

Wellesz E. 1947: Words and Music in Byzantine Liturgy // The Musical Quarterly. 33, 302–310.

Werner E. 1959: The Sacred Bridge. Vol. I. L.

Wolbergs B. 1971: Griechische religiöse Gedichte der ersten nachchristliche Jahrhunderte. Bd I. Meisenheim.

THE HYMN TO THE TRINITY AS A POSSIBLE MONODION

V.V. Vasilik

The subject of this article is the earliest notated Christian hymn, dedicated to the Holy Trinity (Papyrus Oxyrhinchus №1786, 3 c. AD). This manuscript could have been used for choir chanting. Its lyrics dominate over music. Its musical text is connected not only with the genesis of Gregorian chant, but also with the earliest stage of the genesis of the hymnographic canon. In its structure and composition the poetical text is close to early *monodia*, i.e. to compositions connected with the Ode of Three Children. At first its strophes could be refrains to the verses of the Ode of Three Children, then it became an independent Morning Hymn, like Gloria in Excelsis. One can find many parallels between these two hymns and those of Melito of Sardes and Auxentius of Bithynia.

© 2012 г.

Е.А. Щербакова

ПАРАЛЛЕЛЬ МЕЖДУ МИКРОКОСМОМ И МАКРОКОСМОМ КАК КЛЮЧ К ИНТЕРПРЕТАЦИИ ΣΚΑΦΑΙ У ГЕРАКЛИТА

Эта работа представляет собой очередную попытку истолкования свидетельства Диогена Лаэртия, в котором сказано, что Гераклит называл солнце, луну и звезды «чашами» – σκάφαи. В этих чашах скапливаются некие испарения (ἀναθυμιάσεις), и благодаря им происходит смена дня и ночи, а также смена времен года.

Ключевые слова: Гераклит, Геродот, Аристотель, метеорология, микрокосм, макрокосм, σκάφαи, алтари, испарения, душа.

Диоген Лаэртий в девятой книге своих *Vitae Philosophorum* (IX. 9–11) приписывает Гераклиту две связанные между собой метеорологические теории: (1) смена дня и ночи, а также смена сезонов происходит благодаря темным и светлым испарениям; (2) луна, звезды и солнце представляют собой некие σκάφαи, т.е. «чаши», в которых эти испарения скапливаются.

Это сообщение Диогена представляет большую трудность для интерпретации, так как, во-первых, не сохранилось собственных фрагментов Гераклита, его подтверждающих; а во-вторых, концепция небесных чаш не зафиксирована в независимых друг от друга доксографических источниках¹. Поэтому неизбежно возник

Щербакова Елизавета Александровна – аспирантка кафедры классической филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

¹ Помимо Диогена она встречается только в *Placita* (свидетельства собраны у Марковича 2001, 330). При отсутствии *ipsissima verba* согласие хотя бы двух независимых источников – важнейший индикатор подлинности доксографического свидетельства.

кает вопрос, что в реферате Диогена заслуживает доверия, а что – нет. Большинство исследователей считает, что представление о светильах-чашах действительно принадлежит Гераклиту. В частности, Джеффри Керк утверждает, что такая метеорологическая концепция слишком необычна, чтобы источник Диогена – Феофраст – мог сам ее выдумать. Что касается теории испарений, то она справедливо вызвала у Керка сомнения, так как в реферате Диогена речь идет о двух испарениях из земли и моря, а это весьма напоминает аристотелевскую теорию двух космических испарений из *Meteor. A 4. 341b²*. Мирослав Маркович³ и Габор Бетег⁴ также склонны считать эту часть реферата не вполне надежной. Противоположного мнения придерживается на этот счет Чарльз Кан. Он полагает, что представление об испарениях с большой вероятностью принадлежит Гераклиту, в отличие от теории чаш, подлинность которой, по его мнению, недоказуема⁵. Впрочем, такая точка зрения является скорее исключением. Основной вопрос, которым задаются исследователи Гераклита, не подлинность самой теории светиль-ска́фа, а ее смысл.

Керк и Олоф Гигон⁶ полагают, что ска́фа – это отсылка к мифу о золотой чаше Гелиоса, в которой он ночью пересекает океан с запада на восток (ср., например, *Pherecydes ap. Athen. XI. 407 c*). На это Маркович резонно возражает: если речь идет о чаше Гелиоса, то странно, что луна и звезды тоже названы чашами. Однако второй его контраргумент, что Гераклит не стал бы использовать в космологии мифологический материал, – не слишком убедителен⁷. Сам Маркович считает, что ска́φα заимствована Гераклитом не из мифа, а из какого-то оптического эксперимента с вогнутым зеркалом, которое называлось *σκαφεῖον*⁸. Основной недостаток обеих трактовок в том, что они никоим образом не связаны с известными нам фрагментами и доксографическими свидетельствами, а потому труднодоказуемы.

