

Ирина Макарова

«Народная мудрость» в диалоге Аристотеля  
«О философии»\*

---

IRINA MAKAROVA

“POPULAR WISDOM” IN ARISTOTLE’S DIALOGUE *ON PHILOSOPHY*

ABSTRACT. In the first book of the lost dialogue *On Philosophy*, Aristotle raises the question of the principles of wisdom and philosophy. He finds them not only in the teachings of previous philosophers but also in the pre-philosophical anonymous oral tradition, the so-called “popular wisdom”. Aristotle considers maxims and proverbs not as rhetorical means to give grace or persuasiveness to speech, but also as an independent object of study. Unlike Plato, who saw in gnomes and proverbs “the beginnings of wisdom” and an ancient way of philosophizing (*Prt.* 342a–343c), Aristotle is inclined to consider them “remnants” (ἐγκαταλείμματα) of past knowledge lost as a result of natural disasters that occurred in ancient times (*Synes. Calv.* 22.1). Preserved through a laconic and mnemonically convenient form, gnomes and proverbs contain wisdom that, if properly interpreted, can be reconstructed. Based on this, Aristotle makes the assumption that the process of acquiring knowledge is not continuous, but is interrupted and resumed indefinitely. Thus, the proverb is both a “trace” of the decline of the previous culture, and a seed of a new one.

KEYWORDS: proverbs, gnomes, Seven Sages, Aristotle, Plato, gnomology, philosophy.

---

1. Аристотель о началах философии

Вопрос о причинах и началах сущего является основным в философии Аристотеля. Поиск и постижение этих начал рассматривается Аристотелем как главная задача философии и входит в ее определение (*Metaph.* 982b10). Одновременно он задает вопросы

---

© И.В. Макарова (Москва). ivmakarova@hse.ru. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Платоновские исследования / Platonic Investigations 18.1 (2023)

DOI: 10.25985/PI.18.1.04

\* Статья подготовлена по результатам проекта «Цифровая античность» при поддержке фонда «Гуманитарные исследования» ФГН НИУ «Высшая школа экономики» в 2022–2023 году.

о началах самой философии, в связи с чем выстраивает в первой книге «Метафизики» широкую историко-философскую экспозицию ее становления — от эпических поэтов и изречений Семи мудрецов до Платона (983b5–993a25). Неоднократно отмечалось, что доксографический очерк Аристотеля из «Метафизики» отличается тенденциозностью: критический разбор поэтов и философов предпринимается с тем, чтобы прицельно ударить в их слабые места, опровергнуть и противопоставить поверженным учениям свое как более адекватное<sup>1</sup>. Такая тактика производит впечатление, будто Аристотель либо ставит себя над философской традицией, либо демонстрирует, что она находит свое завершение в его учении.

Тем примечательнее, что в другом своем сочинении, которое в гораздо большей степени было на слуху у древних читателей и по которому античные читатели преимущественно и составляли свое мнение о философии Аристотеля, — в диалоге «О философии» — Аристотель производит тщательное разыскание начал мудрости и философии не только у своих предшественников (философов и поэтов), но и в анонимной устной традиции — так называемой «народной мудрости». Важно отметить, что здесь он настроен не на опровержение авторитетов и уточнение предшествующих учений, но на усмотрение «отблесков» и «следов» мудрости в духовной биографии человечества, которая словно в «обломках» сохраняется в устной народной традиции — гномах, пословицах, загадках и прочих образцах устного творчества. Аристотель всегда охотно прибегает к ним практически во всех своих философских сочинениях с техническими (риторическими) целями, чтобы сделать речь более изящной, выразительной и доходчивой. Однако в «О философии» он рассматривает популярные высказывания и пословицы уже не как вспомогательные средства, но как самостоятельный предмет исследования. Через такой, казалось бы, малопримечательный предмет Аристотель выстраивает свою широкую философскую панораму, где не только решает вопрос о целях познания и природе космоса, но в целом пытается

---

<sup>1</sup> Афонасин 2017: 581, Варламова 2019: 15, Cherniss 1935: 347–348.

ся разъяснить, что́ следует понимать под мудростью-философией и уточняет ее предмет в свете представлений предшествующих авторитетов (от мудрецов и политиков и философов вплоть до Платона). Аристотель делает предположение, что процесс обретения знания не является непрерывным — напротив, он возобновляется (*Cael.* 270b20), поскольку знание то и дело утрачивается, хотя и не полностью, из-за периодически случающихся природных катастроф. Остатки утраченных знаний, как бы «упакованные» в устной форме в виде пословиц, словно семена, которым еще предстоит вновь прорасти, содержат в себе всю мудрость ушедших поколений. В настоящей статье мы рассмотрим, в каком отношении «народная мудрость» стоит к мудрости философской и почему Аристотель видит в пословицах материал, весьма полезный для философии.

## 2. «О философии» и другие экзотерические сочинения Аристотеля

Для начала сделаем небольшой обзор, посвященный диалогу «О философии»<sup>2</sup>. Сочинение «О философии» (*Περὶ φιλοσοφίας*) относится к группе текстов Аристотеля, которую он сам, а затем и античная философская традиция рассматривали как ἑξωτερικὸν λόγος. Эти утраченные «внешние» произведения<sup>3</sup>, то есть сочинения для более широкого круга читателей, Аристотель публиковал еще в годы своего пребывания в платоновской Академии.

<sup>2</sup> Цитаты из «О философии» приведены по изданию Ross 1955.

<sup>3</sup> Имеются в виду первые 19 наименований по списку Диогена Лаэртского, в котором «О философии» стоит под номером 3. Важно отметить, что составитель первого издания фрагментов утраченных аристотелевских текстов В. Розе, установивший порядок атрибуции фрагментов к утраченным текстам, утверждал, что они неподлинны и не имеют прямого отношения к *Corpus Aristotelicum* (Rose 1854: 117). Почти все фрагменты происходят не от самого Аристотеля, а из работ перипатетиков эллинистического периода. Реабилитацию подлинности «экзотерических» сочинений Аристотеля произвел Я. Бернайс (Bernays 1863: 2): поскольку экзотерические сочинения цитируются или упоминаются самим Аристотелем в его эсотерических текстах, нет нужды сомневаться в подлинности фрагментов его утраченных ранних произведений. Даже если эти фрагменты не передают привычное аристотелевское учение, это не причина считать их подложными.

В отличие от «эсотерических» текстов, доступных нам ныне, «эсотерические» сочинения отличались более тщательной литературной обработкой, продуманной композицией и изящным слогом. Большая часть этих текстов была написана в форме диалогов, а их названия («Софист», «Пир» и др.) словно подчеркивают ориентированность Аристотеля в то время на Платона — по крайней мере, литературную<sup>4</sup>. Внимание Аристотеля к литературной форме и, в частности, к жанру диалога, по всей видимости было обусловлено тем, что эти сочинения предназначались не только для знатоков философии, но и для менее искушенных читателей. Сам термин ἑξωτερικοί λόγοι (сочинения для широкого круга) был введен, скорее всего, самим Аристотелем (во всяком случае, он активно им пользуется<sup>5</sup>) и стал техническим для дальнейшей перипатетической традиции.

