
Священник Максим Никулин

Ноология и рациональная теология италийцев в свидетельствах античной доксографии

УДК 1(091)(38):2-1
DOI 10.47132/1814-5574_2022_3_241
EDN TEMLPL



Аннотация: Настоящая статья посвящена исследованию ноологических доктрин философов «италийской школы» в контексте онтологии, гносеологии и рациональной теологии. В силу ограниченности сохранившихся фрагментов исследование основано преимущественно на свидетельствах позднейшей доксографии. Рассматриваются ноологические воззрения Пифагора и его последователей Филолая, Архита, Тимея, Эпихарма, Экфанта. Также анализируются рационально-теологические элементы философии Ксенофана. Кроме того, исследуется ноологическая онтология Парменида, критика ее «материалистической» интерпретации, предлагаются альтернативные переводы фрагментов. Наконец, представлено учение об уме и его границах у Эмпедокла.

Ключевые слова: ноология, рациональная теология, Пифагор, пифагорейцы, Ксенофан, Парменид, Эмпедокл.

Об авторе: **Священник Максим Сергеевич Никулин**

Кандидат богословия, master de sciences humaines et sociales, старший преподаватель и научный сотрудник кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии; доцент кафедры теологии Русской христианской гуманитарной академии; аспирант Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

E-mail: maxniculin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6396-3301>

Для цитирования: Никулин М., священник. Ноология и рациональная теология италийцев в свидетельствах античной доксографии // Христианское чтение. 2022. № 3. С. 241–248.

Финансирование: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44178.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 3

2022

Priest Maksim Nikulin

**The Italic Philosophers' Noology and Rational Theology
in the Evidence of Ancient Doxography**

UDK 1(091)(38):2-1
DOI 10.47132/1814-5574_2022_3_241
EDN TEMPLPL



Abstract: The article is devoted to the study of the “Italic school” philosophers’ noological doctrines in the context of ontology, epistemology and rational theology. Due to the limited nature of the extant fragments, the study is based mainly on the evidence of later doxography. The noological views of Pythagoras and his followers Philolaus, Archytas, Timaeus, Epicharmus, and Ekphantus are considered. The rational-theological elements of Xenophanes’ philosophy are also analyzed. In addition, the noological ontology of Parmenides, the criticism of its “materialistic” interpretation are investigated, and alternative translations of his fragments are proposed. Finally, Empedocles’ teaching about the intellect and its boundaries is presented.

Keywords: noology, rational theology, Pythagoras, Pythagoreans, Xenophanes, Parmenides, Empedocles.

About the author: **Priest Maksim Sergeevich Nikulin**

Candidate of Theology, Master de Sciences Humaines et Sociales; Senior Lecturer and Research Assistant, Department of Theology, Saint Petersburg Theological Academy; Associate Professor, Department of Theology, Russian Christian Humanitarian Academy; Post-graduate Student, Institute of Human Philosophy, The Herzen State Pedagogical University of Russia.

E-mail: maxniculin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6396-3301>

Article link: Nikulin M., priest. The Italic Philosophers’ Noology and Rational Theology in the Evidence of Ancient Doxography. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 3, pp. 241–248.

Funding: The reported study was funded by RFBR according to the research project No. 21-011-44178.

Диоген Лаэртий выделял «италийскую школу», основателем которой полагал Пифагора, бывшего, в свою очередь, учеником мудреца Ферекида Сирского (D. L., I, 13; VIII, 1). К этой школе доксограф относил Ксенофана¹, элеатов Парменида и Зенона, атомистов Левкиппа и Демокрита, а также Эпикура, то есть он считал перечисленных философов пифагорейцами. С Диогеном отчасти согласен и А. В. Лебедев, рассматривающий элейскую школу как ветвь пифагорейской [Lebedev, 2019, 681]. В настоящей статье мы ограничимся изучением ноологических взглядов Пифагора и его последователей, а также Ксенофана, Парменида и Эмпедокла.

