УДК 1(091)"652"+140.8

В. П. Поршнев

Эклектизм как мировоззрение интеллектуальной элиты птолемеевской Александрии

Эклектизм, является важной характеристикой александрийской культуры, и без него невозможен был бы неоплатонический философский синтез, который начался в Александрии. Однако изучался он, преимущественно, на материале философии. Изложение этой философии начинается с Потамона Александрийского и возможных его современников – Филона, Ария Дидима, Евдора Александрийского. В данной статье прослеживается общий культурный фон птолемеевской Александрии, особенностью которого, по мнению автора, является не синтез, а своеобразный симбиоз различных типов культур, где объединяющим началом выступают Мусей и Библиотека.

Ключевые слова: эклектизм, птолемеевская Александрия, мусей, библиотека

Valery Porshnev

Eclecticism as ideology of intellectual elite in Ptolemaic Alexandria

Eclecticism was the important characteristic of the Alexandria culture, and without it Neoplatonic philosophical synthesis, which has begun in Alexandria, would be impossible. However, it was studied, mainly, on a philosophy material. The statement of this philosophy begins with Potamon of Alexandria and his contemporaries: Philon, Arius Didymus, Eudor of Alexandria. In the article the general cultural background Ptolemaic Alexandria, which feature, according to the author, not synthesis, but original symbiosis of various cultural types, where the united basis became Museum and Bibliotheca.

Keywords: eclectism, Ptolemaic Alexandria, museum, bibliotheca

На рубеже древней и новой эры, после того как Александрия вместе со всем Египтом стала частью всемирной Римской державы, она подарила Риму вошедший впоследствии во все новоевропейские языки термин «эклектика». Согласно Диогену Лаэртскому[1], это слово впервые употребил в качестве определения своей философской школы александриец Потамон, отобравший из всех прежних школ **ta aresconta** (буквально – то, что нравится, угодное). В результате родилась **eclectice tis hairesis**, причем ни прилагательное, ни существительное не имели того негативного смысла, который им стали придавать позднее, в средние века, когда **hairesis** превратилось в ересь, противостоящую соборным решениям христианской церкви, и в Новое dремя, когда прилагательное **eclectice** (а точнее – уже производное от него слово «эклектизм») сделалось уничижительной характеристикой позднегреческой философии и трактовалось «как выражение ее упадка и интеллектуального бессилия»[2]. Хотя еще Гегель, оценивая эклектизм как нечто плохое, сравнивая его с платьем, сшитым из разноцветных лоскутков, предостерегал от навешивания негативного ярлыка на александрийскую философию, эклектическую, по его мнению, в лучшем смысле этого слова. Более того, по Гегелю, эклектизм вообще является главной характеристикой александрийской культуры. Хотя он породил «много и темного, и путаного»[3], без него невозможен был бы неоплатонический философский синтез, который начался именно в Александрии, следовательно, осмысление эклектизма было для Гегеля совершенно необходимо для показа прохождения через всю историю философии идеи Абсолютного Духа. Вслед за Гегелем внимание эклектизму уделил Э. Целер[4], а за ним и другие историки философии. Каждый раз дается общая характеристика явления, предпосылкой которого является, несомненно, основополагающая тенденция всей культуры эллинизма, после чего в трудах по истории философии, как правило, сразу следует анализ сочинений Филона Александрийского и Цицерона, и далее – изложение начал неоплатонизма. Таким образом, во-первых, эклектизм замыкается, все-таки, лишь на поприще философских занятий, во-вторых, изложение философии эклектизма начинается с Потамона и возможных его современников – Филона, Ария Дидима, Евдора Александрийского, до них лишь прослеживаются эклектические тенденции у стоиков и в Новой Академии.

Между тем, если понимать эклектизм в широком смысле как особый тип мировоззрения, заключающийся в сознательном или бессознательном стремлении объединить разнообразные учения, философские и религиозные, мифологические и художественные образы, стили,

создать из разрозненных частей хотя бы некое подобие органического целого, необходимо идти по временной шкале назад, от времени Октавиана Августа к первым Птолемеям, когда в Александрии зарождается и не прерывается до римского завоевания своего рода эклектическая преемственность, носителями которой становятся александрийские интеллектуалы, живущие под покровительством и по большей своей части на содержании царской власти.

Хотя, по мнению авторитетных исследователей, именно в эпоху эллинизма в грекоязычном средиземноморском мире впервые осознает себя как обособленный социальный слой интеллигенция, наше понимание интеллигенции не вполне применимо к древней Александрии. Если взять социологическое определение интеллигенции как социальной группы, профессионально занимающейся всеми видами умственного труда, мы должны помнить, что само слово труд (**ponos**) для древних было синонимом к словам, обозначавшим страдания, повинности, тяжкое бремя, и свою деятельность «интеллигенты» рассматривали как досуг, приятное времяпрепровождение. Это относилось в первую очередь к философии. Вспомним знаменитую фразу Аристотеля, выразившую эгоцентризм великого философа: «И также как свободным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно также и эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя»[5]. Даже жалование царского двора теми, кто считал себя не слугами, а друзьями и советниками царей, рассматривалось как добровольно принимаемый дар.

Кроме того, далеко не все «интеллигентные» профессии обеспечивали доступ в александрийскую элиту. Изучая греческую интеллигенцию времени эллинизма, Т. В. Блаватская, строя свое подробное исследование в основном на материале старых полисов, сохранивших самоуправление и частично традиционный уклад жизни в условиях преобладания монархической власти, рассказывает о рядовых преподавателях гимнасиев, землемерах, экономах, писцах, художниках, скульпторах, коропластах, резчиках, ювелирах, мозаичиста[6]. В Александрии организующим началом, создававшим особую творческую среду, формирующим мировоззрение и соответствующий стиль жизни, был Мусей с его знаменитой Библиотекой. Следовательно, основным показателем выступает не умственный характер деятельности сам по себе, а соответствие избранного рода занятий мусическому культу. В число «мусических» занятий в эпоху эллинизма, помимо всех видов литературного, театрального и музыкального творчества, вошли философия (находившаяся под покровительством Каллиопы), ботаника, зоология и медицина (покровительство Талии), история (Клио), математика, астрономия и механика (Урания, она же покровительствовала астрологам и прорицателям). Добавим к этому списку погребальные обряды, а также обряды поминовения (Александра Македонского, Птолемеев и мифических героев-предков). Поэтому среди служителей Муз рядом оказываются писатели (а с ними вместе – филологи и критики), историки, философы, композиторы – с одной стороны, и естествоиспытатели, врачи, математики, астрономы, инженеры (к ним мы можем причислить и архитекторов) – с другой. Между ними – устроители спортивных и музыкальных агонов, погребальных и памятных церемоний, астрологи и гадатели. Но среди них нет художников, скульпторов, ювелиров. Также рядовые исполнители – певцы, музыканты, актеры, танцоры – отличались по статусу от тех, кто творил исполняемые ими произведения и организовывал все празднества и церемонии. Они именовались **technitai hoi peri Dionysou** (покровительство Диониса, бога-Мусагета, возвышало их над простыми **technitai**, приравниваемыми к ремесленникам, в их числе – над художниками и скульпторами, но не до уровня служителей Мусея) и имели в Александрии свои собственные сообщества.

