости изложенного в «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского (I, 7–8) учения о возникновении мира, живых существ и цивилизации от Демокрита. Уже предварительное рассмотрение итогов изучения этого экскурса во Введении привело нас к выводу, что положение главного противника этой гипотезы В. Шперри о самостоятельной контаминации Диодором современных ему представлений является неудовлетворительным и что общий характер изложенного здесь учения близок к учениям досократиков и в значительной степени именно Демокрита. Хотя Т. Коулу, развивавшему гипотезу К. Райнхардта, удалось подтвердить следование Диодора (через Гекатея), Витрувия (через неизвестного посредника), Лукреция (основывающегося на учении Эпикура) и Посидония (в изложении Сенеки) в описании «технических» открытий общему источнику, убедительных доказательств в пользу того, что этим источником была теория Демокрита, обнаружить не удалось. Не было найдено и несомненных следов зависимости Диодора и связанных с ним изложений от Демокрита в других разделах культурно-исторической теории.

В работе было выдвинуто предположение, что демокритовское происхождение учения Диодора может быть подтверждено путем детального исследования теории возникновения языка у Диодора и в сходных с ним по идейной тенденции (реалистический эволюционизм) изложениях.

Поставленную цель мы пытались достичь путем выявления в эллинистических текстах двух сходных между собой по своему реалистическому и эволюционистскому характеру традиций. Одна из них, представленная экскурсами в сочинениях Диодора, Витрувия и Лактанция, исходит из тезиса о произвольной связи между вещью и сло-

вом и в этом теоретическом положении близка к вполне надежно засвидетельствованным, как мы пытались показать, воззрениям Демокрита. Второе направление, отражающее воззрения Эпикура, постулирует, напротив, положение о необходимой связи вещей и слов и предполагает, что эта связь возникла естественным образом, благодаря спонтанным звуковым реакциям первых людей на окружающие их явления. Мы доказывали, что, несмотря на это отличие, последовательность развития языка в обеих теоретических традициях понимается сходным образом: основой для развития лексики являются экспрессивные звуки, служащие выражением эмоций, затем происходит постепенная артикуляция отдельных фонем внутри возникших естественным образом сочетаний звуков и, наконец, изменяется функция звуков, они вытесняют в качестве основного средства обозначения вещей жесты, и, таким образом, возникает звуковая речь. Эта эволюционная теория содержит, таким образом, *in pace* отчетливое различие экспрессивной и знаковой функции языка, в современном языкознании особенно подчеркнутое Карлом Бюлером и Карлом Поппером.

Помимо указанных ступеней в развитии языка, существуют и иные точки соприкосновения обеих традиций. Эвристическим принципом, объясняющим переход от одной стадии языка к другой, являются случайные ситуации, в которых благодаря развившимся ранее навыкам и удачному стечению обстоятельств неожиданно реализуются заложенные изначально естественные способности. Обе традиции сходны не только в общем понимании эволюции языка, но и в более частных положениях, что служит указанием на их генетическое родство: так, упоминание Эпикуром о возникновении слов для более сложных понятий можно понять как полемический отклик на замечание Гекатея Абдерского о создании слов для безымянных понятий Гермесом.

При вероятном общем происхождении обеих традиций указанная эволюционная схема в эпикурейском учении имеет определенно вторичный характер по сравнению с Диодором и близкими к нему изложениями — автоматизм выработки культурных навыков играет в эпикуреизме важную роль не только в учении о возникновении первых слов, но и при объяснении перехода от языка жестов к звуковой речи. Уже это обстоятельство показывает, что традиция Диодора (Гекатея) ближе к общему источнику, а эпикурейская существенно модифицирует оригинал. Принимая во внимание, что традиция, к которой принадлежит экскурс Диодора, сходится с Демокритом в тезисе о произвольной связи слова и вещи и что обе традиции близки к Демокри-

ту в эволюционистском и реалистическом подходе к вопросу о возникновении культуры в целом, можно с большой долей вероятности считать автором этого учения о происхождении и эволюции языка именно Демокрита. При этом сохранившееся высказывание Эпикура о его прежней, впоследствии изменившейся оценке обыденного языка как необычного, нуждающегося в серьезном исправлении, говорит за то, что эпикурейская теория возникновения языка исходила из того же варианта эволюционного учения, которому следуют Диодор и Витрувий, — произвол в установлении имен, и лишь впоследствии Эпикур занял более консервативную в практическом плане позицию сторонника естественного происхождения слов.

В связи с исследованием того, как соотносятся учения Диодора и Витрувия, с одной стороны, и Эпикура — с другой, с демокритовской теорией рассматривались и темы более общего характера. Так, в противоположность влиятельной сегодня скептической позиции Д. Феллинга было показано, что спор о соотношении слова и вещи уже задолго до платоновского «Кратила» был связан с вопросом о происхождении языка — кем и как последний создается. Кроме того, мы старались подтвердить (см. учение Птолемея), что созданная Эпикуром теория естественного происхождения слов исходила из потребности обосновать в принципе отчетливое и однозначное, несмотря на частичные искажения, соотношение слов и понятий в современном языке. В целом нам представляется несомненным, что существенные различия в подходе к происхождению языка как в V в., так и впоследствии в значительной мере связаны с расхождениями в понимании современного языка, т. е. в конечном счете, с лингво-эпистемологической проблематикой.

В итоге связь между культурно-исторической теорией Эпикура и соответствующими рассуждениями Демокрита не только оказывается более существенной, но и вырисовывается более объемно, чем это обычно представляют. Различия между обоими учениями коренятся, как мы пытались показать, не в детерминистских тенденциях создателя атомистической теории, с одной стороны, и приверженности принципу свободы воли его последователя и критика — с другой. Напротив, в плане признания зависимости человеческой деятельности от влияния физических факторов психология Эпикура является более последовательно детерминистской, чем демокритовская. Это обстоятельство сказывается, видимо, в допущении эпикурейской теорией, в противоположность другим учениям, фазы первобытной стагнации, когда ввиду особенных свойств конституции первобытных людей, они не нуждались в цивилизации, и в том, что на первой

стадии «естественного» развития культурные навыки, в том числе и языковые, представляли собой близкие к автоматическим реакции на внешнее окружение. Та же детерминистская тенденция сказывается, очевидно, в том, что процесс развития культуры представлен не как поиск посредством проб и ошибок, но как путь непрерывных достижений, в которых практически не играют роли индивидуальные способности «первооткрывателей». Здесь, как мы пытались обосновать, сказалось влияние детерминистских тенденций в трактовке индивидуальной психологии, которое испытал Эпикур, скорее всего, под влиянием последователей Демокрита, с которыми он был связан в молодые годы.

И все же подход обоих мыслителей к проблемам, связанным с возникновением цивилизации, не был простой экстраполяцией в эту сферу их психологических теорий. Мы должны, скорее, учитывать влияние многообразных, как эпистемологических, так и идеологических факторов, сыгравших роль в формировании обеих теорий. Судя, в частности, по концепции возникновения и развития языка, для Демокрита и следовавших ему авторов главный интерес состоял в объяснении причин современного состояния культуры в его многообразии и неправильности. Напротив, для Эпикура существенным было обоснование в качестве «природных» норм и принципов, лежащих в основе проповедуемого им образа жизни, который он противопоставлял крайностям развития современной цивилизации.

Если рассматривать подход двух теорий к процессу возникновения цивилизации с точки зрения эпистемологии, то для демокритовской традиции характерно, наряду с признанием в качестве общего фактора действия «нужды» на первой стадии культурного развития, стремление реконструировать ту уникальную ситуацию, в которой происходит новое культурное открытие. В этом, несмотря на известную наивность самой реконструкции, можно усмотреть последовательное выражение научного мировоззрения, отверженного хотя и к поликаузальным, но однозначным объяснениям. Напротив, склонность эпикуреизма делать упор на воздействии общих причин культурной эволюции, таких как действие «природы» и «нужды», а на последующих этапах «разума», сопровождается готовностью принять сразу несколько причин для отдельных открытий. Это выдает существенное ослабление характерного для научного подхода интереса к установлению причинных связей в пользу жестких, априорных схем, в целом, в соответствии с общим догматическим духом эпикурейского учения, закрывающих путь для дальнейших исследований.

Список сокращений

Издания текстов и фрагментов

- Arr. — Epicuro. Opere / Ed. G. Arrighetti. 2 ed. Torino, 1973
- CMG — Corpus Medicorum Graecorum. Leipzig; Berlin, 1927–
- DK — Die Fragmente der Vorsokratiker / Hrsg. von H. Diels und W. Kranz. 6. Aufl. Bd. 1–3. Hildesheim, 1992 (= 1951–1952)
- EK — *Posidonius. The Fragments* / Ed. by L. Edelstein, I. G. Kidd. 2nd ed. Cambridge, 1989. Commentary / Ed. by I. G. Kidd. Vol. 1–2. Cambridge, 1988–1989
- FGrHist — Die Fragmente der griechischen Historiker / Hrsg. von F. Jacoby u. a. Tl. I–III. Berlin; Leiden, 1923–
- L. — *Лурье С. Я. Демокрит: Тексты, перевод, исследование* / Отв. ред. Я. М. Боровский. Л., 1970
- LS — *The Hellenistic Philosophers* / Ed. by A. A. Long and D. N. Sedley. Vol. 1–2. Cambridge, 1987
- SVF — *Stoicorum veterum fragmenta* / Coll. J. ab Arnim. Vol. I–IV, Lipsiae, 1903–1924
- Th — *Poseidonius. Die Fragmente* / Hrsg. von W. Theiler. Bd. 1–2. Berlin; New York, 1982
- Us. — *Epicurea* / Ed. H. Usener. Lipsiae, 1887

Словари

- LSJ — *A Greek-English Lexicon* / By H. Liddell and R. Scott: A new (9th) ed. by H. St. Jones. Oxford, 1940
- OLD — *Oxford Latin Dictionary* / Ed. by P. G. W. Glare. Oxford, 1982
- TLG — *Thesaurus Linguae Graecae* (электронный тезаурус древнегреческого языка)
- ThLL — *Thesaurus Linguae Latinae*. Leipzig, 1900–

Периодические издания и энциклопедии

ВДИ	— Вестник древней истории
Abh. Akad. Mainz	— Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Klasse der Literatur
AJPh	— American Journal of Philology
BICS	— Bulletin of the Institute of Classical Studies, University of London
CErc	— Cronache Ercolanesi. Bolletino del centro internazionale per lo studio dei papiri ercolanesi
CQ	— Classical Quarterly
CR	— Classical Review
HSCPh	— Harvard Studies in Classical Philology
LIMC	— Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Zürich; München, 1981–
MH	— Museum Helveticum
OSAPh	— Oxford Studies in Ancient Philosophy
PhW	— Philologische Wochenschrift
RAC	— Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart, 1950–
RE	— Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa. Stuttgart, 1893–1978
RhM	— Rheinisches Museum für Philologie
SB Wien	— Sitzungsberichte der (kais.) Akademie der Wissenschaften zu Wien. Philos.-hist. Klasse
WSt	— Wiener Studien
ZPE	— Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

Библиография*

Издания текстов, собрания фрагментов, переводы

- Античные теории языка и стиля / Под общ. ред. О. М. Фрейденберг. М.; Л., 1936
- Tum Lucretij Kar.* О природе вещей [Т. I] / Ред. лат. текста и пер. Ф. А. Петровско-го. Т. 2. Комментарии, приложения, исследования. М., 1945–1947
- Лурье С. Я.* Демокрит: Тексты, перевод, исследование / Отв. ред. Я. М. Боровский. Л., 1970
- Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / Изд. подг. А. В. Лебедев. М., 1989
- Antiphontis orationes et fragmenta edidit F. Blass.* Lipsiae, 1871
- Antiphon the Sophist.* The Fragments / Ed. with Introd., Transl. and Comm. by G. J. Pendrick. Cambridge, 2002
- Antisthenis fragmenta, collegit F. Decleva Caizzi.* Milano, 1966
- Claudius Ptolemaeus.* On the Kriterion and Hegemonikon, edited by Liverpool–Manchester seminar on ancient Greek Philosophy // The Criterion of Truth: Essays in Honour of G. Kerferd / Ed. P. Huby and G. Neal. Liverpool, 1989. P. 179–230
- Corpus dei papiri filosofici greci e latini / Ed. F. Adorno et al. P. I. Vol. 1*. Firenze, 1989
- Demetrio Lacone.* Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro / Ed., trad. e comm. a cura di E. Puglia. Napoli, 1988 (La scuola di Epicuro. Vol. 8)
- Diels H.* Doxographi Graeci. Berlin, 1965 (= 1879)
- Diodori Bibliotheca historica* / Ed. primam curavit Imm. Bekker, alteram L. Dindorf, recogn. F. Vogel. Vol. I. Lipsiae, 1888
- Diodorus of Sicily,* with an English Translation by C. H. Oldfather. Vol. I. London; Cambridge, Mass., 1933
- Diodore de Sicile.* Bibliothèque historique. T. I. Introduction générale par P. Chamoux et P. Bertrac. Liv. I. Texte établi par P. Bertrac et trad. par Y. Vernière. Paris, 1993 (Coll. Universités de France)
- Diogène d'Apollonie,* le dernier philosophe présocratique / Ed., trad. et comm. des fragments et des témoignages par A. Laks. Lille, 1981
- Diogenes Laertius.* Lives of Eminent Philosophers / Ed. and transl. by R. D. Hicks. Vol. I–II. London; Cambridge, Mass., 1958 (= 1925)

* В библиографии приведены лишь неоднократно цитируемые в книге работы.

