

## Дэвид Сэдли

### *Эпикурейская теория познания от Гермарха до Лукреция и Филодема*

АННОТАЦИЯ: Цель данной статьи - проследить развитие эпикурейской эпистемологии от момента смерти Эпикура в 270 г. до н.э. до второй половины I века до н. э. Эта история привлекает внимание тем фактом, что эти эпикурейцы были, как и следовало ожидать, скрупулезно верными последователями доктрин своего основателя, даже в том как они их интерпретировали; но в то же время они оказались вынуждены разработать и укрепить методологию выводов, которую он завещал, сначала для того, чтобы противостоять скептической критике Новой Академии, а затем для того, чтобы оправдать эмпиризм их школы в противовес рационалистической стоической теории логической достоверности. Главные герои этой статьи - Колот, Полистрат, Тимасагор, Зенон Сидонский, Филодем и Лукреций, а Цицерон - наш важный свидетель.

LPh, Special Issue, 2018 ISSN 2283-7833 <http://lexicon.cnr.it/>

## 1. Авторитет основателей

Провести четкую грань между эпистемологией Эпикура (см. статью *Верде выше*) и эпистемологией его преемников-эпикурейцев - задача опасная. Основатель школы умер в 270 г. до н.э., и на посту сшоларха его сменил Гермарх, который, таким образом, стал лидером в группе первых эпикурейцев, и чья работа над системой продолжилась после смерти её создателя.<sup>1</sup>

Значение этого факта заключается в изменении самого отношения к личности основателя. Эпикурейская школа со временем прославилась большим почтением, с которым она относилась к авторитету своих «четырёх основателей», и прежде всего самого Эпикура. Но, как и в Академии или у стоиков, нам трудно заметить такую бесспорную преданность ещё при жизни её основателя. Есть фактические свидетельства, по крайней мере ограниченных разногласий между Эпикуром и некоторыми ведущими членами его школы, не считая возможности того, что до настоящего времени некоторые философские вопросы так и останутся нерешенными или даже нерешенными в их ближайшем окружении. Однако после смерти основателя сама природа «школьной верности» диктовала, что его письменные доктрины отныне будут каноническими. Но поскольку по некоторым вопросам не имелось явных заявлений Эпикура, то высказывания трех оставшихся соучредителей школы - Метродора, Гермарха и Полиэна, также считались каноном, исходя из несколько идеалистического предположения, что первоначально в школе царил полное единодушие.

На самом деле, последующие поколения эпикурейцев внесли много новшеств, иногда просто распространяя теорию эпикурейцев на новые области, но иногда рискуя оказаться в конфликте с собственными взглядами Эпикура. В последнем случае ни один эпикуреец никогда не подумал бы выразить то или иное нововведение как «несогласие» с ныне обожествленным основателем, как и платоник не сделал бы в отношении Платона. Скорее, дискуссии между эпикурейцами носили в первую очередь экзегетический характер: при правильном толковании необходимо показать, что основатели школы на самом деле одобряли явно новаторскую точку зрения или, во всяком случае, не противоречили ей. Эта

---

<sup>1</sup> От самого Гермарха до нас дошел самый длинный из сохранившихся отрывков ранних эпикурейцев, за исключением самого Эпикура, переписанный Порфирием *Abst.*, I, 7-12 = *Hermarch. Fr. 34* in F. Longo Auricchio, *Ermarcho, frammenti*, Naples, Bibliopolis, 1988. Хотя его тема является антропологической, она может дать нам первую возможность увидеть эпикурейские эпистемологические концепции в действии среди непосредственных преемников Эпикура.

Примечательно, что широко обсуждаемый эпикурейский термин *ἐπιλογισμός* кажется, у Гермарха получает более точную техническую функцию, чем в собственных трудах Эпикура, как третий уровень в шкале обучения: (1) иррациональное восприятие, не подкрепленное памятью, (2) иррациональное восприятие, поддерживаемое памятью, (3) рациональные результаты наблюдений. Труд Гермарха, из которого, как предполагается, следует этот отрывок, «Против Эмпедокла», был написан в очень раннее время (см. Longo Auricchio, *Ermarcho, frammenti*, p. 126-127). Но доказательства этого сейчас уменьшились благодаря тому, что Оббинк усовершенствовал текст Филодема *Piet.*, XIX, 23-30 (*Fr. 29* Longo Auricchio = lines 541-548 in D. Obbink, *Philodemus On Piety, Part 1*, Oxford, Oxford University Press, 1996), и нет никаких принципиальных причин, по которым он мог бы быть датирован недостаточно поздно, чтобы принадлежать собственному сшолархату Гермарха.

процедура авторизации, путем апелляции к «священным писаниям» школы, может включать в себя отказ от некоторых ранних произведений в качестве недостоверных, приписываемых тому или иному из основателей. Или же может включать проверку и сопоставление рукописей, чтобы обнаружить, если необходимо, путем внесения поправок, такое прочтение, которое восстановило бы внутреннюю последовательность новой идеи или согласие с основателями.<sup>2</sup>

Таким же или просто подобным образом, споры между эпикурейцами частично основывались на тщательном изучении основополагающих текстов с целью уточнения литературного канона и возможности сослаться на его авторитет в доктринальных спорах. Таким образом, за период, охватываемый настоящей статьей, члены и последователи Афинского сада не раз оказывались в конфликте с очень независимой эпикурейской общиной на Родосе; каждая группа ссылается на эпикурейские священные писания в свою поддержку, и каждая готова осуждать другую как неверную каноническим учениям.<sup>3</sup> По этой причине я избегаю, как потенциально вводящую в заблуждение, общепринятую практику обращения к той или иной стороне в таком споре как к «диссидентским» эпикурейцам. Все эпикурейцы считали себя «ортодоксами».<sup>4</sup>