Еще менее александрийские интеллектуалы, чей союз, в силу столь большой разнородности, сам по себе можно назвать эклектическим, подходят под то определение интеллигенции, которое не может быть строго социологическим, но весьма популярно в нашей стране. Речь идет о понимании интеллигенции, как людей, свободных в своих убеждениях[7], как «носителя всеобщей совести общества, в качестве его „всеобщего чувствилища“», в котором сходятся все нити чувствования и критического самосознания остальных частей общественного организма, лишенного без нее и голоса, и слуха»[8]. В Александрии мы встречаем «интеллигентов», носящих египетские имена, но думающих и пишущих на греческом, но в основной массе александрийские интеллектуалы были греками. Египет не воспринимался ими как родина, для блага и славы которой следовало жить и творить. Многие из них были приезжими людьми, прибывшими по царскому приглашению, и, прожив в городе оговоренный срок, уезжали в другие края, иные находились там как путешественники. Отдельно взятая Александрия как особая культурная среда ценилась ими с точки

зрения комфортных условий пребывания, которые действительно были на высоте и вызывали всеобщую зависть, особенно баснословный царский пансион. Родиной для тех, кто входил в число постоянных, находящихся на царском содержании (часто не коренных александрийцев) служителей Мусея, становилось зачастую его сакральное пространство, для остальных – читальные залы Библиотеки, где они проводили практически все время. Были еще поклонники и ученики знаменитых мужей из святилища Муз, группировавшиеся вокруг них в кружки, наконец, наверняка были кандидаты, ожидавшие вакансии, чтобы войти в содружество Мусея, называемое в источниках **synodos** (собрание)[9], **eudaimon choros** – блаженный (находящийся под покровительством благого божества) хор[10], professores – учителя, наставники, обучающие публично[11], **cyclos** – круг, содружество[12]. Поэтому определение «интеллектуальная элита» кажется нам более предпочтительным.

Эклектизм становится господствующим в умах этой элиты мировоззрением уже в силу уникального положения Александрии, которая, с одной стороны, была проводником экспансии эллинской культуры на Восток, с другой – своеобразным фильтром, просеивающим и тем самым адаптирующим для греков мощное влияние культур завоеванного Востока. Первому поколению интеллектуалов, воспитанных на политических идеях Аристотеля, вряд ли импонировала идея полного слияния народов и культур Запада и Востока, проводимая в жизнь Александром Македонским, для которого греки и варвары должны были стать лишь подданными и раствориться в новой всемирной монархии. Напротив, в 240-е гг. возглавивший Мусей Эратосфен предлагает делить людей не по крови, а по моральным и интеллектуальным качествам, хваля Александра Великого именно за такой подход[13]. И нужно отметить, что Египет и его древняя культура уже давно, со времен Геродота и Платона, выделялись в сознании греков среди других государств и культур варварских народов. Мифы утверждали общее божественное происхождение эллинов и египтян, проводя через Ио, отождествляемую с Исидой (и рожденного ею в дельте Нила Эпафа), единую генетическую линию к прародителю Эллину, а от него к Зевсу. К нему же через Геракла возводили родословную Птолемеи. Египет был местом подвигов Диониса и Геракла. Языческое сознание легко отождествило и всех отеческих богов с египетскими. Еще жители греческого Навкратиса, чьи рассказы были главным источником сведений о Египте для Геродота, а за ними и александрийцы создавали разнообразные параллели, например: Птах – Гефест, Астарта – Афродита, Анубис – Гермес – Крон, Ра – Гелиос[14]. При Александре Македонском стираются различия между эллинским Зевсом, ливийским Аммоном (Hammon) и фиванским Амоном. Такое характерное для эллинизма явление, как религиозный синкретизм распространяется через Александрию на все Средиземноморье. Александрийские интеллектуалы первых поколений, прошедшие через философские школы Платона и Аристотеля, а позже – стоиков, были в большинстве своем приверженцами идеи единого божества, Мирового Ума или непознаваемого Единого, проявляющего себя в бесконечных воплощениях. Поэтому они легко переходили от одних культов к другим. Как яркое проявление эклектизма в религиозной жизни мы имеем разработанный афинянами Тимофеем и Деметрием Фалерским, и египтянином Манефаном культ Сераписа, жрецы которого образуют особую разновидность александрийской элиты, проживающую на занимающей целый квартал и обнесенной каменными стенами территории Большого Серапея, главного храма города.

Однако, сделавшись божественным покровителем Александрии, Серапис за ее пределами был объектом почитания почти исключительно в областях Египта, населенных греческими колонистами (в Канопе, фактически – пригороде Александрии, в Фаюмском оазисе), распространившись же по мере становления Римской державы за пределами Египта вплоть до Британии и Причерноморья, он лишь добавил свое имя к бесчисленным божествам языческих пантеонов, обострив на время угасающее религиозное сознание язычников. То же произошло с популярным в Александрии культом Исиды. Заложенный самим Александром Македонским храм этой богини находился неподалеку от Мусея и, судя по изображениям на монетах, был построен в чисто египетском стиле. Египтяне продолжали поклоняться богине так же, как во времена фараонов, скульпторы лишь немного изменили иконографию, придав статуям Исиды (посредством обнажающей пластики) форму, более напоминающую статуи Афродиты, но ритуал грекоязычные верующие восприняли без изменений. А вот за пределами Египта победоносно распространяется образ вселенской богини-матери, высшего женского начала, дарующего и поддерживающего жизнь, уже заметно отличающийся от своего прототипа и явно несущий философское переосмысление древней традиции. И здесь вместо органического слияния имеет мест появление нового культа.

Еще один пример – явно сконструирован-

ный александрийскими интеллектуалами культ Гермеса Трисмегиста, сложившийся к началу нашей эры. Желание эклектически объединить греческого Гермеса и египетского Тота в единого бога-культуртреггера, вылилось в интересную литературную мистификацию, когда от имени бога стали писать многочисленные трактаты по философии, астрономии, астрологии, алхимии, музыке, медицине, оседавшие в Александрийской Библиотеке, а затем читать и комментировать их. Это новое божество с его откровениями, в отличие от Сераписа и Исиды, не приобрело почитателей в народе, ни среди греков, ни среди египтян, но стало богом узкого круга тех, кто его сотворил, а затем – божеством многочисленных тайных религиозно-философских сообществ Римской империи.