- Diogenis Laertii. Vitae philosophorum* / Ed. M. Marcovich. Vol. I. Lib. I–X; Vol. II. Excerpta Byzantina et indices. Stuttgartiae; Lipsiae, 1999
- Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen* / Übers. von O. Apelt. Bd. 1–2. Berlin, 1955 (= 1921)
- Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription* / Ed. with Introd., Transl. and Notes by M. F. Smith. Napoli, 1993 (La Scuola di Epicuro. Suppl. 1)
- Supplement to Diogenes of Oinoanda, the Epicurean Inscription / Ed. by M. F. Smith. Napoli, 2003 (La Scuola di Epicuro. Suppl. 3)
- Epicurea* / Ed. H. Usener. Lipsiae, 1887
- Epicuri epistulae tres et etatae sententiae* / Ed. P. von der Mühl. Lipsiae, 1922
- Epicurus. The Extant Remains: With Short Critical Apparatus, Transl. and Notes* by C. Bailey. Hildesheim; New York, 1975 (= Oxford, 1926)
- Epicuro. Opere* / Ed. G. Arrighetti. 2 ed. Torino, 1973
- Épicure. Lettres et maximes* / Texte établi et trad. avec une introd. et des notes par M. Conche, nouv. éd. augm. Paris, 1987
- Epicur. Von der Überwindung der Furcht* / Übers. von O. Gigon. München, 1991 (= 1983)
- Ermarco. Frammenti* / Ed., trad. e comm. a cura di F. Longo Auricchio. Napoli, 1988 (La scuola di Epicuro. Vol. 6)
- Euripides. Hippolytos* / Ed. with introd. and comm. by W. S. Barrett. Oxford, 1964
- Euripides. Supplices* / Ed. with introd. and comm. by Chr. Collard. Vol. I–II. Groningen, 1975
- Die Fragmente der griechischen Historiker / Hrsg. von F. Jacoby u. a. Berlin; Leiden, 1923–
- Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und Diokles von Karystos / Hrsg. von M. Wellmann. Berlin, 1901
- Die Fragmente der Vorsokratiker / Hrsg. von H. Diels und W. Kranz. 6. Aufl. Bd. 1–3. Hildesheim, 1992 (= 1951–1952)
- Galen on Medical Experience. First edition of the Arabic version with English translation and notes* by R. Walzer. London, 1944
- Griechische Atomisten: Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike. Leipzig, 1973
- The Hellenistic Philosophers* / Ed. by A. A. Long and D. N. Sedley. Vol. 1–2. Cambridge, 1987
- Hippocratis opera* ed. J. L. Heiberg. Leipzig; Berlin, 1927 (CMG I, 1)
- Hippocrates* / Ed. and transl. by W. H. S. Jones. 5th ed. Vol. I–VI. London; Cambridge, Mass., 1955
- Die hippokratische Schrift «Über die heilige Krankheit» / Hrsg., übers. und erläut. von H. Grensemann. Berlin, 1968
- Hippocrate. La nature de l'homme* / Éd., trad., et comm. par J. Jouanna. Berlin, 1975 (CMG I, 1, 3)
- Hippocrate. Œuvres. T. XIII* / Texte établi et trad. par R. Joly. Paris, 1978
- Hippocrate. Œuvres. T. V. Pt. I. Des vents. De l'art* / Texte établi et trad. par J. Jouanna. Paris, 1988
- T. Lucretii Cari Libri sex* / Revisione del testo, commento e studi introduttivi di C. Giussani. Vol. I–IV. Torino, 1896–1898

- Lucretius*. De rerum natura / Comm. exégét. et crit. par A. Ernout et L. Robin. Vol. 1–3. Paris. 1925–1928
- T. Lucreti Cari* De rerum natura libri sex / With Prolegomena and Critical Apparatus, Transl. and Comm. ed. by C. Bailey. Vol. I–III. Oxford, 1947
- T. Lucreti Cari* De rerum natura libri sex / Quintum rec. J. Martin. Stutgardiae et Lipsiae, 1992 (= 1969)
- Lucretius*. De rerum natura / With an English Translation by W. H. D. Rouse revised by M. F. Smith. Cambridge, Mass.; London, 1992
- Lukrez*. Von der Natur / Übers. von H. Diels. München, 1991 (= 1923)
- Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien / Hrsg. von K. Döring. Amsterdam, 1972 (Studien zur antiken Philosophie. Bd. 2)
- Parmenides*. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays / Ed. L. Tarán. Princeton, 1965
- The Fragments of Parmenides / Ed. A. H. Coxon. Assen; Maastricht, 1986
- Philodemus*. On Methods of Inference / Ed., transl. and comm. by E. and P. De Lacy. Philadelphia, 1941; rev. ed. Napoli, 1978 (La scuola di Epicuro. Vol. 1)
- Philodemus*. Über die Götter. Erstes und drittes Buch. Griechischer Text und Erläuterungen von H. Diels. Tl. I–III. Leipzig, 1970 (= 1916 / 1917)
- Philodem*. Über die Musik. IV. Buch. Text, Übersetzung und Kommentar von A. J. Neubecker. Napoli, 1986 (La scuola di Epicuro. Vol. 4)
- Philodemus*. On Piety. Part I. Critical text with commentary ed. by D. Obbink. Oxford, 1996
- Photius*. Bibliothèque. T. VII («Codices» 246–256). Texte établi et trad. par R. Henry. Paris, 1974
- Plato*. Œuvres complètes. T. 5. Pt. 2. Cratyle. Texte établi et trad. par J. Meridier. Paris, 1931
- Platonis opera* recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet. Vol. I–V. Oxonii, 1978 (= 1900–1907)
- Platonis opera* recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E. A. Duke et al. Vol. I. Oxonii, 1995
- Porphyre*. De l'abstinence / Texte établi et trad. par J. Bouffartique, M. Patillon et A. Ph. Segonds. T. 1–3. Paris, 1977–1995
- Poseidonius*. Die Fragmente / Hrsg. von W. Theiler. Bd. 1–2. Berlin; New York, 1982
- Posidonius*. Vol. I: The Fragments / Ed. by L. Edelstein, I. G. Kidd. 2nd ed. Cambridge, 1989. Vol. II: The Commentary / Ed. by I. G. Kidd. Pt. 1–2. Cambridge, 1988
- Procli Diadochi* in Platonis Cratylum commentaria edidit G. Pasquali. Lipsiae, 1908
- Robinson T. M.* Contrasting Arguments: An Edition of the *Dissoi Logoi*. Salem, 1984 (= 1979)
- Sexti Empirici Opera* / Ed. H. Mutschmann, J. Mau, K. Janáček. Vol. 1–4. Lipsiae, 1912–1958
- Stoicorum veterum fragmenta / Coll. J. ab Arnim. Vol. I–IV. Lipsiae, 1903–1924
- Theophrastus of Eresus*. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence / Ed. by W. W. Fortenbaugh et al. Vol. 1–2, Leiden, 1992
- Vitruvii* de architectura libri decem edidit F. Krohn. Lipsiae, 1912
- Wilamowitz-Moellendorff U. von*. Griechisches Lesebuch. Bd. 1–4. Berlin, 1902

Литература

- Боровский Я. М.* Вопросы общественного развития в поэме Лукреция // Древний мир: Сб. статей в честь академика В. В. Струве. М., 1962. С. 475–484
- Верлинский А. Л.* Οὐ συνωρόμεθα πράγματα (Epicurus, Epistula ad Herodotum, 76): К вопросу о возникновении языка в теории Эпикура // *Hypoboreus*. 1994 / 1995. Vol. 1. Fasc. 2. С. 45–86
- Верлинский А. Л.* Возникновение речи в эпикурейской теории // ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ: Сб. статей к 100-летию А. И. Доватура / Отв. ред. Ю. В. Откупщиков. СПб., 1997 (Philologia classica. Вып. 5). С. 67–89
- Верлинский А. Л.* Дата рождения Демокрита у Аполлодора и Фрасилла // ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Профессору А. И. Зайцеву к 70-летию: Сб. статей / Отв. ред. В. С. Дуров. СПб., 1997. С. 100–127
- Верлинский А. Л.* Начало спора о возникновении языка в древнегреческой литературе // Классические языки и индоевропейское языкознание: Сб. статей к 100-летию И. М. Тронского / Отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб., 1998. С. 47–79
- Верлинский А. Л.* Эпикурейская традиция против «первых изобретателей» // *Hypoboreus*. 1998. Vol. 4. Fasc. 2. С. 302–339
- Верлинский А. Л.* νομοθέτης или ὄνοματοθέτης (Plat. Charm. 175 b, Crat. 389 d 8)? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. Материалы чтений памяти И. М. Тронского. СПб., 1998. С. 11–14
- Верлинский А. Л.* Необходимость, случайность, свобода: Демокрит и его наследники // *Linguistica et philologica*: Сб. статей к 75-летию профессора Ю. В. Откупщикова / Отв. ред. А. И. Зайцев. СПб., 1999. С. 211–238
- Верлинский А. Л.* Первые упоминания о евреях в греческой литературе: иудейская религия у Феофраста и Гекатея // Евреи и греки: Диалог через тысячелетия. СПб., 1999. С. 215–235
- Верлинский А. Л.* Об одном необычном эвгемеристском учении: dei ex elementis nati // *Hypoboreus*. 2000. Vol. 6. Fasc. 2. С. 362–386
- Гаврилов А. К.* К истории этимологизации Δία — διά // Лингвистические исследования 1975: Вопросы строя индоевропейских языков. Т. 4. Ч. 2. М., 1975. С. 56–64
- Гаврилов А. К.* Знаменья и действия — мантика в «Ифигении Таврической» Еврипида // Традиции и новаторство в античной литературе (Philologia classica. Вып. 2). Л., 1982. С. 88–101
- Гаврилов А. К.* Рождение Диониса и реалистическая апологетика (Eurip. Bacch. 286–297) // Язык и стиль памятников античной литературы (Philologia classica. Вып. 3). Л., 1987. С. 18–31
- Гаврилов А. К.* Театр Еврипида и афинское Просвещение: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб., 1995
- Гомперц Т.* Греческие мыслители / Пер. со 2-го нем. изд. Е. Герцык и Д. Жуковско-го. Т. I–II. СПб., 1911–1913
- Гуторов В. А.* Античная социальная утопия. Л., 1989
- Жмудь Л. Я.* Наука, философия и религия в раннем пифагорействе. СПб., 1994
- Жмудь Л. Я.* ΠΡΩΤΟΙ ΕΥΡΕΤΑΙ — боги или люди? // *Hypoboreus*. 2000. Vol. 6. С. 263–278