Согласно доксографическому компендию «Мнения философов», Пифагор Самосский

...полагает началами (ἐν ταῖς ἀρχαῖς) единицу (τὴν μονάδα) и неопределенную двоицу (τὴν ἀόριστον δυάδα). Из этих начал у него первое соответствует творящей и формальной причине (τὸ ποιητικὸν αἴτιον καὶ εἰδικόν), т. е. Уму-Богу (νοῦς ὁ θεός), второе — страдательному и материальному (τὸ παθητικὸν τε καὶ ὑλικόν), т. е. видимому космосу (ὁ ὁρατὸς κόσμος) (58 В 15²; пер. А. В. Лебедева).

Таким образом, монада соответствует активному идеальному Уму, а диада — пассивному материальному космосу.

Согласно тому же компендию, Пифагор считал природой числа декаду, так как эллины использовали десятичный счет. Но потенция десятки заключается в четверке, поскольку если складывать числа от 1 до 4, то получится 10 (1+2+3+4=10). Поэтому и душа, по Пифагору, состоит из тетрады: ум (νοῦς=1), знание (ἐπιστήμη=2), мнение (δόξα=3), ощущение (αἴσθησις=4), делающей людей разумными (λογικοί) (58 В 15). Ямвлих Халкидский в сочинении «О пифагорейской жизни» приводит одну из акусм Пифагора, то есть предписаний, заучивавшихся в его школе как божественные догматы, которая гласит: «Что самое сильное? — Разум (τὴ κράτιστον; γνῶμη)» (58 С 4; пер. А. В. Лебедева). По сведениям того же автора, пифагорейцы постоянно тренировали память, поскольку считали, что нет ничего более важного для знания (ἐπιστήμη), опыта (ἐμπειρία) и ума (φρόνησις), чем она (58 D 1b).

В «Теологуменах арифметики» Ямвлих свидетельствует, что пифагореец Филолай Кротонский учил, что сначала трехмерное бытие (φύσις) обрело в четверице величину; затем в пятерке — качество и цвет; в шестерке — одушевленность; в семерке — сознание (νοῦς), здоровье и свет; в восьмерке — любовь (ἔρως), дружбу (φιλία), разум (μῆτις) и мысль (ἐλίνοια) (44 А 12). Этот же источник сообщает, что в сочинении «О природе» кротонец выделяет четыре части разумного животного (ум-νοῦς, душу-ψυχή, укоренение, семя), находящиеся, соответственно, в четырех частях тела (голове, сердце, пупке, половом члене) и являющиеся, в свою очередь, началами (ἀρχή) человека, животного, растения и всего живого (44 В 13).

Секст Эмпирик в труде «Против ученых» определяет гносеологию пифагорейцев в целом и Филолая в частности как научный рационализм, при котором критерием истины является разум (τὸν λόγον), происходящий из математики (ἀπὸ τῶν μαθημάτων λεργυινόμενον). При этом логос обладает способностью созерцать (θεωρητικόν) природу вселенной, поскольку находится с ней в некоем родстве (συγγένειαν), а подобное (τὸ ὅμοιον) постигается подобным (44 А 29).

По свидетельству Цицерона в «Катоне Старшем, или О старости», пифагореец Архит Тарентский учил о том, что самое прекрасное (praestabilis), дарованное человеку природой или божеством (sive natura sive quis deus), — это разум (mente), а главным его врагом является плотское наслаждение (voluptatem) (47 А 9).

¹ В настоящее время большинство исследователей не относят Ксенофана ни к какой школе, даже к элейской [Гайденко, 2008, 443].

² Здесь и далее в статье таким образом традиционно оформляются ссылки на «Фрагменты ранних греческих философов» под редакцией А. В. Лебедева. Если переводчик не указан, значит, перевод сделан нами с греческого оригинала «Фрагментов досократиков» Дильса-Кранца.

Согласно пониманию Аристотеля, переданному Симпликием в комментарии на трактат первого «О небе», пифагореец Тимей Локрийский, главное действующее лицо одноименного диалога Платона, считал чувственно воспринимаемый космос возникшим, в отличие от умопостигаемого (49 2).