Однако было бы неверным считать, будто аристотелевские ἑξωτερικοί λόγοι являются облегченной версией его философии и текстами «второго ряда». Мы имеем все основания предполагать, что эсотерические произведения Аристотеля создава-

---

<sup>4</sup> Относительно жанровой принадлежности ἑξωτερικοί λόγοι сохранялась продолжительная дискуссия, во многом инициированная тем, что сам Аристотель не употреблял термин διάλογος в отношении к ἑξωτερικοί λόγοι. Однако его более поздние античные читатели, такие как Цицерон (*Fin.* 5.5.12.), Плутарх (*M.* 115bc), Элий (*In Cat.* 114.15) и др., говорят об эсотерических сочинениях исключительно как о диалогах. Того же мнения придерживается и издатель эсотерических сочинений Андроник Родосский (Düring 1976: 54). Первоначально исследователи склонялись к тому, чтобы видеть в них исключительно диалоги, однако Э. Берти (Berti 1977: 68–69), отталкиваясь от того, что «Протрептик», хотя и раннее сочинение, но, вопреки Россу, вовсе не диалог, пересматривает значение термина ἑξωτερικοί λόγοι: «внешние сочинения» — диалоги, известные широкой аудитории, но и все опубликованные сочинения академического периода, а также законченные, но неопубликованные сочинения. Р. Лауренти (Laurenti 1987: 80) также считает, что «среди сочинений, к которым относятся эсотерические произведения, есть такие, которые не являются диалогами».

<sup>5</sup> У самого Аристотеля говорится о двух группах текстов: эсотерических (популярных — ἑξωτερικοί λόγοι) и эсотерических («чисто философских» — κατὰ φιλοσοφίαν). Об ἑξωτερικοί λόγοι он упоминает неоднократно в «эсотерических» сочинениях» (*EN* 1140a3, *EE* 1217b22 и 1218b34, *EE* 1217b22, *Pol.* 1278b31 и 1323a22, *Metaph.* 1076a28).

лись не только с развлекательными, дидактическими или рекламными целями, но для постановки и решения серьезных философских проблем. Поначалу исследователи экзотерических текстов Аристотеля<sup>6</sup> считали, будто они были написаны в ранний, «академический», период жизни Аристотеля (367–347 гг. до н.э.) и имели исключительно подражательный характер. Однако предположение И. Дюринга, О. Жигона и других исследователей<sup>7</sup>, что Аристотель, вероятно, писал диалоги на протяжении всей жизни или, по крайней мере, после ухода из Академии, в последнее время находит больше поддержки. Ни одно сочинение из этой группы не сохранилось целиком, но имеющийся набор фрагментов всё же позволяет в определенной мере реконструировать философское содержание некоторых популярных сочинений Аристотеля.

Одним из главных наших информантов относительно экзотерических сочинений Аристотеля является Цицерон<sup>8</sup>. Они еще бы-

---

<sup>6</sup> В. Йегер, Я. Бернайс и ряд других исследователей склонялись к тому, что бы видеть в экзотерических текстах исключительно диалоги. Йегер полагал, что диалоги Аристотель писал только в Академии и в первые годы после ухода из нее, и называл их «юношескими» или «подражательными» (Jaeger 1923: 27–29). Бернайс же считал, что диалоги восходят к академическому периоду жизни Аристотеля, но не ограничиваются только им (Bernays 1863: 2–3).

<sup>7</sup> И. Дюринг утверждает, что Аристотель писал диалоги в Академии параллельно с первыми редакциями своих экзотерических текстов, таких как «Категории», «Об истолковании», 12 книга «Метафизики» и др. (Düring 1976: 62). Согласно Жигону, нет оснований считать диалоги Аристотеля исключительно ранними произведениями, но допустимо, что Аристотель на протяжении своей жизни мог вносить в них изменения и дополнения (Gigon 1987: 230–231).

<sup>8</sup> Цицерон различает два типа текстов у Аристотеля: «Поскольку от них [Аристотеля и Феофраста] осталось два рода сочинений о высшем благе: одни, написанные популярно, которые они называли экзотерическими (ἐξωτερικόν), другие — более утонченно (limatius), и которые они сохранили в форме заметок (commentarii), то они, по-видимому, не всегда говорят о нем одно и то же, однако в самом главном у них нет никаких различий или несогласий» (*Fin.* 5.5.12, пер. Н.А. Федорова). См. также *Fam.* 1.9.23. Неоплатоник Элий (*In Cat.*, 124.3–6), который в отличие от Цицерона имел в своем распоряжении тексты «нового» и «старого» Аристотеля, тоже отмечает высокие художественные достоинства диалогов, ясный и доходчивый язык, но при этом подчеркивает, что они не

ли ему доступны в относительно полном виде; отталкиваясь от них, он старательно культивировал и у себя аристотелевскую манеру письма — *mos Aristotéleios* (*Att.* 13.19.4), используя, по его собственным словам, немало «аристотелевых красок» (*Att.* 2.1.1). На основании замечаний Цицерона, как убедительно доказывает О. Жигон, можно предполагать, что композиция аристотелевских диалогов заметно отличалась от платоновских. Диалоги Аристотеля начинались с вступления (проэмия)<sup>9</sup>, где автор намечал вопросы и проблемы, которые планировалось обсудить в основной части сочинения. Если диалог состоял из нескольких книг, то каждой книге предпосылалось отдельное такое вступление. Таким образом, фигура автора, выполняющая в диалогах Аристотеля в том числе и функции модератора речей участников, получает едва ли не центральное положение<sup>10</sup>. В отличие от Аристотеля, у Платона такого вступления, где формулируется авторская позиция и вводится сама фигура автора как основного персонажа, не было. Примечательно, что все персонажи аристотелевских диалогов — реальные, живые на момент написания диалога, люди. Предположительно это его ближний круг — коллеги из Академии и, возможно, даже сам Платон. М. Унтерштайнер обращает внимание на интересную деталь: поскольку Аристотель строит свои доводы на резком контрасте с платоновским учением о сотворении мира, нельзя исключать, что главными персонажами этого диалога могли быть Аристотель и Платон<sup>11</sup>. А.-Г. Хруст разделяет это предположение, но в то же время признает, что оно в равной мере соблазнительно и недоказуемо<sup>12</sup>. У Платона участники диа-

---

являются второстепенными в философском отношении: «в своих диалогах, называемых также „эксотерическими текстами“, Аристотель очень ясен, как если бы он говорил с теми, кто не имеет отношения к философии».

<sup>9</sup> Цицерон: «Я пишу вступление к каждой книге, как Аристотель в сочинениях, которые он называет эксотерическими» (*Att.* 4.16.2; здесь и далее пер. В.О. Горенштейна). См. также Gigon 1987: 248.

<sup>10</sup> Цицерон о статусе модератора в аристотелевских диалогах: «высказывания прочих вводятся так, что первенство остается за ним самим» (*Att.* 13.19.4).