- Жмудь Л. Я. Зарождение истории науки в античности. СПб., 2002
- Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. Л., 1985
- Зайцев А. И. Греческая религия и мифология. СПб., 2004
- Лурье С. Я. К хронологии софиста Антифонта и Демокрита // Известия Российской академии наук. 1918. С. 2285–2306
- Лурье С. Я. История античной общественной мысли. М.; Л., 1929
- Лурье С. Я. Очерки по истории античной науки: Греция эпохи расцвета. М.; Л., 1947
- Откупщиков Ю. В. К вопросу о переводе и толковании отдельных мест из философских писем Эпикура // Вестник Ленингр. ун-та. № 8. Сер. ист. яз. и лит. 1958. Вып. 2. С. 119–132 (= idem. Opera philologica minora [Античная литература. Языкознание]. СПб., 2001. С. 69–81)
- Панченко Д. В. (Рец.:) Гуторов В. А. Античная социальная утопия // ВДИ. 1992. № 2. С. 180–182
- Перельмутер И. А. Греческие мыслители V в. до н. э. // История лингвистических учений: Древний мир / Отв. ред. А. В. Десницкая, С. Д. Канцельсон. Л., 1980. С. 110–130
- Перельмутер И. А. Платон // Там же. С. 130–156
- Перельмутер И. А. Аристотель // Там же. С. 156–180
- Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. I. Чары Платона / Пер. с англ., под ред. В. Н. Садовского. М., 1992
- Строгецкий В. М. Введение к «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского и его историко-философское содержание // ВДИ. 1986. № 2. С. 65–87
- Тронский И. М. Из истории античного языкознания // Советское языкознание. 1936. Т. 2. С. 21–38
- Allen W. S. Ancient Ideas on the Origin and Development of Language // Transactions of the Philological Society. 1948. London, 1949. P. 35–60
- Asmis E. Epicurus' Scientific Method. Ithaca, 1984
- Ax W. Laut, Stimme und Sprache: Studien zu drei Grundbegriffen der antiken Sprachtheorie. Göttingen, 1986 (Hypomnemata H. 84)
- Ax W. Aristoteles // Sprachphilosophie / Hrsg. von M. Daskal u. a. Hbd. 1. Berlin; New York, 1992. S. 244–259
- Bailey C. The Greek Atomists and Epicurus. Oxford, 1928
- Balme D. M. Greek Science and Mechanism. II // CQ. 1941. Vol. 35. P. 23–28
- Barker E. Greek Political Theory: Plato and His Predecessors. London; New York, 1960 [= 1918]
- Bar-Kochva B. Pseudo-Hecataeus *On the Jews*: Legitimizing the Jewish Diaspora. Berkeley etc., 1996
- Barwick K. Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik. Berlin, 1957
- Baxter T. M. S. The *Cratylus*. Plato's Critique of Naming. Leiden etc., 1992 (Philosophia antiqua. Vol. 68)
- Beardsley J. W. The Use of φύσις in Fifth-century Greek Literature. Diss. Chicago, 1918
- Bergson L. Die Relativität der Werte in Früwerk des Euripides. Stockholm, 1971
- Bernays J. Theophrasts Schrift über Frömmigkeit. Berlin, 1866
- Bertelli L. Per le fonti dell'antropologia di Democrito (68 B 5 DK) // Quaderni di storia. 1980. A. VI. N 11. P. 231–266

- Binder G., Leisenborghs L.* Eine Zuweisung der Sentenz οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν an Prodikos von Keos (1966–1974) // *Sophistik* / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. S. 452–462
- Blank D.* Philodemus on the Technicity of Rhetoric // *Philodemus and Poetry* / Ed. D. Obbink. Oxford, 1995. P. 178–188
- Brancacci A.* Les mots et les choses: La philosophie du langage chez Démocrite // *Philosophie du langage et grammaire dans l'antiquité*, Bruxelles, 1986. P. 9–28
- Brunschwig J.* Epicure et le problème du langage privé // *Revue des Sciences Humaines*. 1977. T. 43. N 166. P. 157–177
- Burkert W.* Στοιχειόν: eine semasiologische Studie // *Philologus*. 1959. Bd. 103. H. 3/4. S. 166–197
- Burkert W.* (Rez.): Cole T. Democritus // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 1969. Bd. 51. S. 291–298
- Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge. Mass., 1972
- Burnyeat M.* The Material and Sources of Plato's Dream // *Phronesis*. 1970. Vol. 15. P. 101–122
- Burnyeat M.* Idealism and Greek Philosophy // *Idealism Past and Present* / Ed. G. Vesey. London, 1982 (Royal Institute of Philosophy Lectures. Vol. 13). P. 19–50
- Burstein S. M.* Hecataeus of Abdera's History of Egypt // *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* / Ed. J. H. Johnson. Chicago, 1992. P. 45–49
- Burton A.* Diodorus Siculus. Book I: A Commentary. Leiden, 1972
- Cantarella R.* L'incivilitamento umano dal 'Prometeo' all' 'Antigone' (1967) // *Idem. Scritti minori sul teatro greco*. Brescia, 1970. P. 267–294
- Capelle W.* Das Problem der Urzeugung bei Aristoteles und Theophrast und in der Folgezeit // *RhM*. 1955. Bd. 98. S. 150–180
- Chilton C. W.* The Epicurean Theory of Origin of Language: A Study of Diogenes of Oenoanda, fr. X and XI // *AJPh*. 1962. Vol. 83. P. 159–167
- Classen C. J.* The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries (1959) // *Sophistik* / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. P. 215–247
- Cole T.* Democritus and the Sources of Greek Anthropology. 2nd ed. Atlanta, 1990 (American Philological Association Monograph Series. Vol. 25)
- Cornford F. M.* Plato's Theory of Knowledge. London, 1934
- Cornford F. M.* A New Fragment of Parmenides // *CR*. 1935. Vol. 49. P. 122–123
- Dahlmann J. H.* De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertentibus capita duo. Diss. Weidae Thuringorum, 1928.
- Declève Caizzi F.* Pirrone e Democrito: Gli atomi: un «mito»? // *Elenchos*. 1984. Vol. 5. P. 5–23
- Deichgräber K.* Epidemien und das Corpus Hippocraticum. Berlin, 1933 (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1933. N 3)
- De Lacy P. H.* The Epicurean Analysis of Language // *AJPh*. 1939. Vol. 60. P. 85–92
- Delattre D., Morel P.-M.* Une lecture nouvelle du fr. B144 DK de Democrite // *ZPE*. 1998. Bd. 121. P. 21–24
- Diels H.* Die Anfänge der Philologie bei den Griechen // *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*. 1910. Bd. 25. S. 1–25.
- Diels H.* Hippokratische Forschungen // *Hermes*. 1913. Bd. 48. S. 378–407

- Dickermann S. O.* De argumentis quibusdam apud Xenophontem, Platonem, Aristotelem obviis e structura hominis et animalium petitis. Diss. Halle, 1909
- Diller H.* Wanderarzt und Aitiologie: Studien zur hippokratischen Schrift *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*. Leipzig, 1934 (Philologus. Suppl. Bd. 26. H. 3)
- Dodds E. R.* The Greek and the Irrational. Berkeley; Los Angeles, 1951
- Dodds E. R.* The Ancient Concept of Progress and Other Essays. Oxford, 1973
- Ducatillion J.* Polémiques dans la collection hippocratique. Thèse. Lille, 1977
- Edmunds L.* Necessity, Chance and Freedom in the Early Atomists // *Phoenix*. 1972. Vol. 26. N 4. P. 342–357
- Erler M.* Epikur // Grundriss der Geschichte der Philosophie. Bd. 4. Die Hellenistische Philosophie. Hbd. 1 / Hrsg. H. Flashar. Basel, 1994. S. 31–201
- Fabrini P., Lami A.* Il problema della lingua nello scritto ippocratico «De arte» // Rivista critica di storia della filosofia. 1979. Vol. 34. P. 123–133
- Fehling D.* Zwei Untersuchungen zur griechischen Sprachphilosophie: I. Protagoras und die ὀρθοέπεια. II. Φύσις und θεοίς // *RhM*. 1965. Bd. 108. S. 213–229
- Frank E.* Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle (Saale), 1923
- Fränkel H.* Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. 4. Aufl. München, 1993 (= 1962)
- Fraser P. A.* Ptolemaic Alexandria. Vol. 1–3. Oxford, 1972
- Fredrich C.* Hippocratische Untersuchungen (Philologische Untersuchungen. H. 15). Berlin, 1899
- Fritz K. von.* Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik // *Hermes*. 1927. Bd. 62. S. 453–484
- Fritz K. von.* Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles. Darmstadt, 1963 (= New York, etc., 1938)
- Fritz K. von.* Prodikos von Keos // *RE*. Hbd. 23 (1957) Sp. 85–89
- Furley W. D.* Phaedra's pleasurable *aidos*: Eur. Hipp. 380–387 // *CQ*. 1996. Vol. 46. N 1. P. 84–90
- Gatz B.* Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen. Hildesheim, 1967 (Spudasmata. H. 16)
- Gavrilov A.* Apollos Orakelspruch im *Ion* des Euripides // *Hyperboreus*. 2002. Vol. 8. Fasc. 1. S. 43–71.
- Gentinetta P. M.* Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit. Winterthur. 1961
- Gigante M., Indelli G.* Democrito nei papiri ercolanesi di Filodemo // Democrito e l'atomismo antico: Atti del Convegno internazionale / Ed. F. Romano. Catania, 1980 (= Sicularum Gymnasium. 1980. N. S. A. 33. N 1). P. 451–466
- Gigon O.* (Rez.:) Spoerri W. Späthellenistische Berichte... // *Gnomon*. 1961. Bd. 33. S. 771–776
- Gigon O.* (Rez.:) Pfligersdorffer G. Studien zu Poseidonos // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 1962. Bd. 44. S. 90–98
- Gillespie C. M.* The Use of εἶδος und ἰδέα in Hippocrates // *CQ*. 1912. Vol. 6. P. 179–203
- Glidden D.* Epicurean Prolepsis // *OSAPh*. 1985. Vol. 3. P. 175–218
- Goldschmidt V.* La théorie épicurienne du droit // *Science and Speculation: Studies in Hellenistic Theory and Practice* / Ed. J. Barnes et al. Cambridge, 1982. P. 304–326

- Gomperz H.* Sophistik und Rhetorik. Leipzig; Berlin, 1912
- Gomperz T.* Die Apologie der Heilkunst. 2. Aufl. Leipzig, 1910
- Graeser A.* (Rez.): Cole T. Democritus... // Gnomon. 1969. Bd. 41. H. 1. S. 9–16
- Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. 1–6. Cambridge, 1962–1981
- Haag E.* Platons Kratylos: Versuch einer Interpretation. Stuttgart, 1933 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 19)
- Hahn D. E.* The Origins of Stoic Cosmology. Ohio, 1977
- Hammerstedt J.* Nochmals zu Demokrit (VS 68 B 144) // ZPE. 1998. Bd. 121. S. 25–27
- Harlfinger D.* Einige Aspekte der handschriftlichen Überlieferung des Physikomentars des Simplicios // Simplicius / Ed. I. Hadot. Berlin; New York, 1987. S. 267–286
- Heidel W. A.* A Study of the Conception of Nature among the Presocratics // Idem. Selected Papers. New York, 1980. P. 79–133 (= Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences. 1910. Vol. 45. N 4)
- Heinimann F.* Nomos und Physis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts. Basel, 1945 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 1)
- Heinimann F.* Vorplatonische Theorie der τέχνη (1961) // Sophistik / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. S. 127–169
- Heitsch E.* Die Entdeckung der Homonymie. Mainz; Wiesbaden, 1972 (Abh. Akad. Mainz. 1972. N 11)
- Heitsch E.* Sprachphilosophie in Kratylos (1985) // Idem. Wege zu Platon: Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens. Göttingen, 1992. S. 69–87 (= Hermes. 1985. Bd. 113. S. 44–62)
- Herrmann P.* Teos und Abdera im 5. Jahrhundert v. Chr. // Chiron. 1981. Bd. 11. S. 1–30
- Herter H.* Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift von der Medizin // Maia. 1963. A. 15. Fasc. 4. S. 464–483
- Herter H.* Thukydidēs und Demokrit über Tyche // WSt. 1976. N. F. Bd. 10. S. 106–128
- Hirschle M.* Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus. Meisenheim am Glan, 1979 (Beiträge zur klassischen Philologie. H. 96)
- Hoffmann E.* Die Sprache und die archaische Logik. Tübingen, 1925 (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie. H. 3)
- Holzhausen J.* Eros und Aidos in Phaidras Monolog: Euripides Hippolytos 373–402. Mainz; Stuttgart, 1995 (Abh. Akad. Mainz. 1995. N 1)
- Holwerda D.* Commentatio de vocis quae est φύσις vi atque usu praesertim in Graecitate Aristotele anteriore. Groningae, 1955
- Hornblower J.* Hieronymus of Cardia. Oxford, 1981
- Huffman C.* Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. Cambridge, 1993
- Jacoby F.* Hekataios aus Abdera // RE. Bd. VII (1912) Sp. 2750–2769
- Jaeger W.* Diokles von Karystos. Berlin, 1938
- Joly R.* Notes hippocratiques // Revue des études anciennes. 1956. Vol. 58. P. 195–210
- Jürss F.* Iohannes Katrarios und der Dialog Hermippos oder Über die Astrologie // Byzantinische Zeitschrift. 1966. Bd. 59. S. 275–284
- Jürss F.* Die epikureische Erkenntnistheorie. Berlin, 1991

