

## 4.

### Переводы

Дмитрий Черноглазов, Оксана Гончарко

«Ксенедем, или Гласы» Феодора Продрома:  
русский перевод с логико-философским введением\*

---

DMITRY CHERNOGLAZOV, OKSANA GONCHARKO  
*XENEDEMOS, OR VOICES* BY THEODORE PRODROMOS:  
A RUSSIAN TRANSLATION WITH LOGICO-PHILOSOPHICAL INTRODUCTION

ABSTRACT. The philosophical ideas of Theodore Prodromos, the famous Byzantine intellectual of the 12th century, are conveyed in his three works on the Aristotelian logic interpreted in terms of Platonic philosophy. One of them is the dialogue *Xenedemos, or Voices* (Ξενέδημος ἢ Φωναί), written in the Platonic dialogical tradition and dealing with Porphyry's five *predicabilia*. In a brief introduction to the publication of a Russian translation of the dialogue, a number of parallels, allusions and references to Platonic philosophy revealed in Prodromos are commented upon: the reflection on the unity of existing things; their division into categories or genera; their reduction to universals; paradoxes and contradictions inevitably arising if one employs *predicabilia* to analyze the definition as such; the Platonic dialogue as a genre of reasoning; the elenctic method, the irony and the hunt for definitions; the Socratic method of setting up questions. Here we introduce the first Russian translation of the *Xenedemos* by Dmitry Chernoglazov executed relying on its new critical edition published in 2017, as well as some historical, philosophical and logical notes on both formal and substantial references in the dialogue to Plato's *Lysis*, *Charmides*, *Theaetetus*, *Phaedrus*, *Phaedo*, *Alcibiades*, and *Parmenides*.

KEYWORDS: the *Xenedemos*, Theodore Prodromos, Byzantine philosophy, history of logic in Byzantium.

© Д.А. Черноглазов (Санкт-Петербург). d\_chernoglazov@mail.ru. Санкт-Петербургский государственный университет.

© О.Ю. Гончарко (Санкт-Петербург). goncharko\_oksana@mail.ru. Санкт-Петербургский государственный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 12.1 (2020)

DOI: 10.25985/PI.12.1.12

\* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 18-011-00207А «Логическое образование в Византии: Феодор Продром и логические опыты XII века».

---

Феодор Продром, придворный поэт, оратор и ученый, одна из центральных фигур в византийской интеллектуальной среде XII века<sup>1</sup>, был автором в том числе философских произведений, одно из которых — небольшой диалог, написанный в подражание платоновскому жанру философского диалога, «Ксенедем, или Гласы», который и окажется в центре нашего внимания.

Одиннадцатый и двенадцатый века — эпоха расцвета византийской философской мысли, и Феодор Продром сыграл весьма важную роль в ее развитии. Комплексный анализ его логико-философского и богословского наследия все еще остается делом будущего: в первую очередь, его предстоит рассмотреть в контексте традиции византийского неоплатонизма (Михаила Пселла, Иоанна Итала, Михаила Эфесского, Евстратия Никейского и других неоплатоников XI–XII веков), восходящей к александрийской школе неоплатонической философии, характерной чертой которой было сочетание платоновской и аристотелевской философии во всем богатстве их пересечений и противоречий.

Философские взгляды Феодора Продрома отражены в трех его сочинениях, посвященных логике Аристотеля в ее связи с платоновской философией. Первое из них — «Комментарий ко второй книге *Второй Аналитики* Аристотеля» (Θεοδώρου τοῦ Προδρόμου παράφρασις εἰς τὸ ὑστερον τῶν ὑστέρων Ἀναλυτικῶν τοῦ Ἀριστοτέλους), который до сих пор не издан<sup>2</sup>. Второе произведение — трактат «О великом и малом» (Περὶ τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ), обращенный к Михаилу Италику, учителю Феодора Продрома<sup>3</sup>, в котором он вступает в спор с Аристотелем, критикуя его решение о соотношенных понятиях в контексте учения Платона о противоположностях и комментария к «Категориям» Аристотеля, составленного неоплатоником Порфирием. Третье его философское произведение — это диалог «Ксенедем, или Гласы» (Ξενέδημος ἢ Φωναί), написанный в традиции платоновского диалога и посвященный рассмотрению пяти предикативных Порфирия<sup>4</sup>.

Несмотря на то, что этот диалог уже давно известен научному сообществу<sup>5</sup>,

---

<sup>1</sup> О жизни и творчестве Феодора Продрома см. Hörandner 1974.

<sup>2</sup> См. Casouros 1992.

<sup>3</sup> Tannery 1887.

<sup>4</sup> Spyridonova et al. 2017; Cramer 1836.

<sup>5</sup> См. его характеристику у С.Д. Пападимитриу (Пападимитриу 1905: 109–113), упоминания о нем в историко-логических статьях С. Эббесена (Ebbesen 1996: 81–82), в историко-философских

до сих пор почти нет исследовательской литературы, которая вписала бы это сочинение в контекст платоновской философии в целом и византийского неоплатонизма в частности. Тем не менее, диалог этот, безусловно, заслуживает как всестороннего изучения с точки зрения истории логики и истории литературы, так и философского истолкования.

Н.Г. Хараламбупулос указывает ряд особенностей «Ксенедема», сближающих его с диалогами Платона. Теокл явно «подражает» Сократу в методах ведения дискуссии: он прибегает к сократовскому диалектическому методу, заводя собеседника в логический тупик наводящими вопросами, и пускает в ход иронию — например, когда он притворно восхваляет «мудреца» Гермагора за бледное лицо и длинную бороду. Очевидны параллели с «сократическими» диалогами Платона, такими как «Лисид», «Хармид» и другие. Особо следует отметить «Тезтет»: образы продромовских героев, Теокла, Ксенедема и Гермагора, вполне соответствуют платоновским персонажам — Сократу, Тезетету и Федру. С «Тезтетом» византийский диалог сближает и общая «гносеологическая направленность».