Эту трудность удалось преодолеть А.В. Лебедеву. По его мнению, Гераклита вообще не интересовали естественнонаучные вопросы (почему происходит смена времен года, почему горит солнце). Ему важно было показать, что в космосе, как и везде, все подчинено единому принципу гармонии противоположностей. Этот принцип Гераклит иллюстрирует с помощью разных метафорических кодов: спортивного, технологического, музыкального. Однако Аристотель и восходящая к нему доксографическая традиция явно воспринимала Гераклита как физика, т.е. как исследователя природы. Поэтому гераклитовские метафоры в перипатетической доксографии либо отбрасывались, либо переводились на абстрактный «научный» язык⁹. Лебедев считает, что ска́φα – это очередная метафора, не понятая доксографами. В статье, посвященной реконструкции металлургической метафоры у Гераклита, он предлагает понимать чаши как «плавильные тигли» или «изложницы» для расплавленного металла¹⁰. В другой, более поздней публикации он

² Kirk 1954, 269–279.

³ Marcovich 2001, 332. Маркович считает, что теория двух испарений – это неверное толкование подлинной гераклитовской идеи и что речь у Гераклита шла об одном-единственном испарении, более или менее насыщенном огнем.

⁴ Betegh 2007, 21.

⁵ Kahn 1979, 291–293.

⁶ Kirk 1954, 269; Gigon 1935, 80.

⁷ Ср., например, фрагмент 57 Mch.

⁸ Marcovich 2001, 333.

⁹ Лебедев 1980а, 31.

¹⁰ Лебедев 1979–1980а. Основной недостаток этой трактовки в том, что не удалось найти параллели к такому употреблению ска́φα. Другое толкование, предложенное Лебедевым –

высказал предположение, что эти чаши – элемент «спортивного» метафорического кода¹¹ и что словом σκάφαι обозначались специальные факелы, использовавшиеся в эстафетном беге – лампадедромии¹².

Очевидное достоинство обеих интерпретаций Лебедева в том, что они включают σκάφαι в более широкий контекст известных нам гераклитовских фрагментов и доксографии. И это делает его гипотезы гораздо более обоснованными, чем произвольные толкования Керка и Марковича. В дальнейшем мы постараемся следовать этому методу, поскольку, на наш взгляд, именно контекст, т.е. проблематичная теория испарений, дает ключ к интерпретации гераклитовских σκάφαι.

Итак, Диоген Лаэртий сообщает о них следующее:

Vitae Philosophorum IX. 9: τὸ δὲ περιέχον ὁποῖόν ἐστιν οὐ δηλοῖ· εἶναι μέντοι ἐν αὐτῷ σκάφας ἐπεστραμμένας κατὰ κοῖλον πρὸς ἡμᾶς, ἐν αἷς ἀθροιζομένας τὰς λαμπρὰς ἀναθυμιάσεις ἀποτελεῖν φλόγας, ἃς εἶναι τὰ ἄστρα. λαμπροτάτην δὲ εἶναι τὴν τοῦ ἡλίου φλόγα καὶ θερμωτάτην <...> ἐκλείπειν τε ἥλιον καὶ σελήνην, ἄνω στρεφομένων τῶν σκαφῶν <...> ἡμέραν τε καὶ νύκτα γίνεσθαι καὶ μῆνας καὶ ὥρας ἐτείους καὶ ἐνιαυτοὺς ὑετοῦς τε καὶ πνεύματα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια κατὰ τὰς διαφόρους ἀναθυμιάσεις. τὴν μὲν γὰρ λαμπρὰν ἀναθυμίασιν φλογωθείσαν ἐν τῷ κύκλῳ τοῦ ἡλίου ἡμέραν ποιεῖν, τὴν δὲ ἐναντίαν ἐπικρατήσασαν νύκτα ἀποτελεῖν· καὶ ἐκ μὲν τοῦ λαμπροῦ τὸ θερμὸν αὐξόμενον θέρος ποιεῖν, ἐκ δὲ τοῦ σκοτεινοῦ τὸ ὑγρὸν πλεονάζον χειμῶνα ἀπεργάζεσθαι – «Какова природа объемлющего, он (Гераклит) не поясняет, но в нем расположены чаши, обращенные к нам внутренней стороной, где светлые испарения, скапливаясь, загораются и образуют пламя, – это и есть звезды. Самое яркое и горячее пламя – пламя солнца <...> Лунные и солнечные затмения происходят, когда чаши поворачиваются внешней стороной <...> Смена дня и ночи, месяцев, времен года и лет, а также дожди, ветры и т.п. происходят из-за различных испарений. Светлое испарение, воспламенившись в круге солнца, производит день, когда же преобладает противоположное ему (темное испарение), наступает ночь. Тепло возрастает от светлого испарения и производит лето, а преобладание влаги из темного испарения – зиму».