- Kahn Ch. H.* The Origins of Social Contract Theory in the Fifth Century B. C. // The Sophists and Their Legacy / Ed. by G. B. Kerferd. Wiesbaden, 1981 (Hermes; Einzelschriften. H. 44). P. 92–108
- Kerferd G.* The Sophistic Movement. Cambridge, 1981
- Kleingünther A.* Πρώτος εὔρετης. Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung. Leipzig, 1933 (Philologus. Suppl. Bd. 26. H. 1)
- Kleve K.* On the Beauty of God // Symbolae Osloenses. 1978. Vol. 53. P. 69–83
- Knoepfler D.* La vie de Ménédème d'Érétrie de Diogène Laërce: Contribution à l'histoire et à la critique du texte des Vies des philosophes. Basel, 1991 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 21)
- Kovacs D.* Shame, Pleasure, and Honour in Phaedra's Great Speech (Euripides, Hippolytos 375–387) // AJPh. 1980. Vol. 101. P. 287–303
- Kraus M.* Name und Sache: Ein Problem im frühgriechischen Denken. Amsterdam, 1987
- Krokiewicz A.* Quaestiones Democriteae // Eos. 1954. Vol. 1. Fasc. 1. P. 35–50
- Kühner R.* Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Tl. II. Satzlehre besorgt von B. Gerth. Bd. 1–2. Hannover; Leipzig, 1898–1904
- Lämmli F.* Vom Chaos zum Kosmos: Zur Geschichte einer Idee. Tl. I–II. Basel, 1962. (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 10)
- Lämmli F.* Homo Faber: Triumph, Schuld, Verhängnis? Basel, 1968 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 11)
- Lammert F.* Eine neue Quelle für die Philosophie der mittleren Stoa. II // WSt. 1920/21. Bd. 42. S. 34–46
- Langerbeck H.* Δόξης ἐπιτρομή: Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre. Berlin, 1935 (Neue philologische Untersuchungen. H. 10)
- Laqueur R.* Diodors Geschichtswerk — Die Überlieferung von Buch I–V: Aus dem Nachlass herausgegeben von K. Brodersen. Frankfurt am Main, 1992 (Studien zur klassischen Philologie. H. 71)
- Laursen S.* The Early Parts of Epicurus, On Nature, 25-th Book // CErc. 1995. Vol. 25. P. 5–110
- Laursen S.* The Later Parts of Epicurus, On Nature, 25-th Book // CErc. 1997. Vol. 27. P. 5–82
- Leopoldi H.* De Agatharchide Chidio. Diss. Rostock, 1892
- Lewis D.* The Political Background of Democritus // «Owls to Athens»: Essays on Classical Studies Presented to K. Dover / Ed. by E. M. Craik. Oxford, 1990. P. 151–154
- Long A. A.* Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus // BICS. 1971. Vol. 18. P. 114–133
- Long A. A.* Hellenistic Philosophy. 2nd ed. London, 1986
- Long A. A.* Ptolemy *On the Criterion*: An Epistemology for the practicing Scientist // The Question of «Eclecticism»: Studies in Later Greek Philosophy / Ed. J. M. Dillon and A. A. Long. Berkeley; Los Angeles, 1988. P. 176–207
- Luce J. V.* An Argument of Democritus about Language // CR. 1969. N. S. Vol. 19. N 1. P. 3–4
- Luria S.* Wann hat Demokrit gelebt? // Archiv für Geschichte der Philosophie. 1929. Bd. 38. N 3–4. S. 205–238

- Luria S.* Zwei Demokrit-Studien // Isonomia: Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken / Hrsg. von J. Mau und E. G. Schmidt. Berlin, 1964. S. 37–54
- Mansfeld J.* Ambiguity in Empedocles B17, 3–5: A Suggestion // Phronesis. 1972. Vol. 17. P. 17–39
- Manuwald A.* Die Prolepsislehre Epikurs. Bonn, 1972.
- Manuwald B.* Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre. Mainz; Stuttgart, 1980 (Abh. Akad. Mainz. 1980. N 3)
- Manuwald B.* Platon oder Protagoras? Zur großen Rede des Protagoras (Plat. Prot. 320 c8–328 d2) // ΑΗΝΑΙΚΑ: Festschrift für C. W. Müller. Stuttgart; Leipzig, 1996. S. 102–131
- Martano G.* La questione dell' ὁρθότης ὀνομάτων nel pensiero arcaico e la soluzione di Democrito: ὀνόματα θέσει // Proceedings of the 1-st International Congress on Democritus. Xanthi, 1984. P. 267–280
- Mayser E.* Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit. Bd. I. Laut- und Wortlehre. Tl. 1. Einleitung und Lautlehre. 2. Aufl. Bearb. von M. Schmoll. Berlin, 1970
- Mayser E.* Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit. Bd. II. Satzlehre. Analytischer Teil. Erste Hälfte. Leipzig, 1926
- Meyer Guil.* Laudes inopiae. Diss. Gottingae, 1915
- Momigliano A.* Prodico da Ceo e le dottrine su linguaggio da Democrito ai Cinici (1929–1930) // Idem. Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico. Roma, 1969. P. 155–165
- Morrison J.* The Truth of Antiphon (1963) // Sophistik / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. P. 519–536
- Mourelatos A. P. D.* The Route of Parmenides. New Haven; London, 1970
- Müller C. W.* Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens. Wiesbaden, 1965 (Klassisch-philologische Studien. H. 31)
- Müller C. W.* Protagoras über die Götter (1967 / 1974) // Sophistik / Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976. S. 312–340 (= Müller C. W. Kleine Schriften zur antiken Literatur und Geistesgeschichte. Stuttgart; Leipzig, 1999. S. 253–277 [с дополнениями])
- Müller G.* Die fehlende Theologie im Lucretztext // Monumentum Chiloniense: Kieler Festschrift für E. Burck / Hrsg. von E. Lefèvre. Amsterdam, 1975. S. 277–295
- Müller R.* Die epikureische Gesellschaftstheorie. 2. Aufl. Berlin, 1974
- Müller R.* Hellenen und «Barbaren» in der griechischen Philosophie // Idem. Menschenbild und Humanismus der Antike. Leipzig, 1980. S. 111–134
- Müller R.* Naturphilosophie und Ethik im antiken Atomismus // Idem. Menschenbild und Humanismus der Antike. Leipzig, 1980. S. 135–158
- Munz R.* Über γλώττα und διάλεκτος und über ein posidonianischen Fragment bei Strabo // Glotta. 1921. Bd. 11. S. 88–91
- Murray O.* Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship // The Journal of Egyptian Archaeology. 1969. Vol. 55. P. 143–170
- Murray O.* The Date of Hecataeus' Work on Egypt // The Journal of Egyptian Archaeology. 1973. Vol. 59. P. 163–168
- Nestle W.* Vom Mythos zum Logos: Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens. 2. Aufl. Stuttgart 1975 (= 1941)

- Reinhardt K.* Hekataios von Abdera und Demokrit // *Hermes*. 1912. Bd. 47. S. 492–513
(= *Idem.* Vermächtnis der Antike: Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung. Göttingen, 1960. S. 114–132)
- Reinhardt K.* Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie. 2. Aufl. Frankfurt a. M., 1959 (= 1916)
- Reinhardt K.* Poseidonios. München, 1921
- Reinhardt K.* Kosmos und Sympathie. München, 1926
- Reinhardt K.* Poseidonios von Apameia // *RE*. Hlbd. 43 (1953). S. 558–826
- Reitzenstein E.* Theophrast bei Epikur und Lukrez. Heidelberg, 1924 (Orient und Antike. H. 2).
- Rispoli G. M.* Suono ed articolazione nella teoria epicurea // *Proceedings of the XVI International Congress of Papyrology*. Chico, 1981. P. 173–181
- Robinson R.* The Theory of Names in Plato's *Cratylus* (1955) // *Idem.* Essays in Greek Philosophy. Oxford, 1969. P. 100–117
- Robinson R.* A Criticism of Plato's *Cratylus* (1956) // *Idem.* Essays in Greek Philosophy. Oxford. 1969. P. 118–138
- Rudberg G.* Forschungen zu Poseidonios. Uppsala; Leipzig. 1918. (Skrifter utgifna af K. Humanistika Vetenskapsfundet i Uppsala. 1918. Bd. 20, 3)
- Sacks K. S.* Diodorus Siculus and the First Century. Princeton, 1990
- Sbordone F.* Sui papiri della poetica di Filodemo // *Atti dell' XI congresso Internazionale di Papirologia*. Milano, 1966. P. 312–324
- Schrijvers P. H.* La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage // *Mnemosyne*. 1974. Ser. IV. Vol. 27. Fasc. 4. P. 336–364
- Schwartz E.* Hekataios von Teos // *RhM*. 1885. Bd. 40. S. 223–262
- Schwartz E.* Diodoros (38) von Sizilien // *RE*. Bd. V (1903). Sp. 663–704
- Sedley D. N.* Epicurus, *On Nature*, Book XXVIII // *CErc*. 1973. Vol. 3. P. 5–83
- Sedley D. N.* Epicurus and His Professional Rivals // *Études sur l'épicurisme antique / Éd. par J. Bollack et A. Laks*. Lille, 1976 (Cahiers de philologie I). P. 121–159
- Sedley D. N.* Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy // *Proceeding of Cambridge Philological Society*. 1977. Vol. 23. P. 74–120
- Sedley D. N.* Epicurus' Refutation of Determinism // *Syzētēsis: Studi sull' epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante*. Napoli, 1983. P. 11–51
- Sedley D. N.* Epicurean Antireductionism // *Matter and Metaphysics / Ed. J. Barnes and M. Mignucci*. Napoli, 1988. P. 297–327
- Sedley D. N.* Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth // *Elenchos*. 1992. A. 12. Fasc. 1–2. P. 19–56
- Sedley D. N.* How Lucretius Composed the *De rerum natura* // *Lucretius and His Intellectual Background / Ed. K. A. Algra et al.* Amsterdam etc., 1997. P. 1–19
- Sedley D. N.* Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom. Cambridge, 1998
- Sedley D. N.* Theophrastus and Epicurean Physics // *Theophrastus: Reappraising the Sources / Ed. J. M. Ophusen and M. van Reale*. New Brunswick, N. J.; London, 1998. P. 331–354
- Sedley D.* Plato's *Cratylus*. Cambridge, 2003
- Sider D.* Textual Notes on Simplicius // *Hermes*. 1985. Vol. 113. P. 362–366