Если сходство «Ксенедема» с «Тезтетом» носит в основном литературно-формальный характер (образы героев, их взаимоотношения, метод ведения дискуссии), то в содержательном плане более существенны параллели с «Парменидом». Рассуждения Теокла о том, что определение рода подходит и ко всем остальным предикабиям, отсылают к приведению всего сущего к Единому в «Пармениде». Итог «Ксенедема» тоже содержит аллюзию на заключительные слова платоновского «Парменида».

Помимо общего сходства, касающегося образов персонажей, содержания или сюжетных ходов, можно указать и на параллели в отдельных эпизодах. Так, во вводной части «Ксенедема» комбинируются мотивы из «Парменида» и «Федона». Обнаруживаются также многочисленные лексические параллели с «Федоном», «Федром» и «Лисидом». Отсылка к Платону содержится уже в названии диалога, «Ксенедем, или Гласы»: многие платоновские диалоги названы имена-

---

работах В.Н. Татакиса (Τατάκης 1997: 209), в исторических обзорах византийской философии Г. Хунгера (Hunger 1978: 25–35) и А. Калделлиса (Kaldellis 2007: 252), разбор его логических идей в работах Я.А. Слинина, О.Ю. Гончарко и Д.А. Черноглазова (Гончарко, Черноглазов 2015; Гончарко, Черноглазов 2016; Гончарко, Слинин, Черноглазов 2016) и рассмотрение стилистических особенностей платоновского жанра в связи с содержательными параллелями с Платоном у Н.Г. Хараламбупулоса (Χαραλαμπίδουλος 2005).

ми юных оппонентов Сократа («Лисид», «Алкивиад», «Хармид»). Имена героев, совсем не распространенные в Византии, смоделированы по платоновским образцам.

Здесь, в кратком введении к публикации русского перевода «Ксенедема», хотелось бы отметить также и несколько других моментов, которые, с нашей точки зрения, связывают идеи этого диалога с платоновской философией. О стилистическом соответствии диалога «Ксенедем» особенностям платоновского жанра мы уже писали<sup>6</sup>, а вопросы воспроизведения античных реалий в диалоге рассмотрели в еще одной работе<sup>7</sup>, поэтому здесь, во введении к переводу, сосредоточимся на некоторых формальных и содержательных аспектах «платонизирования» (πλατωνιστεῖν) в «Ксенедеме» Продрома.

Фабула диалога строится вокруг внешнего рамочного диалога между афинянином Мусеем и Ксенедемом, который просит рассказать о Теокле, знаменитом философе из Византия, его учителе и родственнике. В качестве внутреннего (основного), собственно философского диалога, Ксенедем делится с Мусеем своими воспоминаниями о разговоре с Теоклом, который состоялся по дороге в школу Гермагора, где Ксенедем изучал «Введение» Порфирия. Беседа, само собой, посвящена разбору пяти предикабилей Порфирия, в ходе которой Теокл задает Ксенедему вопросы и, используя сократовский метод, приводит его к убеждению, что все пять определений не корректны, оставляя молодого Ксенедема в недоумении и растерянности.

Хотелось бы отметить, что Продром в диалоге воспроизводит один из приемов платоновского скептицизма. Он проводит разбор определений каждой из пяти предикабилей Порфирия — рода (γένος), вида (εἶδος), видового отличия (διαφορά), признака собственного (ιδίον) и признака привходящего (συμβεβηκός), — не различая уровни использования понятий (как это предлагает делать еще Аристотель в «Категориях», критикуя Платона). Продром воспроизводит логику, более напоминающую диалог Платона «Парменид», где смысл использования основных понятий — единое (ἓν), бытие (ὄν), идея (εἶδος) — еще не проанализирован в свете аристотелевского различия первых и вторых сущностей, где первые — онтологические атомы, а вторые — логические сказуемые. В связи с этим понятие «единое» (или понятие «бытие») становится одновременно и под-

---

<sup>6</sup> Гончарко, Черноглазов 2015.

<sup>7</sup> Гончарко, Черноглазов 2016.

лежащим, и сказуемым, позволяя на уровне синтаксиса высказываний выстраивать конструкции типа «единое едино» (или «бытие есть»), воспроизводя автореферентный характер предикации, что впоследствии в логике подпадет под квалификацию расселовского парадокса<sup>8</sup>.

Феодор Продром, возвращаясь к доаристотелевскому типу неразличения идей как подлежащих и сказуемых (а именно, вопрошая о роде родов, о видах видов, о различии различий и о признаке собственном признака собственно-го), осуществляет довольно интересную попытку мыслить содержание аристотелевской логики в свете скептического подхода к определению понятий, входящего к философии Платона (ср., например, скептическую концовку диалога «Тэтет», когда мы приходим к выводу о незнании самого знания). Также он воспроизводит ход мысли неоплатоника Порфирия, применяя «платоновский» подход к определению самого определения: пять предикабилей — это, по сути, и есть описание (*ὄλουραφί*) того, как устроена процедура определения, но не ее определение (*ὄρισμός*), которое не может быть однозначным в свете автореферентного характера самой затеи.

Таким образом, диалог «Ксенедем» Феодора Продрома, с нашей точки зрения, — это попытка ответить на аристотелевскую (аналитическую) критику философии Платона философскими методами самого Платона (то, что Платон не сделал в силу исторических причин): Феодор Продром усматривает автореферентность в основе ключевых логических понятий аристотелевской логики и указывает на необходимость ее учитывать при построении теории определения. Другими словами, «Ксенедем» Феодора Продрома можно интерпретировать как платоновский ответ Аристотелю на критику учения об идеях в «Пармениде».

В настоящей публикации мы впервые предлагаем вниманию читателей перевод диалога «Ксенедем» на русский язык, выполненный Д.А. Черноглазовым по его новому критическому изданию, опубликованному нами в 2017 году<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> О расселовском парадоксе у Платона см., например, И. Вандулакиса (Вандулакис 1997; Vandoukalis 2009), о расселовском парадоксе у Продрома — Goncharko, Romanenko 2016.

