

**Секст Эмпирик**

**Сочинения в двух томах**

**Том 2**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 101  
ББК 87  
С28

**Секст Эмпирик**  
Сочинения в двух томах: Том 2 / Секст Эмпирик – М.: Книга по Требованию, 2021. – 418 с.

**ISBN 978-5-458-45458-2**

Секст Эмпирик – выдающийся античный философ, последний представитель школы античного скептицизма. Второй том содержит семь книг из трактата «Против ученых» и «Три книги Пирроновых положений». Оба произведения посвящены изложению принципов скептического поведения и критическому рассмотрению основных вопросов античной логики, математики, физики, а также ряда частных и специальных проблем грамматики, риторики, астрологии, музыки, медицины и других наук древности.

**ISBN 978-5-458-45458-2**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



негодным, а общее [суждение] станет ложным. Отсюда и выражение: «из существующего одно есть благо, дру- 11  
гое — зло, а третье — среднее между ними», согласно мнению Хрисиппа, по значению своему есть одно и то же со следующим общим: «если есть что-либо сущее, то оно или благо, или зло, или безразлично»<sup>5</sup>. Но это общее во всяком случае ложно, если оно включает в себя нечто ложное. Ведь они же говорят, что при двух 12  
наличных предметах: одного — блага, а другого — зла, или одного — блага, а другого — безразличного, или одного — зла и другого — безразличного, — выражение «это из существующего есть благо» истинно, а выражение «это суть блага» ложно, потому что это не все блага, но одно — благо, а другое — зло. И выражение «это есть зло» опять-таки ложно, поскольку не 13  
все это зло, но одно из двух есть зло. Так же и относительно безразличного, ибо ложно выражение «это есть безразличное», как и выражение «это есть благо или зло». Подобное возражение в некотором смысле имеет 14  
место, но, по-видимому, это не касается Ксенократа, поскольку он не пользуется множественным числом, так что при указании на разнородные понятия разделение становилось бы ложным.

Другие возражают еще и так. Всякое, говорят они, 15  
правильное разделение есть раздробление рода на смежные виды, и поэтому негодно такое разделение: «из людей одни — греки, другие — египтяне, третьи — персы, четвертые — индийцы». Ведь одному из смежных видов противопоставляется [здесь] не связывающий [его с общим родом] смежный вид, но виды этого последнего. Поэтому надо бы сказать так: «из людей одни — греки, а другие — варвары» и затем через подразделение: «из варваров одни — египтяне, другие — персы, третьи — индийцы». То же самое и относительно раз- 16  
деления существующего, так как добро и зло различаются для нас, а среднее между добром и злом для нас безразлично. Поэтому разделение должно было быть проведено не так, но, скорее, следующим образом: «из сущего одно безразлично, другое различается; а из различающегося одно — добро, а другое — зло». Ведь такое деление подобно следующему: «из людей одни — 17  
греки, другие — варвары; из варваров же одни — египтяне, другие — персы, третьи — индийцы». А предложенное деление уподобляется такому: «из людей одни —

греки, другие — египтяне, третьи — персы, четвертые — индийцы».

- <sup>18</sup> Нет необходимости долго останавливаться на этих возражениях, но, может быть, будет кстати уточнить, что выражение «есть» имеет два значения, а именно: одно значение «существует» (как, например, мы говорим в отношении настоящего: «день есть» вместо «день существует»); другое же значение «является» (как, например, некоторые из математиков имеют обыкновение часто говорить, что расстояние между какими-либо двумя звездами есть локоть, говоря на самом деле, что оно является таким, но вовсе не таково реально: возможно ведь, оно равно ста стадиям, но является нам размером в локоть вследствие высоты и расстояния от <sup>19</sup> нашего глаза). Итак, ввиду того, что словечко «есть» имеет двойное значение, когда мы, будучи скептиками, говорим: «одно из существующего есть добро, другое — зло, а третье — среднее между ними», мы ставим это «есть» как показатель не реальности, а являемости. Относительно же природной сущности добра, зла и среднего состояния у нас с догматиками споры. Однако <sup>20</sup> с точки зрения явности мы имеем обыкновение каждое из них пазывать добром или злом или безразличным, как, по-видимому, выражается и Тимон в своих «Изображениях», когда говорит:

Так обо всем расскажу, как явствует каждое дело,  
Правды мерилom храня верное слово мое,  
Блага и божества какова извечно природа,  
Праведной жизни как мужу верное достичь <sup>6</sup>.