- Siebenborn E.* Die Lehre von der Sprachrichtigkeit und ihren Kriterien: Studien zur antiken normativen Grammatik. Amsterdam, 1976
- Smith M. F.* Excavations at Oinoanda 1997: the New Epicurean Texts // *Anatolian Studies*. 1998. Vol. 48. P. 125–170
- Solmsen F.* The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether (1957) // *Idem.* Kleine Schriften. Bd. 1. Hildesheim, 1968. P. 605–611
- Solmsen F.* Cleanthes or Posidonius? (1961) // *Idem.* Kleine Schriften. Bd. 1. Hildesheim, 1968. P. 436–460
- Solmsen F.* Greek Philosophy and the Discovery of Nerves (1961) // *Idem.* Kleine Schriften. Bd. 1. Hildesheim, 1968. P. 536–582
- Solmsen F.* [Rec.:] Cole T. Democritus... // *Phoenix*. 1969. Vol. 23. N 4. P. 399–402
- Solmsen F.* «Bad Shame» and Related Problems in Phaedra's Speech (Eur. Hipp. 380–388) // *Hermes*. 1973. Bd. 101. N 4. P. 420–430
- Spinelli E.* On Using the Past in Sextus Empiricus: the Case of Democritus // *Hyperboreus*. 1997. Vol. 3. Fasc. 1. P. 151–174
- Spoerri W.* Über die Quellen der Kulturentstehungslehre des Tzetzes // *MH*. 1957. Bd. 14. S. 183–188
- Spoerri W.* Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter: Untersuchungen zu Diodor von Sizilien. Basel, 1959 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. H. 9)
- Spoerri W.* Zu Diodor von Sizilien I. 7/8 // *MH*. 1961. Bd. 18. S. 63–82
- Spoerri W.* Hekataios von Abdera // *RAC*. Bd. 5 (1988). Sp. 275–310
- Spoerri W.* Diodorea // *MH*. 1991. Vol. 48. P. 310–319
- Steckel H.* Demokritos // *RE*. Suppl. Bd. 12 (1970). Sp. 191–223
- Steinmetz P.* Die Stoa // *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 4. Die Hellenistische Philosophie. Hbd. 1 / Hrsg. H. Flashar. Basel, 1994. S. 495–716
- Steinthal H.* Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. 2. Aufl. Tl. 1–2. Berlin, 1890–1891
- Taylor A. E.* *Varia Socratica*. Oxford, 1911
- Teredine Guerra A.* Il contributo di Metrodoro di Lampsaco alla formazione della teoria epicurea del linguaggio // *CERC*. 1990. Vol. 20. P. 17–25
- Theiler W.* Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles. Zürich, 1925 (= anast. mit Vorwort u. Index. Berlin, 1965)
- Thraede K.* Erfinder. II // *RAC*. Bd. 5 (1962). Sp. 1191–1278
- Trüdinger K.* Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Basel, 1918
- Usener H.* *Glossarium Epicureum edendum curaverunt M. Gigante et W. Schmid*. Roma, 1977
- Uxkull-Gyllenband W. von.* Griechische Kultur-Entstehungslehren. Berlin, 1924
- Verdenius W. J.* Respect for, and Criticism of, Current Views in Greek Thought // *Maia*. 1963. Vol. 15. P. 120–126
- Verlinsky A.* Do Animals have Freewill? Epicurus, On Nature, Book XXV, 20B and 20J Long-Sedley // *Hyperboreus*. 1996. Vol. 2. Fasc. 1. P. 125–138
- Verlinsky A.* Ptolemy, *On Criterion* 4. 2–6: An Evidence for the Epicurus' Theory of the Origin of Language // *Индоевропейское языкознание и классическая филология* —

- VI, РАН. Материалы чтений, посвященных памяти И. М. Тронского. СПб., 2002. P. 32–39
- Verlinsky A.* Socrates' Method of Etymology in the *Cratylus* // *Hyperboreus*. 2003. Vol. 9. Fasc. 1. P. 56–77
- Verlinsky A.* Epicurus and His Predecessors on the Origin of Language // *Language and Learning. Proceedings of the IX Symposium Hellenisticum* / Ed. D. Frede and B. Inwood. Cambridge, 2005. P. 56–100
- Vlastos G.* Ethics and Physics in Democritus. I–II // *Philosophical Review*. 1945. Vol. 54. P. 578–592; 1946. Vol. 55. P. 53–64
- Vlastos G.* On the Prehistory in Diodorus // *AJPh*. 1946. Vol. 67. P. 51–59
- Von der Mühl P.* Epikurs Κύρια δόξαι und Demokrit (1919) // *Idem. Ausgewählte kleine Schriften*. Basel, 1976. S. 371–387
- Warburg M.* Zwei Fragen zum Kratylos. Berlin, 1929 (*Neue philologische Untersuchungen*. H. 5)
- Westphalen K.* Die Kulturentstehungslehre des Lukrez. Diss. München, 1957
- Wiesner J.* Antiphon, der Sophist und Antiphon, der Redner, ein oder zwei Autoren? // *WSt*. 1997/98. Bd. 107/8. Tl. 1. S. 225–244
- Widmann H.* Beiträge zur Syntax Epikurs. Stuttgart, 1935 (*Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft*. H. 24)
- Wilamowitz-Moellendorff U. von.* Die hippokratische Schrift περί ιψής νόσου // *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse*. 1901. N 1. S. 2–23
- Williams B.* *Shame and Necessity*. Berkeley, etc., 1993
- Wilson J. R.* KAIROS as «Due Measure» // *Glotta*. 1980. Vol. 58. P. 177–204
- Woltjer J.* *Lucretii philosophia cum fontibus comparata*. Groningen, 1877
- Woodbury L.* Parmenides on Names (1958) // *Essays in Ancient Greek Philosophy* / Ed. J. P. Anton and G. L. Kustas. Albany, 1971. P. 145–162 (переиздание с дополнениями; первая публикация: *HSCP*. 1958. Vol. 63. P. 145–160)
- Woodbury L.* Parmenides on Naming by Mortal Men: fr. B8. 53–56 // *Ancient Philosophy*. 1986. Vol. 6. P. 1–13
- Zeller E.* *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Tl. I. Abt. 2. 6. Aufl. / Hrsg. von W. Nestle. Leipzig, 1920
- Zeller E.* *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Tl. III. Abt. 1. 5. Aufl. / Hrsg. von E. Wellmann. Leipzig, 1923

Указатели

Index locorum potiorum

- Adrastus Peripateticus* (= *Theo Smyrn.*
Exper. rerum math. P. 49, 6–50, 3
Hiller) **232–235**
- Agatharchides*, De mari Erythraeo
(= *Phot. Bibl. Cod.* 250, 450 a 41–
b 11 Henry; *Diod. Sic.* III, 18, 6)
335–339
- Anaximander* 12 A 30 DK **143–144**
- Antiphon* 87 B 44 DK **215–216**
- Antisthenes* C 44 A Decleva Caizzi **234**
прим. **69**.
- Archelaus*
60 A 1 DK **47–48, 207**
A 4 DK **47–48, 196**
- Aristoteles*
De interpretatione 1, 16 a 3–8 **284**
прим. **27**
2,16 a 26–28 **219**
9, 18 b 26–31 245 прим. 9
Hist. an. IV, 9, 536 b 11–20 **37**
прим. **20**
Poet. 21, 1457 b 25–30 123
- Augustinus*, De dialectica VI **87–88**
- Cicero*, De re publica III, 2, 3 **65 прим.**
13, 69 прим. 19, 331 прим. 3
- Demetrius Laco* P. Herc. 1012, col. 64
Puglia **291**
- Democritus*
68 A 1 DK **231 прим. 59**
A 67 DK = fr. 288 L. **253 прим. 117**
- A 68 DK = fr. 24 L. **243–246;**
249–253
- A 69 DK = fr. 18 L. **249–253**
- A 69 DK = fr. 36 a L. **261–262**
- A 128 DK **240**
- A 151 DK = fr. 561 L. **258**
- A 159 DK = fr. 567 L. **172–173**
- B 2 DK = fr. 822 L. **268 прим. 156**
- B 7 DK = fr. 49 L. **127 прим. 106,**
220–221
- B 9 DK = fr. 55 L. **125–129,**
220–221, 265
- B 26 DK = fr. 563 L. **52–53, 78–79,**
92–106, 116–130, 173–174
- B 30 = fr. 380 L. **115–116**
- B 119 DK = fr. 32 L. **254**
- B 142 DK = fr. 564 L. **97–98,**
221–229
- B 144 DK = fr. 568 L. **255–256**
- B 156 DK = fr. 7; 78 L. **151**
- B 165 DK = fr. 65 L. **360**
fr. 57 L. **127**
fr. 558 L. **257**
- Dialexeis* (Διῳσοὶ λόγοι) 6, 11–12 DK
203 прим. 203
- Dio Chrysostomus* XII, 28–29 **89**
прим. **64**
- Diodorus Cronus* fr. 111 Döring **362**
- Diodorus Siculus*
I, 7–8 **10–57**

- I, 8, 2 **354**
 I, 8, 3 **218–219**
 I, 8, 3–4 **58–71, 288–289**
 I, 8, 5 **353**
 I, 11–12 **25–28**
 I, 12, 1 **76**
 I, 13, 3 **31–34**
 I, 16, 1 **71–78**
 I, 42, 1 **15–17**
 I, 43, 1 **29–30**
Diogenes Apolloniates 64 A 19 § 44 DK
202 прим. 51, 53
Diogenes Laertius
 I, 10–11 **15, 19–28**
 X, 33 (= fr. 255 Us.) **324 прим. 147,**
360, 366
Diogenes Oenoandensis
 fr. 12, col. II–IV Smith **291**
 NF 132 Smith **262**
Empedocles 31 B 9 DK **154–155**
Epicurus
 De natura
 XXV, p. 32–33 Laursen (=20 C 2
 LS) **263**
 XXV, p. 35 Laursen **263–264**
 XXV, p. 40–41 Laursen **261–263**
 XXVIII fr. 11 col. II Sedley **367–368**
 fr. 13 col. II–III Sedley **368–369**
 fr. 13 col. III–IV Sedley **367**
 fr. 13 col. V Sedley **362**
 Epistula ad Herodotum
 37–38 **322–325, 359–360**
 72–73 **324–327**
 75–76 **273–296**
 76 **295–328**
 Sententiae 16 **254 прим. 121**
 fr. 257 Us. **319 прим. 132, 359–360**
 fr. 310 Us. **360**
 fr. 334 Us. **290–291**
 fr. 335 Us. **293–294**
Eudemus Rhodius fr. 31 Wehrli **232**
Euripides
 Hippol. 373–387 **106–114**
 Suppl. 201–204 **199–201**
Galenus, De usu partium I, 3 **345**
прим. 39
Hecataeus Abderita 73 B 5 DK **25**
Hermarchus
 fr. 1 Longo Auricchio **316–317, 322**
 fr. 32 Longo Auricchio **286–288**
Herodotus
 II, 2 **186, 203 прим. 54, 365**
 II, 144 **25 прим. 50**
 IV, 39 **154**
Hesiodus
 Opera et dies 61–82 **187–189**
 317–318 **110**
Hippias 86 A 14 DK **217–218**
Hippocrates
 De arte c. 2 **156–162**
 c. 4 **244**
 c. 6 **244**
 De carnibus (Περὶ σαρκῶν), c. 18 **202**
прим. 53
 De morbo sacro p. 16, 6–17, 5
 Grensemann **165–170**
 De natura hominis c. 2 (p. 170, 3–7
 Jouanna) **162–165**
 De veteri medicina c. 3 **50, 257**
Horatius, Saturae I, 3, 103–104 **68**
прим. 10
Iohannes Catrarius, Hermippus **48–49**
Iohannes Tzetzes, In Hesiodi Opera et
 dies, p. 138, 1–4 Gaisford **353**
прим. 57
Lactantius
 De divinitibus institutis
 VI, 10, 13 **59–71**
 VI, 10, 14 **356**
Leucippus
 67 A 4 DK (= Democritus fr. 241 L.)
229–230.
 A 8 DK **151**
 B 2 DK (= Democritus fr. 22 L.)
246–247
Lucretius
 IV, 822–857 **293 прим. 59, 351–353**
 V, 71–72 **348**
 V, 955–957 **353**
 V, 1019–1023 **332–339**
 V, 1028–1029 **331–332, 340–358**
 V, 1033 **344**