<sup>9</sup> Spyridonova, Kurbanov, Goncharko 2017.

## Ксенедем, или Гласы

*Мусей.* Итак, сын Аристандра, до тебя, конечно, доходила молва о Теокле Византийце — муже, которого многие считают одним из величайших философов; что же касается меня, то прибывающие оттуда<sup>1</sup> в Афины просто оглушили меня божественными песнями об этом муже — они словно всего меня обратили во внимание чудесными рассказами и слухами о нем. И когда я решительно настаивал, чтобы они представили мне его [более] отчетливо, они велели, если я хочу увидеть Теокла живую, идти к тебе — ведь ты лично учился у него философии, а также и состоишь с ним в не слишком дальнем родстве. Итак, если сказавшие тебя не оклеветали, а ты не намерен отворотить от себя божество дружбы, то ты, наверное, сейчас же поведаешь мне об этом человеке.

*Ксенедем.* Ты, Мусей, словно коня выводишь в поле, или дельфина, согласно пословице, выпускаешь в море<sup>2</sup>, ибо о ком же еще мне так приятно и слушать, и рассказывать, как о Теокле! Хоть этот муж и родился в пору оскудения мира, он показал своими [деяниями], что время, давшее начало роду, не состарилось. Теокл и природой наделен эфирной и окрыленной, которая не только, подобно Гомеровым кобылицам, скачет «по вершинам колосьев»<sup>3</sup>, но и, [поднимаясь] стремительно (βασιλικῶ τῷ πῆχει)<sup>4</sup>, вознеслась над земной сущностью, взлетела выше воздушного потока и дробного состава пламени, а затем, [преодолев] движущуюся звездную природу, приблизилась к неподвижной беззвездной [сфере] и оказалась вместе с богом; но также он щедро одарен и языком, который дышит мощью аттического пламени намного более, чем язык измышляемой в мифах Химеры;

---

<sup>1</sup> Т.е. из Византия.

<sup>2</sup> О коне ср. CPG 1: 191 и CPG 2: 464, о дельфине — CPG 1: 237.

<sup>3</sup> II. 20.227; 23.409.

<sup>4</sup> Букв. «царским локтем». «Царский локоть» — мера длины, превосходящая «локоть обыкновенный» (πῆχυς μέτρος), см., напр., Hdt. 1.178.

и пусть даже он иногда удваивал один и тот же слог или звук<sup>5</sup>, он делал это никоим образом не по причине изыяна природы, как сам он снисходительно говорил, но для того, чтобы путем удвоения звучания удвоить и проистекающее отсюда удовольствие, ибо и в этом почитал он пословицу, возвещающую, что хорошее надо удваивать<sup>6</sup>.

*Мусей.* О Геракл, ты описываешь мне словами самого Гермеса! Как же я хотел бы, покинув Афины, отправиться в Византий, чтобы и мне удалось познакомиться с этим человеком!

*Ксенедем.* А что бы ты, милый, испытал, если бы тебе случилось изучить книги, которые он написал! Сколь они многочисленны и сколь прекрасны! Сколь разнообразны по форме и по стилю! Некоторые из них обращены к василевсам: в них обстоятельно рассказывается о войнах и победах, а в иных и о более тягостных вещах — о болезнях и смертельных [недугах]; при этом одни из них написаны в стихах, всяческими разнообразными размерами, а другие — в прозе. Другие же [книги] обращены к частным лицам и составлены по случайным поводам; и среди них одни написаны в стихах, а другие — прозой. Я не могу выразить, как искусен этот муж в устной речи, как он способен мгновенно написать что-то, и при этом великое! Скорее солнце устанет пробегать небесную полусферу на огненных конях, чем утомится рука и язык этого человека, краткими речами и писаниями разъясняя великие предметы, пространными же описывая малые.

*Мусей.* Так значит, сын Аристандра, Византий вскормил такого великого мужа, какого едва ли смогли бы воспитать все области Эллады?

*Ксенедем.* Клянусь правосудием, сам он не слишком благосклонно относился к своей родине, доверяя древним историям о ней, но тем, кто хотел упрекнуть его из-за отечества, отвечал

---

<sup>5</sup> Речь идет о заикании. Об этой особенности Теокла см. Гончарко, Черноглазов 2016.

<sup>6</sup> Ср. CPG 1: 66 и Pl. *Phlb.* 60a1.

решительно; и нет ничего, за что бы он его не прославлял, называя Византий столицей, стоящей во главе Востока, сердцем всей ойкумены и сопряжением западного и восточного удела. Мне же и другим близким друзьям он представлял себя как человека, который был среди византийцев иноземцем, а не полноправным гражданином, ибо его род, как он говорил, происходит из Италии.

*Мусей.* И эти [твои слова] о Теокле величественны и вообще достойны героя, но пыл моего устремления они не охлаждают, как бы много их ни было: ты описываешь окрыленную природу, искусный язык, быструю руку и премудрую душу, но представление о ком бы то ни было кажется мне совершенно неясным, если оно состоит из обобщенных признаков. Как недостаточно сказать «афинянин», чтобы указать на Платона, если мы не перечислим его отличительные черты — [не напомним], например, что он рассуждал о природе в «Тимее», философствовал о бессмертии души в «Федоне», написал «Законы», созидал города и (чтобы нам не перечислять все по порядку) назывался по имени Платоном, — так и сказанное тобой не представляет Теокла, если ты не явишь моему взору хотя бы что-то, а если можно, то и многое из того, что им было написано или же сказано лично.

*Ксенедем.* Любезный друг, побуждая рассказать о сочинениях Теокла, ты велишь мне вскопать гору Афон или измерить опоясывающий землю океан! Все, что им было задумано и запечатлено на пергамене, ты лучше узнаешь, если прочтешь его труды, многочисленные (о Хариты!) и прекрасные. Я же не откажу Мусею в одном воспоминании (ибо отказать для Мусея — то же, что отказать для себя) и расскажу о том, как однажды, когда я был еще отроком и мой подбородок еще не был очерчен пушком, Теокл беседовал со мной, [явившись предо мной], как говорят, словно бог из машины. Итак, доброе божество свело меня с этим мужем, когда я как-то раз шел в школу. Увидев меня, Теокл сразу меня



узнал и воскликнул: «О науки, неужели это мой милый Ксенедем? Да, точно он!», и тотчас погладил меня по волосам — у меня тогда были светлые волосы, ниспадавшие до плеч, и зефир слегка волновал их<sup>7</sup>.