Согласно Диогену Лаэртию, солнце у Гераклита светит потому, что в его чаше скапливается светлое испарение – ἀναθυμίασις. Это понятие встречается и в другом, не зависящем от Феофраста доксографическом источнике, но, странным образом, не в космологическом контексте.

В аутентичной стоической версии самого знаменитого гераклитовского фрагмента о реках Mch 40 за несомненно подлинной фразой ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ («На входящих в одни и те же реки притекают то одни, то другие воды») следовала еще одна: ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμῶνται¹³ («души же испаряются из влаги»). А сам фрагмент о реках служил

«лотки для промывки золотого песка» (ср. *Strabo*. III, 146).

¹¹ О «спортивных» метафорах в космологии Гераклита см. Lebedev 1985.

¹² Lebedev 1987–1988.

¹³ Следует уточнить, что термин ἀναθυμίασις не зафиксирован раньше Аристотеля, т.е., возможно, фраза ψυχαὶ... ἀναθυμῶνται принадлежит не самому Гераклиту, а стоическому контексту. Маркович и Керк, к примеру, не считают ее аутентичной (Marcovich 2001, 194; Kirk 1954, 368 ff.). Мансфельд возражает на это, что Гераклит вполне мог первым употребить термин ἀναθυμίασις (Mansfeld 1967, 15), следовательно, ψυχαὶ... ἀναθυμῶνται, вполне возможно, – ipsissima verba. Как бы то ни было, даже если само слово ἀναθυμίασις не принадлежит Гераклиту, у него, совершенно определенно, было представление об испарении. На это указывают и доксография, и его собственные фрагменты (см. далее).

иллюстрацией тезиса Зенона, который τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν («называет душу чувственным испарением»). Таким образом, если верить стоикам, во фрагменте речь шла не о потоке бытия (такова ставшая практически общепринятой интерпретация Платона), а о душе. Причем они интерпретировали гераклитовскую ψυχή как испарение. Но тогда возникает вопрос: какое отношение душа-испарение имеет к «купальщикам» и «рекам»? Наиболее убедительное объяснение предложил Яап Мансфельд¹⁴. Согласно его трактовке, «входящие в реки» обозначают во фрагменте души, а сами реки – телесный поток. Причем «телесный поток» следует понимать совершенно конкретным образом – как приток и отток пищи в организме. Ср., например, Plat. Tim. 43a 5–7: τὰς τῆς ἀθανάτου ψυχῆς περιόδους ἐνέδδου εἰς ἐπίρρυτον σῶμα καὶ ἀπόρρυτον, αἱ δ' εἰς ποταμὸν ἐνδεθεῖσαι πολὺν («а кругообороты бессмертной души они сопрягли с притоком в тело и убылью из него. И вот эти кругообороты, вовлеченные в мощный поток...»). Альфред Тейлор комментирует это место следующим образом: «Поток, в который погружается душа, можно понять вполне буквально: пища притекает в тело (ἐπίρρυτον) и выходит из него (ἀπόρρυτον)»¹⁵. То есть, поясняет Мансфельд, река у Гераклита – это метафора телесной влаги, которая постоянно поддерживается за счет притока и оттока пищи. Подтверждение такой трактовки мы находим и в гераклитовской доксографии: например, в псевдо-гераклитовских письмах (V. 3) ψυχή <...> περιβάλετο ὄρεον σῶμα τεθνειὸς τοῦτο («Душа облеклась в это текущее тело») и у Сенеки (Epist. 58. 22) corpora nostra rapiuntur fluminum more («Наши тела уносятся, подобно рекам»). Итак, во фрагменте 40 описано погружение души в телесную реку, а во фразе ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμῶνται – обратный процесс испарения души из этой реки.

Однако Диоген явно говорит о каком-то космическом испарении, а не испарении в теле. Почему тогда этот термин встречается в стоической доксографии в контексте микрокосма?