Образ бога-младенца Гарпократа, также пришедшего в Средиземноморский мир через Александрию, пример того, как культ, в данном случае – бога молчания, может возникнуть из произвольного толкования древнего образа сына Исиды, держащего палец во рту, что греки восприняли как символ молчания. Это частный случай того парадоксального факта, что александрийские интеллектуалы, взяв на себя роль посредников между культурами, так и не приобрели глубоких знаний о стране своего пребывания. В подавляющем большинстве своем, за исключением Тимофея, исполнявшего при Птолемее I обязанности переводчика, да еще царицы Клеопатры VII, они не знали египетского языка (в то время как египтяне, находившиеся на царской службе, свободно владели греческим). Египетский язык из чисто практических соображений усваивали врачи, обучавшиеся при египетских храмах, разумеется, иероглифы и демотическое письмо были обязательны для царских писцов, среди которых, впрочем, преобладали коренные египтяне[15]. Для грекоязычных писателей Александрии коренной язык страны с его необычной письменностью стал постепенно превращаться в мифическую систему символов, выражающих религиозные и философские истины. Произвольное толкование иероглифов как символов окончательно сложилось во времена Гораполлона (IV в.), но, без сомнения, начиналось с гипнотического воздействия на умы непонятных знаков, похожих на картинки.

Александрийские интеллектуалы старались не покидать Александрии, с ее комфортными условиями жизни. Лишь глава Мусея, выполняя обязанности воспитателя наследника престола, должен был сопровождать царскую семью при их плаваниях до Мемфиса и Фив. Естествоиспытатели, такие как Эратосфен, или служители царского зверинца заплывали еще дальше, но не ради изучения культуры Египта, а для географических изысканий и охоты на редких африканских животных. Историки же, филологи и философы черпали сведения о стране не из храмовых архивов, а из книг Геродота и Манефона. Последний писал специально для правящей элиты, подчеркивая древность своей страны и божественное происхождение власти фараонов, тем самым невольно способствуя мифологизации образа Египта. Именно этот мифический образ, а не реальное культурное наследие александрийцы стали эклектически объединять с эллинской культурой.

Уже первый грекоязычный историк Египта – Леон из Пеллы задолго до Евгемера стал изображать египетских богов как обожествленных правителей страны, составляя из них мифические генеалогии. Вслед за ним Гекатей Абдерский в «Истории Египта» (ставшей главным источником для Диодора Сицилийского) рисует утопическую картину гармонии светской и духовной властей, которая и придавала незыблемую прочность египетской цивилизации. О подобном союзе царя и мудрых жрецов-советников, вероятно, мечтали Деметрий Фалерский и первые его преемники, организуя Мусей и Библиотеку. Мнасий Патарский посвятил свой труд истории Эпафа, сына Зевса и Ио, отождествляя его сразу с Дионисом, Осирисом и Сераписом[16].

Египет объявляется родиной всей философии, дарованной человечеству Гермесом-Тотом[17]. Там же зародилась поэзия – именно в Египте получил вдохновение Орфей[18]. Гомер не просто бывал в Египте, но и сюжеты своих поэм заимствовал из книг, хранящихся в Мемфисе, в библиотеке при храме Гефеста-Птаха[19], а сами библиотеки впервые появились в Египте при мифическом фараоне Осимандии (отождествляемым в настоящее время с Рамсесом II). Мудрости у египтян учились Солон, Фалес, Платон, Евдокс, Пифагор, Ликург. Появляются мифологизированные образы египетских мудрецов: Евдокс учился у Ксонофея (Хонуфиса) из Мемфиса, Солон – у Сонхита из Саиса, Пифагор – у гелиополита Ойнуфея[20], Платон – у Сехнуфиса из Гелиополя[21]. И Демокрит побывал в Египте, где занимался толкованием иероглифов, начертанных на стене Ахикара[22].

Этих примеров достаточно, чтобы показать тот факт, что александрийская элита, вместо осуществления подлинного греко-египетского синтеза, по существу занималась тем, что пыталась придать большую древность (с опорой на божественное происхождение) собственной культуре, включая в нее ей же самой созданные мифологемы.

Был ли вообще возможен синтез столь разных культур как эллинская и египетская? Этот вопрос остается дискуссионным и приобретает особую актуальность в связи с нынешним бурным процессом глобализации, когда в культуру современных больших мегаполисов бурно вторгаются традиционные культуры Востока. Общество таких городов-мегаполисов становится мультиклановым и взрывоопасным, и поневоле хочется увидеть в древности, на примере Александрии, возможность слияния или хотя бы мирного сосуществования Востока и Запада. Недостаток письменных источников восполняется за счет памятников архитектуры и пластического искусства, главным образом тех, что находят с начала 1990-х гг. на дне Александрийской бухты[23]. В поднятых со дна сфинксах и статуях царей находят много гибридных черт, но нужно заметить, что все находки относятся ко времени не ранее совместного правления Антония и Клеопатры, и взаимопроникновение египетских и греческих элементов не привело к появлению какого-либо стилевого единства. Поскольку мировая культура дает нам наиболее яркие образцы эклектики в архитектуре второй половины XIX в., можно обратиться к этому историческому периоду и рассмотреть его итоги. Эклектика началась со стилизаций (под китайскую, готическую, египетскую, романскую и другие формы архитектуры прошлого), затем наблюдается смешение в одном здании разностилевых элементов. Но появление в архитектуре, допустим, доходных домов Санкт-Петербурга 1890-х гг. признаков некоего «эклектического стиля» наблюдается, когда архитекторы используют близкородственные элементы. Появляются два типа синтеза: один – базирующийся на соединении традиций Ренессанса, барокко, рококо, классицизма, другой – на смешении романских, готических, византийских, мавританских мотивов. Объединение же первого типа со вторым не давало заметных результатов. В египетской архитектуре и пластическом искусстве времени Птолемеев греческие и египетские черты не сливаются, но выглядят как реплики или вкрапления.

Из того, что мы знаем о зданиях птолемеевской Александрии, по их изображениям на римских монетах или археологическим фрагментам, мы заключаем, что храмы египетским богам строились с египетскими капителями колонн или даже с традиционными египетскими пилонами, тогда как храм нового бога Сераписа представлял собой греческий периптер с колоссальными колоннами коринфского ордера. В то же время египетские мастера, словно демонстрируя пришельцам архитектурное богатство своей страны, эклектически объединяют в одной постройке разные типы колонн (храмовый комплекс на о. Филэ). Греческие мастера, видимо, делали то же самое: дорический ордер в Александрии не употреблялся, зато ионические и коринфские капители постоянно находят вместе, в одной зоне раскопок. По аналогии с памятниками других регионов (ворота агоры в Милете, библиотека Цельса в Эфесе) можно предположить и здесь эклектическое объединение двух архитектурных стилей, сложившихся в классическую эпоху.