Античные критики обвиняли Платона в плагиате учения у пифагорейцев в силу схожести их метафизических предпосылок. Так, по свидетельству Диогена Лаэртия, Платон поручил своему другу Диону в Сицилии купить у Филолая три пифагорейские книги (D. L., III, 9; VIII, 84). По другой версии, сам Платон купил у родственников Филолая одну книгу, с которой потом списал диалог «Тимей» (D. L., VIII, 85). Однако французский исследователь творчества Платона Л. Бриссон связывает эти анекдоты с феноменом «среднего платонизма». Перед лицом стоицизированного и аристотелизированного платонизма медиоплатонизм в эпоху ранней империи хотел соотноситься с более возвышенным пифагореизмом. Средние платоники стремились показать инспирированность своего учителя Пифагором, а для этого делались попытки связать Платона с тремя вышеуказанными пифагорейцами: Филолаем, Тимеем и Архимом. По мнению ученого, сочинение «О природе», приписываемое Тимеем, которое даже Прокл считает источником Платона, является поздней подделкой, сочетающей элементы философий Академии и Ликей [Бриссон, 2019, 67–70].

Кроме того, Диоген Лаэртий, ссылаясь на мнение Алкима в его произведении «Против Аминта», обвиняет Платона в плагиате учения о различении умопостигаемого и чувственно воспринимаемого у комедиографа Эпихарма Сиракузского, которого традиция считает учеником Пифагора (23 В 1–6). Однако Л. Бриссон также считает это обвинение несостоятельным. По его мнению, доксограф тем самым хотел продемонстрировать, что Платон сам вдохновлялся поэтами, которых презирал; усилить обвинение в плагиате у пифагорейцев; показать собственную образованность и способность делать критические замечания в философии [Бриссон, 2019, 73].

По свидетельству Диогена Лаэртия, Эпихарм учил, что мудрость свойственна не только человеку, но все животные обладают умом (γνώμη), примером чего служит тот факт, что курица не рождает детенышей живыми, а высидывает и оживляет яйца (23 В 4). Иоанн Стобей в «Антологии» передает мнение комедиографа о том, что Богом является разум или здравый смысл, а Зевсом (Ζῆνα) он именуется, поскольку дарует необходимое для жизни (ζῆν) (23 В 8а). Плутарх Херонейский в «Алекса́ндре» доносит следующую гносеологическую максиму Эпихарма: «Ум видит и ум слышит, прочее глухо и слепо (νοῦς ὀρῆι καὶ νοῦς ἀκούει· τὰλλα κωφὰ καὶ τυφλὰ)» (23 В 12; пер. А. В. Лебедева). Климент Александрийский в «Строматах» свидетельствует, что Эпихарм ясно высказывается о Логосе в трактате «Государство», и цитирует фрагмент этого произведения, в котором говорится, что Разум (λόγος) должным образом управляет людьми и спасает их всегда. При этом человеческий логос происходит от божественного, который вдохновляет искусство, наставляет людей к правильным поступкам (23 В 57). Однако Афиней в «Пирующих софистах» относит «Государство» к псевдоэпихармовым стихотворениям и атрибутирует его творчеству некоего флейтиста Хрисогона (23 А 10).

Пифагореец Экфант Сиракузский, как передает св. Ипполит Римский в «Опровержении всех ересей», учил, что источником движения тел является божественная сила (θείας δυνάμεως), которую он называл «умом» (νοῦν) или «душой» (ψυχήν). При этом, по его мнению, космос является образом (ιδέα) ума, поэтому он и возник шарообразным (σφαιροειδῆ) под действием божественной силы (51 1).