<sup>11</sup> Untersteiner 1963: 223.

<sup>12</sup> См. Chroust 1975: 554–555.

логов тоже реальные лица, однако их, по большей части, к моменту публикации диалога уже нет в живых. На основании довольно скудных свидетельств можно предположить, что Аристотель не озаботился детальной проработкой драматической канвы, да и индивидуальный характер персонажей не был столь тщательно прописан, как у Платона<sup>13</sup>. Они не столько герои, взаимодействующие в драматическом замысле автора, сколько рупоры и медиаторы различных учений, которым предстоит столкнуться в диалектическом поединке. Все эти особенности, скорее, указывают на то, что Аристотель не столько подражает Платону, сколько противопоставляет ему свой оригинальный способ композиции диалогов.

Диалог «О философии», наряду с «Евдемом» и «Протрептиком», был одним из самых известных и часто упоминаемых диалогов Аристотеля, благодаря чему до нас дошла не самая скудная коллекция его фрагментов<sup>14</sup>. У диалога «О философии» — особое положение: по всей видимости, он стал декларацией оригинальной философской программы Аристотеля, освободившегося в основных пунктах — онтологическом, гносеологическом и космологических — от следования платоновскому мейнстриму. Довольно резкая критика платоновских доктрин об идеях-числах, мире и боге со стороны Аристотеля дала повод В. Йегеру усомниться в том, что «О философии» был написан в Академии: настолько непочтительными казались выпады недавнего ученика, чтобы адресовать их еще живому учителю<sup>15</sup>. Хотя дата написания диалога всё еще является предметом дискуссий, можно предполагать,

---

<sup>13</sup> По одной из версий, причиной забвения аристотелевских диалогов стало всё же меньшее их литературное совершенство в сравнении с платоновскими. Но, конечно же, здесь имело место сочетание самых разных факторов, из которых окончательная утрата корпуса экзотерических текстов в сочетании с постепенной угасанием интереса к ним, существовавшим уже не в полных версиях, но во фрагментах и парафразах, в свете нового издания текстов Аристотеля, подготовленного Андроником Родосским и активно им продвигаемого, кажутся убедительными.

<sup>14</sup> 28 фрагментов по изданию У.Д. Росса, 31 по изданию М. Унтерштайнера, 11 по изданию О. Жигона.

<sup>15</sup> Jaeger 1923: 129, 138.

что Аристотель работал над ним будучи членом Академии и, скорее всего, опубликовал его тогда же (И. Дюринг, А.-Г. Хруст и другие исследователи склоняются к тому, что «О философии», вероятнее всего, мог быть написан в интервале 357–347 гг. до н.э.<sup>16</sup>. Помимо философской важности диалог «О философии» отличали, судя по откликам его читателей, многочисленные художественные достоинства: «золотой поток речи» Аристотеля (fr. 20)<sup>17</sup>, упоминаемый Цицероном, свидетельствует о риторическом совершенстве этого сочинения.

«О философии» было довольно объемным сочинением. Судя по списку Диогена Лаэртского, восходящего к списку Гермиппа, диалог состоял из трех книг. Даже в сохранившихся фрагментах заметны особенности литературного и философского стиля Аристотеля: определив круг проблем и вопросов (что дает нам философия и каковы те начала, которые она нам открывает), Аристотель совершает исторический обзор предшествующих учений. Первая книга диалога, таким образом, касается вопросов о том, что такое мудрость и философия (fr. 8). В поисках начал философии Аристотель подробно разбирает мудрые изречения поэтов, мудрецов и первых философов (fr. 1–7) в свете своей теории «природных циклов»: периодически случающиеся природные катастрофы почти полностью уничтожают человечество вместе с его достижениями, а мудрые изречения — это немногочисленные уцелевшие «обломки» утраченных культурных достижений и былой мудрости (fr. 8). Здесь, в первой книге, Аристотель определяет философию как самое достойное для человека занятие: науку, выявляющую божественные начала<sup>18</sup>.

Во второй книге Аристотель развивает намеченные в первой книге вопросы, какие именно первоначала открывает философия,

---

<sup>16</sup> Düring 1976: 62; Chroust 2016: 157.

<sup>17</sup> Здесь и далее нумерация фрагментов «О философии» приводится по изданию У.Д. Росса. Цитирование по другим изданиям оговаривается отдельно. Фрагменты из «О философии» по-русски даются в моем переводе.

<sup>18</sup> В определении мудрости как науки из fr. 8 (= Phlp. *In Nic.* 1.1), которая выводит первоначально неочевидные для нас умопостигаемые и божественные вещи, очевидны параллели с пассажами из «Метафизики», где также говорит-



и с этой целью производит разбор платоновского учения об онтологических принципах (идеях, эйдетических числах, Большом и Малом, Едином). По цитатам и упоминаниям можно предположить, что эта книга стала сценой самых жарких и непримиримых споров. Во всяком случае, Плутарх Херонейский и Прокл почти в одних и тех же словах характеризуют Аристотеля<sup>19</sup> как яростного спорщика, которым движет скорее страсть к словесным баталиям, нежели любовь к мудрости (fr. 10). Фрагменты второй книги, посвященные платоновской философии, рядом исследователей рассматривается как свидетельство о так называемом «неписаном» учении, по большей части известному благодаря Аристотелю (fr. 11)<sup>20</sup>. Аристотелевская позиция относительно онтологического и гносеологического статуса идей и чисел была сформулирована достаточно жестко: он саркастически возражает против отождествления идей с эйдетическими числами (τοῖς εἰδητικοῖς ἀριθμοῖς), поскольку числа, как он полагает, можно мыслить только как математические объекты (fr. 11). Утверждая, что эйдетические числа непознаваемы, Аристотель имел в виду не то, что они невысказуемы, а то, что они в принципе абсурдны и, следовательно, не существуют (fr. 11). Аристотель настроен полемично не только против Платона, но и против его пифагорействующих учеников — скорее всего, Спевсиппа и Ксенократа, которые «порозному вводили Единое как принцип» (fr. 11)<sup>21</sup>. Сохранивший-

---

ся о первых началах как умопостигаемом и божественном предмете мудрости (981b28–30, 983a4–10, 1026a10–30, 1059a18).

<sup>19</sup> Сходство формулировок позволяют подозревать, что Аристотель здесь мог выступать не только как модератор, но и как участник дискуссии, а противоположной стороной — его собеседники из Академии (Спевсипп или Ксенократ) и, возможно, даже сам Платон.

<sup>20</sup> «Аристотель подразумевает под сочинением, называемом „О философии“, сочинение „О благе“: в нем Аристотель излагает неписанные учения Платона (τὰς ἀγράφους συνουσίας τοῦ Πλάτωνος): его книга — подлинная. В ней он излагает учение Платона и пифагорейцев о сущем и о его началах» (Phlp. *In An.* 75:34–76.1).