Тот же дуализм демонстрируют пластические искусства. Статуи, создаваемые пришедшими на службу Птолемеям египетскими мастерами, выглядят почти как те, что ваялись при фараонах (перед входом в Новую Библиотеку стоит как раз поднятая со дна бухты археологами фигура одного из Птолемеев почти в совершенно египетской манере, разве что мускулатура более реалистична; та же большая «живость» отличает александрийских сфинксов). Греческие же мастера создавали статуи и мозаики вполне в традициях эллинской классики. Иногда совершенно в разных обличьях представал один и тот же персонаж: достаточно сравнить портрет Птолемея II Филадельфа на камее Гонзага из Эрмитажа с его же рельефным изображением из коллекции Бруклинского музея в Нью Йорке.

Таким образом, несмотря на попытки объединения, две культуры существовали, выражаясь богословским языком, «неслиянно и нераздельно». Вот мнение одного из крупнейших специалистов по эллинистическому Египту М. Шово: «Итог сосуществования двух культур в Египте эпохи последних Лагидов свидетельствует о несостоятельности взаимного влияния. Пропасть, разделяющая две цивилизации, обреченные на взаимное непонимание, только иногда соединялась редкими и непрочными „мостиками“… Современные исследования поддерживают более точку зрения о сосуществовании двух культур, основанных на относительном и взаимном игнорировании друг друга, представляющих собой два мира, развивающиеся по своим собственным автономным законам, с редкими точками соприкосновения»[24].

Следует добавить, что египетская культура оказалась более прочной в силу выработанных за тысячелетия канонов, поддерживаемых религией и самодисциплиной. Поэтому она не только не сдала свои позиции перед лицом эллинской экспансии, но, напротив, повела себя достаточно агрессивно, оказывая все усиливающееся обратное влияние на пришельцев. Возникла ситуация, подобная той, что пародийно обыграл Рей Бредберри в «Марсианских

хрониках», где переселившиеся на Красную планету земляне незаметно для себя начали превращаться в марсиан. Греки стали носить египетские имена, обеспечивающие им покровительство местных богов. Даже в элитарной александрийской культурной среде мы встречаем Аммониев, Исидоров, Апионов, ощущающих себя эллинами, думающих, пишущих и говорящих на греческом. В провинции «египтизация» принимает гораздо большие масштабы. Здесь земледельцы-колонисты строят дома в египетской манере, начинают носить более удобные в жарком климате египетские одежды и защищающие от солнца парики, усваивают местную кухню. Сдерживающим фактором оставались лишь гимнасии, поддерживаемые властями, соединившие функции учебных заведений и своеобразных клубов общения. Постепенно общепринятыми становятся египетская форма погребения – мумификация, египетские амулеты, обряды, гадания, заклинания, культы священных животных. Египтизация захватывает и царскую семью.

Александра Македонского и первых Птолемеев египтяне восприняли как освободителей страны от персидского ига, но уже на рубеже III – II вв. до н. э. лояльность переходит по меньшей мере в настороженность, а затем во вражду, как свидетельствуют восстания под предводительством самозванных фараонов Хургонафора и Шаонноферис. После 186 г. (подавление мятежей) Птолемеи утрачивают и внешние владения на берегах Эгейского моря, на его островах и на Ближнем Востоке. Пока их царство было многонациональной империей, правители естественно старались сохранять равновесие интересов подданных. Теперь, потеряв даже ближнюю Киренаику, превратившись в «друзей и союзников римского народа», Птолемеи все больше стали походить на египетских фараонов, заигрывая с местной знатью и жречеством, нося египетские одежды и нарочито молясь египетским богам. Клеопатра преодолевает и языковый барьер, выучив язык своих коренных подданных. Римское завоевание прервало этот процесс: новые власти создали «прозападно» ориентированную бюрократию и восстановили прежнее равновесие.

На фоне этих перемен служители Александрийского Мусея все более замыкаются в себе и в своей «внутренней» деятельности. Те, кто прибыл в Александрию по приглашению Птолемея I, в первую очередь – Деметрий Фалерский, хотели видеть в новом государстве воплощение эклектической идеи аристотелевской политии, т. е., идеального государства, объединяющего преимущества монархии (единоначалия) с полисным самоуправлением. Государства, где аристократия делит власть со «средним классом», а правители слушаются советов философов и не нарушают законов и где законным путем, а не по произволу осуществляется передача власти. Оба известных нам конфликта служителей Мусея с властью – в 280-е и в 140-е гг. – связаны именно с проблемами престолонаследования (передача власти Птолемею II Филадельфу в обход прежде провозглашенного наследника Птолемея Керавна, и скандальный брак Птолемея VII Фискона со своей племянницей, вызвавший гражданскую войну). Крушение идеалов при ослаблении из-за внешних и внутренних неурядиц финансирования Мусея (при имевших место попытках его реанимации Птолемеем XII Авлетом и Клеопатрой VII) способствовали этой элитарной замкнутости.

Полибий, в середине II в. до н. э. посетивший Александрию, выделяет в ее социуме (наряду с туземным египетским населением и царскими наемниками) значительное по численности сословие александрийцев эллинского происхождения, не особенно склонных к гражданской жизни, но сохраняющих память о греческих традициях[25]. Туда мы и включаем интеллектуальную элиту города, добавив, что от Мусея к этому времени обособилось содружество служителей Сераписа, пребывающее в стенах огромного храма синкретического божества. Кроме того, параллельно существовала уже сложившаяся еврейская «интеллигенция» Александрии (города, где четверть территории занимал еврейский квартал). Образованные александрийские иудеи, в отличие от коренных египтян, проявляли искренний интерес к эллинской культуре и, в свою очередь, желали быть услышанными эллинами. Это демонстрируют нам и грекоязычная версия Священного Писания, ставшая достоянием Библиотеки, и труды такого выдающегося философа-эклектика, как Филон Александрийский. Но они появляются через почти три столетия совместного проживания эллинов и иудеев в одном городе. До этого был довольно трудный период сближения. Филон Византийский (тезка знаменитого богослова) в 220-е гг. до н. э. пишет на греческом для эллинов книгу об иудейских царях, а своих соплеменников, будучи членом мусического кружка Ктесибия, знакомит с достижениями эллинской механики, создав компилятивный труд «Механическое собрание» в 9 книгах. Но, в отличие от представителя точной науки механики, еврейские историки поначалу занимались такими же фантастическими измышлениями, как и греческие историки, писавшие об египтянах и иудеях. Если Мнасий Патарский всерьез утверж-

дал, что в Иерусалиме поклоняются золотой ослиной голове[26], иудей Аристобул Панеадский заявлял, что Гомер и Гесиод черпали вдохновение из еврейских преданий, а Платон создал свою философию, изучая Ветхий Завет. Его современник Артапан объявил о тождестве Тота, Гермеса Трисмегиста и героя Мусея (сына Музы Каллиопы). Мусей же, по его мнению, был иудеем и законодателем Израиля.