Диоген Лаэртий приводит важное в ноологическом плане изложение рационально-теологических взглядов Ксенофана Колофонского, согласно которым:

Сущность Бога шаровидна и не имеет никакого подобия человеку; но Он целиком есть зрение и целиком слух, но не дыхание; и Он весь есть Ум, Сознание и вечность (οὐσίαν θεοῦ σφαιροειδῆ, μηδὲν ὁμοίον ἔχουσαν ἀνθρώπων· ὅλον δὲ ὄραν καὶ ὄλον ἀκούειν, μὴ μὲντοι ἀναπνεῖν· σύμπαντά τε εἶναι νοῦν καὶ φρόνησιν καὶ αἶδιον, 21 А 1).

Если доверять этому доксографическому свидетельству, то Ксенофан рассматривал мышление как божественное свойство по преимуществу, иными словами, его теология есть ноология. Также в отрывке можно усмотреть интуиции рационально-теологических атрибутов³ совершенства («шарообразность»), инаковости («неподобие человеку»), вечности, а также простоты. Согласно последнему, сущность Бога тождественна Его свойствам. Доктрина Божественной простоты возникнет в IV–V вв. в латинской патристике и займет прочное место в западной средневековой схоластике [Фокин, 2018, 60].

Р. В. Светлов подвергает сомнению достоверность учения Ксенофана о едином и вездесущем Боге-Уме, хорошо засвидетельствованного античной традицией [Светлов, 2019, 8]. Ученый предлагает рассмотреть колофонца как теологического скептика, не приписывающего божеству антропоморфных черт, что также является вариантом рациональности:

Благочестие Ксенофана, как мы видим, с одной стороны опирается на здравый смысл и мудрость людей, которые «с течением времени» улучшают свои мнения, с другой — на «теологическую осторожность»: Ксенофан полагает, что не родился еще тот, кто достиг бы подлинного знания о богах [Светлов, 2014, 181].

По свидетельству Диогена Лаэртия, Парменид Элейский отождествлял душу ($\psi\upsilon\chi\eta$) и ум ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$). Доксограф определяет гносеологию Парменида как рационалистическую, поскольку элеец считает критерием истины разум ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$), а ощущения — недостоверными (28 A 1). Теофраст Эресский в трактате «О чувственном восприятии» так передает эпистемологию Парменида. Познание ($\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$) зависит от соотношения в нем одного из двух начал, горячего или холодного. Мысль ($\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$) тем чище, чем более преобладает первое. С одной стороны, Теофраст говорит о том, что Парменид отождествляет ощущение и мышление ($\tau\omicron$ $\phi\rho\nu\epsilon\iota\nu$), а с другой, что он связывает ощущение с холодным элементом (землей) (28 A 46).

К Пармениду восходит важная мысль о тождестве бытия и мышления, которая сквозной нитью проходит через всю историю философии, находя себе либо защитников, либо критиков. Климент Александрийский в «Строматах» атрибутирует эту идею Аристофану, а до него — Пармениду, который изрек: «мыслить и быть одно и то же ($\tau\omicron$ $\gamma\acute{\alpha\rho}$ $\alpha\upsilon\tau\omicron$ $\nu\omicron$ $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}$ $\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$)» (28 B 3; пер. А. В. Лебедева⁴). Симпликий в «Комментарии на „Физику“ Аристотеля» приводит следующий отрывок Парменида на эту же тему: «Необходимо, чтобы Разумение и Мышление и Бытие существовали, ибо они и существуют в качестве Бытия, а ничто не существует ($\chi\rho\eta$ $\tau\omicron$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ $\tau\epsilon$ $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ τ' $\acute{\epsilon}\omicron\nu$ $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}$ $\gamma\acute{\alpha\rho}$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$ δ' $\omicron\upsilon\kappa$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$)»⁵ (28 B 6).

А. В. Лебедев считает, что «„материалистическое“ толкование бытия Парменида является не „одной из“, но „самой“ серьезной ошибкой, когда-либо совершенной в изучении греческой мысли» [Lebedev, 2019, 675]. Исследователь подвергает критике интерпретацию третьего фрагмента Э. Целлером, основанную на совершенно иной

³ Современная философская теология различает более общие метафизические атрибуты (необходимость, простота, вездесущность, вечность/темпоральность и др.) и более специальные теистические предикаты (всемогущество, всеведение, всеблагость и др.) [Шохин, 2018, 157–216].