Один из споров между Афинами и Родосом касался родосского эпикурейца Тимасагора, ок. 200 г. до н. э. Специальной эпистемологической темой, по которой он, как сообщается, занял особую позицию, был его новаторский тезис о природе «симулякров», обеспечивающих зрение и воображение.<sup>5</sup> Он считал их не серией дискретных «пленок», движущихся от поверхности объекта к глазу, а непрерывными атомными потоками или «истечениями» (ἀπὸρροιαί) которые были такими, что могли сохранять и передавать внешнюю структуру видимого объекта. Хотя Аэций (Plac., IV, 13, 6), наш единственный источник, сообщает об этом как о значительном «ребрендинге» положения школы, нет никаких оснований сомневаться в том, что, следуя нормам школы, Тимасагор ссылался на авторитетные тексты основателей. Ибо Эпикур действительно, даже в сохранившемся «Письме к Геродоту» (46), допускает «истечения» как одну из трех альтернативных форм, которые могут принимать «симулякры». Почему вопреки общепринятой школьной доктрине Тимасагор выбрал эту альтернативу, нам неизвестно; но можно легко представить по крайней мере два мотива: (1) ответить на вопросы о том, как же «симулякры» больших объектов могут уменьшаться достаточно резко, чтобы проникнуть в глаз или в сознание, но при этом сохранить свою первоначальную форму; (2) чтобы

<sup>2</sup> См. специальную работу по критике текстов от эпикурейца Деметрия из Лаконии в PHercl. 1012: E. Puglia, Demetrio Lacone, *Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro*, Naples, Bibliopolis, 1988.

<sup>3</sup> См далее: D. N. Sedley, "Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World", in M. Griffin-J. Barnes (eds.), *Philosophia Togata I: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 97-119.

<sup>4</sup> Все, что "инакомыслие" могло означать, - это несогласие с нынешним главой афинской школы, но не похоже, что заявления схоларха по доктринальным вопросам рассматривались как имеющие какой-либо квази-папский авторитет, cf. Sedley, "Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World", p. 112-113.

<sup>5</sup> О доказательствах и полезное обсуждение этого, включая исправление «Тимасагора» на «Тимасагор», см. F. Verde, "Ancora su Timasagora epicureo", *Elenchos*, 31, 2010, p. 285-317.

позволить эпикурейской доктрине зрения стать достойным конкурентом математической науке об оптике, с которой теории симулякров в традиционном понимании было очень трудно конкурировать.<sup>6</sup> Еще одно нововведение Тимасагора будет рассматривается ниже.

## 2. Устойчивость к скептицизму

Самым очевидным побуждением к новым разработкам в школе была необходимость противостоять внешней критике и конкурентам. Эпистемологическое соперничество со стоиками - это пример, к которому мы ещё обратимся в должное время, но основное беспокойство в поколении (или двух поколениях) сразу после смерти Эпикура в 270 г., по-видимому, было вызвано «возрождением» философии скептицизма.

В 260-х годах до нашей эры, новым главой Академии стал Аркесилай, и под его влиянием бывшая «доктринальная» школа платонизма отклонилась от догм, вместо этого заняв по отношению к конкурирующим школам принципиально критическую, диалектическую позицию. Похоже, что этой ранней стадии скептической Новой Академии, эпикуреец Колот из Лампсака, который был очень близким учеником Эпикура, написал свой трактат, озаглавленный «*О том, что невозможно жить, если следовать учению других философов*» (имеется в виду, конечно, кроме Эпикура), о содержании этого произведения мы узнаем из полемических контраргументов Плутарха в его книге «Против Колота». Здесь важно отметить, что ни одна из выбранных целей Колота - Демокрит, Парменид, Эмпедокл, Сократ, Мелисс, Платон, Стилпон, киренаики и Аркесилай - не подвергалась критике за их этические позиции, что можно было бы предположить. Критика была направлена полностью за то, что их эпистемология и метафизика якобы скептические, и в частности, выражали скептицизм по поводу когнитивного доступа человека к физической реальности.<sup>7</sup> Последняя цель, на которую напал Колот, хотя и анонимна, но безошибочно признана Плутархом как Новая Академия Аркесилая, представленная сторонницей «воздержания от суждений» (ἐποχή). Тем не менее, как ни странно, есть основания полагать, что трактат был написан не в окрестностях Афинской академии, а в Александрии. Об этом свидетельствует его вступительное посвящение Птолемею II (Plutarch., Adv. Col., 1107E), с лестной речью, в которой александрийский царь был предупрежден об опасностях для закона и порядка, которые исходят от разрушительных не-эпикурейских взглядов, перечисленных в списке (1124C). Мы должны сделать вывод,

<sup>6</sup> О критической позиции эпикурейцев по отношению к традиционной математике ведутся давние дебаты. См. наиболее свежие R. Netz, "Were there Epicurean Mathematicians?", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 49, 2015, p. 283-319; and F. Verde, "Ancora sulla matematica epicurea", *Cronache Ercolanesi*, 46, 2016, p. 21-37.

<sup>7</sup> Скучные фрагменты папируса из книги Колота «Против «Лисия» Платона» (PHerc. 208) также содержат несколько случаев эпистемологической терминологии, в частности δοξαζόμενον и формы ἐναργ-, несмотря на то, что сам целевой диалог вряд ли носит эпистемологический характер; и еще более скучные фрагменты его «Против «Эвтидема» Платона» (PHerc. 1032) кажется, среди прочего, нацеленной на приравнивание мудрости Сократа к удаче Эвтидема, 279d. Для разумного обзора этих фрагментов см. E. Kechagia, *Plutarch against Colotes: A Lesson in History of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2011, Ch. 3. Об александрийском контексте трактата Колота, обсуждаемого ниже, см. также K. Fleischer, *Dionysios von Alexandria, De natura (περὶ φύσεως): Übersetzung, Kommentar und Würdigung, Mit einer Einleitung zur Geschichte des Epikureismus in Alexandria*, Turnhout, Brepols, 2016, Ch. 1.