Таким образом, интеллектуальная элита вплоть до христианской эпохи оставалась разделенной. Александрийский Мусей был лишь одной из социальных ячеек мультиклановой Александрии. Только читальные залы Александрийской Библиотеки, куда пускали всех желающих, стали общим достоянием всех интеллектуалов, независимо от национальности и вероисповедания.

Эклектизм служителей Мусея с середины III в. проявляется уже не в попытках найти связи между своей и египетской культурами, а в собирании и переосмыслении собственно эллинского культурного наследия. По большей части это наследие осваивалось в виде множества текстов, оседавших в хранилищах Библиотеки. Даже памятники изобразительного искусства предков воспринимались больше через их вербальное описание, зачастую в художественной форме (произведения Леонида Тарентского, Антипатра Сидонского и других поэтов-антикваров).

Филологический интерес к тексту был характерен и для изучающих философские труды. Так Платон был отредактирован и издан с разделением его диалогов на трилогии (а не на тетралогии, как было принято позже) Аристофаном Византийским[27] вслед за предпринятым им же редактированием и изданием поэм Гомера. Похоже, что александрийцы первоначально ценили Платона более за художественные достоинства диалогов. Приписываемая Панетию фраза о Платоне как «Гомере среди философов»[28] была результатом именно такого отношения к философскому наследию, сложившемуся в стенах Александрийской Библиотеки.

В это время прежняя состязательность различных философских систем, отражающая общий «агональный» дух античной культуры, когда обычным явлением было опровержение учениками выводов учителей (Системы Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, или более близкий к эллинизму пример отношений Платона и Аристотеля), окончательно сменяется параллельным существованием стабильных философских школ. В Александрии ни одна из прежде возникших школ при этом не занимает господствующего положения в умах. Утверждения исследователей о том, что таковой для Александрии была философия перипатетиков (опирающиеся на факты бурного развития в III в. до н. э. естественнонаучных и технических достижений александрийцев), в настоящее время отвергаются, но, как и в XIX в., эклектизм, сложившийся в александрийской философии, воспринимается не как объединяющее начало, а как произвольное копание в философских текстах, ценность которого лишь в том, что через посредничество проводивших в Библиотеке все свое время любителей чтения, благодаря обильному переписыванию и цитированию, эти тексты вообще дошли до наших дней, хотя бы фрагментарно. Так, один из крупнейших антиковедов нашего времени Роберт Барнс, используя фразеологию древней эпиграммы Тимона Флиунтского[29], называет александрийских ученых-эклектиков Cloistered Bookworms in the Chicken-Coop of the Muses[30]. Но подобная оценка кажется слишком радикальной.

Пребывание в Александрии представителей сразу всех философских школ и примерно в равных пропорциях (что, возможно, было следствием сознательного отбора приглашаемых Птолемеями философов) вроде бы должно было вызвать бурные дискуссии с участием зрителей, в лучших традициях греческих агонов, но вместо этого мы видим взаимоуважение и поиски путей сближения. Помимо общего, прослеженного нами культурно-исторического фона, на котором возникает школа эклектиков, причина этого сближения, несомненно, заключается и в наличии еще одного философского направления, противостоящего всем школам сразу. Таковым был процветавший в Александрии скептицизм, ведь в городе при Птолемеях преподавал Энесидем Кносский, а в римскую эпоху в читальных залах Библиотеки создавал свои, начинающиеся со слова «против» (**pros**) критические труды Секст Эмпирик. И философские диспуты, которые, конечно же, имели место в стенах Мусея или в помещениях царского гимнасия, вместо выяснения отношений между собой, заставляли философов объединяться против скептиков.

Подобно тому как в греческой трагедии хор разделялся на полухория, устраивавшие между собой агон, в Мусее имело место длительное соперничество по крайней мере двух научных или художественных школ. Например, врачи-догматики, последователи Герофила, получили оппозицию в лице школы врачей-эмпириков Филина Косского. В филологической науке Аристофан Византийский выдвинул теорию аналогии. В противовес ему Кратет Малосский создал теорию аномалии. Соперничество заканчивалось

либо слиянием школ, либо тем, что обе они отмирали, уступая место новым. Вероятнее всего, именно так противостояли друг другу эклектики, пытавшиеся связать разные системы, и скептики, подвергавшие критике всех и вся.

В истории философии хорошо прослежен процесс философского синтеза, совершающийся в Александрии на фундаменте платонизма в III в. н. э., после «победы» над скептицизмом. Птолемеевский период александрийской философии гораздо менее освещен. Но если обратиться к самым ее истокам, мы увидим, что эклектизм был присущ ее изначально, задолго до Потамона.

У этих истоков мы обнаруживаем загадочную личность жреца и философа Псаммона, якобы наставлявшего самого Александра Великого. Он, предвосхищая философию стоиков, учил о едином боге, отце всех людей, частицей которого является руководящая нашими поступками душа[31]. Мы не можем судить, действительно ли Псаммон исповедовал эклектические идеи единства народов и религий или же их приписал ему через четыре столетия эклектик Плутарх Херонейский. Но в Александрии действительно впервые объединились в единое сообщество люди разных убеждений. Религиозный характер этого сообщества, т. е., общий культ Муз, лучше всего охранял взаимоуважение, сложившееся между ними, и побуждал к поискам точек соприкосновения разных систем философии, желанию выбрать из них **ta aresconta**, что можно перевести не только как «угодное», «понравившееся», но и как «достойное», «истинное», а в дальнейшем привел и к радикальному неоплатоническому выводу, что эти системы выражают одну истину разными словами.

В этом сообществе мы встретим Евклида, утверждавшего мистическую связь правильных многоугольников с физическими элементами мира, соединяя тем самым пифагорейские идеи не только с близкими пифагореизму построениями платоновского «Тимея», но и с учением Аристотеля о пяти первоэлементах[32].

Трудно, ввиду отсутствия текстов, судить о философских воззрениях главного организатора Мусея Деметрия Фалерского. Известно, что его сочинения привлекали эклектика Цицерона, но более красотой слога и изысканностью, чем содержанием[33]. Как воспитанник аристотелевского Ликея Деметрий, наверное, сохранил верность школе, во всяком случае, до переезда в Египет он управлял Афинами в соответствии с идеями политических трактатов Аристотеля. Но именно он собрал и издал изречения семи мудрецов[34], и этот популярный сборник стал первой компиляцией философских идей. Аристотелевские идеи, кроме того, не мешали ему верить в мистическую силу судьбы, управляющей народами и государствами. Этой мистическсой идее был посвящен специальный трактат «О судьбе», цитируемый Полибием[35]. Он был приверженцем синкретического культа Сераписа и сочинял пеаны в честь нового бога[36].