На наш взгляд, это объясняется тем, что Гераклит проводил параллель между микро- и макрокосмом. Причем, как отметил еще Джон Бернет, он строил свою систему от микрокосма к макрокосму, а не наоборот¹⁶.

На то, что у Гераклита присутствовала такая аналогия между микрокосмом и макрокосмом и что представление об испарении было частью этой аналогии, указывает, прежде всего, собственный фрагмент Гераклита 66 Mch. В нем описывается традиционный для ионийской философии макрокосмический цикл элементов. Однако вместо ожидаемого элемента «воздух» мы находим во фрагменте ψυχή – «душу», которая «рождается» из воды, т.е., очевидно, испаряется из нее: 66 Mch ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεταί, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή. «Душам смерть – воды рождение, смерть воды – земли рождение, из земли вода рождается, из воды – душа». Лебедев интерпретирует ψυχή здесь не как микрокосмическую душу, а как воздух. Такая трактовка помогает разрешить проблему перехода от множественного числа ψυχῆσιν к единственному ψυχή¹⁷. Однако в других фрагментах Гераклита словом ψυχή совершенно определенно обозначается микрокосмическая душа. Поэтому, на наш взгляд, даже если во фрагменте 66 не шла речь непосредственно о микрокосмической душе, это

¹⁴ Mansfeld 1967.

¹⁵ Taylor 1928, 267: We are able to take the stream into which the soul is plunged in its <...> quite literal sense <...> foreign material is being poured in on the body (ἐπίρρυτον) and carried off again by perpetual evacuation (ἀπόρρυτον).

¹⁶ Burnet 1920, 111.

¹⁷ Лебедев 1980б, 129 ψυχαὶ = πνεύματα, а не «отдельные человеческие души».

значение слова ψυχή, скорей всего, подразумевалось. Иными словами, Гераклит, с большой вероятностью, проводил параллель между микро-душой в теле и макро-душой в космосе, причем и та, и другая мыслилась как испарение.

Это подтверждается также свидетельством псевдо-Аристотеля *Problemata* 908a 30: ὡς περ τινὲς τῶν ἡρακλειτικῶν φασὶν ὅτι ἀναθυμιάται, ὡς περ ἐν τῷ ὄλῳ, καὶ ἐν τῷ σώματι – «Как утверждают некоторые последователи Гераклита, испарение происходит как в космосе, так и в теле». Причем псевдо-Аристотель говорит здесь именно об испарении ἐκ τῆς τροφῆς – «из пищи». В приведенной выше стоической версии фрагмента 40 Mch также шла речь об испарении души из телесного потока, который представляет собой не что иное, как приток и отток пищи.

Итак, у Гераклита душа, испаряющаяся из телесного потока, и воздух¹⁸ – микрокосмический и макрокосмический корреляты. Видимо, этим объясняется странное сообщение Аристотеля (*de anima* I. 2. 405a 25), что у Гераклита ψυχή – это ἀρχή, т.е. материальное начало или материальная причина, как вода у Фалеса или воздух у Анаксимена. Вообще же, судя по различным доксографическим свидетельствам, микро-/макрокосмическая аналогия «душа – воздух» была частью целой системы подобных аналогий. По-видимому, Гераклит последовательно проводил параллель между космосом и человеческим организмом¹⁹.

Косвенным образом на это указывает фрагмент 58 Mch: ἥλιος νέος ἐφ' ἡμέρῃ («солнце новое ежедневно»), а точнее, контекст, в котором этот фрагмент цитируется у Аристотеля. В *Meteor.* B 2. 354b 33 он полемизирует с некоей, по его словам, «древней» метеорологической теорией, согласно которой солнце питается влагой и потому совершает обороты в точках летнего и зимнего солнцестояния, так как не может постоянно питаться в одном и том же месте. Возражения Аристотеля сводятся к тому, что, если бы солнце питалось таким образом, оно было бы не νέος ἐφ' ἡμέρῃ – «новым ежедневно», как говорит Гераклит, а вечно новым²⁰.

По-видимому, Аристотель понимал это высказывание Гераклита следующим образом: солнце питается влагой, причем не непосредственно, а в виде испарения²¹, и за счет этого меняется его материальный состав. В него тоже некоторым образом притекают ἔτερα καὶ ἔτερα ὕδατα – «все новые и новые воды».

Как мы помним, в реферате Диогена Лаэртия солнце – это чаша, в которой скапливаются испарения. Согласно нашей реконструкции, микрокосмическая душа-

¹⁸ До Эмпедокла в греческой космологии не было представления о воздухе как об отдельной субстанции, отличной от пара или дыхания. Ср. Burnet 1920, 48: «In the earlier cosmologists “air” is always a form of vapor».