— Куда и откуда, Ксенедемчик? — спросил он. — Наверное, в школу? Если меня не обманывает эта книга за пазухой и пещенка на устах?

— Даже если прорицатель еще никогда не возвещал тебе истину<sup>8</sup>, [сейчас он прав], ибо я иду к учителю Гермагору, — ответил я.

— И какую же часть учебного курса ты сейчас постигаешь, представляемый самим корифеем наук? — спросил Теокл.

— «Категории» Аристотеля, — ответил я.

— Хорошее начало, о дитя! — воскликнул он. — Ты воздвиг златые колонны поистине блаженного чертога<sup>9</sup>. И книга наимудрейшая, и Гермагор — из всех учителей наиученейший: о его любознательности свидетельствует и многое другое, но особенно бледность, странствующая по его лицу, и борода, ниспадающая до колен. Но если я тебя о чем-то спрошу, — тут Теокл коснулся пальцами верхней губы и слегка улыбнулся, — то сможешь ли ты ответить что-нибудь, что не будет недостойно учения Гермагора?

— Наверное, смогу! — сказал я.

— Ты, конечно, был уже посвящен во «Введение» Порфирия? — спросил он.

— Разумеется! — сказал я.

— Начнем же с него! — предложил Теокл. — И прежде всех остальных вещей обсудим род!

— Так пусть же мой род сгинет в неизвестности, — воскликнул я, — если я не объясню тебе в точности, что такое род!

— Ни о чем другом я прежде всего не спрошу, — сказал Теокл, — как о том, что необходимо знать прежде других вещей. Ибо то надо в первую очередь исследовать, что надо в первую очередь

---

<sup>7</sup> Ср. Pl. *Phd.* 89b.

<sup>8</sup> Ср. *Il.* 1.106.

<sup>9</sup> Ср. Pl. *O.* 6.1–3.

и знать; если, конечно, можно верить Аристотелю, утверждающему, что исследуемое соответствует тому, что мы знаем<sup>10</sup>. Итак, сначала нужно спросить, существует или не существует род.

— Разумеется, существует, — ответил я, — и это наилучшее из всего сущего!

— Ты правильно говоришь, — сказал он. — Ведь большинство книг утратит смысл (οἰχῆσεται)<sup>11</sup>, если мы не допустим его [существование], и разрушится лучшая часть философии, и вообще все будет ниспровергнуто. А теперь ты, может быть, скажешь, что́ из сущих есть [род] и какими словами он определяется?

*Ксенедем (Мусею)*. И я тут же воспроизвел наизусть описание (ὄλουραφήν) рода у Порфирия, ибо старательно изучил эту книгу.

— Радуйся, о дитя! — воскликнул Теокл. — Каково описание рода, мы поняли — ты прекрасно это разъяснил, — а вот будучи чем из сущих род определяется этими словами, мы еще не понимаем. Ведь все сущие разделяются на десятку категорий как на безначальные начала таким образом, что невозможно, чтобы хоть что-нибудь из всех [сущих] выбралось из лабиринтов этой десятки. Так вот, я интересуюсь, к какой из этих категорий может быть приобщен род.

— Ради философии! Категории отношения (τῶ πρός τι), ибо род [соотносится] с видом.

— Однако затруднение от этого ничуть не стало меньше! Ибо я снова тебя спрошу: будучи чем [из сущих род] обрел отношение к виду? Необходимо, чтобы сначала был Сократ, чтобы в соотношении с ним существовал (παρυλοσταίη) и отец; [необходимо], чтобы сперва существовала четверка, чтобы вместе с ней возникло [ее] половинное, если так случится, или двойное. Так вот и род: будучи чем он как-то соотносится с чем-то? И с какой частью десятки мы его свяжем? Ибо совершенно необходимо сделать понятие рода чуждым остальной девятке категорий, если мы его причислим к какой-либо одной. Но мы видим, что эти десять кате-

---

<sup>10</sup> Ср. Arist. *APo.* 89b.

<sup>11</sup> Букв. «пропадет, погибнет».

горий составляют ряд совершенно равновесных понятий, так что ни одно из них не есть род для другого и не является более общим (γενικώτατον) [по сравнению с ним]. Поэтому существует вероятность, что либо род выпадет из сущего, либо, если он окажется вне десятки, то придется предположить, что он выше нее. И если первое не имеет смысла, то второе утверждается с необходимостью.

— Конечно, — сказал я, — и невозможно сказать иначе.

*Мусей.* Скажи мне, Ксенедем, ты тогда уже понимал эти возвышенные слова и теории, хотя, по твоим словам, делал в философии лишь первые шаги? Или ты объяснишь это тем, что твоя природа, стремительная и окрыленная, подобна [была] шару, положенному на наклонной поверхности и нуждающимся только в том, чтобы кто-то первым подтолкнул его?

*Ксенедем (Мусею).* Возможно, и в этом дело, бесценный друг, но вообще, все благодаря [Теоклу], этой Сирене красноречия, запечатляющей [философские] понятия в самих сердцах.

— Если это так и Ксенедем с этим согласен, — продолжал Теокл, — то сделаем же имя рода предикатом десяти (κατηγόρωμεν τῶν δέκα τοῦ γένους τὸ ὄνομα).

— Конечно, — согласился я.

— Но не прежде, — сказал он, — ради Гермеса и Муз, чем мы рассмотрим для него определение (λόγον) согласно имени, чтобы мы могли знать, как вообще у нас обстоит дело с [этим] предикатом (κατηγόρημα).