- V, 1033–1040 **344–345**
V, 1046–1049 **350–351**
V, 1056–1090 **279**
Lycopbro Sophista 82 fr. 3 DK **216**
Manetho FGrHist 609 F 8 **75**
Parmenides
28 A 34 DK **144 прим. 34**
B 7, 3–6 DK **140**
B 8, 34–41 DK **132–136**
B 8, 53–60 DK **141–142**
Papyrus Derveni (ZPE. 2002. Bd. 141.
P. 1–62) col. 22–23 Janko **175**
прим. 103
Philo Alexandrinus, De mutatione nom.
262 (= III, p. 201, 26–27 Cohn–
Wendland) **293**
Philodemus
De dis III col. 13–14 Diels **285–288**
De musica IV, 23 col. XXXVI 29–39
Neubecker **255–256**
Philolaus 44 A 27 DK **170–171**
Plato
Charmides 175 b **181**
Cratylus
383 a–e **206–209**
388 b–389 d **276–277**
389 e–393 b **283–284**
408 a–b **192**
412 c–427 d **235–242**
Protagoras 322 a **69 прим. 19,**
196–198
Res publica 358 e–359 **214–215**
Theaetetus
180 e **136–137**
201 e–207 e **233–234**
Poseidonius
F 49 EK = F 13 Theiler **86 прим. 55**
F 284 EK = F 448 Theiler **42–43**
Prodicus 84 B 3 DK **171–172**
Proclus, In Cratylum p. 7, 18–22
Pasquali **293–294**
Protagoras 80 C 1 DK **196–198,**
207–208
Ptolemaeus, De iudicio (Περὶ κριτηρίου)
4, 2–6 **297–306**
Pythagorica
58 C 2 DK **183**
C 4 DK **183**
Sextus Empiricus
Adversus mathematicos
I, 143 **292**
I, 242–243 **292 прим.55**
Sophocles, Antigona 354–356 **198–199**
Theophrastus, De pietate F 584 a FHSG
29–30 прим. 68
Thucydides III, 82, 4–8 **121–122**
Vitruvius II, 1, 1 **31–34, 58 71**
Xenophanes 21 B 32 DK **129**
Xenophon
Memorabilia
I, 4, 12 **201 прим. 51**
IV, 3 **201 прим. 51**

Index Graecus et Latinus

- ἄγαλμα 222–229
αἰδώς 109–113
ἄλλως 63 прим. 9
ἀνάγκη 246–264
ἀναφωνέω, ἀναφώνησις 291–292, 327
 прим. 153
ἄσημος 63
αὐδή 189 прим. 26
αὐτόματος, τὸ αὐτόματον 243–266
ἄφθογγος 198 прим. 44
γλῶσσα 200
διαρθρῶ 69, 72, 76
ἐρμηνεία, ἐρμηνεύω 319 прим. 132, 366
θέσις ὀνομάτων 174–175.
θέσει–φύσει (ὀνόματα) 82–85, 174–176
καιρός 111–112
κατὰ νόμον–κατὰ φύσιν 163–164
ἡ κοινή (διάλεκτος) 71–75
νομοθέτης 181–182
νόμφη 124–130, 152–165, 174–175
ὄνομα–ῥῆμα 291–292
ὀνοματοθέτης 181–182
πρόληψις 322–324, 360–361
στοιχεῖον 231–234
συγγέω 63
σύμβολον 218
σύμπτωμα 323–324
σύνοιδα, συνειδώς 315–317
συνοράω 317–318
τύχη 168–169, 242–264
φθέγμα 198
φθόγγος 341, 359–360
φλέγμα 170–173
φωνή 189 прим. 26
ὡς ἔτυχε 67–68, 78, 86–87
aliter 63–64
exprimo 349
mutus 64 прим. 11
notities 350–351
utilitas 350–351

Предметный указатель*

- Абдерская (демокритовская) школа
35–37
- Антисфен, теория языка 118–119
- Артикуляция звуков 69–71
— примитивные неартикулированные звуки 63–64.
— артикуляция и эмоциональное развитие 336–339
- Боги – первооткрыватели 190–193
- Божественный создатель языка
183–193
- Гекатей Абдерский
— «египетская» космология и космогония в его «Египетской истории» 15–28
— «эвгемеризм» 24–25, 28–34
— связи с демокритовской школой 35–37
— гражданство 35 *прим.* 84
— учение о развитии языка 71–78
- Демокрит
— факторы культурной эволюции в его теории 254–259
— учение о возникновении религии 258
- Дефиниции в философии
— отношение к ним Демокрита 360–361
— Эпикура 302–303, 360–361
- Диалекты древнегреческого языка — античные воззрения на их происхождение 73–75
- Диодор Крон см. «Конвенционализм лингвистический»
- Диодор Сицилийский
— дублеты в тексте «Исторической библиотеки» 18–20
— характер использования источников 44–47
— зоогония и космогония 48–49
- см. «Культурная эволюция»
- Доксография физических учений 21–24
- см. «Манефон», «Мегасфен»
- Жесты как примитивное средство коммуникации 65–67, 236, 333–334
- «Звуковой символизм» (теория «речевого жеста») 235–242
- Конвенционализм лингвистический 90–91, 145–148, 193–195, 364–365.
— Гермоген 116–117, 120–121, 206–213
— Птолемей 302
— Диодор Крон 362, 364–365
— различие между языками как аргумент в пользу конвенционализма 277

* Указатель служит дополнением к оглавлению книги и списку разбираемых мест: в него, как правило, включены только рубрики, не отраженные в этих двух перечнях.

- конвенционализм и релятивизм 207–208 *прим.6*
- Культурная эволюция
 - факторы развития и его периодизация в учении Демокрита 254–259
 - роль необходимости у Демокрита 255–259
 - учение Диодора Сицилийского 37–39, 51–52
 - роль «нужды» как фактора развития культуры у Эпикура и Диодора Сицилийского 348–358
 - «естественная» и «рациональная» стадии развития в учении Эпикура 275–276, 356–358
 - спонтанные реакции как основа культурных навыков в эпикурейском учении 275–276, 351–353
 - изменение человеческой природы в ходе культурной эволюции в эпикурейском учении 332–339
 - культурная эволюция и развитие языка в эпикурейском учении 328–329
 - «задержанная эволюция» у Агартархида Книдского 334–338
- Манефон, «Эпитома физических учений» 21–23
- Мегасфен, физическая доксография в его «Индийской истории» 20 *прим. 33, 23*
- Натурализм лингвистический
 - учения об «установлении имен» в соответствии со свойствами («природой») называемого предмета 82 – 85
 - стоики 87 – 89
 - Платон 235 – 242
 - учение о спонтанном происхождении слов, соответствующих предметам (Эпикур) 290–294
- Обучение родному языку 203 *прим. 54*
- Пневма, ее роль в космологических и психофизиологических учениях 25–28
- Посидоний
 - учение о возникновении культуры 41–44
 - учение о возникновении языка 89–90
 - объяснение различий между языками 285
- Праязык 72. 186–187
- Продик, теория языка 118–119
- Различия между языками
 - представление о «разделении языков» 185–187
 - теории влияния природных факторов на различия между языками:
 - гиппократовский трактат «О воздухе, воде, местности» 284–285
 - Эпикур 280–288
 - Посидоний 285
 - объяснение различий с позиций натурализма:
 - Платон 28 284, 365
 - Эпикур 280–288, 365
 - объяснение различий с позиций конвенционализма 277:
 - Гермоген 116–117
 - Аристотель 284 *прим. 27*
 - Диодор Сицилийский 78–79
 - Секст Эмпирик 277 *прим. 9*
- Реформирование языка
 - искусственный язык Алексарха 362–363
- Речевая коммуникация – ее возникновение 65–69, 330–357
- Стоя — учение о возникновении языка 87–89
- «Установление имен» — произвольное (см. также «Конвенционализм») 59, 69–71, 78–79, 86–91
 - «установление» в соответствии со свойствами обозначаемого пред-

- мета (см. также «Натурализм») 82–86
- Феофраст
- «Учения физиков», см. «Доксография физических учений»
 - «О благочестии», влияние «Египетской истории» Гекатея Абдерского 29–30 *прим.* 68
- Эволюционистский подход в учениях о возникновении языка 58 – 91
- Эксперимент фараона Псамметиха 186, 365
- Эмоциональный характер первоначальных звуков
- в учениях Диодора и Витрувия 63–64
 - в теории Эпикура 273–295
- Эпикур – понятие времени в его учении 324 – 327
- Этимология 179 – 184 .
- доводы, основанные на этимологии, в философской и научной полемике 168–173
 - этимологии Демокрита 268 *прим.* 156
 - в учении Эпикура 304–305
- Язык богов в эпикурейском учении 286–288

Summary

The present monograph purports to investigate classical doctrines of the origin of language from their beginning in the 5th century BC till the ripe theories of the Hellenistic time. The starting point of the investigation is the debatable passage in Diodorus of Sicily (1.7–8), which describes the beginning of the universe, the appearance of animals and the gradual rise of the mankind from the animal state to the first achievements of culture, such as primitive social bonds, usage of natural shelters against cold, storing of fruits for winter time and the discovery of fire. Diodorus suggests need and experience to be moving forces of this development on the one hand, and the favourable dispositions of human nature, such as intelligence, possession of hands and speaking ability, on the other. The origin and development of language obtain a place of honour in this concise account: primitive confused sounds were articulated and assigned to objects by the first people collectively, while the imposition of names to these objects had an accidental character. This arbitrariness of the initial imposition in each primitive tribe had as its result the multiplicity of today's existing languages.

Diodorus' narrative has been taken as representing the thought of Democritus, Epicurus (or the later Epicureans), Posidonius, or as an eclectic summary either of Presocratic thinkers or of the late Hellenistic thought. In the present monograph the author argues in favour of the Democritean hypothesis, using for this purpose mainly the linguistic part of Diodorus' doctrine. At the same time the author purports to elucidate the history of ideas about the origin of the language in general.

In the *Introduction* it is argued, first, against prevailing scepticism, that the most probable immediate source of Diodorus' doctrine is *Aiguptiaka* by Hecataeus of Abdera, from whom for the most part Diodorus borrowed in his first book on Egyptian history: the numerous parallels between the introductory narrative and Egyptian part of the 1st book point to Hecataeus as the source of the both. Further, the passage of Vitruvius (2.1.1), representing the rise of civilisation in part very closely to the account in Diodorus 1.8 proves that both used an authoritative earlier

doctrine of the evolutionist character. There are reasons to suppose that the cosmogony, zoogony and origin of culture in Diod. 1.7–8 was adduced in Hecataeus not as Egyptian teaching, but as the summary of Greek wisdom, differing from the Egyptian one (mechanistic cosmology and evolutionist doctrine of civilisation versus theological cosmology and euhemerist stories about *protoi heuretai*).

Although there is no evidence that Hecataeus was acquainted with Democritus' teaching on the origin of civilisation, this acquaintance is possible, if we take into view the evidence which relates Hecataeus to Democritus' followers as well as other evidence of their interest for these subjects. More important is the content of Diodorus' doctrine itself: cosmogony is too vague to look for any definite source other than the Presocratics in general, but it differs less from Democritus' teaching than it was usually supposed; for Diodorus' zoogony Democritus is a very probable source, and Diodorus' doctrine of cultural development shows a clear doctrinal tendency which is closer to the tradition of Democritus and Epicurus than to any other thinkers: the development of culture proceeds through trial and error, not due to extraordinary wisdom of outstanding individuals; the role of inborn qualities of mankind is admitted but the stress is made on the role of need, on man's own efforts and his abilities to learn new skills, although not immediately. This outlook is alien to the Stoics in general and to Posidonius specifically, but is close to the evolutionism with Democritus as its most definite representative in the earlier time and to Epicurus as the successor of such an approach. But, apart from other differences of Diodorus from Epicurus (lack of typically Epicurean stress on immediate, natural character of primitive human skills) there is a remarkable peculiarity of Diodorus' language theory, which favours its Democritean rather than Epicurean provenience. Proclus testifies that Democritus used four arguments, demonstrating that there is no correlation of the type 'single thing—single word' in contemporary language. Democritus' inference according to Proclus was that words have been imposed in an accidental and random way (*tuche, thesei ta onomata*). Diodorus' accidental imposition of the names is far closer to this teaching of Democritus than to Epicurus with his theory of spontaneous origin of words.