что острая потребность эпикурейцев в ответных атаках против академического скептицизма была не только заботой афинян, но и распространилась на крупные эллинизированные культурные центры, где за покровительство местной династии вполне можно было вести горячую борьбу.

Более сложный с философской точки зрения случай связан с третьим эпикурейским схолархом Полистратом, предположительно писавшим в середине третьего века до нашей эры. Есть все основания считать его оппонентов скептически настроенными философами, которые в последнем поколении или около того под руководством Аркесилая захватили Академию. Вот существенно сохранившийся отрывок из папируса его трактата «О неразумном презрении», более полно озаглавленного «Против тех, кто неразумно презирает народные верования»:<sup>8</sup>

*Или вы думаете, на основании вышеизложенного аргумента, что кто-то не будет страдать от неприятностей, о которых я упоминаю, а скорее убедится в том, что справедливость, порок и все другие вопросы веры - ложные только потому, что в отличие от золота и подобных вещей они не повсюду одинаковые? В конце концов, он должен смотреть всем в глаза, что «больше и меньше» также не воспринимаются везде одинаково и по отношению ко всем величинам [...] То же самое и с более тяжелым и легким. То же самое относится и к другим силам, без исключения. Ибо нельзя сказать, что вещь одинаково не является здоровой для всех, ни питательной, ни фатальной, ни противоположной для людей; но одни и те же вещи являются здоровыми и питательными для одних, и оказывают противоположное влияние на других. Следовательно, либо они должны сказать, что вещи, последствия которых очевидны для всех, - тоже ложны; либо они должны отказаться от налоглости и прекратить борьбу с очевидным, и не отменять справедливое и мерзкое, как ложное, лишь потому, что в отличие от камня и золота они не для всех одинаковы. [...] Относительные предикаты не имеют такого же статуса, как сказанное не относительно, а в соответствии с собственной природой чего-то. Один вид на самом деле не существует, а другой нет. Поэтому наивно ожидать, что они будут иметь одинаковые атрибуты или один вид будет существовать, а другой - нет. И нет никакой разницы между тем, чтобы начинать с «того» и устранять «это», или начинать с «этого» и устранять «то»: было бы так же наивно думать, что, поскольку больше, тяжелее, белее и слаще, больше чем одно, но меньше другого или тяжелее, и так далее с другими атрибутами; и поскольку ничто не имеет такого же одного из этих атрибутов как такового, как по отношению к чему-то еще, точно так же камень, золото и тому подобное также должны, если они действительно существуют, также быть золотом по отношению к одному человеку, имея при этом противоположный характер по отношению к другому; и сказать, что, поскольку это не так, в эти вещи ложно верят и на самом деле не существует. (On irrational contempt, XXIII, 26-XXVI, 23).<sup>9</sup>*

Можно заметить, что противники Полистрата в значительной степени опираются на платоновские диалектические материалы, чтобы начать свою атаку на реальность нравственных ценностей, в частности на контраст между общепризнанной и

<sup>8</sup> Ed. G. Indelli, Polistrato, Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari, Naples, Bibliopolis, 1978.

<sup>9</sup> Все переводы сделаны Сэдли (соответственно у меня перевод авторского перевода).

детерминированной природой, проявляемой физическими минералами, и культурной относительностью ценностей. Как и следовало ожидать от Новой Академии, этот скептический аргумент свободно заимствует материалы из текста Платона (Федр, 263a, см. также Эвтифрон, 7b-d, Таэтет 172b). Более примечательно то, как Полистрат в своем ответе, кажется, сам черпает вдохновение у Платона - стратегия, которая с большей силой *ad hominem* направлена против самопровозглашенных преемников Платона. Платон действительно никогда не намеревался этим контрастом между «минералами» и «ценностями» поставить под сомнение реальность последних, равно как и не хотел делать вывод из относительности большого и меньшего к их нереальности. Напротив, в «Софисте» 255c он представил исчерпывающее разделение сущностей (ὄντα) на абсолютные и относительные, двух-категориальную схему, которая стала формальной академической доктриной при его втором преемнике Ксенократе (F15 Isnardi Parente). Практически такая же позиция, как и позиция Платона, развита Полистратом в качестве опровержения современной ему Академии. Он находчиво указывает, что простое существование онтологического различия между двумя категориями не влечет за собой того, что одна или другая из них не соответствует действительности. Тому, кто думает иначе, - изобретательно добавляет Полистрат, - с таким же успехом, можно было бы возразить, что, поскольку такие относительные предикаты, как «полезное и вредное», явно являются частью структуры реальности, то нереальными должны быть не-относительные предметы, такие как минералы!

Еще одна попытка нововведения, которая, вероятно, была вызвана критикой академического скептицизма, также связана с родосским эпикурейцем Тимасагором. Мы уже столкнулись с одним из двух его нововведений в школьной доктрине «образов». Другое нововведение, отмеченное Цицероном в защиту скептицизма Новой Академии, касается случая «раздвоенного видения». Если судить по цицероновскому контексту, дискуссия проходила примерно так.

- 1) Эпикур настаивает на истинности *всех* чувственных восприятий. Если будет обнаружен хоть один случай ложного чувственного восприятия, доверие к чувствам рухнет. На самом деле глаз просто с неизменной точностью фиксирует поступающие к нему визуальные данные. Во всех предполагаемых случаях оптической иллюзии ошибка заключается в неверной или слишком буквальной интерпретации разумом этих визуальных данных.
- 2) Критики из Новой академии отвечают контрпримером, что если на глаз слегка надавить с двух сторон то в результате он ошибочно воспринимает пламя в лампе как два пламени. Здесь то, что кажется глазу, - это визуальные данные, но не в той форме, в которой они впервые дошли до него. Как могут эпикурейцы сказать, что внешний вид «истинен», если он даже не соответствует этим визуальным данным?