— Что же, — сказал я, — это определение прозрачно (εὐελίσκεπτος)<sup>12</sup>, и нам не придется много трудиться над ним. Ибо род, как я уже сказал, есть «то, что сказывается о многих и различающихся по виду [вещах] относительно их сущности»<sup>13</sup>.

— Стало быть, — сказал Теокл, — если имя рода сказывается о предикатах (κατηγορεῖται τῶν κατηγοριῶν), а определение рода

---

<sup>12</sup> Букв. «легко поддается рассмотрению».

<sup>13</sup> Porph. *Intr.* 2.15–16.

согласно имени — нет, то, как мы обнаруживаем, категория одноименна (ὀμώνυμος) [роду]. Если же одновременно [и имя, и определение сказывается], то [категория] соименна (συνώνυμος) [роду].

— Да, одновременно, — сказал я, — и имя рода ничуть не больше сказывается о категориях, чем определение согласно имени. Ведь и все [категории] вместе — роды, ибо они «сказываются о многих и различающихся по виду вещах относительно их сущности».

— Что же мы обнаружили исходя из нашего изыскания, — продолжил Теокл, — когда категория оказалась соименна [роду]? Не правда ли, что есть вероятность, что род — это род десяти, если он «сказывается о многих, различных по виду вещах относительно их сущности»? Итак, многовластие перешло в единовластие, а множество — в единицу. Если же кто-то нам на это возразит, говоря, что род — это понятие (φωνή), лишенное предмета, и не существует сам по себе, но воспринимает бытие лишь в рассматриваемых десяти [категориях], то сначала мы, прибегнув к иронии, ответим так: «Порфирий не философ, о чужеземец, ибо он дал определение понятию, лишенному предмета. Он не знал, что определение любого [предмета] обозначает его природу, ибо он, похоже, не учился у тебя и не был посвящен в тайное знание». Затем же мы потребуем от него предположить, что и «живое существо» (τὸ ζῶον) есть такое же понятие, лишенное предмета, и призовем в свидетели Аристотеля, говорящего, что «живое существо вообще есть либо ничто, либо нечто последующее»<sup>14</sup>; и если он допустит существование (ὑλόστασις) живого существа, полагая, что оно есть сущность одушевленная и наделенная чувствами<sup>15</sup>, то мы, в соответствии с этим, допустим и существование рода, определяя его как то, что «[сказывается] о многих и различающихся по виду [вещах] относительно их сущности».

---

<sup>14</sup> Arist. *de An.* 402b7–8.

<sup>15</sup> Ср. Arist. *Top.* 135a.

Сказав это, Теокл прервался на мгновение и выразительно посмотрел на меня, а затем продолжил:

— Если я тебя убедил, то благодаря [моим] словам, а если нет, то, как сказано у Платона: «Что мне еще с тобой сделать? Разве что вложить слово прямо в душу?»<sup>16</sup> Но стоит об этом сказать Гермагору: уж наверное борода что-то скажет об этом мудрее других.

— Клянусь науками, — воскликнул я, — ты уже вложил слово мне в душу, так что Гермагор мне больше не понадобится.

— Так что же дальше? — спросил Теокл, — Перейти ли нам к дальнейшим разделам этого труда, или остановиться здесь?

— Ради Харит, продолжим! — ответил я.

— Куда же еще, — сказал он, — как не на вторую ступень этой лестницы — к виду? И следует усомниться, возможно ли, чтобы и здесь мы, ничуть не смутившись, возразили лучшим? В сущности, как кто-то сказал, «я не думаю, что существует такое счастливое писание, которому никто не [сможет] возразить, но то [писание] разумно, которому никто не возразит разумно»<sup>17</sup>. А еще, пожалуй, хорошо для нас подойдет и вот это изречение Демокрита:

Гибок язык человека; речей для него избыточно  
Всяких; поле для слов и сюда и туда беспредельно<sup>18</sup>.

Так вот, следовательно, и здесь надо рассмотреть (ἐφοδευτέον)<sup>19</sup> определение (λόγον); и прежде всего, надо спросить: определение собственно вида или, иначе, последнего (τοῦ εἰδικωτάτου) [вида] — что это вообще такое?

— Если не зря вообще у меня в руках книга, — сказал я, — то

---

<sup>16</sup> Pl. R. 345b5–6.

<sup>17</sup> Clem. Al. *Strom.* 1.1.17.2.

<sup>18</sup> Il. 20.248–249 (в переводе Н.И. Гнедича). То, что стихи ошибочно приписываются Демокриту, видимо, объясняется тем, что Феодор Продром цитирует их по «Строматам» Климента Александрийского (*Strom.* 1.3.22.2–3), где они соседствуют с цитатой из Демокрита, и слова ὡς ὁ Ἀβδηρίτης ἐκείνός φησιν «как говорит тот [философ] из Абдер» можно по ошибке отнести и к ним.

<sup>19</sup> Иначе: «проверить, испытать на прочность».

утверждается, что последний вид — это «то, что сказывается о многих, отличных по числу вещах относительно их сущности»<sup>20</sup>.

— Правильный ответ, Ксенедем, — сказал Теокл,

С языка твоего не бесцельно слетело крылатое слово,  
Что-то еще я спрошу, одари ж меня словом разумным<sup>21</sup>,

чтобы полностью выразить мысль в стихах. К какому виду ты отнесешь сформулированное определение (τὸν ἀποδοθέντα λόγον)? Ради Муз, ответь, к какому последнему виду, ты полагаешь, относится это [определение] — к коню, или к человеку, или к такому-то и такому-то из последних видов, или к последнему виду вообще и в целом? Я полагаю, вот это [последнее], и ты сам согласишься с [моим] рассуждением. Ибо определяющий человека определяет не такого-то и такого-то, скажем, Симмия или Кебета, а человека вообще, [ибо это понятие] содержит и охватывает отдельных [людей]; как и определяющий животное определяет не медведя или барса, а само животное вообще. Определение по своей сути указывает на природу, а природа есть нечто всеобщее и единое. Таким же образом и тот, кто определяет последний вид, будет определять, пожалуй, не какие-либо из таких видов, но последний вид в целом, сам по себе — не человека и не коня, ибо это отдельно взятые виды; определение же [относится] не к отдельным вещам, а к всеобщему [понятию]; вещей много, а определение [относится] не ко многим, а к одному, [общему для многих].