<sup>21</sup> «Некоторые говорили, что сами-по-себе-числа соотносят идеи с определенными величинами, подобно тому как двойка соответствует линии, тройка — плоскости, четверка — объемной фигуре. <...> Другие же объяснили идею про-

ся пассаж о первоначалах сущего как Едином и Неопределенной Двоице (или «Большом и Малом») скорее всего отражает критику учения Ксенократа. Аристотель формулирует здесь и свою собственную позицию, практически идентичную изложенной в «Метафизике»: первоначала сущего нельзя мыслить как абсолютно трансцендентные принципы, поскольку это ничего не сообщает о самом сущем. Содержание второй книги представляет особый интерес, поскольку содержит в себе отголоски реальных внутриакадемических дискуссий.

Третья книга (fr. 12–28) посвящена космологическим и теологическим сюжетам, в которых можно опознать отголоски споров о вечности космоса, имевших место в Академии. Основной темой третьей книги является вопрос о божественном начале и о том, что и как человек может знать о божестве. Душа и космос рассматриваются Аристотелем как сущности, благодаря которым и через которые можно постичь божественную причину. Душа свидетельствует о божественном начале благодаря двум своим познавательным способностям: интеллектуальной способности и способности к предвидению (fr. 12). Похоже, что здесь Аристотель еще не сделал шаг в сторону утверждения смертности индивидуальной души. Космос же свидетельствует о существовании божественной причины через царящие в нем видимый порядок и красоту (fr. 13, 14). Согласно Аристотелю, мир не сотворен и существует всегда, поскольку постоянно приводится в движение своей божественной причиной — вечным неподвижным двигателем (fr. 18).

Отношения между всеми частями диалога носят структурный характер: сначала Аристотель хочет прояснить, что такое философия, и определяет ее как поиск, обретение и применение мудрости к знаниям первоначал. Затем он полемизирует с Платоном в вопросе о началах, что особенно видно по его переинтерпретации платоновского мифа о пещере: в аристотелевской версии из пещеры выходит не избранный одиночка, а вся община подземных жителей. Этот аллегорический образ соответствует аристо-

---

странственных величин через причастность к Единому» (Alex. Aphr. *In Metaph.* 777.16–21).

телевскому убеждению, что всем людям от природы свойственно стремление к знанию (*Metaph.* 980a1), однако истинная мудрость открывается лишь тем, кто старается постичь стоящую за миром божественную причину. В свете этой аргументации очевидно, что именно божественное начало, как его понимает Аристотель, есть тот самый искомый предмет мудрости. Средством, позволяющее видеть эту причину, является философия. Таким образом, композиционно-протрепетический пафос первой книги смыкается с космо-теологическими доводами третьей книги.

Этот диалог, как и другие почти полностью утраченные экзотерические тексты, имеет большую философскую ценность: написанный Аристотелем в годы пребывания в Академии Платона, он содержит сведения об интеллектуальном климате в Академии и актуальных дискуссиях в ней. И кроме того, он приоткрывает «изнанку» аристотелевской философии: как именно постепенно формируется аристотелевский философский метод и определяется круг проблем, занимавших Аристотеля и сохранявших связь с платоновской традицией.

### 3. Пословицы как основание пайдейи

В произведениях Аристотеля довольно часто встречаются самые разнообразные афоризмы: гномы — безличные высказывания назидательного и нравоучительного характера и их разновидности — пословицы. В «Риторике» они характеризуются как *δέδημιασμένα*, «ходячие изречения» («Познай самого себя» или «Ничего сверх меры»). Как правило, это либо изречения кого-либо из Семи мудрецов, либо цитаты из эпических поэтов, бывшие у всех на слуху и также обретшие форму и статус пословицы, либо анонимные, но общеизвестные выражения. Аристотель считает их очень полезными в речах, поскольку слушатели бывают «очень довольны, если кто-то, говорящий в общем, высказывает мнение, которое они имеют по частным случаям» (*Rh.* 1395b1–4).

Легкость, с которой Аристотель, как и любой другой античный интеллектуал, обращается к крылатым выражениям, не должна

казаться чем-то чрезвычайно удивительным. Скорее, это следствие общего культурного контекста. Пословицы, гномы, апофтегмы и прочие разновидности «народной мудрости» практически каждый грек знал с раннего детства в огромном количестве. Задолго до возникновения собственно литературы и философии греки формулировали свою житейскую мудрость в осмысленных изречениях (λαροϋϋία), содержание которых черпалось из жизненных наблюдений как за собственным внутренним миром, так и из внешней среды и обстоятельств.

Самые известные изречения были высечены на фасаде или фронтальных колоннах храма Аполлона (а согласно переписи, сделанной Стобеем в V в. н.э., их было порядка 147), и любой паломник прекрасно их знал и транслировал в своем окружении. Самыми древними (не позже V в. до н.э.) и самыми упоминаемыми в литературных источниках изречениями были три: γνῶθι σαυτόν («познай самого себя») <sup>22</sup>, μηδὲν ἄγαν («ничего сверх меры») и ἐγγύα λάρα δ ἄτα («поручительство ведет к беде») <sup>23</sup>. Именно они чаще всего упоминаются в философских текстах в той или иной интерпретации. Авторство дельфийских изречений приписывалось традиционно либо самому Аполлону, либо кому-либо из Семи мудрецов как результат прорицания или обобщение жизненного опыта. «Познай самого себя» признавалось самым значимым изречением и обладающим наибольшим количеством интерпретаций: знай свое место или сформулируй максимально точно свое моление богу и т.д. Платон первым упоминает о нем как жизненном и философском кредо Сократа: нельзя, не познав самого себя самого, познавать чужое (*Phdr.* 230a). Для Аристоте-

---

<sup>22</sup> Фр. 1: «Некоторые предположили, что высказывание „Познай себя“ — это изречение Хилона, а Хамелеонт в книге „О богах“ приписал его Фалесу, Аристотель же — Пифии» (Clem. Al. *Strom.* 1.14.60.3).

<sup>23</sup> «Опять же высказывание „Ничего слишком!“ возводят к Хилону Лакедемонянину. А Стратон в сочинении „Об изобретениях“ приписывает его Содаму из Тегеи. Что касается Дидима, то он возводит его к Солону <...> А что касается [изречения] „Поручительство ведет к беде“, то оно цитируется Клеоменом в книге „О Гесиоде“ <...> А аристотелевская традиция приписывает его Хилону, Дидим же приписывает это наставление Фалесу» (Clem. Al. *Strom.* 1.14.61.1).

ля оно также станет в «О философии» тем моментом, с которого начинается философская рефлексия<sup>24</sup>.

Второе изречение, «Ничего сверх меры», рассматривалось как рекомендация ограничивать свои желания, избегать чрезмерных эмоций, или даже как предостережение от гордыни. Вполне вероятно, что аристотелевское учение об этической добродетели как золотой середине восходит к этой максиме. Третье изречение, «Поручительство ведет к беде», менее известное, чем первые два, интерпретируется либо как предостережение от поручительства за того, в ком не уверен, либо от необдуманной клятвы, либо от безапелляционно-уверенных высказываний по тому или иному поводу. Все три изречения, по всей видимости, образуют некую смысловую целостность, которая может быть положена в основание жизненной программы: 1) незнание ведет к беде, 2) прежде чем предпринимать что-то, следует разобраться с самим собой; 3) во всех делах — внешних и по отношению к самому себе — необходимо соблюдать меру.