¹⁹ Если микрокосмическое испарение-душа и макрокосмическое испарение у Гераклита – корреляты, то отвергнутая Керком и Марковичем теория двух испарений из реферата Диогена, возможно, не просто механическое заимствование из Аристотеля. Гераклит различал два состояния ψυχή, т.е. два типа микрокосмического испарения: сухое и влажное (фр. 68–69 Mch). Нет ничего удивительного, что доксографы могли перепутать два уровня сложной микро-макрокосмической системы и то, что у Гераклита было сказано о микрокосме, автоматически перенести на макрокосм.

²⁰ Вообще говоря, в *Meteor.* B 2. 354b 33 эта теория не приписывается Гераклиту *expressis verbis*. Однако Маркович считает, что под ὅσοι τῶν πρότερον ὑπέλαβον τὸν ἥλιον τρέφεσθαι τῷ ὑγρῷ – «теми из древних, кто полагали, что солнце питается влагой», о которых говорит Аристотель, подразумеваются именно Гераклит и его последователи (Marcovich 2001, 316). На наш взгляд, это подтверждается также отрывком из *de victu* (I. 3).

²¹ См. возражение Аристотеля: *Met.* 355a 5–6: ὡς περ ἀφικνούμενον μέχρι πρὸς τὸν ἥλιον τὸ ἀναγόμενον τοῦ ὑγροῦ – «как будто поднимающаяся (в виде испарения) влага достигает солнца».

испарение соответствует у Гераклита макрокосмическому воздуху-испарению, и, если он, как мы предполагаем, последовательно проводил аналогию между микро- и макрокосмосом, то во фрагментах и/или доксографии должно обнаружиться микрокосмическое соответствие для солнца. И такое соответствие действительно обнаруживается – это сердце.

Вот, например, фрагмент Mch 115 из Гисдоса Схоластика Chalcid. Plat. Tim. (cod. Paris. l. 8624 s. XII f. 2): *alii autem dicunt quod mundi medietas est sol, quem cor totius mundi esse volunt. Quemadmodum enim inquit anima hominis sedem et domicilium in corde habet <...> cui sententiae Heraclitus adquiescens...* – «Другие утверждают, что середина мира – солнце, которое они полагают сердцем всего мира. Подобно тому, говорят они, как душа человека сидит и имеет жилище в сердце <...> С этим утверждением согласен и Гераклит...».

Помимо Гисдоса, есть еще любопытное сообщение Евстафия в комментарии на Илиаду. Он приводит несколько аллегорических интерпретаций гомеровской «золотой цепи» (II. 8. 19). Одна из них принадлежит стоикам. Согласно им, золотая цепь – это аллегория солнца (II. 2. 515. 13): χρυσῆ δέ, φασί, σείρα ὁ ἥλιος, εἰς ὃν κάτωθεν ὡσπερ εἰς καρδίαν ἀποχεῖται ἀναδιδόμενη ἢ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμίασις («Они утверждают, что золотая цепь – это солнце, в которое, словно в сердце, снизу стекается, распространяясь, испарение из влаги»). Благодаря Платону (Theaet. 153c 9), мы знаем, что последователи Гераклита интерпретировали золотую цепь именно как солнце.

Отсюда можно сделать вывод, что Гераклит проводил параллель между солнцем, где сконцентрировано космическое испарение, и сердцем, где сконцентрировано испарение-душа.

Здесь мы вплотную подходим к тому, что может означать гераклитовская σκάφη. У Аристотеля есть отрывок, где сказано, что сердце – это своего рода печь или очаг: De partibus animalium 670a 22: Καρδία μὲν οὖν <...> πᾶσιν ἀναγκαῖα τοῖς ζῴοις, ἢ μὲν διὰ τὴν τῆς θερμότητος ἀρχὴν (δεῖ γὰρ εἶναι τινα οἶον ἐστίαν, ἐν ᾗ κείσεται τῆς φύσεως τὸ ζῶπυροῦν, καὶ τοῦτο εὐφύλακτον, ὡσπερ ἀκρόπολις οὐσα τοῦ σώματος) – «Сердце необходимо всем животным, так как оно служит источником тепла (поскольку нужно, чтобы было что-то вроде печки, в которой помещена искра природы²²) и она (искра) хорошо защищена, так как сердце словно акрополь для всего тела».