3) Тимасагор отвечает от имени эпикурейцев, что ни разу, когда он зажмурился, глядя на лампу, ему не показалось, что это два пламени. Это подтверждает эпикурейский тезис о том, что ложь всегда находится в добавленном мнении, а не в самих глазах.

На стадии (3) считает ли Тимасагор (а), что в описанной ситуации голая видимость даже на мгновение не казалась ему двумя языками пламени? Или (б) что его никогда не вводили в заблуждение, и что он думал, что на самом деле было два пламени? Цицерон, кажется, понимает последнее. Но при любом понимании ответ Тимасагора будет означать, что академический пример вообще не может считаться подлинной оптической иллюзией и, таким образом, не допускается его использование в качестве единственного контрпримера, который Эпикур на стадии (1) признал достаточным, чтобы разрушить его наиболее фундаментальную эпистемологическую доктрину.

### **3. *Первый век до нашей эры***

Сейчас уместно перенести наше внимание на конец периода, охватываемого этой статьей, отчасти потому, что это та эпоха, когда новые полемические столкновения доминировали в эпистемологической повестке дня, и отчасти потому, что большая часть свидетельств развития эпикурейской эпистемологической традиции обеспечивается тем, что можно было бы назвать «итальянскими» источниками, датированными серединой первого века до нашей эры. Это была эпоха, когда эпикуреизм прочно закрепился в Италии, как на преимущественно греко-язычном юге, так и, что удивительно, в самом Риме. Среди выдающихся римских эпикурейцев того времени были Аттик (близкий друг Цицерона) и Кассий (соучастник в убийстве Юлия Цезаря). Кассий, в отличие от Тимасагора, по-видимому, проявлял особый интерес к интерпретации эпикурейской теории «симулякров», особенно в отношении её роли в механизме воображения.<sup>10</sup>

В середине 50-х годов Лукреций в своей великой поэме «De rerum natura» попытался продемонстрировать физику Эпикура в латинских стихах. Примерно десять лет спустя, в 45-44 годах до нашей эры, Цицерон написал серию философских диалогов, которые включали расширенные латинские представления эпикурейского богословия (О природе богов, I) и этики (О пределах, I-II). Понятно, что эти работы очень заинтересованы в поиске наиболее подходящих способов уловить эпикурейскую терминологию на латыни. И эта особая озабоченность - один из важных симптомов эпохи, когда философия школы приспособлялась к своему новому дому в римском мире. Это соображение наконец подводит нас к Филодему. Он родился в Гадаре (Сирия) и первоначально обучался в афинской штаб-квартире эпикурейской школы. В центральные десятилетия I века до н. э., он преподавал в регионе Кампания на юге Италии, где, как и многие греческие философы, пользовался покровительством богатого римлянина. В его случае это был Луций Кальпурний Пизон Цезонин, консул 58 г. до н. э., а также, как оказалось, тесть Юлия

---

<sup>10</sup> См. обсуждение этого вопроса между Цицероном и Кассием у Cic., Fam., XV, 16 and 19, и Plutarch., Brut., 37.

Цезаря. Хотя собственное учение Филодема, несомненно, велось на греческом языке, к нему прислушивались некоторые ведущие римские интеллектуалы, в том числе Цицерон (см. Fin., II, 119), а также молодые Вергилий и Гораций. Открытие в Геркулануме археологами XVIII века личной философской библиотеки Филодема, к сожалению, с поврежденными свитками, значительно обогатило историческое изучение эпикурейства. В заключительном разделе этой главы мы обратимся, в частности, к эпистемологическому трактату Филодема «О знаках и умозаключениях».

Прежде всего следует добавить предостережение в отношении Лукреция. Многие из того, что мы знаем - или думаем, что знаем - о собственной физике и эпистемологии Эпикура, на самом деле заимствовано из стихотворения Лукреция, которое намного полнее и детальнее (хотя и менее технично), чем все, что сейчас сохранилось из-под пера Эпикура. Естественная рабочая гипотеза состоит в том, что Лукреций в меру своих возможностей верно следует тексту Эпикура, как он и заявляет (DRN, III, 1-13), и не полагаться на промежуточные источники, такие как, например, Цицерон. Но если эта гипотеза ошибочна и некоторые отрывки Лукреция на самом деле представляют собой модернизацию, произошедшую после Эпикура, то в большинстве случаев было бы трудно определить, какие именно отрывки это были. Я сам в самом деле поддерживаю точку зрения, что Лукреций работал непосредственно с основным трактатом Эпикура «О природе», не принимая во внимание более поздние разработки в этой школе,<sup>11</sup> но это остается спорным вопросом. Неоспоримо оригинальный вклад Лукреция находится только в тех частях его «О природе вещей», которые являются прологами к каждой из шести книг; насколько это возможно, я ограничу свое использование его показаний этими отрывками.<sup>12</sup>

#### 4. Четвертый критерий истины

*В «Каноне» Эпикур говорит, что критерии истины – это чувственные восприятия (aistheseis), предубеждения (prolepseis) и чувства (pathe), а эпикурейцы прибавляют еще и образный бросок мысли (phantastikai epibolai tes dianoias).* (Диоген Лаэртский., VP, X, 31).

Здесь мы имеем дело с редкостью в эпикурейской летописи: явное свидетельство доктринального новаторства со стороны последователей Эпикура. Предположительно, он произошел позже его смерти в 270 г. до н. Э. И, таким образом, попадает в фазу, охватываемую настоящей статьей.

Первые три критерия, перечисленные в этом отрывке - чувственные восприятия (aistheseis), предвзятые мнения (prolepseis) и чувства (pathe) - являются обычным явлением как в сочинениях самого Эпикура, так и в трудах последующих эпикурейских

---

<sup>11</sup> D. N. Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, Ch. 3

<sup>12</sup> Любопытно, кто желает рассмотреть эпистемологию Лукреция как таковую, должен начать с чтения *De rerum natura*, IV, 26-1036.