⁴ А. В. Лебедев переводит фрагмент, традиционно рассматривая $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ как грамматическое подлежащее, а $\tau\omicron$... $\alpha\upsilon\tau\omicron$... $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ как грамматическое сказуемое.

⁵ При переводе шестого фрагмента мы руководствуемся нижеприведенными рассуждениями А. В. Лебедева об идеалистическом характере философии Парменида, хотя сам ученый приводит другой вариант перевода: «То, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим [«тем, что есть»], ибо есть — бытие, а ничто — не есть» (28 B 6; пер. А. В. Лебедева). Мы передаем субстантивированные инфинитивы (во втором и третьем артикль не повторяется, но подразумевается) отглагольными существительными. При этом $\tau\omicron$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ мы сближаем с \omicron $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ в значении «разум», поскольку считать «говорение» бытием затруднительно. Поскольку $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ стоит без артикля, то мы рассматриваем его как часть составного глагольного сказуемого $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}$... $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, подлежащим которого являются предшествующие субстантивированные инфинитивы среднего рода, требующие сказуемого в единственном числе.

трактатке грамматической структуры⁶. Такое «позитивистское» прочтение Парменида, при котором объект мысли должен быть чем-то реальным, стал превалировать в англоязычной историко-философской литературе⁷. Напротив, согласно идеалистической трактатке А. В. Лебедева, τὸ ἐὶν Парменида, подобно τὸ σοφὸν Гераклита и τὸ ἀγαθόν Платона, является скрытым именованием Бога философов в противоположность воображаемым мифологическим богам (см.: [Lebedev, 2019, 676–680]).

Кроме того, Парменид выдвигает важный ноологический тезис о тождестве мышления и его объекта: «одно и то же — мышление и мысль о бытии (ταῦτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα)» (28 В 8; пер. А. В. Лебедева), в дальнейшем развитый Плотин как идентичность в Ипостаси Ума мышления и умопостигаемого — «ἐν ἅμα πάντα ἔσται, νοῦς, νόησις, τὸ νοητὸν» (Plot. Enn. V, 3, 5).

Плотин также осознал (Plot. Enn. V, 1, 8), что до Платона взгляда о тождестве Сущего и Ума (δὴν καὶ νοῦν) придерживался Парменид, который полагал Бытие не в чувственных вещах (οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς). При этом сущее Парменид считал неподвижным (ἀκίνητον), но мыслящим, а значит, считал мышление (τὸ νοεῖν) не телесным (σωματικῆν), а самодвиженным (ἴσασαύτως) движением. Он уподоблял сущее глыбе шара (δῦκωι σφαίρας), поскольку оно включает в себя все (πάντα ἔχει περιελημμένα) и имеет мышление не вне себя, но в себе самом (τὸ νοεῖν οὐκ ἔξω, ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ). Однако Плотин не согласен с тем, что Парменид именует бытие Единым (ἐν), поскольку, как известно, в системе неоплатоника сущим и мыслящим считается Ум, а не Единое. Плотин обвиняет элеата в том, что его Единое, видимо из-за мышления, оказывается множественным (τοῦ ἐνὸς τούτου πολλὰ εὕρισκομένου). Далее в рассматриваемом трактате Плотин обращается к платоновскому Пармениду, как бы не различая исторического философа и литературного персонажа. По мнению неоплатоника, у Платона Парменид уже более точно различает Первое Единое (τὸ πρῶτον ἐν), которое может называться таким в собственном смысле (κυριώτερον); Второе, именуемое Единое-Многое (ἐν πολλὰ); и Третье — Единое-и-Многое (ἐν καὶ πολλὰ). Таким образом, Плотин заключает, что и Парменид был согласен с его учением о трех Природах (ταῖς φύσεσι ταῖς τρισίν), то есть Ипостасях.