Эти и другие изречения оформлялись в специальной стихотворной форме — паремииаке (παροιμακός) и собирались в гномологические сборники. Такие анонимные коллекции пословиц и нравственно ориентированных, поучительных высказываний одновременно были основой нравственного воспитания у древних греков. Ими охотно пользовались школьные учителя: они отбирали самые подходящие изречения как для чтения, так и для письма. Подобные сборники нравоучительных сентенций были востребованы и для обучения повзрослевшей молодежи пристойным нравам и практическим жизненным премудростям: учителя отбирали сентенции мудрецов и поэтов с целью их разбора и заучивания. На занятиях риторики их также использовали при обработке эпидейктических речей.

Хотя заучивание наизусть для последующего цитирования было привычным элементом обучения, у греческих интеллекту-

---

<sup>24</sup> Гр. 1: «И из надписей в Дельфах самой божественной казалась „Познай самого себя!“, которая дала Сократу начало и для недоумения, и для [его] исследования, как сказал Аристотель в своих платонических [произведениях]» (Plu. M. 1118c (*Adv. Colot.* 20)).

алов классической эпохи эффективность этого метода обучения уже вызывала сомнение и подвергалась язвительной критике. Ксенофонт неодобрительно относился к механическому бездумному заучиванию сентенций, цитат и поэм, поскольку по окончании обучения юноши получают навык рапсодов, а те слынут глупейшими среди людей (*Smr.* 3.6). И всё же, несмотря на высказывавшуюся критику, повсеместное использование крылатых выражений на долгие века остается привычным элементом базового обучения.

Неудивительно, что афоризмы присутствуют практически во всех литературных жанрах, в том числе и философских сочинениях. Самым показательным примером может служить Гераклит, который, как предполагают исследователи, сознательно склонялся к гномическому жанру, поскольку хотел, чтобы его учение лучше запоминалось. В сочинениях Платона и Аристотеля гномы и пословицы также встречаются довольно часто. Но Аристотель, как, впрочем, и Платон, прибегает к крылатым выражениям не только как к риторическому средству для украшения речи. Предметом его интереса становится сама пословица, ее формулировка и смысл, в котором он видит больше, чем просто обобщение народного практического опыта и смекалки. Для Платона гнома или пословица открывается как начальная форма философствования, а для Аристотеля — как реликт утраченной мудрости.

Предположение о том, что назидательные изречения и пословицы могут рассматриваться как основа мудрости и философствования, небезосновательны. Термин  $\gamma\omicron\mu\omega\iota\varsigma$  имеет тот же корень, что и глагол  $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\omega$  (знать), и в сущности своей означает некое экспертное мнение или суждение, уверенность в чем-то. В этом значении он использовался в греческой литературе со времен Гомера и Гесиода. Сам Аристотель определяет гному как универсальное суждение о человеческих действиях (*Rh.* 1394a21). Этимологическое прояснение термина  $\lambda\alpha\rho\omicron\upsilon\tau\iota\alpha$  тоже показывает его значительную эпистемологическую нагруженность. Основное толкование, восходящее к Аристотелю и перипатетикам, ука-

зывает на связь между *παροιμία* (пословица) и *ὁμοίον* (подобное). Аристотель в «Риторике» определяет пословицу как метафору, то есть по сути семантический перенос от одного рода вещей к другому (*Rh.* 1413a17–21). В «Поэтике» Аристотель уточняет это определение, указывая, что сущностью метафоры является установление отношений сходства или подобия (*Po.* 1459a7–8). Удачная пословица (как разновидность метафоры) позволяет видеть сходство в вещах «сродных, но не явно сходных», а это Аристотель уже рассматривает как свойство меткого философского ума, «видящего сходство и в вещах, отстоящих далеко друг от друга» (*Rh.* 1412a5).

#### 4. Платон: пословицы как «начатки мудрости»

Платон одним из первых обращает внимание на то, что пословицы обладают своим собственным эпистемологическим статусом и они достойны пристального внимания и изучения. Пословица (*παροιμία*) и мудрое изречение (*γνώμη*) по своей проницательности ничем не уступают поучениям (*δόξαι*) древних восточных мудрецов, а потому они, по словам Платона, есть не что иное, как способ философствовать, которым пользовались его древние предшественники. Постоянно встречающаяся у Платона поясняющая формула «согласно древней пословице» (*κατὰ τὴν παλαιὰν παροιμίαν*) в большинстве случаев означает то, что хорошо сказано и что представляется справедливым (*Sph.* 231c), прекрасным и обладает значимостью и весом для того, кто ее усвоил (*Mx.* 247e–248a). Она также придает вес и авторитетность словам и действиям говорящего: например, платоновский Сократ достаточно регулярно изрекает формулу: «придется сделать то-то или то-то, согласно старинной пословице» (*Grg.* 510b). Обобщающий и общезначимый характер пословицы для Платона выражает с самого начала присущее греческой мысли стремление к *общему*. Поэтому пословица, представляя собой краткую формулировку очевидной всем закономерности (*R.* 329a), выступает для Платона как выражение законченной философской мысли или учения.

Однако квинтэссенция философского содержания, которое видит в пословицах Платон, содержится в «Протагоре» (342a–343c). В этом диалоге он поднимает вопрос: а есть ли философия у лаконцев? Справедливо ли общее представление о них как о людях ущербных для философии? Платон отмечает, что краткость и простота, присущая лаконской речи, есть не что иное, как желание скрыть свою истинную — философскую — природу от чужих досужих глаз и ушей. В лаконцах, словно в Сократе, Платон угадывает склонность к философской иронии — сознательному притворству и стремлению показать себя другими. Обилие и разнообразие лаконичных высказываний у них — лишь свидетельство их философской искушенности. Внешняя безыскусность речи лаконца уравнивается ее краткостью, точностью и пронизательностью. А точное слово для Платона — одно из проявлений мудрости. Точное слово подобно стреле, попавшей в цель, или силе несокрушимого атлета. Подлинный мудрец — тот, кто точен в словах и потому несокрушим. Поэтому, говорит Платон, подражать лаконцам значит любить мудрость и признавать ее силу. Высказываться как лаконцы, то есть точно, пронизательно и кратко, значит обладать умением сродни умению Семи мудрецов. О Семи мудрецах Платон упоминает как творцах и стражах народной мудрости. Однако он полагает, что их мудрость — не тайна за семью печатями. Она может стать доступной любому человеку, который, имея слух и разум, окажется способным услышать и распознать в этой компактной и точной формулировке ее подлинный философский смысл.

Примечательно, что Платон характеризует пословицы и мудрые изречения как ἀρχή τῆς σοφίας («начатки мудрости» или «первины мудрости»), то есть как первоначальную форму философствования: «был у древних способ философствовать: лаконское немногословие» (*Prt.* 343b)<sup>25</sup>. «Начатки» не следует понимать как нечто пока еще недоразвитое и неполноценное. Напротив, это то, что может произвести из себя поистине совершенное

---

<sup>25</sup> Пер. В.С. Соловьева.