Анализируя этот отрывок, Майкл Фрэмpton приходит к выводу, что, согласно Аристотелю, в наполненном кровью сердце концентрируются тепло, душа и пневма. Поэтому он утверждает, что τῆς φύσεως τὸ ζῶπυροῦν – «искра природы» (в его переводе «nature's kindling fire») означает в данном случае душу²³. Такая трактовка отчасти подтверждается тем, что этот пассаж из Аристотеля есть аллюзия на отрывок из платоновского Тимея (Tim. 70a). У Платона, как и в вышеприведенном аристотелевском тексте, вместилище рациональной части души сравнивается с акрополем. Правда, Платон имеет в виду голову, а у Аристотеля речь идет о сердце.

Итак, τῆς φύσεως τὸ ζῶπυροῦν у Аристотеля – это сконцентрированная в сердце душа. Интересно, что здесь использовано причастие от глагола ζῶπυρέω – «зажигать» (причем, в первую очередь, угли), родственного существительному ζῶπυρον – «искра или горячий уголь, от которого разжигают огонь».

²² То есть то, что «воспламеняет» весь организм.

²³ Frampton 2008, 83–84: «In sum <...> the pneuma is lodged in the cavity of the heart, the heat embedded within the pneuma, and the soul is embodied in the heat. Thus we see Aristotle saying that it is the soul that is set aglow».

Такая «угольная» метафора (Леннокс переводит τὸ ζῶπυρον как «spark of the animal's nature»²⁴) присутствовала и у Гераклита. По словам Секста Эмпирика (Adv. Math. VII, 129), Гераклит сравнивал некую ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα – «часть объемлющего» – в нас с загорающимися и гаснущими углями. Секст не использует в своем реферате термин ψυχή, но приписывает Гераклиту представление о разумном воздухе внутри тела, который также является частью внешнего разумного воздуха²⁵. По сути, данное утверждение не противоречит тому, что мы знаем о гераклитовской «психологии». Согласно Гераклиту, душа – это испарение из влаги и одновременно носитель интеллектуальных свойств. У нее также есть макрокосмический коррелят – воздух, который мыслится как испарение. Напомним, Гераклит не различал воздух и пар. Из этого можно заключить, что τὸ περιέχοντος μοῖρα – «часть объемлющего» – у Секста обозначает гераклитовскую ψυχή, но Секст в своем реферате по какой-то причине избегает этого слова. Скорее всего, в аутентичном гераклитовском тексте с углями сравнивалась именно ψυχή. На это также указывает параллель из псевдо-гиппократовского de victu I. 29²⁶: Εἰ δὲ τις ἀπίσται, ψυχὴν μὴ προσμίγεσθαι ψυχῇ, ἀφορῶν ἐς ἄνθρακα, κεκαυμένους πρὸς μὴ κεκαυμένους προσβάλλον... – «А если кто не верит, что душа способна смешивается с душой, (он убедится в этом) сравнив ее с углями, подкидывая горящие угли к потухшим...».

Метафора ψυχή – ἄνθρακες у Гераклита могла также иметь отношение к макрокосму. Вспомним, что Ксенофан называл звезды «воспламененными облаками» и сравнивал их с вспыхивающими и гаснущими углями: Ps.-Plut. Placita II. 13. 14 Ξενοφάνης ἐκ νεφῶν μὲν πεπυρωμένων (sc. τοὺς ἀστέρας γίνεσθαι) σβεννυμένους δὲ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἀναζῶπυρεῖν νύκτωρ καθάπερ τοὺς ἄνθρακα («Согласно Ксенофану, звезды возникают из воспламененных облаков. Гаснут днем и снова возгораются вечером, подобно углям»). У Гераклита солнце, луна и звезды тоже представляют собой воспламененный воздух, а душа и воздух соответствуют друг другу в рамках микро-/макрокосмической аналогии. Гераклит, как известно, во многом опирался на метеорологию Ксенофана²⁷, так что не исключено, что сравнение с углем, во-первых, возникло под его влиянием, а во-вторых, функционировало у Гераклита и на макрокосмическом уровне его системы.

Как мы убедились, есть определенное сходство между тем, что сказано у Аристотеля (сердце – вместилище души, а душа сравнивается с угольком или искрой), и тем, что удалось реконструировать для Гераклита (сердце – вместилище души-испарения, душа сравнивается с углями). Однако было бы рискованно считать вышеприведенный отрывок из Аристотеля гераклитовской аллюзией. Впрочем, даже если это не прямое заимствование, аристотелевский текст все равно дает нам весьма полезную параллель: сердце как резервуар для души сравнивается с печью. Возможно, в случае гераклитовских σκάφαι мы имеем дело с похожей метафорой.

²⁴ Lennox 2001, 64.