поколений. Любопытно, однако, что к четвертому перечисленному пункту - «образному броску мысли» (*phantastikai epibolai tes dianoias*), Эпикур (*Hrdt.*, 38, RS, XXIV) также по крайней мере дважды обращался, как если бы это был еще один из его критериев истины. Следовательно, мы можем считать, что нововведение школы состоит не более чем в явном выражении его критериального статуса. Неизвестно, почему Эпикур сам формально не сделал этого в своем «Каноне», ныне утраченной работе по критериям истины. Это было произведение (по крайней мере в двух смыслах!) Канонического статуса, которому сама школа благоговейно даровала экстравагантно звучащий эпитет «посланное небом» (*Cic.*, ND, I, 43, *Plutarch.*, *Adv. Col.*, 1118A). Следовательно, кажется, что даже небольшое отступление от него должно быть признано в качестве отступления и, несомненно, как-то оправдано.

Как бы то ни было, похоже, что одним из веских мотивов для повышения «*phantastikai epibolai tes dianoias*» до официального критериального статуса последователями Эпикура было то, что это выражение, по их мнению, лучше, чем любое другое, отражает природу величайшего познавательного дара Эпикура человечеству. Как объясняет Веллей, эпикурейский представитель из сочинения Цицерона, божественное превосходство Эпикура заключалось прежде всего в его способности интеллектуального видения:

*И тот, кто научил нас всему, что мы знаем, преподал нам также, что мир создан природою. Для неё это не составило никакого труда. Для природы сотворение мира, которое, как вы считаете, не могло состояться без божественного мастерства, — это было настолько легкое дело, что она будет создавать, создает и создала бесчисленные миры. Но вы, (стоик Бальб) так как не видите, каким образом природа без некоего разума может это сотворить, прибегаете к богу по примеру поэтов, авторов трагедий, которые поступают таким образом, когда не знают, как довести действие до развязки. Конечно, вы бы не прибегали к содействию бога, если бы представили себе всю безмерность, беспредельность, огромную во все стороны протяженность пространства, в которое дух устремляется и проникает и странствует по нему, пересекая его вдоль и поперек, и, однако, не видит никакого края, берега, к которому он мог бы пристать. И вот в этой безмерности ширины, длины, высоты носится бесконечная сила (*vis*) бесчисленных атомов, которые, хотя между ними пустота, все же сцепляются и, хватаясь один за другого, сплачиваются. От этого и образуются те тела различных форм и видов, которые, по вашему мнению, никак не могли быть созданы без кузнечных мехов и наковальни. Так вы посадили на нашу шею вечного господина, которого мы должны бояться днем и ночью [...] Избавленные Эпикуром от этих страхов и получившие через него свободу, мы не боимся тех, которые, как мы понимаем, ни себе не причиняют никаких неприятностей, ни другому их не доставляют. Мы благочестиво и благоговейно поклоняемся богам из-за превосходной и совершенной их природы. (ND, I, 53-54, 56).*

Таким образом, Веллей показывает, чего эпикурейцы могут достичь, если они последуют за Эпикуром в его одиссее разума и, таким образом, осознают неизбежность того, что простые атомные столкновения, действуя так, как они должны действовать – в

бесконечном масштабе, создадут миры, подобные нашему, без необходимости божественного творения. Это, в свою очередь, требует от них увидеть посредством ментальной проекции, что на самом деле означает бесконечность Вселенной.

Примерно за десять лет до того, как Цицерон написал это, Лукреций восхвалял Эпикура в тех же выражениях (I, 62-79), как первого греческого мыслителя, прорвавшегося через визуальный барьер, представленный внешним небом – «пылающими стенами мира» – мысленно путешествовавшего по безграничному пространству и открывшего для себя масштабы и пределы физических возможностей. Лукреций продолжает писать (III, 14–30), что урок Эпикура позволил ему самому совершить такой же интеллектуальный прорыв и получить огромное удовольствие от видения мира как совершенно безобидного, не внушающего страхов. Мысленные эксперименты, аргументы и умственные упражнения эпикурейцев, с помощью которых можно достичь этого видения, подробно изложены Лукрецием в конце его первой книги (I, 951-1051). Например, нам предлагается представить, как мы идем к некоторой гипотетической границе вселенной и метаем копьё через неё (I, 968-983).<sup>13</sup>

Веллей, говоря о разуме, «проецирующем себя», *se iniciens*, в бесконечное пространство, улавливает технический термин Эпикура на латыни, *epibole tes dianoias*. Возможный подтекст, лежащий в основе слов Веллея, заключается в том, что метод исследования, который впервые открыл Эпикур, был методом, который заслужил привилегию быть названным. Во всяком случае, в другом месте Веллей делает подобное заявление о термине «пролепсис» (ND, I, 43-44): Эпикур был способен объяснить универсальное человеческое «предубеждение» о боге, поскольку он сам открыл и назвал этот основной критерий истины.<sup>14</sup>

## 5. **Знаковые выводы** (Sign-inferences) или **Логические выводы из «знаков» (образов).**

Пожалуй, самый важный вклад в историю философии, который возник на обломках библиотеки Филодема, можно найти в его собственном трактате «О знаках и умозаклучениях».<sup>15</sup> По-видимому, предназначенный для использования в школе, а не для публикации; это была работа о совершенно неизвестной дискуссии о научном методе,

---

<sup>13</sup> Точно так же в II, 1044-1047., представляя свой аргумент о том, что за пределами нашего собственного мира есть бесчисленное множество других, Лукреций пишет: «Поскольку, учитывая бесконечное пространство за пределами этих стен нашего мира, разум требует отчета о том, какие еще вещи там лежат, чтобы интеллект мог стремиться достичь своим взором, и к чему проекция разума [*animi iactus*, ср. II, 740, 1080] может освободиться и полететь». Похоже, существует тесное концептуальное соответствие между самопроекцией ума и его воображаемым броском копья.