и прекрасное. Именно поэтому эти краткие и достопамятные изречения — как «лучшие плоды своей мудрости» — Семь мудрецов принесли в дар богу Аполлону в его храм в Дельфах. Важно отметить, что мудрые изречения в понимании Платона вовсе не откровения Аполлона или какого-то иного божества, но продукт именно человеческой мысли: именно поэтому, как самое ценное, они были принесены в качестве священного подношения в храм. В «Хармиде» (165a), где Критий интерпретирует всё те же три дельфийские надписи, Платон тоже дает понять, что их «написал», «сочинил» и «приписал богу» некий мудрый человек. Таким образом, для Платона пословицы и мудрые изречения есть начала философствования: и если первоначально люди толковали их буквально, то позже, подобно Гераклиту или Сократу, смогли раскрыть их истинный смысл.

#### *5. Аристотель и пословицы*

Похожее, на первый взгляд, отношение к «народной мудрости» мы видим у Аристотеля в диалоге «О философии». Примечательно, что если Платон в «Протагоре» о пословицах и мудрых изречениях говорит мимоходом, то Аристотель, напротив, разворачивает платоновский эскиз в целое учение. К сожалению, невозможно точно установить, полемизирует ли здесь Аристотель с платоновской концепцией начал философии или же, возможно, эксплицирует ее и уточняет. Однако совершенно очевидно, что сам его паремиологический дискурс инспирирован платоновской догадкой о пословицах как форме древней мудрости. Внимание Платона к этому материалу позволяет сделать предположение, что в Древней Академии этот сюжет обсуждался и потому был крайне интересен молодому Аристотелю. По всей видимости, именно под влиянием Платона Аристотель усматривает в пословицах не только чисто технические и инструментальные средства, необходимые для риторического мастерства, и не только средства воспитательные, но приходит к пониманию их как самостоятельного объекта исследования, который он называет в «О философии» «реликтами» и «следами» утраченной муд-

рости, а следовательно, и необходимым условием обретения мудрости настоящей.

Свидетельством интереса Аристотеля к пословицам является написанное им сочинение «Пословицы» (№ 138 по списку Диогена Лаэртского), которое было, скорее всего, гномологическим сборником, скомпонованным самим Аристотелем. Хотя об этом сочинении упоминает только Диоген, это не должно вызвать радикальные сомнения в его существовании. Вполне вероятно, что Аристотель как человек, профессионально занимающийся риторикой, имел заготовки для обучения риторическому ремеслу. А сочинение, упоминаемое Диогеном, можно рассматривать как своего рода «рабочий материал», который Аристотель, вероятно, использовал в работе над диалогом «О философии» и над другими сочинениями. Даже тот факт, что непосредственные ученики — Феофраст, Дикеарх, Клеарх из Сол, Деметрий Фалерский — тоже написали трактаты о пословицах и даже продвинулись в их изучении дальше Аристотеля, свидетельствует о важности, которую придавали «народной мудрости» в Ликее.

Поскольку в «О философии» пассажи о пословицах и мудрых изречениях древних сохранились в довольно скудных фрагментах, трудно сказать, размышлял ли Аристотель над этими изречениями, пытался ли он определить их философский и нравственный смысл. Но вполне можно предполагать, что его интересовало влияние пословиц на развитие философии. К этому можно добавить, что его историко-философский интерес продолжает намеченную Платоном связь между дельфийской гномологией и мудростью Семи мудрецов, а изречение  $\gamma\upsilon\omega\theta\iota$   $\sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$  в диалоге «О философии» Аристотель рассматривает как сыгравшее главную роль в формировании сократовской мысли и берущей от нее начало этической рефлексии в греческой философии<sup>27</sup>. Он выстраивает картину последовательного развития философии, в свете которой становится более понятным его представление о пословицах как остатках древнего и мудрого знания, обладающих несомненным авторитетом.

---

<sup>27</sup> Jaeger 1923: 132.

Как уже ранее говорилось, в первой книге «О философии» Аристотель ставит вопросы, что такое мудрость и как она достигается человеком. Вероятно, здесь, как и в первой книге «Метафизики», хронологически и тематически близкой этому диалогу, Аристотель пытается определить и исторически обосновать начала философии. По всей видимости, композиция первой книги «О философии» строится в соответствии с его методологическим принципом — начинать с «первого для нас». Поэтому Аристотель и приступает к изучению того, что имеет под рукой, а именно с произведений древнейших поэтов и так называемой народной мудрости — тех пословиц и изречений, которыми сопровождается жизненный опыт любого грека. Естественно, что начинает он с самого известного и общеупотребимого: с изречений Семи мудрецов, которые выбиты на стенах храма Аполлону в Дельфах. Рассуждая о началах мудрости, Аристотель прежде всего сосредоточивается на уже упоминаемых выше трех дельфийских изречениях, в которых и философы до Аристотеля уже усматривали философский смысл:  $\gamma\upsilon\omega\theta\iota\ \sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ ,  $\mu\eta\delta\grave{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\nu$  и  $\acute{\epsilon}\gamma\gamma\upsilon\alpha\ \lambda\acute{\alpha}\rho\alpha\ \delta\ \acute{\alpha}\tau\alpha$ . По всей видимости, Аристотель пытался установить исторические корни этих сентенций. Во всяком случае, из фрагментов 3 и 4 «О философии», следует, что либо Хилон начертал эти три максимы на колонне храма, когда прибыл в Дельфы, чтобы предложить Аполлону первые плоды своего разума, либо это было прорицание Пифии. Из этих фрагментов явствует, что Аристотеля занимает вопрос, как эти изречения появились и кому они принадлежат.

В свойственной ему манере он одновременно рассматривает две версии происхождения — божественную и человеческую. И если для ученика Аристотеля Клеарха выражение «познай самого себя» и «поручительство ведет к беде» даны были Хилону Аполлоном как откровение, то Аристотель в большей степени склонен видеть них порождения человеческого духа. Правда, как следует из fr. 3, Аристотель всё же оспаривает авторство Хилона, подчеркивая, что эти изречения были начертаны в храме еще до его паломничества туда<sup>28</sup>. Аристотель даже предпочитает приписать

<sup>28</sup> Porph. fr. 273 F Smith: «Что же это было за священное предписание в Дель-

его Пифии, стремясь, однако, подчеркнуть этим не столько божественный источник высказывания, сколько обозначить анонимный характер половицы. Можно предположить, что его рационализирующая, в сравнении с Клеархом, версия вырастает под влиянием Платона: ведь и тот отмечал, что умение составлять такие краткие и запоминающиеся речения — результат правильного воспитания, которое в свое время получили древние мудрецы.