Diodorus' doctrine thus can reflect Democritus' teaching. But even if Proclus' evidence is reliable, one cannot be sure that Democritus went further than pointing to the accidental character of imposition and went into details of articulation of sounds and the process of assigning them to things. Before going deep into a study of language theories of Democritus' age, it is necessary to check how specific Diodorus' doctrine is for the late Hellenistic time. In Chapter I the relevant doctrines of this time are discussed. It turns

out that apart from Diodorus' we possess only too comparable narratives, Vitruvius (2.1.1) and Lactantius (*Inst. Div.* 6.10.13–14), for which some scholars, notably T. Cole, suggested a Democritean provenance. What unites all three narratives is that they represent a non-teleological and non-theological vein of the explanation of language. At the same time they describe the origin of language by the imposition of names, and in Diodorus and Vitruvius the relationship between words and objects is stated explicitly as accidental. Two of the narratives, namely those of Vitruvius and Lactantius, accept gestures as a primitive kind of communication, implying evidently that sounds, which were not yet articulated and not assigned to objects, had a primarily or even exclusively expressive function. Lactantius depicts the situation when humans began for the first time to use sounds to designate objects instead of relying only on gestures. Gestures are not mentioned in the episode, which is narrated by Diodorus (1.13.3) in the Egyptian part of his book closely resembling Vitruvius, but for the obvious reason: he represents the Egyptian Hephaestus as an inventor of fire, instead of an anonymous member of the speechless human herd as in Vitruvius. Vitruvius, further, seems to explain the development from previously posited, isolated designations of things to connected speech.

Some elements of the doctrine are represented only in one or two of these three narratives, and it is perhaps better to speak about one tradition according to which language arose gradually due to cooperation of people in their everyday activities rather than to try to restore the doctrine as it was represented in the original source of this view (Vitruvius narrative is an adaptation of a general theory to his specific field of interest, architecture, and Lactantius' narrative, which comes from the source which is inimical to the utilitarian explanations of the origin of language and society, looks like a schematic condensation of the original doctrine). Nevertheless, these pieces prove that there was an important non-teleological and non-theological tradition of representing the development of language as a development from unarticulated sounds and gestures, through articulation, into the words assigned to things, combining this view with the doctrine of accidental imposition. In this point of accidental or arbitrary imposition (linguistic conventionalism) this tradition is closer to Democritus and differs importantly from Epicurus' theory, the most notable representative of non-teleological and non-theological explanations of culture in the Hellenistic period.

Now the question is whether this pattern of development of language represented especially clearly by Diodorus and Vitruvius can come back to Democritus' age. But first it is necessary to check how reliable is Proclus' evidence on Democritus (*in Crat.* 16, p. 6. 20–7. 16 = 68 B26 DK = fr. 563 L).

Democritus used four arguments to demonstrate that there is no correlation of the type 'single thing—single word' in contemporary language (one of his arguments is variability of correlation in course of time). Contrary to scepticism on behalf of this evidence it is argued in *Chapter II* that the observations of all linguistic irregularities Proclus ascribes to Democritus were known to contemporaries of the latter and that it is only plausible that a thinker of Democritus' range could unite such argumentation for his judgment on the contemporary state of language in general.

But does Democritus' doctrine amount to linguistic conventionalism in the narrow sense, namely to the doctrine that for successful communication no internal correspondence between a word and its *nominatum* is needed, and that the only precondition of such a communication is a man-made bond between these two, which may be arbitrary as long as it is clear for participants in communication? In an explicit form such a statement occurs for the first time in ancient texts as the doctrine of Hermogenes in Plato's *Cratylus*. According to this doctrine, any word can be imposed to any thing by means of agreement, in other words, by a covenant of language-bearers, and any such imposition can be substituted by a new one, as much arbitrary as the previous. The similarity of Democritus' reasoning as preserved by Proclus to Hermogenes position was often neglected and this reasoning was identified with the philosophical criticism of the current linguistic usage we find for the first time in Xenophanes (21 B 32 DK) and then, in far more impressive form, in Parmenides, and at a lesser scale, in Anaxagoras, Empedocles, and Democritus himself (in the passages such as Sext. *Adv. Math.* VII, 135 = 68 B9 DK = fr. 55 L.; *Adv. Math.* VIII, 184 = fr. 57 L.). It can be shown that the thought underlying these passages is that either things referred to by some words do not exist at all, or the features these things possess do not correspond to what these words imply. Philosophical criticism of this kind thus should be distinguished from Democritus' argumentation and from Hermogenes' doctrine, which does not touch the problem of truthfulness of objects the words refer to.

In *Chapter III* a digression devoted to Parmenides demonstrates that his position should be distinguished from linguistic conventionalism, but that he possesses a place of honour in the history of ideas about origin of language. Parmenides represents for the first time in classical thought the 'imposition of names' for a great amount of things, in a sense approaching the concept of creation of language as a whole. However, this 'imposition' was not in Parmenides a part of the story of the origin of the world and civilisation, and the idea of speechless human beings and gradual development of speech still did not appear neither to him nor to his contemporaries. The analysis of

linguistically relevant passages from the 5th century BC demonstrates that linguistic usage became understood as a sort of custom (*nomos*) with more or less explicit underlying idea of its creation by man (in [Hipp.] *De arte 2* the names are called *nomothetemata*), but that this should not be confused with linguistic conventionalism in a proper sense.

The earliest evidence for the concept of linguistic conventionalism belongs to the last decades of the 5th century BC. Apart from Democritus' argumentation preserved by Proclus, a passage from Hippocratic treatise *On sacred disease* (p. 16, 6–17, 5 Grensemann) is relevant. The Hippocratic author argues against attempts to use etymology of the word *phrenes*, diaphragm, as an evidence for features of the organ, designated by this word, namely that it is a centre of psychics. He does not deny that a given etymology suggests such features, but refers to trivial mental abilities of those who imposed this (and other) word, thus pointing out that etymological meaning corresponds to opinions of those who have imposed words, not to objective features of things. Therefore, in both cases it is stated explicitly that in contemporary language there is no necessary bond between a word and its *nominatum*. Implicitly, both pieces of evidence suggest that words, in spite of arbitrariness of their bond to *nominata*, are appropriate tools for communication.

Whereas philosophical criticism of language was intimately connected with specific metaphysical and scientific doctrines which show no interest in internal form of words or the way words are connected with *nominata*, such pieces as Democritus' argumentation in Proclus or the passage from *On sacred disease* demonstrate a more linguistically relevant orientation. Although linguistic conventionalism can be used to defend specific scientific doctrines, as *On sacred disease* shows, it was mainly influenced by observations on irregularities of current language on the one hand, and, by search for correspondences (such as etymology) between words and their *nominata*, on the other. In difference to philosophical criticism of linguistic usage, this approach presupposes that referential meaning of words is indisputable, the only question being how far the internal form of the word (etymology, phonetic composition) corresponds to this meaning.

But if conventionalism of Democritus' attitude to contemporary language and his relationship both to Hermogenes' doctrine and to Diodorus' narrative can be regarded as proved, it remains questionable whether a combination of conventionalism and evolutionist development of language in Diodorus can go back to Democritus' age. *Chapter IV* is thus devoted to origins of two antagonist approaches, the idea of the wise imposer of names, on the one hand, and the evolutionist doctrines of development of human language from confused sounds to articulated words assigned to things, on the other.

As for the first doctrine which appears in explicit form for the first time in Plato's *Cratylus*, it is argued that it originates in quasi-philosophical speculations on the origin of language, and is not rooted in Greek mythology, but that, at the same time, this idea certainly precedes the *Cratylus* (the specific aspect that the imposer of the names creates the words which are connected by necessary bond with their objects is represented as well known in Plat. *Charm.* 175b; it may be that the idea of the wise imposer underlies already etymological speculations already among the Pythagoreans of Philolaus' generation). The passages which represent the contrary approach describing the origin of language as gradual process of articulation and imposition of words (most explicitly by Protagoras, Plat. *Prot.* 322a, cf. Soph. *Antig.* 354–356, Eur. *Suppl.* 201–204) testifies to the origin of evolutionist doctrines in the field of the origins of language in the second half of the 5th century BC. We do not possess evidence for the existence of the combination of evolutionism with linguistic conventionalism as attested by Diodorus' and Vitruvius' narratives. However, taking in view the meagerness and literary character of preserved evidence, one would not exclude that both doctrines were already combined by Democritus, who was chronologically later than the authors just mentioned and was inclined to evolutionist explanations of cultural development.

Before turning to the Epicurean tradition as another, naturalistic representation of linguistic evolutionism, in *Chapter V* some peculiarities of Democritus' theory are discussed. Paradoxically, the idea of an agreement or covenant, which is an important constituent of Hermogenes' theory and plays a significant role in the further history of this doctrine, is not testified before Plato's *Cratylus* and probably was not inherent to the earlier linguistic conventionalism. The reasons of this may be twofold. Firstly, the earlier conventionalism started from the idea of authoritative (but not correct) imposition of words by outstanding persons, not from the idea of a covenant of equals. Secondly, an interest to correspondence between words and things was at first marked by concentration on mistakes and ambiguities of language, not by explicit statements on irrelevance of internal bond between the word and its *nominatum*, as is typical for Hermogenes' conventionalism. It is tempting to think that the idea of a covenant itself, with its obligatory, but temporally and spatially limited conditions, was borrowed by linguistic conventionalism from the legal sphere directly or indirectly, under the influence of political theories which treated covenant as foundation of state, laws and morals. We need not suppose that this step was made already by Democritus, and it is remarkable that both Diodorus and Vitruvius represent the arbitrary imposition of names without mentioning an agreement.

It is argued further contrary to attempts to find in Democritus the idea of ‘vocal symbolism’ and to trace the influence of it in Plato’s *Cratylus* and then in Epicurus’ theory that the alleged foundation for such suggestions, Democritus’ fragment B 142 DK, should be interpreted in the sense that Democritus called the names of the gods their vocal representations (literally ‘statues of the sound’), and had in view that both statues and names deserve reverence in spite of subjectivity of images. There are no reasons to suppose in Democritus the theory of isomorphism of language and reality relying on his comparison of atoms with letters (and such a view is not attested for Plato either). Plato’s theory of mimetic abilities of sounds in the *Cratylus* has nothing to do with atomic division, but presupposes the association of certain sounds with certain physical qualities, created by the wise imposer of the names. This doctrine of Plato should be also distinguished from Epicurus’ theory of spontaneous origin of words, as Epicurus does not aim at establishing correspondence between composition of the words and the structure of their *nominata*. To summarise, there are no reasons to modify Democritus’ conventionalist attitude as attested by Proclus on the basis of direct or indirect evidence. This is important for demarcation of Democritus’ and Epicurus’ theories, and for affiliations of Diodorus’ and Vitruvius’ narratives.

The last question related to Democritus’ teaching is whether the principle of accidental imposition of names is compatible with his general deterministic approach. It is argued that Aristotle’s assertion (68 A 68 DK) that Democritus negated the existence of accidental events should be interpreted in the sense that according to Democritus any event has its own causal principle, but not in the sense that Democritus ignored the distinction between events which have regular and predictable causes and those which occur suddenly without expectation (Democritus’ ethical fragments, especially B 119 DK, prove incidentally that he not only blamed the inclination of ignorance to adduce *tuche* instead of real causes, but also that he reckoned with the existence of events difficult for prediction or unpredictable in principle); that, further, Aristotle’s evidence according to which Democritus assigned the formation of the universe to the *automaton*, an accidental factor, in contrast with his negation of the role of *tuche* in the development of plants and animals (A 69 DK) is reliable and points to Democritus’ explanation of this cosmic process as physically caused, but irregular and unpredictable result of atomic movements. Epicurus’ reasoning in *On Nature*, Book XXV, shows that Democritus did not explain human behaviour in terms of deterministic influence of atomic processes in contrast to other opponents of Epicurus, which were in all probability some followers of Democritus.

Thus, having in view that Democritus distinguished both in the realm of physics and in human activities regular and predictable events from irregular and unpredictable, it is understandable that he apart from explanation of discoveries by general effect of necessity (i.e. of need followed from humans beings' original weakness) and to the role of imitation of the behaviour of animals as a heuristic principle could also assign a role to unusual circumstances of discoveries (68 A 151; B 30) or to accidental character of the imposition of names. Paradoxically, Epicurus, who was very sensible to dangers of determinism, admitted a far more considerable role than Democritus to compulsory factors in the development of culture and language, presumably under the influence of deterministic successors of Democritus and due to Epicurus' tendency to minimize the role of human inventiveness in cultural development.