— Так и есть! — ответил я.

— А если это так, — сказал Теокл, — то определение вида у Порфирия, пожалуй, не вполне правильное. Если, как было сказано и соответствует действительности, это определение последнего вида вообще, охватывающего отдельные последние виды в частности, а последние виды имеют разную природу (ἑτεροφυῆ) и раз-

---

<sup>20</sup> Porph. *Intr.* 4.11–12.

<sup>21</sup> Оба стиха, написанные дактилическим гексаметром (первый из них неполный), составлены из фрагментов и лексических оборотов гомеровских поэм, ср. *Il.* 4.498; *Od.* 16.281.

личаются между собой по виду, то, стало быть, следовало бы считать видом не то, что «сказывается о различных по числу [вещях] относительно их сущности», но, скорее, то, «[что сказывается] о различных по виду». Если же допустить, что это так, то определение вида будет совпадать с определением рода. Ибо если оба определения не различаются ничем, кроме как тем, что одно «различно по виду», а другое — «по числу», а [наше] рассуждение снимает и это различие, то остается заключить, что упомянутые определения тождественны. У каковых же определения ни в чем не отличаются, у таковых [не отличаются] и определяемые вещи. Стало быть, род и вид — одно и то же, и пятерка понятий обратится у нас в четверку.

— О я несчастный, — сказал я, — какое неведение незаметно постигло мой разум! Если бы раньше кто-нибудь меня спросил: Ксенедем, что из этих двух ты лучше знаешь, собственное имя или «Введение» Порфирия? — то я бы смело ответил: «Введение»! Теперь же, неизвестно каким образом, все стало совсем наоборот, и я понял, что я ничего не знаю.

— А хочешь, Ксенедем, мы ступим ногой и на третью ступень? — сказал он, улыбнувшись.

— Да, о дивный учитель, — воскликнул я, — и настолько, что я сожалею, что у лестницы так мало ступеней! О если бы она доходила до неба — я хотел бы этого намного больше, чем мифические Алоады!

— Хорошо, — сказал он, — но наказание, наложенное на Алоадов, не позволило Порфирию возвести такую лестницу. Хотя она и исчисляется немногими ступенями, но достигает неба.

— Что же мы медлим и не поднимаемся, — спросил я, — но все еще стоим внизу, под облаками?

— Надо подниматься, — сказал Теокл, — но тяжело восхождение, и грозит падением. Ступай осторожнее и поднимайся аккуратнее, чтобы тебе не пасть жалкой жертвой.

— Но этого не произойдет, о чудесный, — сказал я, — если я буду подниматься, направляемый тобою как руководителем.

— Так что у нас за третья ступень? — спросил Теокл.

— Видовое отличие! — мгновенно ответил я.

— Какое же определение видового отличия дал тебе Гермагор, а задолго до него сформулировал Порфирий? — спросил он.

— Много прекрасных определений, — сказал я, — но не все из них подходят ко всем видовым отличиям. А определение, соответствующее вообще всем видовым отличиям, если я помню, такое: «видовое отличие — это то, чем каждое отличается как целое»<sup>22</sup>.

— Ты, юноша, — воскликнул Теокл, — всецело постиг Порфирия, и я не могу не восхититься твоей природой и не любить тебя сверх меры; хотя, как я знаю от Платона, «добродетель не любит юношей»<sup>23</sup>. Кроме того, следует «простучать»<sup>24</sup> определение, чтобы убедиться, не звучит ли оно, как треснувший горшок. Ведь если видовое отличие — один из гласов<sup>25</sup>, отличный от остальных четырех, а определяется как «то, чем каждое отличается», то, во-первых, я опасаюсь по поводу родов — [как бы не оказалось], что они будут поставлены вместе с видовыми отличиями, тогда как по природе они поставлены прежде отличий; ибо все различается и по родам, как, например, белое и Сократ: белое принадлежит [роду] цвета, а Сократ — [роду] живого существа. Далее, немало я беспокоюсь и за виды — как бы и они не были названы видовыми отличиями, утратив наименование «видов». Ибо если «различие есть то, чем каждое отличается», а человек отличается от коня по виду, то ясно, что вид будет видовым отличием. А если мы это допустим и роды и виды будут поставлены в один ряд с видовыми отличиями, тогда и то, и другое будет сказываться уже не в отношении сущности (*ἐν τῷ τί ἐστίν*), а в отношении качества (*ἐν τῷ ὁλοῖον τί ἐστίν*) — если и поистине видовое отличие сказывается в отношении качества. Кроме того, вид будет сказываться

<sup>22</sup> Ср. Porph. *Intr.* 11.21.

<sup>23</sup> Теокл цитирует изречение, приписываемое Платону в «Строматах» Климента Александрийского (*Strom.* 1.11.51.2–3).

<sup>24</sup> Ср. Pl. *Phlb.* 55c7.

<sup>25</sup> Или «предикабилий».



в отношении многих предметов, отличных по виду, как и видовое отличие. Но так бы [вид] не мог лежать в основе. А если род соответствует материи, а видовое отличие — форме, то материя и форма будут тождественны, а если так, то [будут тождественны] и лишенность, и сущность, и бытие, и небытие.

— О Музы, о Хариты, о Книги! — вскричал я. — Какое заблуждение постигло меня у Гермагора, зря я так доверял этой окладистой бороде! Ты же не откажи мне в восхождении, но — ради Четверицы (тетρακτύος)<sup>26</sup>! — поведи меня на четвертую ступень!

— Пожалуй, поведу! — сказал он. — Но ответь мне на вопрос: на сколько частей Порфирий разделил эту ступень, названную признаком собственным?