В этой связи показательно, что Аристотель в «О философии» (fr. 5) называет Семь мудрецов (ἑπτὰ σοφούς) софистами (σοφιστάς), но не в негативном понимании этого термина, а положительном — как специалистов или экспертов в каком-либо знании или умении. Во fr. 8 Аристотель формулирует такое первичное определение мудрости и мудреца («люди назвали измышление, открывшее пользу для жизненных нужд, мудростью, а мудрецом — того, кто это измыслил») и одновременно объясняет, почему мудрость традиционно рассматривается как исходящий от бога дар («из-за совершенства изобретенного эти изобретения люди перенесли на бога»). Аристотель предполагает, что мудрые изречения, из которых впоследствии «прорастает» философия, берут начало из практической искушенности самых выдающихся людей прошлого. Таким образом, Аристотель показывает, что философия — это человеческое изобретение, интеллектуальная практика, дающая человеку возможность собственными силами, насколько это от него зависит, со временем дотянуться до бессмертного — до созерцания божественных первоначал.

Примечательно, что в поле поиска начал мудрости Аристотель помимо греческих мудрецов включает и восточных — персидских магов, халдеев и египетских жрецов. Это не кажется удивительным в свете замечания Диогена Лаэртского (D.L. 1.1) о том, что Аристотель является сторонником «варварского» про-

---

фах и от кого оно, кто велит просящим у бога: „Познай самого себя“? (...) следует внимать Клеарху, который говорит, что это воззвешение Пифийского оракула, пророчествующее Хилону, вопрошающему, что лучше всего изучать людям? Либо еще до Хилона оно было записано на храме, воздвигнутом после [храма], сделанного из перьев, и [храма] из меди, как и Аристотель сказал в [сочинении] „О философии“» (fr. 3).

исхождения философии<sup>29</sup>, поскольку видит следы ее присутствия и у египтян, и халдеев, и у персов. В первой книге «О философии» (fr. 6) Аристотель отмечает присущую магам и халдеям тенденцию рассматривать основание мира и человеческой жизни в дуалистической перспективе (благого и дурного принципа), которая через посредство орфической традиции и Пифагора перешла к грекам (fr. 6)<sup>30</sup>.

Одним из самых примечательных фрагментов первой книги «О философии», с которой напрямую связано особое положение пословиц у Аристотеля, является аристотелевская концепция «природных циклов». Во fr. 8, построенном на извлечениях из Синезия Киренского и Иоанна Филопона, дается впечатляющая картина периодически случающихся природных катастроф, в которых почти полностью погибает человечество и утрачиваются достижения его материальной и духовной культуры. У Платона в «Тимее», «Критии» и «Законах» также упоминаются подобные «величайшие катастрофы»<sup>31</sup>. Причем Платон упоминает о чередующихся великих пожарах и великих наводнениях. Аристотель же ведет речь только о «великих наводнениях», наступающих на человечество через определенные промежутки времени, точ-

---

<sup>29</sup> Сам Диоген, впрочем, считает такую позицию — приписывать философию варварам — ошибочной, поскольку не только философия, но и все люди «произошли от эллинов» (D.L. 1.3).

<sup>30</sup> По мнению В. Йегера (Jaeger 1923: 133–138), упоминая о персидских магах, Аристотель воспроизводит ориенталистские тенденции, имевшиеся внутри Академии (в том числе и у Платона, ср. *Tht.* 165a, *Lg.* 896e). Древняя Академия была ориентирована на восточную науку (преимущественно астрономию): этот интерес, вероятно, был обусловлен деятельностью Евдокса Книдского, знавшего и египетскую, и ближневосточную традиции. Обращение в Академии к учениям магов должно было усилить историческое самосознание школы (платоновский дуализм находил свое подкрепление в зороастрийском). В Шпёрри не соглашается с ориенталистской позицией Йегера: платонический дуализм не обнаруживает в себе никакого персидского влияния, но представляет собой результат развития самой платоновской мысли, во многом опирающейся на пифагорейское основание (Sroeger 1957: 209–233.). М. Унтерштайнер частично разделяет позицию Йегера, возражения же Шпёрри находит «гиперкритическими» (Untersteiner 1963: 83).

<sup>31</sup> *Lg.* 677a–682c, *Ti.* 21a–23d, *Criti.* 109d–112b.

ная продолжительность которых им, однако, не указывается. Синезий, как предполагается, довольно точно передает пассаж из «О философии», где Аристотель характеризует пословицы не как «начатки» мудрости, подобно Платону, но как остатки и следы древнего знания (ἐγκυκαταλείμματα). Здесь Аристотель усматривает в пословицах и мудрых изречениях не просто древний способ философствования (как Платон), но способ спасения мудрости. Согласно фрагменту Синезия, «пословица — мудра; ибо как же не быть мудрым тому, о чем Аристотель говорит как о том, что представляет собой остатки древней философии, которые благодаря их краткости и точности сохранились после величайших катаклизмов, уничтоживших людей» (*Calv.* 22.1)<sup>32</sup>. О природных катастрофах, почти полностью уничтожающих человеческую цивилизацию, более развернуто говорит Иоанн Филопон: «люди гибнут по-разному <...> но более всего от обильнейших наводнений, подобных тому, что было, как говорят, во времена Девкалиона, — великого, но не абсолютно разрушительного. Обычно спасаются пастухи и те люди, которые имеют какие-то занятия в горах или в предгорьях, тогда как равнины и те, кто на них проживают, затопляются» (*In Nic.* 1.1).

Хранителями и трансляторами утраченной мудрости и у Платона, и у Аристотеля становятся не их творцы, а неграмотные пастухи с гор, то есть немногие выжившие люди, которые в момент наводнения или пожара оказываются в самом безопасном месте. Мудрость, малопонятная им, сохранилась в виде кратких изречений, и отныне в таком закапсулированном виде ждет того, кто будет способен ее распознать. Благодаря краткой и мнемонически удобной форме пословицы мудрость, заключенная в ней, сохраняется. Аристотель делает предположение, которое он сам находит весьма убедительным: люди еще задолго до Семи мудрецов обладали мудростью, но она была почти полностью утрачена из-за природных катаклизмов и последовавших за ними раз-

---

<sup>32</sup> Против включения этого фрагмента в «О философии» выступает Gigon 1987: 558, предлагая отнести его к утраченному тексту Аристотеля «О пословицах».

рушений. Синезий далее воспроизводит ответ Аристотеля, почему пословицы столь живучи: они «бессмертны», потому что ими постоянно пользуются ввиду и краткости и удобной мнемонической формы, а череда вспоминающих их в связи со своими делами непрерывна, «ибо пословицы свидетельствуют о том, что можно видеть в каждом из [определенного типа] событий»<sup>33</sup>. Аристотель склоняется к тому, что пословицы имеют анонимный характер, хотя и признает, что традиционно их связывают с конкретными людьми, мудрецами и законодателями, из уважения к тем полезным делам и законам, которые они изобрели для всех.