The history of the doctrines of the origin of language and the character of Democritus' teaching demonstrate hence that Diodorus' doctrine is not only closer to Democritus than to other sources previously suggested, but that it is historically plausible that this doctrine goes back to Democritus' age. Nevertheless, until this point we have to do with probabilities only. It is tempting to ask whether there are any traces of Diodorus' and Vitruvius' pattern of the development of language in Epicurus, who followed Democritus, albeit modifying his teaching considerably in general and also in the theory of civilisation. *Chapter VI* is dedicated to Epicurus' theory of the origin of language, presumably developed in his treatise *Peri phuseos*, preserved in a concise form in his *Letter to Herodotus* (chs. 75–76) and in a more detailed version in Lucretius, book V. I argue that contrary to previous attempts to bring Democritus' and Epicurus' theories by ascribing to Democritus some sort of linguistic naturalism, or, on the contrary, to interpret Epicurus' position as conventionalism, these thinkers were diametrically opposed in this important point. A detailed scrutiny of evidence should prove that the important innovation of Epicurus was the suggestion that the first expressive sounds of human beings were already related to specific objects and at least in some degree spontaneously articulated to correspond to a great quantity of objects. In this aspect Epicurus' theory differs both from Diodorus' and Vitruvius' narratives, which represent emotional sounds which only at the later stage are arbitrarily assigned to things.

Another important detail of Epicurus' theory: he explains language differentiation by specific features of objects which acted upon men, and perhaps additional environmental factors which influenced the utterances. The physiological differences between the races are not mentioned Epicurus' *Epistle to Herodotus* and the other evidence is not sufficient to support the hypothesis of some scholars that this factor played the important role in Epicurus' explanation of language differentiation.

The second, rational stage of linguistic development in Epicurean theory, which is very briefly mentioned in the *Letter to Herodotus* and is not mentioned in the other Epicurean sources, can be elucidated with the help of evidence which was not used previously for this purpose: Ptolemy's *Peri kriteriou kai hegemonikou* (4. 2–6), which probably used an Epicurean source. According to Ptolemy this improvement was partially the composition of new words derived etymologically from the first, natural ones, and partially a selection of one single variant among varying spontaneous designations of the same thing. In the latter, new words are coined from already existing natural ones in accordance with etymological correctness. In that case, Epicurus took into account secondary word-formation, which is quite probable.

It is interesting that Ptolemy represents the advanced stage of the development of language not only as introducing exact terminology, but also as initiating empty quarrels about the meanings of words and as insisting on a single mode of expression. It doesn't follow from the *Letter to Herodotus* that Epicurus treated the second stage in a negative manner. There is, however, evidence that Epicurus on the whole regarded the rational phase of the development of culture as ambivalent, and, more specifically, Ptolemy's evaluation of the second stage of the development of language may reflect Epicurus' negative attitude to theoretical grammar, with its attempts to prescribe the normative rules. Ptolemy assumes that, in spite of the attempt to introduce unequivocal designations, language still preserves ambiguous expressions. It follows that this rationalisation of language did not remove the more primitive vocabulary and that on the whole common language preserves its natural origin. This view would be also appropriate for Epicurus.

The debatable passage on *ou sunoromena pragmata* (*Ep. Hdt.* 76) is interpreted as implying the objects which could not be comprehended by all members of a primitive tribe as easily as the usual physical objects. Epicurus according to my interpretation describes the spontaneous origin of designations of entities, such as e.g. time, which varied according to circumstances. The rational modification of such words can be understood as follows: when rational cognition of these things was achieved, constant phonetic variants have been chosen, which accompanied these impressions. It means that Epicurus assumed the natural, spontaneous origin for all words, including those which were usually regarded as referring to rational notions, assuming only their modification or formation of derivatives, but not arbitrary invention.

Epicurus' linguistic doctrine demonstrates a remarkable interest in the rational modification of words. It is remarkable, as has been already noticed

by scholars, that the interest to objects with have no designations is attested also for Democritus (68 B 26), and that also Diodorus in the Egyptian part of his narrative, following probably Hecataeus of Abdera, mentions the activities of Hermes, who invented the names for previously nameless things (1.16.1). If such ideas were known to Epicurus, his special point was to stress that the later development started with necessity from original, spontaneous formations, and was not a purely invention, the tendency which is inherent to his theory of the origin of culture in general.

The final *chapter VII* is dedicated to an important aspect of Epicurus' theory — his explanation of the beginning of vocal communication, and also to general theoretical assumptions underlying his doctrine of the origin of language. It is argued at first (following the lead of T. Cole and D. N. Sedley) that the debatable formulation Lucretius 5.1029 *utilitas expressit nomina rerum* should be interpreted as pointing out to the stage of the development of language not mentioned in the *Letter to Herodotus* and in the other Epicurean sources, namely to the development of purely emotional sounds into means of communication. Although the fundamental premise of Epicurus' theory was that initial sounds were evoked by certain objects and were spontaneously articulated, another passage of Lucretius (5.1019–1023) demonstrates that the Epicurean theory acknowledges a stage at which sounds were not sufficiently articulated, and gestures were used if not as the sole, then as at least as the most important means of communication. This passage shows early men who used confused sounds and gestures when they were establishing compacts about 'amicities' and non-violation of each other's wives and children. The remarkable parallel to this picture in the passage of Agatharchides (Diod. 3.18.6; Phot. *Bibl. Cod.* 250. 450a 41–b11 Henry), which was evidently written under the influence of Epicurus' theory and probably in polemics with it, is a depiction of primitive *Ichthuophagoi*, who unlike the first men described by Lucretius, stay calm when their wives and children are killed. Agatharchides emphasizes in the same context that due to their lack of passions the *Ichthuophagoi* possess only unarticulated sounds and gestures. It can be inferred that Epicurus regarded improvement of articulation as an immediate consequence of the enrichment of human emotions and that he connected the transformation of developed sounds into the means of signifying things with the arrangement of the first social covenants, which were also the direct result of human emotional development. This means, that, although the Epicurean theory assumes that sounds from the beginning corresponded to certain objects, and, hence, were partially articulated, they were nevertheless at first not articulated sufficiently, and for this reason gestures were used for communication at that stage.

The discussion of Lucretius' representation of a child's gestures that he uses as an analogue for the development of mankind from signifying gesture to signifying sound, allows one to conclude that this process can be understood as the obtaining of a new skill prepared by the previous improvement of articulation, but needing no experience or observation, as these are not necessary for the pre-technical skills represented in the anti-teleological passage of Lucretius (4.843–52).

It is argued that Epicurus in comparison with his predecessors assigns more importance to the general factors of the development of language, such as human nature and environment, and less to concrete situations, which led to discoveries. But, at the same time, his theory supersedes previous ones in working out the different levels and functions of language and in following their development from the perspective of the evolution of culture. In spite of the difference of Epicurus' naturalism from conventionalism of tradition to which Diodorus' and Vitruvius' narratives belong, there are significant similar features which can point up to their ultimately common origin: not only general similarity of evolutionist approach, but also more concrete, as the emotional character of primitive sounds, gradual articulation of sounds, possibly also creation of words for nameless objects, and interest in evolution of communication from gestures into vocal speech.

In the last section of this chapter I discuss philosophical reasons for Epicurus' insistence that all words have an ultimately natural origin. It was important for Epicurus to maintain the non-subjective, constant relation of words to objects, thereby making the word an immediate tool of research, without searching for definitions as a prerequisite of an investigation. The other reason for his naturalism was his attempt to explain, evidently, for the first time, all peculiar human features which could not be explained as imitation of animal behavior and of natural processes, as the development and combination of inborn abilities, uncontrolled by the intellect. In some passages of the 28th book of Epicurus' *On Nature* (fr. 12 col. III Sedley etc.) Epicurus, however, mentions his previous attempts to correct current linguistic usage as inadequate for philosophical purposes, which he later denied. It is possible that this change made Epicurus modify his doctrine of the origin of language — from accidental imposing as it was assumed by Democritus to a spontaneously arisen bond between each word and its object. As hypothetic as this suggestion remains, it is indisputable that we find in Epicurean theory many points of similarity both with Democritus' conventionalism and with conventionalist and evolutionist narratives of Diodorus' tradition.

Contents

Preface	5
INTRODUCTION. DIODORUS OF SICULUS' DOCTRINE OF THE ORIGIN OF THE WORLD AND CIVILISATION	10
§ 1. Diodorus' doctrine and K. Reinhardt's hypothesis	10
§ 2. Diodorus and Hecataeus of Abdera	15
§ 3. Diodorus and Democritus' teaching	35
Chapter I. HELLENISTIC DOCTRINES OF THE ORIGIN OF LANGUAGE	58
§ 1. An evolutionist approach to the origin of language (the doctrines of Diodorus, Vitruvius and Lactance): Democritus' legacy?	58
§ 2. Diodorus' and Vitruvius' narratives on 'imposition of names' and their place among Hellenistic doctrines	81
Chapter II. IN SEARCH OF PREDECESSORS OF HELLENISTIC EVOLUTIONISM: DEMOCRITUS' THEORY	92
§ 1. Democritus on 'imposition of names': Proclus' evidence and polemics about its reliability	92
§ 2. The discovery of irregularity in correlation of words and things in the age of Democritus	103
§ 3. Democritus and the philosophical criticism of the current linguistic usage in the 6 th -5 th centuries BC	124
Chapter III. THE RISE OF LINGUISTIC CONVENTIONALISM AND OF NATURALISM	131
§ 1. Towards the beginnings of the doctrines of 'imposition of names': Parmenides' poem	131
§ 2. The current linguistic usage as <i>nomos</i> in the age of Democritus	153
§ 3. Polemics against argumentation from etymology: the decisive step towards linguistic conventionalism	165
Chapter IV. THE FIRST DOCTRINES OF THE ORIGIN OF LANGUAGE AND DEMOCRITUS' POSITION	179
§ 1. The earlier ideas of the wise imposer of names	179

§ 2 . From confused sounds into articulated words: first evolutionist doctrines of the origin of language	195
Chapter V. SOME PECULIARITIES OF DEMOCRITUS' TEACHING	206
§ 1. The earlier linguistic conventionalism and the doctrines of 'social covenant'	206
§ 2. Was Democritus' conventionalism consistent? The doctrine of 'sound symbolism'	220
§ 3. Accident, necessity and freedom in Democritus and the later atomists	242
Chapter VI. EPICURUS' THEORY OF THE ORIGIN OF LANGUAGE	270
§ 1. Preliminary remarks	270
§ 2. Epicurus on the spontaneous origin of words	273
§ 3. The second stage of the development of language and Ptolemy's doctrine	295
§ 4. The designations for more complex entities (<i>ou sunoromena pragmata</i>)	306
Chapter VII. BEGINNING OF VOCAL COMMUNICATION IN THE EPICUREAN THEORY	330
§ 1. From gestures into vocal communication: Lucretius and Agatharchides	330
§ 2. Lucretius, 5. 1028–1090: origins of speech – experience or instinct?	340
§ 3. Moving forces of the development of language and culture in Epicurus	348
§ 4. Epicurus' theory of the spontaneous origin of language and his epistemology	359
Conclusion	372
Abbreviations	376
Bibliography	378
Indexes	392
Index locorum potiorum	392
Index Graecus et Latinus	395
General index	396
Summary	399



А. Л. Верлинский
Античные учения
о возникновении языка

Александр Леонардович Верлинский (р. 1959), кандидат филологических наук (1997), с 1990 г. преподает на кафедре классической филологии филологического факультета СПбГУ; сотрудник Античного кабинета (Bibliotheca classica Petropolitana) и соредактор петербургского антиковедческого журнала «Hyperboreus», издающегося Античным кабинетом с 1994 г. Автор ряда статей по истории античной философии, об античных учениях о возникновении культуры и языковых теориях, а также перевода части «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского (в печати). В настоящее время занимается исследованием философско-исторических воззрений Платона и Аристотеля и работает над серией статей о софистах для Энциклопедического словаря по античной философии. В 1998–2000 гг. стажировался в Свободном Университете Берлина в качестве стипендиата фонда Александра фон Гумбольдта, а в 2002–2003 гг. – в Центре греческих исследований в США (Center for Hellenic Studies, Washington, DC).

ISBN 5-8465-0415-9



9 785846 504158