<sup>14</sup> О широкомасштабном использовании «пролепсиса» у Филодема см. V. Tsouna, "Philodemus and the Epicurean Tradition", in A. M. Ioppolo-D. N. Sedley (eds.), *Pyrrhonists, Patricians, Platonizers: Hellenistic Philosophy in the Period 155-86 BC*, Tenth Symposium Hellenisticum, Naples, Bibliopolis, 2007, p. 339-397.

<sup>15</sup> Название, похоже, было *περί <> καὶ σημειώσεων*; здесь неясно, какое именно слово было пропущено. Во всяком случае, оставшаяся финальная часть сосредоточена на *σημειώσεις*, «значимости».

которая, вероятно, имела место в начале I века до нашей эры в Афинах. В нем Филодем резюмирует (до XXVII, 28), как из своих лекций, так и из конспектов своего сокурсника Бромия, что их учитель Зенон Сидонский, а также его выдающийся современник Деметрий из Лаконии (XXVIII, 13 - XXIX, 16) защищали свою общую теорию научного вывода от оппонентов, которые отрицали её обоснованность. Этот излюбленный эпикурейский метод - «метод подобия» (ὁ καθ' ὁμοίότητα τρόπος), в то время как противники вместо этого выступают за дедуктивный «метод исключения» (ὁ κατ' ἀνασκειῖν τρόπος, или просто ἀνασκειῖν, «исключение», если кратко). Этими противниками почти наверняка были стоики. В первые годы I века до н. э. только они могли быть доктринальной школой, бросившей такой эпистемологический вызов (*а не стремительно ослабевающий скептицизм Новой Академии*)<sup>16</sup>, который теперь занимает основное внимание эпикурейцев.

Сам метод подобия подразделяется на два вида. Первый основан на прямом подобии, что хорошо проиллюстрировано (хотя и не исчерпано) индуктивным выводом; стандартным примером является вывод от безусловной смертности людей в нашем опыте к универсальной смертности всех людей, включая тех, кто находится вне нашего опыта. Второй вид основан на аналогии, а не на прямом сходстве, аналогия обычно принимает форму вывода от макроскопического к микроскопическому (или от известного к неизвестному). Например, поскольку макроскопическое движение зависит от пустого пространства, движение на микроскопическом «уровне атомов» также зависит от него. Оба вида метода представляют собой эпикурейские процедуры использования «знаков», то есть научного открытия ненаблюдаемых истин путем вывода из непосредственно наблюдаемых.

Должно быть ясно, что аналогичное использование метода формально «кодифицирует» то, что и так всегда было, по крайней мере, в общих чертах, первичной эпикурейской процедурой исследования ненаблюдаемого мира атомов и пустоты. Приведенный выше стандартный пример вывода «от движения к пустоте» соответствует самому первому физическому выводу, который мы встречаем у Эпикура в «Письме Геродоту» (40). Менее очевидно, почему индуктивное использование метода столь важно для эпикурейцев; но вероятным мотивом является следующее. В книге «О природе богов» Цицерона имеется описание эпикурейской теологии, которое, вероятно, само заимствовано из работы Зенона Сидонского; она включает в себя согласованный универсальный аргумент в пользу

---

<sup>16</sup> Тем не менее, для попытки идентифицировать оппонентов как новых академиков см. E. Asmis, "Epicurean Semiotics", in G. Manetti (ed.), *Knowledge through Signs*, Brussels, Brepols, 1996, p. 155-185. Для общих исследований трактата см. помимо Асмиса, прежде всего P. and E. De Lacy, *Philodemus, On Methods of Inference*, Naples, Bibliopolis, 1978; J. Allen, *Inference from Signs: Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford, Oxford University Press, 2001; J. Barnes, "Epicurean Signs", in J. Annas-R. H. Grimm (eds.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume*, Oxford, Oxford University Press, 1988, p. 91-134; A. A. Long, "Reply to Jonathan Barnes, 'Epicurean Signs'", in Annas-Grimm, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, p. 135-144; and G. Manetti, "La semiotica salvata (si) dal Vesuvio: Il dibattito tra Epicurei e Stoici (?) sull'inferenza da segni nel de signis di Filodemo", *Blityri*, 1, 2012, p. 135-178. В настоящее время наиболее точный перевод доступен в D. Delattre-J. Pigeaud (eds.), *Les Épicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 535-562.

существования богов (I, 43), исходя из предпосылки, что все человеческие народы обладают «пролепсисом» богов. Можно спорить, использовал ли этот аргумент сам Эпикур, но его использование в школе к тому времени, когда в ней учился Филодем, не должно вызывать сомнений. Чтобы защитить обоснованность его основной посылки о том, что все человеческие народы имеют «пролепсис» богов, потребовалось бы аргументировать, обращаясь к методу подобия, от подтвержденных религиозных концепций уже известных народов до не подтвержденных религиозных концепций, приписываемых народам неизвестным. Это вполне может быть одним из контекстов, в которых индуктивная версия «метода подобия» была впервые полностью сформулирована и защищена.

Вдобавок кажется вероятным, что его формулировка и защита были ответом на критику стоиков. Такой вывод можно сделать по тому, что критики, как сообщает Филодем, отрицают формальную обоснованность таких выводов о «сходстве» - таким образом, попутно предвосхищая Юмовскую проблему индукции, - и вместо этого настаивают на том, что единственно верные выводы от наблюдаемого знака к ненаблюдаемому значению - это те, которые соответствуют критерию «исключения»: что если обозначаемое «устранено», т. е. считается ложным (в случае предложения) или несуществующим (в случае состояния дел), тогда таким образом знак просто «совместно устраняется». И это кажется адаптацией к знаковым выводам излюбленного стоического критерия условного следования, известного как синартезис (synartesis): отрицание следствия в условии должно «конфликтовать» с предпосылкой. В терминологии этой дискуссии «знаки» отличаются от «условных выражений» только в той степени, в которой их стандартная формулировка заменяется вместо условного «Если  $p$ ,  $q$ » - «Так как  $p$ ,  $q$ », последнее является тем, что стоики называли бы «параусловным» (παρασυνημμένον), что эквивалентно «Если  $p$ ,  $q$ ; и  $p$ ».