Во взглядах другого соучредителя Мусея Стратона Физика эклектизм проявился в необычном объединении идей Демокрита и Аристотеля. Вопреки аристотелевской аргументированной критике учения о пустоте, в которой пребывают атомы, Стратон принимает учение Демокрита об абсолютной пустоте, но заполняет ее бесконечно делимыми частицами материи. Это симбиоз был нужен для чисто практических целей – занятий механикой и медициной, где теория вакуума была необходима при конструировании автоматов и изучении движения крови в сосудах (в таковых занятиях преуспели ученики Стратона Ктесибий и Эрасистрат). Одновременно, предвосхищая стоический пантеизм, он наделяет саму природу божественной самоорганизующейся силой[37], благодаря которой Космос является все-таки не случайным скоплением частиц, а гармоническим целым[38].

Атеистические идеи, разумеется, не могли получить признание в Мусее, по своему статусу бывшему храмом официально признанного культа. Факт пребывания в Александрии Феодора Безбожника, из трактата которого «О богах», по утверждению Диогена Лаертского[39], Эпикур заимствовал большинство своих положений, не означает принадлежности его к мусическому сообществу. В свое время в Афинах Деметрий Фалерский ценил его как остроумного собеседника и спорщика на пирах и даже спас его от обвинений в святотатстве[40]. Возможно, он и инициировал приглашение Феодора к царскому двору, чтобы тот развлекал царя своими парадоксальными суждениями о религии и морали. Его учение представляло собой некий срединный путь между гедонизмом Киренской школы и нисходящим к самым примитивным потребностям образом жизни киников. То, что он пробыл в Александрии довольно продолжительное время и даже направлялся царским послом к Лисимаху Фракийскому[41], лишний раз подчеркивает способствующую становлению эклектизма атмосферу терпимости и поисков взаимопонимания между разными учениями.

Так же и первый философ-скептик, обосновавшийся в Александрии, Диодор Ясосский по прозвищу Крон, автор логических парадоксов,

смущавших умы, был участником диспутов во время царских пиров, своего рода дополнением к ним. Он умер от огорчения, когда сам не смог разрешить парадокс, предложенный ему на пиршестве[42]. У нас нет сведений о том, что ученые и поэты при Птолемеях подвергались преследованиям за взгляды. Повторим, что известные сообщения о репрессиях – опала и ссылка Деметрия Фалерского, гибель поэта Сотада Маронейского (по преданию, утопленного по приказу Птолемея II), события 145 г. до н. э., когда содружество Мусея на время распалось – имели причиной не мировоззрение, а нападки интеллектуалов на царскую семью, связанные с произвольным выбором наследника престола или кровосмесительными браками. Исключением является филолог Зоил, репрессированный за непочтительное отношение к Гомеру[43], но этим непочтением он задел святая святых эллинской поэзии.

К сожалению, недостаток источников не дает возможности проследить сближение школ и учений при втором и последующих поколениях интеллектуалов Мусея. Эклектические тенденции тогда явно проявляли себя в риторике и художественной литературе. Приписываемый Деметрию Фалерскому риторический трактат «О стиле», в котором, даже если принять его позднюю датировку, обнаруживается, по цитируемым А. Ф. Лосевым словам Г. Грубе, «…близкое знакомство с лицами и событиями конца IV и начала III в. до н. э. …а отношение к современникам похоже на то, которое существовало в окружении Александрийского Мусея»[44], предлагает сочетание и соединение различных стилей речи. В александрийской поэзии причудливо объединяются авторское мастерство и ученая эрудиция, выраженная в обилии сведений по мифологии, истории, астрономии, географии и другим наукам, которые авторы «обрушивают» на читателя. На этот процесс накладывается особый литературный жанр, который можно условно назвать «вербальным коллекционированием». Он возникает на базе уже известного грекам экфрасиса – словесного описания памятников искусства, но расширяет границы такого описания, включая в себя все интересное интеллектуалу – от природы до механики. В III в. до н. э. в Александрии творят поэты Посидипп и Гедил. Первый в стихах воспевает Александрийский Маяк и знаменитые статуи, второй – механические игрушки, созданные в мастерской Ктесибия. В 200-е гг. Полемон Периэгет продолжает традицию «вербального коллекционирования», собирая сведения обо всех достопримечательностях прародины Эллады, о ее выдающихся художниках и скульпторах.

Феокрит, ставший придворным поэтом Птолемея II Филадельфа, вводит в поэзию элементы театрального действия (диалог героев, подобный диалогу актеров греческой драмы) и композицию своих творений строит по законам сценического представления (пролог, агон, перипетия, эпилог). В результате стало трудно определить жанр его произведений; как сказал Плиний Старший, их можно называть либо эпиграммами, либо идиллиями, либо эклогами, либо поэмами, либо как-нибудь иначе[45].

Наконец, столь ярко проявляемый неоплатониками интерес к отеческой мифологии, рассматриваемой как священное предание, восходит к трудам «каллимаховцев» Филостефана Киренского и Истра Александрийского, пытавшихся отыскать утерянный сакральный смысл мифов.

Что касается философии, нужно отметить продолжающееся скрупулезное изучение всего философского наследия Эллады, прекрасно обеспеченное текстами Библиотеки, и собирание биографических сведений, в чем преуспевает Гермипп Смирнский, создавший около 200 г. «Жизнеописания философов». Труд Сотиона Александрийского уже носит название «Преемства философов» (**Diadochai ton philosophon**) и прослеживает путь, которым прошли философские школы, ионийские и италийские. Возможно, этот труд закрепил в сознании интеллектуалов мысль о том, что истина представлена всеми школами, но излагается разными словами. Стоик Сфер Боспорский, приглашенный в Александрию Птолемеем IV, утверждал, что мудрец вообще не подвержен ложным мнениям[46].

Комфортная жизнь александрийской элиты прерывается событиями 140-х гг. до н. э. Птолемей VII Фискон, прогнав свою супругу Клеопатру II, вступил в скандальный брак с собственной племянницей, что вызвало гражданскую войну и репрессии, охватившие все население Александрии. Какую роль в недовольстве играли ученые-жрецы Мусея, в точности неизвестно, но между 145 и 130 гг. имел место массовый исход ученой элиты за пределы страны. Во главе Мусея был поставлен некий Кидас, военачальник царских телохранителей[47].

Прежний руководитель Мусея и Библиотеки знаменитый исследователь Гомера Аристарх Самофракийский бежал на Кипр, где вскоре умер. В числе эмигрантов был Аполлодор, мирно занимавшийся в Александрийской Библиотеке отеческой мифологией. Он переехал в Пергам, где служил царю Атталу II, затем жил в Афинах. Другой интеллектуал – Дионисий Фракийский, составивший первую нормативную грамматику греческого языка, переселился на Родос. В середине II в. именно Афины, Пергам, Родос были теми интеллектуальными центрами,

где также начала формироваться эклектическая философия. На Родосе и в Афинах уже читал лекции Панетий, объединявший стоические и платонические доктрины. Александрийцы (кроме известных нам эмигрантов, наверняка было много и тех, чьи имена не сохранили античные писатели) попали в близкую к их мировоззрению среду и, возможно, своим присутствием «усилили» эклектические тенденции, складывающиеся и за переделами Александрии, в которой интеллектуальная жизнь возобновляется только через полвека стараниями Птолемея XII Авлета и Клеопатры VII.