²⁵ Что характерно, Секст не называет его – ἄηρ, а исключительно περιέχον или περιέχοντος μοῖρα, когда речь идет о микрокосме.

²⁶ Впрочем, у псевдо-Гиппократа сравнение душа–угли включено в контекст его собственного рассуждения о смешении двух душ, и Гераклит прямо не назван как источник. Так что сопоставление Секста и Гиппократа вызывает определенные трудности и требует отдельного рассмотрения, которое мы надеемся предпринять в дальнейшем.

²⁷ Consensu Gigon 1935, 85; Kirk 1954, 277; Marcovich 2001, 317.

В «Early Greek philosophy and the Orient» Мартин Вест предположил, что σκάφαι у Гераклита – это чашевидные зороастрийские алтари²⁸. В том, что касается алтарей, он, возможно, прав, поскольку у Гераклита мы находим метафору, связанную с курением благовоний (ср. 77 Mch: θεός <...> συμμιγῆθι θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου – «бог... смешивается с благовониями и именуется по запаху каждого из них»). Но, как резонно возражает Лебедев²⁹, у нас нет никакой необходимости вслед за Вестом связывать σκάφαι именно с зороастрийскими алтарями и культом огня. Однако алтарь для воскурения – весьма подходящая для нас трактовка σκάφαι: во-первых, воскурение совершается на углях, во-вторых, от сжигаемых ароматических субстанций происходит своего рода ἀναθυμίασις, в-третьих, курение благовоний упоминается в собственном фрагменте Гераклита.

В отрывке из Геродота (4. 73–75), где речь идет о погребальных ритуалах скифов, словом σκάφη обозначается некий предмет, использующийся в ритуалах очищения как курильница: Θάψαντες δὲ οἱ Σκύθαι καθαίρονται τρόπῳ τοιῷδε. <...> ξύλα στήσωσι τρία ἐς ἄλληλα κεκλιμένα, περὶ ταῦτα πύλους εἰρινέους περιτείνουσι, συμφράξαντες δὲ ὡς μάλιστα λίθους ἐκ πυρὸς διαφανέας ἐσβάλλουσι ἐς σκάφην κειμένην ἐν μέσῳ τῶν ξύλων τε καὶ τῶν πύλων. Ἔστι δὲ σφι κἀνναβίς φυομένη <...> Ταύτης ὧν οἱ Σκύθαι τῆς καννάβιος τὸ σπέρμα ἐπεὰν λάβωσι, ὑποδύνουσι ὑπὸ τοῦς πύλους καὶ ἔπειτα ἐπιβάλλουσι τὸ σπέρμα ἐπὶ τοῦς διαφανέας λίθους [τῷ πυρὶ], τὸ δὲ θυμιάται ἐπιβαλλόμενον καὶ ἀτμίδα παρέχεται τοσαύτην ὥστε Ἑλληνικὴ οὐδεμία ἄν μιν πυρὶ ἄλοκρατήσειε – «Совершив погребение, скифы очищаются следующим образом <...> Они устанавливают три опирающихся друг на друга деревянных столба, натягивают сверху войлок, соединив его как можно плотнее, бросают раскаленные камни в σκάφη, которая находится посередине между столбов под тканью. В их стране растет конопля <...> Скифы берут конопляное семя, залезают под покрывало и бросают семя на раскаленные камни (в огонь). А оно на камнях воскуряется и производит такое испарение, что никакая греческая баня с ним не сравнится».

В соответствующей статье энциклопедии Паули об этом отрывке из Геродота говорится, что σκάφη здесь – просто яма с горячими камнями³⁰. Однако у греческих авторов и в надписях этим словом обозначается некий сосуд. Увы, ни литературные, ни эпиграфические источники не дают четкого представления о форме σκάφη, ее размерах и материале, из которого она обычно изготавливалась. Впрочем, в надписях упоминается σκάφη στρογγύλη – «круглая чаша», что вполне подходит для гераклитовских светил, но мы ничего не знаем о ее применении. Среди собранных в энциклопедии Паули примеров использования σκάφη нет курильницы или алтаря. Но сами по себе чашевидные алтари, в том числе алтари для воскурения, в Греции не редкость³¹. Например, распространенные в классическую эпоху низкие переносные жаровни – ἐσχάρα. Они использовались в быту для обогрева и приготовления пищи³², а также, по-видимому, в культе как алтари (Eurip. Phoen. 284;

²⁸ West 1971, 157–176.

²⁹ Lebedev 1987–1988, 243.