— Четвертая — на четыре, — ответил я. — [Признак собственный], который привходит (ξυμβέβηκεν) к одному виду<sup>27</sup>, но не во всем объеме и не всегда (как человеку — врачевать); признак собственный, который привходит к виду во всем объеме, но не только к нему одному (как человеку — быть двуногим); тот, который привходит к одному [виду] во всем объеме, но не всегда (как человеку же в старости — седина); и, наконец, тот, в котором сошлись все три [условия]: к одному [виду], во всем объеме и всегда<sup>28</sup>. Вот эти четыре у Порфирия названы признаками собственными.

— Какое же это научное и точное разделение! — сказал Теокл. — И все же, дитя, ты все-таки поостерегись, если ты намереваешься быть достойным приверженцем философии, готовым что-то дополнить из недостающего, что-то очистить из истлевшего и засоренного, а в чем-то и самому явиться родителем. Теперь же, коль скоро ты назвал четыре признака собственных, [выделяемых путем] разделения, и все они отличны друг от друга (ибо их не было бы четыре, если бы они не были различны), то я спрашиваю,

---

<sup>26</sup> Согласно пифагорейскому учению, четверица — священное число. Известен обычай пифагорейцев клясться четверицей или «именем открывшего нам четверицу», т.е. Пифагора (Iamb. VP 28.150, Luc. Laps. 5).

<sup>27</sup> Или «присущ одному виду».

<sup>28</sup> Porph. *Intr.* 12.13–18.

в чем отличие четвертого от первого, то есть того, пример которого — способность смеяться, от того, пример которого — врачевать. Каково различие между этими признаками?

— Очевидное и всем ясное! — сказал я.

— Не всем, милый, — сказал он, — ведь и мне не ясно. Но если ты настолько мудр, то научи меня, ради Гермеса!

— Ты разыгрываешь меня! Кто может заподозрить, что ты, сам Теокл, не знаешь, каково различие у человека между тем, чтобы смеяться, и тем, чтобы врачевать?! Из этих [признаков] смеяться присуще всегда и каждому человеку, а врачевать — некоему и некогда. Насколько «не всегда» отличается от «всегда», а «не каждый» — от «каждого», настолько такой признак, как «врачевать», и отличается от такого признака, как «способность смеяться».

— Как же я восхищаюсь твоей одаренностью, Ксенедем! И я желаю, чтобы она удостоилась и правильного воспитания. Ибо «даже самые одаренные души становятся особенно порочными, если получают дурное воспитание»<sup>29</sup>, учит меня сын Аристора, утверждая, что воспитание существенно влияет на добродетельность и порочность. Но пусть тебя минует эта злая доля — и она точно тебя минует, раз ты учишься у Гермагора. А теперь не откажи мне в любезности ответить как можно ясней на такой вопрос: почему ты утверждаешь, что способность смеяться [присуща] всякому человеку и всегда?

— Ради Гермеса! Всякий же смеется! И всегда смеется!

— Но ведь не каждый из людей смеется. Есть такие люди, которые вообще не знают, что это такое — смеяться. Как, например, Ликофрон рассказывал о человеке из Тороны, который не знал, что такое слезы и смех<sup>30</sup>. Да и тот, кто смеется, не всегда предастся смеху. Ибо это присуще лишь бесчувственному — смеяться в скорби, в болезнях и особенно при смерти близких. Если же это не так, то такой [человек] будет смеяться, когда ест, когда гово-

---

<sup>29</sup> Ср. Pl. R. 491d10–491e2.

<sup>30</sup> Ср. Luc. 115–117.

рит и когда спит. А что может быть смешнее этого? Остается добавить то, что этот [признак присущ виду] во всем объеме и всегда «согласно природному свойству» (κατὰ τὸ λεφικένας)<sup>31</sup>, ибо природное свойство смеяться есть у каждого человека и всегда. Но если мы допустим, что это так, то я желаю узнать причину, по которой нельзя сказать и о врачевании, что оно всегда [присуще] всякому человеку. Ибо если человек и не всегда врачует, у него всегда есть природное свойство врачевать, и если даже не всякий врачует, природное свойство есть у всякого. Таким образом, «заниматься врачеванием» будет таким же признаком собственным для человека, как и способность смеяться, а если так, то то же можно сказать о занятии геометрией, риторикой и вообще о всякой науке — если и поистине человек определяется как [существо], способное к восприятию всякой науки. И даже если это так, у одного и того же вида будет больше признаков собственных, но одно будет положено в основу другого. Стало быть, есть вероятность, что Порфирий разделил и определил признак собственный не лучшим образом.

— Да, действительно! — сказал я. — Но как же ты умеешь убеждать! По этому поводу лучше всего будет повторить то, что комедиограф Менандр сказал об успехах [Александра] Македонского, обыгрывая его невероятное [везение]:

Как это по-александровски (ἀλεξανδρῶδες)! Если я кого-то ищу,  
То вот он уже здесь, если нужно переправиться через море,  
То оно будет для меня проходимым<sup>32</sup>.

А я, пожалуй, скажу о тебе, заменив слоги:

Как это по-теокловски (θεοκλεῶδες)!  
Если что-то казалось ясным, оно станет неясным,  
Если что-то было твердо [известно], оно будет опровергнуто!

---

<sup>31</sup> Porph. *Intr.* 12.19.

<sup>32</sup> Men. fr. 751 Körte-Thierfelder = 598 Kassel-Austin.

— Такое, — сказал Теокл, — уместно говорить и слушать ровесникам Ксенедема, а может, ты и Гермагора позабавишь, сказав такое. Мы же уже приблизились к вершине лестницы, к пятой ее ступени — привходящему признаку. Необходимо на нее подняться и, встав на вершине, рассмотреть, в какой мере сущее (τὸ ὄντα) обладает реальностью (ὄντοτης).

— Конечно! — воскликнул я. — Особенно молю тебя проявить щедрость в конце нашей беседы! Ибо, как говорит поэт из Аскры:

Пей себе вволю, когда начата иль кончается бочка<sup>33</sup>.