По свидетельству Стобея, Эмпедокл Акрагантский отождествлял ум (νοῦς) и душу (ψυχή) и считал, что нет ни одного животного, лишённого разума (ἄλογον) в строгом смысле слова (28 А 45). Секст Эмпирик в труде «Против ученых» излагает следующие ноологические воззрения Эмпедокла. Во-первых, «все обладает сознанием (φρόνησις) и долей понимания (νόημα)» (31 В 578). Во-вторых, мерилем истины у Эмпедокла выступают не чувственные ощущения, а правильный разум, разделяющийся на два вида — божественный, невыразимый, и человеческий, выразимый. При этом истину возможно познать не всецело, а лишь в меру способностей человеческого разума (31 В 5). В-третьих, Эмпедокл учил:

Таким образом, не постичь это [Целое] людям ни зрением, ни слухом, ни умом не объять (οὔτε νόω περιληπτά). Но ты — поскольку ты удалился сюда [от всех] — узнаешь. Во всяком случае, человеческая мудрость (μητις) выше [этого] не поднималась (31 В 10).

По мнению Теофраста, изложенному в труде «О чувственном восприятии», Эмпедокл объяснял разницу уровня интеллекта людей характеристиками их крови. Так,

⁶ По мнению Э. Целлера, глагол ἔστι означает ἔξεστι, а νοεῖν καὶ εἶναι суть дативные инфинитивы со значением цели, поэтому перевод должен быть таким: «Ибо одна и та же вещь может быть мыслима и быть». А. В. Лебедев совершенно справедливо замечает, что в таком случае инфинитив νοεῖν должен быть пассивным.

⁷ Например, Дж. Барнс слегка модифицировал чтение Э. Целлера, понимая ἔστι как «существует» и перевода фрагмент так: «Одна и та же вещь существует как для мышления, так и для бытия (The same thing is both for thinking of and for being)» [Barnes, 2005, 124]. Также следует Э. Целлеру и У. К. Ч. Гатри [Гатри, 2017, 40].

у умных людей частицы элементов в крови средней величины, смешаны приблизительно в равных количествах и не разделены большими промежутками, а у глухих все наоборот (31 В 420, 31 А 86).

Аристотель в «Метафизике» и «О душе» передает следующие высказывания Эмпедокла: «Разум (μῆτις) людей возрастает сообразно с наличным-сейчас (πρὸς παρὸν)» (31 В 536; пер. А. В. Лебедева); «И насколько они переродились, став иными [за день], настолько им всякий раз и сознание (τὸ φρονεῖν) представляет иное [во сне]» (31 В 537; пер. А. В. Лебедева). Симпликий в «Комментарии на „О душе“ Аристотеля» считал, что Эмпедокл не отождествлял мышление и ощущения, а под «наличным» (παρὸν) он понимал не сенсильное, но интеллигибельное как наличное для ума. По его мнению, «сознание представляет иное» в сновидениях не как результат остатков чувственного, а благодаря отрешению от связи с телом, при котором разум совершеннее познает Благо и Истину (31 В 533). Однако Иоанн Филопон в своем комментарии на тот же трактат Аристотеля интерпретирует Эмпедокла противоположным образом. По его мнению, он учил, что ночное сознание (φρόνησις) является результатом дневной деятельности (31 В 534).

Таким образом, на основании рассмотренных доксографических свидетельств можно сделать следующие выводы касательно италийской ноологии и элементов рациональной теологии. В ней, вероятно, еще не проводилось четкого деления между умом (νοῦς) и душой (ψυχή), характерного для платонической мысли. В отношении статуса ноологии в метафизике можно выделить позиции пифагорейцев и элеатов.

Пифагор Самосский, которого А. В. Лебедев даже именуется «отцом греческого философского идеализма» [Lebedev, 2019, 681], вероятно, считал творческого Бога-Ума одним из двух первоначал наряду с пассивным материальным космосом. Вслед за своим учителем пифагорейцы считали ум и мышление высшим началом не только в мире, но и в человеке. Их метафизика может быть охарактеризована как онтологический дуализм (Ум-космос), поэтому неслучайно поздняя традиция пыталась связать Платона с пифагорейцами Филолаем, Тимеем, Архимом и Эпихармом. Пифагорейская гносеология в позднейшей доксографии представлена как рационалистическая.