Теперь там, в Мусее, служит Дидим Халкентер, прославившийся невероятным количеством трудов по всем областям знаний, от филологии до сельского хозяйства, но трудов, более состоявших из эклектически подобранных цитат и пересказов. Тогда же Трифон Грамматик создает самый большой словарь греческого языка. Скептицизм находит продолжение в творениях Энесидема Кносского. Интересен факт пребывания в Александрии между 87–84 гг. до н. э., в свите Лукулла, двух знаменитостей – Филона Ларисского, академика, склонявшегося к скептицизму, и другого академика Антиоха Аскалонского, оказавшего столь значительное влияние на мировоззрение Цицерона. Книги Филона как раз появились в Александрии: tum erant adlati Alexandriam[48], т. е., очевидно, были заказаны для Библиотеки и попали в руки Антиоха. Между учеными мужами произошел диспут, в ходе которого Антиох заявил, что скептические суждения противоречат учению Платона. Как альтернативу скептицизму, он предложил взять самое лучшее, что есть в учениях Платона и Аристотеля, различия между которыми надуманы, а учение Зенона Стоика вообще объявил заимствованным у Платона[49]. Таким образом, в Александрии публично провозглашается мировоззренческий эклектизм. Всего одно поколение отделяет поспоривших академиков от Евдора Александрийского, который в молодости мог быть свидетелем спора. Он уже синтезирует с учением Аристотеля как платонизм, так и пифагорейство[50]. Непосредственно за ним следуют философы, распространившие эклектические идеи в Риме, – Арий Дидим и Потамон. Расцвет их деятельности падает на вторую волну эмиграции интеллектуалов из Александрии, причины которой были совсем иными, чем в 140-е гг.

После падения власти Антония и Клеопатры Египет сделался провинцией Рима, управление которой Сенат доверил лично Октавиану Августу. Таким образом, интеллектуалы Александрии стали не просто подданными Рима, без римского гражданства, как другие провинциалы, но оказались под персональным покровительством императора, были как бы его клиентами. Это открывало особо известным писателям и философам путь в Рим, ко двору. Мусей и Библиотека сохраняют свой высокий статус, главу Мусея теперь назначает сам император[51]; этот же глава, как показывает надпись времен Адриана, носил титул верховного жреца Александрии и всего Египта[52]. Но Александрия перестала быть столичным городом, и теперь честолюбие интеллектуалов связывало путь к успеху с Вечным городом.

Арий Дидим у древних авторов выступает как спаситель Александрии: ради дружбы с ним Октавиан Август, якобы, защитил город от разорения[53]. Он следует за Августом в Рим, где служит советником императора. Там же он составляет свод философских учений, выделяя особо мнения Платона. На его совести косвенно лежит убийство сына Цезаря и Клеопатры Цезариона, на которое он подтолкнул колеблющегося Августа, обосновав это деяние как бы стоической идеей о том, что государственная необходимость должна быть выше всяких эмоций. Затем он также стоически утешал потерявшую сына супругу Августа Ливию, убеждая ее не выставлять свою скорбь напоказ[54]. И он же учил, в компромиссе со стоицизмом, платонизмом и эпикуреизмом, что души не погибают сразу вместе со смертью тела, но какое-то время (у простых смертных – непродолжительное) сохраняют форму, а души философов вообще сохраняются до космического пожара, который, согласно стоикам, уничтожит наш Космос[55].

Если об Арие Дидиме мы имеем несколько биографических и этических фрагментов[56], от собственно «отца» эклектики – Потамона до нас дошел только компедиум его идей, изложенный Диогеном Лаэртским[57]. Спорным остается время его жизни: Лаэрций неопределенно пишет о «недавних временах», тогда как словарь Свиды[58] утверждает, что тот был современником Августа и Тиберия[59]. Согласно Свиде, Потамон также переехал в Рим, где учил философии пасынков Августа. В его системе, сотканной из учений разных школ, в качестве первоначал присутствуют как материя (**hyle**), так и творец (**poious**), а добродетельная жизнь не должна лишать тело всех благ, природных и внешних.

В Александрии же, несмотря на эмиграцию самых честолюбивых интеллектуалов, продолжалась насыщенная интеллектуальная жизнь, и Мусей пользовался неизменным покровительством со стороны императоров вплоть до правления Северов. Римский период жизни и деятельности александрийской интеллектуальной элиты освещен гораздо лучше, по крайней мере, с Ди-

дима и Потамона, к которым добавляют учителя Сенеки Сотиона Александрийского, начинается «школьное» изложение эклектизма. Центральным пунктом такого изложения является письменное наследие Филона Александрийского. Наша же цель заключалась в том, чтобы показать эклектизм первых трех столетий истории Александрии и ее школ именно как тип мировоззрения, сложившийся под влиянием особой культурной среды, который не был создан Потамоном или Филоном, но, наоборот, именно он и породил основополагающие принципы их систем. Правда, в римский период эта культурная среда, где все уже было готово для объединения философских школ, сильно усложняется и «разбавляется» за счет включения туда христианства, гностицизма, митраизма, а традиционная египетская культура, к единению с которой интеллектуалы тяготели на первом этапе, теперь в их восприятии все более теряет связь с реальностью и постепенно умирает. Понадобилось еще два столетия для освоения новых культурных реалий, прежде чем неоплатонизм переплавил и поглотил все школы, чтобы затем самому быть поглощенным христианством.

Примечания

[1] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. Кн. I, 24.

[2] Эклектика // Философия: энцикл. слов. / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. URL: http://dic.academic. ru/dic. nsf/enc_ philosophy.

[3] Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1994. Кн. 3. С. 105.

[4] Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 206–206.

[5] Аристотель. Метафизика. Кн. I, 2, 25 / пер. А. В. Кубицкого // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1.

[6] Блаватская Т. В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени. М.: Наука, 1983. С. 24–25.

[7] Лихачев Д. С. О русской интеллигенции: письмо в редакцию // Новый мир. 1993. № 2. С. 3–9.

[8] Мамардашвили М. К. Интеллигенция в современном обществе // http://www. philosophy. ru/library/mmk/intelligentia.

[9] Страбон. География. М.: Ладомир, 1994. Кн. XVII, 1, 8, C794.