[Для сравнения: In the terminology of this debate, signs differ from conditionals only to the extent that their standard formulation, instead of the conditional 'If  $p$ ,  $q$ ', is 'Since  $p$ ,  $q$ ', the latter being what Stoics would call a 'paraconditional' (παρασυνημμένον), equivalent to 'If  $p$ ,  $q$ ; and  $p$ '].

Примечательно, что эпикурейская сторона в дебатах, кажется, полностью готова принять этот принципиально априорный критерий «исключения» как правильный и сохранить его вместе с критерием «сходства», отвергнутым стоиками. Стратегия эпикурейцев состоит не в том, чтобы отвергать стоический критерий вывода, а в том, чтобы минимизировать его роль в знаковых выводах. Они утверждают, что стоическое стремление к чисто дедуктивному научному методу обречено на провал, поскольку даже метод априорного исключения не может не полагаться на предпосылки, установленные методом эмпирического подобия.

Эпикурейцы говорят, что действительно, знаковый вывод «Поскольку есть движение, значит есть пустота» происходит тривиально при помощи метода исключения, потому что, согласно им же, если пустота устранена, тем самым совместно устраняется движение. Но это естественное и универсальное обобщение на счет самого движения - это то, что мы узнали в первую очередь путем эмпирического обобщения обширного диапазона наблюдений, где во всех случаях без исключения, движение наблюдается только там, где для него есть место.

Эта эпикурейская стратегия демонстрирует эмпиризм, который всегда был отличительной чертой школы, и который здесь используется для подтверждения всех необходимых истин: даже истины, кажущиеся «априорными», в действительности являются обобщениями опыта. Таким образом, та же индуктивная методология применяется даже в области математики: из того факта, что каждый квадрат  $4 \times 4$  в нашем мире имеет площадь, численно равную его периметру, мы можем правильно сделать вывод, что то же самое верно и для квадратов  $4 \times 4$  во всех других мирах (Филодем, «О знаковых выводах», XV, 28-XVI, 1).

Если индукция звучит как причудливый способ установить математические факты, то она должна показаться менее таковой, если мы заметим, что ее ключевым критерием является непостижимость. Базовый формат вывода подобия - «Поскольку X - это F, Y - это F», доказывается тем, что Y настолько похож на X по природе, что делает невысказанным, чтобы Y не содержал существенного предиката X. Таким образом, «немыслимо» (XV, 37-38), что, хотя все квадраты  $4 \times 4$  в нашем мире обладают определенным свойством, чтобы квадраты  $4 \times 4$  в других мирах не обладали этим же свойством. В общем, если две или более вещи достаточно похожи по своей природе, то невысказанным, чтобы они различались по какому-то существенному свойству. И это относится без различия к математическим или (например) биологическим обобщениям:

*[...] например, «Если Платон - человек, то Сократ тоже человек». Поскольку, учитывая, что это правда, «Если Сократ не человек, то и Платон тоже не человек», также оказывается верным не потому, что устранением Сократа одновременно устраняется Платон, а потому, что невозможно постичь Сократа, не будучи человеком, а Платон был человеком. И это относится к методу подобия (О знаковых выводах, XII, 19-31).*

Окончательное оправдание этого подхода, по-видимому, заключается в эпикурейской разновидности эссенциализма, выраженной тем, что мы можем назвать «оператором qua», что в греческом языке Филодема передано целым рядом немного разных терминов, которые переводятся как «настолько, насколько», «в том» и т. д. .:

*Те, кто атакует знаковый вывод по подобию, не замечают различия между вышеупомянутыми [значениями «поскольку» (*in so far as*) и т. д.] и как мы устанавливаем предпосылку «поскольку» (*in so far as*), такую как, например, что человек, поскольку он человек, смертен. [...] Ибо мы*

устанавливаем необходимую связь одного предмета с другим на основании того факта, что он был наблюдаемым сопутствующим всем случаям, с которыми мы столкнулись, особенно потому, что мы встречали множество животных, принадлежащих к одному и тому же типу, которые, хотя и отличаются друг от друга во всех других отношениях, имеют такие-то общие характеристики. Таким образом, мы говорим, что человек, поскольку он человек, смертен. Мы делаем это потому, что встречались с большим разнообразием людей, не обнаружив никаких вариаций в этом отношении или чего-либо, что подталкивает нас к противоположной точке зрения. Таким образом, это метод, на котором основывается посылка, как для этого, так и для других вопросов, в котором мы применяем конструкции «поскольку» (*in so far as*) и «в том, что» (*in that*) – указывает на особую связь тем фактом, что одно является неотделимым и необходимым спутником другого.

То же самое не относится к тому, что установлено простым устранением знака. Даже здесь именно тот факт, что во всех случаях, с которыми мы столкнулись, используется подобие в качестве своего сопутствующего элемента, который выполняет свою работу подтверждающую работу. Ибо именно из того факта, что все знакомые нам движущиеся объекты, хотя и имеют другие различия, но имеют то общее, что их движение происходит через пустые пространства, мы заключаем, что то же самое, без исключений, верно и на микроскопическом уровне. И та причина, по которой мы утверждаем, что если нет или не было огня, то не должно быть и дыма, это то, что дым был замечен во всех без исключения случаях как следствие из огня (О знаковых выводах, XXXIV, 29-XXXVI, 7).