Эти «обломки» утраченной мудрости не только наставляют человека в его частной жизни, но и делают возможным восстановление и развитие философии. Аристотель еще в Академии сформулировал и отстаивал свой взгляд о вечности мира как несотворенного и неуничтожимого и вечности биологических видов живых существ, включая человека. Рассматривая культурную и интеллектуальную историю человечества как неотъемлемую часть вечного физического мира, Аристотель пришел к выводу, что необходимо как-то объяснить и ее вечность, и непрерывность. Для Аристотеля нет начала или конца философии, а может быть просто относительный упадок культуры и философии, а затем их возрождение путем интеллектуальных усилий людей. Аристотель в «Метафизике» говорит, что все учения и искусства неоднократно утрачивались и людям снова и снова приходится восстанавливать это утраченное знание (1074b11–13).

Аристотель анализирует развитие и восстановление мудрости философии со времени последней катастрофы, сохранившейся в человеческой памяти, — потопа Девкалиона. Вторая часть фрагмента комментария Филопона передает, как происходит этот процесс. Он включает пять стадий, соответствующих пяти степеням мудрости в истории. Сначала люди изобретают то, что обеспечивает их средствами к существованию, необходимыми для выживания. «Измышление необходимых для жизни вещей» было на-

---

<sup>33</sup> *Calv.* 22.3 (пер. Т.Г. Сидаша).

звано мудростью, а тот, кто их изобрел, — мудрец. На второй стадии изобретаются искусства, способствующие появлению «красивого и утонченного», — их тоже называют мудростью, а их первооткрывателя — мудрецом. На третьем этапе мудростью стало политическое искусство, целью которого является создание благих законов и всего, что делает возможным устройство города. Творцами его, по мнению Аристотеля, были уже Семь мудрецов, которые «обратили взоры на политические дела и изобрели законы и всё то, что способствует созиданию полисов» (fr. 3). Вероятно, полагал Аристотель, что на этом этапе древние люди начали не только послушно следовать пословицам, но и исследовать их, распознавать унаследованную «мудрость пословиц» «допотопных» дней, и, таким образом, на политическом уровне развития постепенно начинает возрождаться философия.

Следующим, четвертым, шагом к восстановлению мудрости становятся исследования природных тел и физических явлений. Испушенные в этих вопросах люди по традиции снова были названы мудрецами. Вероятно, здесь Аристотель имеет в виду физиологов-досократиков. Наконец, на пятом этапе мудростью становится наука о самих умопостигаемых божественных сущностях, теология. Эту высшую и подлинную форму знания, которую достигли люди, они назвали высшей мудростью. В перспективе своего времени Аристотель соотносит это знание с мудростью Пифагора, элеатов, Сократа, Платона и самим собой. Примечательно, что неоплатоники Давид и Элий, близкие Филопону, которые также комментировали этот восходивший к Аристотелю пассаж, утверждают, что первоначальное понимание мудрости как практической смекалки или ремесла было дано либо по совпадению, либо ошибочно, ибо единственно подлинное определение мудрости — это знание вещей божественных. Именно Пифагор, утверждают они, первым всё расставил по своим местам, применив имя мудрости по отношению к знанию об истинно божественных вещах<sup>34</sup>. Таким образом, можно представить, как Аристотель на-

---

<sup>34</sup> «В древности и вплоть до времен Гомера имя мудрости употреблялось



мечает путь развития философии: он берет начало от анонимных гном и пословиц, отталкивается от высказываний Семи мудрецов и выходит на новый этап своего развития через Пифагора, а затем Сократа, который в практических предписаниях распознал высшее теоретическое начало.

В заключение можно сказать, что интерес к дельфийским изречениям и в первую очередь к наставлению «познай самого себя» был сопряжен с попыткой Аристотеля найти следы мудрости, пережившей природные катастрофы, что позволило бы ему обосновать свою собственную концепцию мудрости, уходящей корнями вглубь веков. Аристотель отмечает, что постановка специфического — философского — вопроса о причинах ставится еще до философов — в народной молве и у поэтов. Но поэты, на взгляд Аристотеля, лишь оформляют и транслируют вековую мудрость гном и пословиц: для Аристотеля весь дофилософский поиск сродни детскому лепету. Лишь начиная с Фалеса и Пифагора, обративших человеческий взор к божественному, и Сократа, обратившегося, в соответствии с дельфийской максимой, к изучению человека, можно говорить о начале постепенного восстановления философии. Таким образом, его «историко-философская» интерпретация пословиц обусловлена интересом к происхождению и значению древних гномических изречений, которые он считал основополагающими в изучении истоков философской рефлексии.

---

неправильно и было осквернено, поскольку переносилось на каждого, сведущего хоть в чем-то (...) Пока Пифагор, родившийся много позже, не ограничил имя „мудрости“ только теми [людьми], которые исследуют бестелесные сущности, то есть философами (...) Следовательно, это определение, данное Пифагором, совершенно: в самом деле, вся философия есть любовь к мудрости, и всякая устремленность к мудрости (а мудрость, как мы слышали, есть знание бестелесных сущностей) есть философия» (Elias *In Porph.* 18.34–30.10). См. также David Prol. 45.27–46.25.

Литература

- Афонасин, Е.В. (2017), «Следы» прошлого. Аристотель — историк философии», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.2: 570–585.
- Барламова, М.Н. (2019), «Аристотель — историк философии? История как метод наведения на первые начала», *История философии* 24.1: 5–17.
- Afonasin, E.V. (2017), «The ‘Relics’ of the Past. Aristotle — the Historian of Philosophy», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.2: 570–585. (In Russian.)
- Berti, E. (1977), *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*. Padova: C.E.D.A.M.
- Bernays, J. (1863), *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken*. Berlin: Wilhelm Hertz.
- Cherniss, H. (1935), *Aristotle’s Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Chroust, A.-H. (1975), «A tentative outline for a possible reconstruction of Aristotle’s lost dialogue On Philosophy», *L’Antiquité Classique* 44.2: 553–569.
- Chroust, A.-H. (2016), *Aristotle: New Light on His Life and On Some of His Lost Works*. Vol. 1–2. Routledge.
- Düring, I. (1976), *Aristotele* (trad. di P. Donini). Milano: Ugo Mursia Editore.
- Gigon, O., ed. (1987), *Aristotelis Opera*. Vol. 3: *Librorum deperditorum fragmenta*. Berolini; Novi Eboraci: Walter de Gruyter.
- Jaeger, W. (1923), *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Ross, W.D., ed. (1955), *Aristotelis Fragmenta selecta*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano.
- Laurenti, R., ed. (1987), *Aristotele. I Frammenti dei dialoghi*. T. 1–2. Napoli: Luigi Loffredo.
- Long, H.S., ed. (1965), *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*. Vol. 1–2. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Rose, V. (1854), *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*. Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri.
- Spoerri, W. (1957), «Encore Platon et l’Orient», *Revue de Philologie de Littérature et d’Histoire Anciennes* 31: 209–233.
- Untersteiner, M., ed. (1963), *Aristotele. Della Filosofia*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Varlamova, M.N. (2019), «Aristotle as a Historian of Philosophy. History as a Method of Inductive Reasoning of the First Principles», *Istoriya filosofii* 24.1: 5–17. (In Russian.)