[10] Synesii Epistulae. Epist. IV // Synesii episcopi Cyrenes opera quae extant omnia. Paris: excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem in Via Dicta D'Amboise, prope Portam Lutetiae Parisiorum vulgo d'enfernominatam seu Petit-Montrouge, 1839.

[11] Элий Спартиан. Жизнь Адриана, 20 // Властелины Рима: биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана. М.: Наука, 1992.

[12] Philostrati vitae sophistum. XXV, 3 // Flavii Philostrati Opera auctiora Hildsheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1964. Vol. 2.

[13] Страбон. География. Кн. I, 4, 9, C67.

[14] Рак И. В. Египетская мифология. СПб.: Летний сад, 2000. С. 352. Таблица.

[15] Баюн Л. С. Этноязыковая ситуация на эллинистическом Востоке // Эллинизм: Восток и Запад. М.: Наука, 1992. С. 269.

[16] Плутарх. Об Исиде и Осирисе, 37 // Плутарх. Исида и Осирис. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996.

[17] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. I, 2.

[18] Diodori bibliotheca historica Vol. I. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1866. I, 69.

[19] Eustatii Praefatio in Odyss // The Iliad of Homer. Rev. W. Trollope. Sect. III. P. XXIII – XVI. London, 1836.

[20] Плутарх. Об Исиде и Осирисе, 10.

[21] Климент Александрийский. Строматы. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 1. Кн. I, 69, 1.

[22] Там же.

[23] Ибрагим Аттиа Дарвич Ибрагим. Эллинистическая Александрия как синтез культур Востока и Запада: в свете подводно-археолог. исслед.: дис. канд. … культурол. наук. М.: ПроСофт-М, 2005.

[24] Шово М. Повседневная жизнь Египта во времена Клеопатры. М.: Мол. гвардия: Палимпсест, 2004. С. 208–209.

[25] Пересказ у Страбона: География. Кн. XVII, 1, 12, C797.

[26] Иосиф Флавий. Против Апиона. II, 9 // Филон Александрийский. Против Флакка. О посольстве к Гаю. Иосиф Флавий. О древности еврейского народа. Против Апиона. М.: Gesharim, 1994.

[27] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. III, 61.

[28] Цицерон. Тускуланские беседы. Кн. I, 79 // Марк Туллий Цицерон. Избр. соч. М.: Худож. лит., 1975.

[29] Афиней. Пир мудрецов. М.: Наука, 2003. Кн. I, 41, 22d.

[30] The Library of Alexandria. Centre of Learning in the Ancient World / ed. by R. MacLeod. Cairo: The American Univ. in Cairo Press, 2002. P. 61.

[31] Плутарх. Александр, 27 // Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М.: Наука, 1994. Т. 2.

[32] Связь «Начал» Евклида с философией академиков и перипатетиков подробно раскрыта в монографии: Родин А. В. Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. М., 2003.

[33] Цицерон. Об ораторском искусстве. Кн. II, 23; Брут. 36–39 // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. М.: Наука, 1972.

[34] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. V, 82–83.

[35] Полибий. Всеобщая история. СПб.: Наука, 1995. Т. 3. Кн. XXIX, 21.

[36] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. V, 76.

[37] Цицерон. О природе богов. Кн. XIII, 35 // Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985.

[38] С. Я. Лурье в свое время отметил, характеризуя мировоззрение ученых Мусея: «Взгляды Демокрита перерабатываются и приспосабливаются так, чтобы по возможности устранить противоречия между ними и основными предпосылками идеалистической философии» (Лурье С. Я. Демокрит. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1945. С. 45). Придерживававшийся марксистских взглядов С. Я. Лурье считал это недостатком.

[39] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. II, 8, 97.

[40] Там же. Кн. II, 8, 103.

[41] Там же. Кн. II, 8, 102.

[42] Там же. Кн. II, 111–112.

[43] Витрувий. Об архитектуре. Л.: Соцэкгиз, 1936. Кн. VII, Praef. 8–9.

[44] Лосев А. Ф. История античной эстетики: Ранний эллинизм. М.: Ладомир, 1979. С. 445; Grube G. M. A. The Greek and Roman Critics. London, 1965. P, 120–121.

[45] C. Plinii Secundi Naturalis historiae libri XXXVII. Bd. 1, vol. I. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1992. L. IV, 14.

[46] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. VII, 177–179.

[47] POxy X, 1241 // The Oxyrhynchus papyri / ed. with transl. and notes by Bernard P. Grenfell and Arthur S. Hunt (Part 10). New York: Cornell Univ. Libr.; London: Egypt Exploration Fund, 1914.

[48] Цицерон. Учение академиков. Кн. II, 10. М.: Индрик, 2004.

[49] Цицерон. Учение академиков. Кн. I, 13–43; Кн. II, 11, 12, 16, 17; Цицерон. О пределах блага и зла. М.: РГГУ. 2000. Кн. IV.

[50] Афонасин Е. В. Доксография пифагореизма и неопифагорейская традиция // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. Новосибирск, 2009. Т. 3, вып. 1: Пифагорейцы. С. 19–21.

[51] Страбон. География. Кн. XVII, 1, 8, C794.

[52] CIG III, 5900 // Corpus inscriptionum Graecarum auctoritate et impensis Academiae litterarum Regiae Borussicae edidit A. Boeckhius. Berolini: ex officina Academica vendidit G. Reimeri libraria, 1853. Vol. III.

[53] Dionis Cassii historia Romana. Fr. LI, 16, 3 // Dion Cassius Histoire Romaine. T. 1: Fragments CI à CCIX + éclaircissements / trad. fr.: E. Gros. Paris: F. Didot frères, 1845; Плутарх. Антоний. CIII // Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М.: Наука, 1994. Т. 2.

[54] Seneca. Ad Marciam de consulatione. IV, 3–5 // Seneca the Younger. The Latin Library. The Classics Page. URL: http://www. thelatinlibrary. com/sen/sen. consolatione2. shtml.

[55] Eusebii Preparationis Euangelicae. XV, 20 // Eusebii Caesariensis Opera rec. G. Dindorfius. Lipsiae, 1867. Vol. 1.

[56] Hahm D. E. The ethical doxography of Arius Didymus. ANRW II 36, 4, 1990. P. 2935–3055.

[57] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. I, Proem., 21.

[58] Suidas sub. verb. Potamo // Suidae Lexicon edidit Ada Adler. Stuttgart: in aedibus B. G. Teubneri, 1994. P. 4.

[59] Новоевропейские исследователи в основном придерживаются того же мнения. Дж. М. Робертс еще в 1892 г. посвящает много старниц личности и учению Потамона, утверждая, что он был The Great Alexandrian reformer, и связывая его идеи с нарождающимся христианским богословием.: Robers J. M. Antiquity Unvailed: Ancient Voices from the Spirit Realms Proving Christianity to be of Heahten Origin. Kessinger Publishing, LLC, 1996 (Facsimile of 1892 ed. edition). P. 64–79.