В случае, как это и следует подозревать, что излюбленный принцип вывода Эпикура, апелляция к «отсутствию контрдоказательства» (οὐκ ἀντιπαρτίρησις), был просто заменен этой недавно разработанной методологией, то следует отметить, что этот оригинальный аргумент Эпикура сохраняет важную роль не только в приведенном выше отрывке, но и в его ближайшем продолжении:

*Другая ошибка, которую они делают, состоит в том, что они не обращают внимания на нашу процедуру установления того, что никакие препятствия не возникают из очевидных вещей. Поскольку существование случайности и того, что зависит от нас, не является достаточным основанием для принятия минимальных отклонений атомов: необходимо дополнительно показать, что ничто иное из самоочевидного не противоречит этому тезису<sup>17</sup> (О знаковых выводах, XXXVI, 7-17).*

Здесь мы видим, что через два столетия после его формулировки, собственная научная методология Эпикура ещё явно почитается и поддерживается его преемниками в основанной им школе. Действительно, давление, направленное на участие в нынешних гораздо более сложных дебатах об обосновании научных выводов, безошибочно отодвинуло эту оригинальную методологию на второстепенные позиции. Но важно понимать, что конечной целью обновленной конкурентной стратегии, тем не менее,

---

<sup>17</sup> В приведенном здесь примере эпикурейского «отклонения» атомов дополнительное обращение к οὐκ ἀντιπαρτίρησις засвидетельствовано у Лукреция, DRN, II, 249–250.

является приверженность ортодоксии. Цель в том, чтобы оправдать - а ни в коем случае не изменить - авторские доктринальные позиции Эпикура. Наиболее ярким примером этого, хорошо засвидетельствованным в «О знаках» и других работах, является широко осмеянный всеми тезис Эпикура о том, что Солнце, далеко больше Земли, как утверждают астрономы, а на самом деле так же мало, как кажется невооруженным взглядом.<sup>18</sup> Как мы узнаем из Филодема (О знаках, IX, 18-XI, 9), Зенон Сидонский как преданный фанатик, защищал этот тезис от нападок стоиков.<sup>19</sup> И при этом он привел в действие весь арсенал эпикурейцев, возникший в ходе дебатов, свидетелями которых мы только что являлись.

---

<sup>18</sup> Эпикур, Письмо к Пифоклу, 91, со многими вторичными дополнениями: о них, дальнейшей библиографии и более широком научном контексте см. J. Barnes, "The Size of the Sun in Antiquity", in Id., *Mantissa: Essays in Ancient Philosophy IV*, ed. by M. Bonelli, Oxford, Oxford University Press, 2015 (first ed. in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 25, 1989, p. 29-41), p. 1-20

<sup>19</sup> Непосредственным стоическим критиком Зенона здесь является Дионисий Киренский (О знаковых выводах, XI, 14-15), но есть множество свидетельств (Barnes, "The Size of the Sun in Antiquity"), что Посидоний, самый математический и выдающийся стоик того времени, был главным двигателем этой конкретной критики.

## Использованная литература:

- Allen, James, *Inference from Signs: Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Asmis, Elizabeth, "Epicurean Semiotics", in Giovanni Manetti (ed.), *Knowledge through Signs*, Brussels, Brepols, 1996, p. 155-85
- Barnes, Jonathan, "Epicurean Signs", in Julia Annas-Robert H. Grimm (eds.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume*, Oxford, Oxford University Press, 1988, p. 91-134.
- Barnes, Jonathan, "The Size of the Sun in Antiquity", in Id., *Mantissa: Essays in Ancient Philosophy IV*, ed. by Maddalena Bonelli, Oxford, Oxford University Press, 2015 (first ed. in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 25, 1989, p. 29-41), p. 1-20.
- De Lacy, Phillip and Estelle, *Philodemus, On Methods of Inference*, Naples, Bibliopolis, 1978.
- Delattre, Daniel-Pigeaud, Jackie (eds.), *Les Épicuriens*, Paris, Gallimard, 2010.
- Fleischer, Kilian, *Dionysios von Alexandria, De natura (περὶ φύσεως): Übersetzung, Kommentar und Würdigung, Mit einer Einleitung zur Geschichte des Epikureismus in Alexandria*, Turnhout, Brepols, 2016.
- Indelli, Giovanni, *Polistrato, Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Naples, Bibliopolis, 1978.
- Kechagia, Eleni, *Plutarch against Colotes: A Lesson in History of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Long, Anthony A., Reply to Jonathan Barnes, 'Epicurean Signs', in Julia Annas-Robert H. Grimm (eds.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume*, Oxford, Oxford University Press, 1988, p. 135-144.
- Longo Auricchio, Francesca, *Ermarco, frammenti*, Naples, Bibliopolis, 1988.
- Manetti, Giovanni, "La semiotica salvata(si) dal Vesuvio: Il dibattito tra Epicurei e Stoici (?) sull'inferenza da segni nel de signis di Filodemo", *Blityri*, 1, 2012, p. 135-178.
- Netz, Reviel, "Were there Epicurean Mathematicians?", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 49, 2015, p. 283-319.
- Obbink, Dirk, *Philodemus On Piety, Part 1*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Puglia, Enzo, *Demetrio Lacone, Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro*, Naples, Bibliopolis, 1988.
- Sedley, David N., "Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World", in Miriam Griffin Jonathan Barnes (eds.), *Philosophia Togata I: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 97-119.
- Sedley, David N., *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Tsouna, Voula, "Philodemus and the Epicurean Tradition", in Anna Maria Ioppolo-David N. Sedley (eds.), *Pyrrhonists, Patricians, Platonizers: Hellenistic Philosophy in the Period 155-86 BC, Tenth Symposium Hellenisticum*, Naples, Bibliopolis, 2007, p. 339-397.
- Verde, Francesco, "Ancora su Timasagora epicureo", *Elenchos*, 31, 2010, p. 285-317.
- Verde, Francesco, "Ancora sulla matematica epicurea", *Cronache Ercolanesi*, 46, 2016, p. 21-37.

DAVID SEDLEY

Christ's College, Cambridge