— Насыщайся же тем, что в пифосе, и наслаждайся Харитами, которые [остаются] на его дне.

— О да, но только если ты смешаешь [этот напиток]! — сказал я.

— Какое определение ты дашь привходящему признаку, — спросил он, — поскольку ты и все остальное определил наилучшим образом?

— Определение простое! — ответил я. — «Привходящий признак есть то, чему допустимо и быть, и не быть у одной и той же вещи»<sup>34</sup>.

— Да, — сказал Теокл, — такое у Порфирия определение, и никто бы не смог к тебе из-за него придаться. Но ответь мне: если ты желаешь определить Сократа как Сократа, а не как человека, то чем ты его определишь, если не совокупностью его привходящих признаков?

— Именно так!

— И чем он будет отличаться от Платона, как не этими [признаками]? — сказал он.

— Да, ими, — ответил я.

— Тогда опиши Платона и Сократа, — сказал он. — Платона ты, наверное, опишешь как темноволосого, прямоволосого, со вздернутым носом и худого, а Сократа — как отличающегося от Платона выступающим животом, ибо и он темноволосый, прямо-

---

<sup>33</sup> Hes. *Op.* 368 (пер. В.В. Вересаева).

<sup>34</sup> Ср. Porph. *Intr.* 13.3–4.

лосый и со вздернутым носом. Чем отличаются друг от друга эти мужи? Не тем ли, разумеется, что один худой, а другой нет? Однако, если худоба и полнота — это привходящие признаки, а привходящий признак — это то, чему допустимо и быть, и не быть у одного и того же, то, пожалуй, и Сократу допустимо быть худым, а Платону толстым, и, таким образом, Сократ станет Платоном. В связи с этим [определением] я мог вы высказать тебе и другие трудности, причем немалые. Однако, прекрасно сказал Анаксарх: «Многознание и весьма полезно, и весьма вредно: полезно тому, кто достоин, а вредно тому, кто легко ведет любые речи в окружении любых людей. Надо знать меру времени, ибо это — определение мудрости»<sup>35</sup>. Ксенедем же пусть в полной мере печется о своем воспитании!

Сказав это, он удалился.

*Ксенедем (Мусею)*: Я рассказал о Теокле немного, но достаточно для Мусея — мужа, способного представить льва, зная его лишь по когтям<sup>36</sup>.

---

### Литература

- Вандулакис, И. (1997), “Лингвистические аспекты парадокса третьего человека”, *Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова. Годичная научная конференция, 1996*, 125–129. М.: «Янус-К».
- Гончарко, О.Ю.; Черноглазов, Д.А. (2015) “«Ксенедем» Феодора Продрома: возрождение платоновского диалога в Византии XII века”, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 16.4: 30–38.
- Гончарко, О.Ю.; Черноглазов, Д.А. (2016), “Платоновский диалог «Ксенедем» Феодора Продрома: псевдоантичные герои и их византийские прототипы”, *СХОЛН (Scholē)* 10.2: 571–582.
- Гончарко, О.Ю.; Слинин, Я.А.; Черноглазов, Д.А. (2016), “Логические идеи Феодора Продрома: «Ксенедем, или гласы»”, *Логические исследования* 22.2: 91–122.

---

<sup>35</sup> Ср. Stob. 3.34.19.

<sup>36</sup> Еще одна античная пословица, см. CPG 1: 252.

- Пападимитриу, С.Д. (1905), *Φεοδoρ Πρoδρoμ. Ιστορικο-λitterατυρnoυ ις-λεδoυανιε*. Oδeσσa: «Oκoνoμικeς» τυπoγρaφίa.
- Cacouros, M. (1992), *Le Commentaire de Théodore Prodrome au second livre des Analytiques postérieurs d'Aristote*. Thèse. Université de Paris-IV.
- CPG 1 = *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, ediderunt E.L. a Leutsch et F.G. Schneidewin. T. 1. Gottingae: apud Vandenhoeck et Ruprecht, 1839.
- CPG 2 = *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, edidit E.L. a Leutsch. T. 2. Gottingae: sumptus fecit Libraria Dieterichiana, 1851.
- Cramer, J.A., ed. (1836), “Theodorus Prodromus. Xenedemus, sive Voces”, *Ancdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, 3: 204–215. Oxonii: E Typographeo Academico.
- Ebbesen, S. (1996), “Greek and Latin Medieval Logic”, *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* 66: 67–95.
- Goncharko, O.Y.; Chernoglazov, D.A. (2016), “Platonic Dialogue *Xenedemos* by Theodoros Prodromos: Ancient Protagonists and their Byzantine Prototypes”, *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 10.2: 571–582. (In Russian.)
- Goncharko, O.Y.; Romanenko, Y.M. (2016), “A Brief History of Self-Reference Notion Implementation in Byzantium: Did the Byzantine Theologians and Scholars Formulate the Russell's Paradox?”, *Scrinium* 12.1: 244–260.
- Hörandner, W. (1974), *Theodoros Prodromos. Historische Gedichte*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hunger, H. (1978), *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. Bd. 1. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Kaldellis, A. (2007), *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge University Press.
- Spyridonova, L.; Kurbanov, A.; Goncharko, O., eds. (2017), “The Dialogue *Xenedemos, or Voices*, by Theodore Prodromos. A Critical Edition, with English Translation”, *Scrinium* 13.1: 227–275.
- Tannery, P. (1887) “Sur le grand et le petit”, *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France* 21: 104–119.
- Vandoulakis, I.M. (2009), “Plato's Third Man Paradox: Its Logic and History”, *Archives Internationales d'Histoire des Sciences* 59.162: 3–52.
- Τατάκης, Β.Ν. (1997), *Η Βυζαντινή φιλοσοφία*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.
- Χαραλαμπόπουλος, Ν.Γ. (2005), “Ένας ‘πλατωνικός’ διάλογος τοῦ 12ου αἰῶνος: Θεοδώρου Προδρόμου *Ξενέδημος ἢ Φωναί*”, *Ἀριάδνη* 11: 189–214.