Ксенофан считал мышление божественным свойством *par excellence*, а также в своей ноологии предвосхитил позднейшие рационально-теологические атрибуты совершенства, вечности и простоты. Также он подчеркивал инаковость божественной и человеческой природ, в силу чего считал необходимым быть осторожным в вопросах богословия.

Монистическая метафизика Парменида характеризуется тождеством Ума и Бытия, то есть ноологии и онтологии, а также единством мышления и его предмета. Плотин видел в платоновском Пармениде приверженца своего учения о трех Ипостасях, но критиковал исторического Парменида за отождествление Бытия-Ума с Единным.

Эмпедокл представлен доксографией как панпсихист, делающий мышление имманентным существу. Его гносеологические воззрения можно охарактеризовать как «критический рационализм», поскольку он полагал предел эпистемологическим возможностям разума.

Интересно отметить, что Теофраст пытается связать эпистемологию Парменида и Эмпедокла с материальным субстратом (уровнем температуры и структурой крови соответственно).

В свете высказанного, можно согласиться с тезисом А. В. Лебедева о том, что элеаты восприняли базовые положения пифагореизма, но ввели две инновации, а именно заменили дуалистическую метафизику идеалистическим монизмом и перешли в рациональной теологии от математико-нумерологического символизма к логико-дедуктивной аргументации [Lebedev, 2019, 681]. В свете таких выводов понятие «италийской школы» Диогена Лаэртия, основанной Пифагором, не кажется столь натянутым.

Источники и литература

1. Barnes (2005) — *Barnes J.* The Presocratic Philosophers. London; New-York, 2005.
2. Die Fragmente der Vorsokratiker / Diels H., Kranz W. B. 1–3. Berlin, 1959–1960.
3. *Diogenes Laertius.* Vitae philosophorum // Diogenis Laertii vitae philosophorum / Ed. by H. S. Long. Oxford: Clarendon Press, 1964 (repr. 1966). Vol. 1. P. 1–246; Vol. 2. P. 247–565.
4. Lebedev (2019) — *Lebedev A. V.* Idealism (Mentalism) in Early Greek Metaphysics and Philosophical Theology: Pythagoras, Parmenides, Heraclitus, Xenophanes and Others (with Some Remarks on the «Gigantomachia about Being» in Plato's Sophist) // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XXIII: Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. СПб., 2019. С. 651–704.
5. Plot. Enn. — *Plotinus.* Enneas V // Plotini opera / Eds. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Leiden: Brill, 1959. Vol. 2. P. 260–427.
6. Бриссон (2019) — *Бриссон Л.* Платон. Писатель, который изобрел философию / Пер. с фр. О. Алиевой. М.: Rosebud Publishing, 2019.
7. Гайденок (2008) — Античная философия. Энциклопедический словарь / Под ред. П. П. Гайденок, М. А. Солоповой, С. В. Месяц и др. М., 2008.
8. Гатри (2017) — *Гатри У. К. Ч.* История греческой философии. Т. 2: Досократовская традиция от Парменида до Демокрита. СПб., 2017.
9. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1979.
10. *Плотин.* Пятая Эннеада / Пер. Т. Г. Сидаша. СПб., 2016.
11. Светлов (2014) — *Светлов Р. В.* «Политик» и элейское политическое искусство // Платоновский сборник. 2014. С. 165–183.
12. Светлов (2019) — *Светлов Р. В.* Рациональная теология в античности // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 7–16.
13. Фокин (2018) — *Фокин А. Р.* Доктрина божественной простоты: исторические формы и современные дискуссии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2018. № 1 (2). С. 60–96.
14. Фрагменты ранних греческих философов / Отв. ред. А. В. Лебедев. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989.
15. Шохин (2018) — *Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. СПб., 2018.