³⁰ «Grube zum Dampfbade» – RE 1927. 439. Иначе в LSJ: trough, tub, basin or bowl. В статье, специально посвященной ритуальной керамике в скифском логосе Геродота, В.А. Кисель утверждает, что имеется в виду какой-то сосуд. Судя по археологическим данным, древние кочевники использовали для курения конопли разного рода специальные курильницы. Ср. Kisel 2007, 71.

³¹ См., например, Zaccagnino 1998.

³² Amyx 1958, 229.

Aesch. Pers. 205). Вогнутая форма и то, что в них горел уголь, вполне согласуется с нашим представлением о гераклитовских σκάφαι. У Стефана Византийского в *Ethnica* 191. 7 сказано: βωμός ὁ τόπος τῶν θυσιῶν, ὁ πρὸς τὴν ἐσχάραν διάφορος· ὁ μὲν γὰρ οἰκοδομητός, ἡ δὲ σκαλιτή («βωμός – место жертвоприношения, он отличается от ἐσχάρα, так как он – выстроенный, а она вырыта (в земле)»)»³³. Можно предположить даже, что σκάφη – это ионийский синоним ἐσχάρα. Впрочем, это должно стать предметом дальнейших исследований.

Итак, по нашему мнению, σκάφη у Гераклита означает круглый алтарь-курильницу. Вполне возможно, что мы имеем дело с разработанной метафорой такого типа, например: солнце – это своего рода космический алтарь, а сердце – алтарь внутри нас. Уверенность в том, что такая трактовка верна, была бы большей, если бы ту же цепочку рассуждений удалось провести для луны и звезд, которые Диоген также называет чашами, но это потребует дополнительных исследований.

Литература

Лебедев А.В. 1979–1980: ΨΗΓΜΑ ΣΥΜΦΥΣΩΜΕΝΟΝ. Новый фрагмент Гераклита (реконструкция металлургической метафоры в космогонических фрагментах Гераклита) // ВДИ. 1979. № 1, 39–54; 1980. № 2, 43–58.

Лебедев А.В. 1980: ΨΥΧΗΣ ΠΕΙΡΑΤΑ (о денотате термина ψυχή в космологических фрагментах Гераклита 66–67 Мсh.) // Структура текста. М., 118–147.

Amyx D.A. 1958: The Attic Stelai III: vases and other containers // *Hesperia*. 27, 163–307.

Betegh G. 2007: On the Physical Aspect of Heraclitus' Psychology // *Phronesis*. 52 (1), 3–32.

Burnet J. 1920: *Early Greek Philosophy*. Ed. 3. L.

Frampton M. 2008: *Embodiments of Will: Anatomical and Physiological Theories of Voluntary Animal Motion from Greek Antiquity to the Latin Middle Ages, 400 BC–AD 1300*. Saarbrücken.

Gigon O. 1935: *Untersuchungen zu Heraklit*. Lpz.

Kirk G.S. 1954: *Heraclitus: the Cosmic Fragments*. Camb.

Kisel V.A. 2007: Herodotus' Scythian Logos and Ritual Vessels of the Early Nomads // *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*. 31 (3), 69–79.

Lebedev A.V. 1985: The Cosmos as a Stadium: Agonistic Metaphors in Heraclitus' Cosmology // *Phronesis*. 30, 131–150.

Lebedev A.V. 1987–88: The Imagery of Lapedromia in Heraclitus // *Philosophia*. 17–18, 233–257.

Lennox J.G. 2001: *Aristotle: On the Parts of Animals I–IV*. Oxf.

Mansfeld J. 1967: Heraclitus on the Psychology and Physiology of Sleep and on Rivers // *Mnemosyne*. 20, 1–29.

Marcovich M. 2001: *Heraclitus: Greek text with a short commentary*. Sankt Augustin.

Taylor A.E. 1928: *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxf.

West M.L. 1971: *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxf.

Zaccagnino C. 1998: *Il Thymiaterion nel mondo greco. Analisi delle fonti, tipologia, impieghi*. Roma: L'Erma di Bretschneider.

THE PARALLEL BETWEEN MICRO- AND MACROCOSM AS A KEY TO THE INTERPRETATION OF ΣΚΑΦΑΙ IN HERACLITUS

E.A. Shcherbakova

The paper presents an interpretation of a passage from Diogenes Laertius in which he tells that Heraclitus called the sun, the moon and the stars σκάφαι (bowls). These bowls accumulate evaporations (ἀναθυμιάσεις), which causes alternation of day and night and sequence of seasons.

³³ Ср. σκάφη от σκάπτω – «рыть, копать».