Итак, поскольку вышеназванное разделение [формально] характеризуется сказанным способом, мы посмотрим, что следует думать относительно содержащихся в нем терминов, начав рассуждение с разбора понятия.

(II. ЧТО ТАКОЕ ДОБРО, ЗЛО И БЕЗРАЗЛИЧНОЕ?)

- <sup>21</sup> Ввиду того, что в предпринятом нами по этому вопросу возражении против догматиков важнейшая часть заключается в распознании добра и зла, нам прежде всего будет кстати выставить понятие этих предметов, так как, по мнению мудрого Эпикура, нельзя ни ставить вопрос, ни принимать апорию без антиципации <sup>7</sup>.

Именно, стойки, придерживаясь, если можно так <sup>22</sup> выразиться, общих понятий, следующим образом определяют благо: «Благо есть польза или то, что не отличается от пользы», причем «пользой» они называют добродетель, добросовестную деятельность, а «не отличным от пользы» — добросовестного человека и друга <sup>8</sup>. В самом деле, добродетель, будучи особым расположением ведущего [начала], и добросовестная деятельность, будучи некоторым действительным проявлением добродетели, являются прямой пользой. Но добросовестный человек и друг, опять-таки будучи и сами из числа благих, не могут быть названы ни пользой, ни отличными от пользы по следующей причине. Ведь части, говорят ученые-стойки, не тождественны с целым, но и не <sup>24</sup> отличны от целого; например: рука не тождественна с целым человеком (поскольку целый человек не есть рука), но и не отлична от целого (ибо целый человек мыслится с рукою). Следовательно, поскольку добродетель есть часть добросовестного человека и друга, а части ни тождественны с целым, ни отличны от целого, то и говорится, что добросовестный человек и друг «не отличен» от пользы. Поэтому данным определением охватывается всякое благо, будет ли оно прямо пользой, или оно «не будет отличаться» от пользы.

Затем, сказав в качестве примечания, что благо <sup>25</sup> имеет тройкий смысл, они описывают каждое значение с особых точек зрения. По одному методу, говорят они, благом называются причина и источник пользы, какой прежде всего является добродетель. Ведь от нее как от некоего источника возникает всякая польза. По другому методу благом называется то, <sup>26</sup> сообразно чему происходит польза. Тогда благом назовутся не только добродетели, но и сообразные с ними поступки, поскольку польза получается также и от них. По третьему и последнему методу благом называется все то, <sup>27</sup> что способно принести пользу, с включением сюда добродетелей, добродетельных поступков, друзей и добросовестных людей, богов и добрых демонов.

По этой причине у Платона и Ксенократа <sup>28</sup> говорится о разнообразном именовании блага иначе, чем у стойков, а именно: первые, говоря, что в одном смысле благом называется идея, а в другом смысле — частное идеи, предлагают обозначения, далеко отстоящие друг от друга и не имеющие ничего общего, как мы ви-

дим на примере слова «собака». Действительно, как <sup>29</sup> этим словом обозначается понятие, под которое под- ходит лающее животное, а также водное животное, кроме того, философ [киник], а также, наконец, и со- звездие <sup>9</sup>, причем эти предметы не имеют ничего общего между собою и ни во втором не содержится первый, ни в третьем второй, — так и выражение, что благо есть идея и причастное ей, есть просто выяснение значений, вполне раздельных и не обнаруживающих никакой связи между собой.

<sup>30</sup> Таково было мнение, как я сказал выше, более ран- них философов. Стоики, однако, желают, чтобы при наименовании блага второе значение охватывало пер- вое, а третье — оба предыдущих <sup>10</sup>. Некоторые же из них утверждали, что благо есть то, что достойно выбора само по себе. Другие же говорили: «Благо есть то, что содействует счастью». Иные называли благо тем, что «восполняет счастье». А счастье, по мнению последова- телей Зенона, Клеанфа и Хрисиппа, есть «удачное те- чение жизни» <sup>11</sup>.

<sup>31</sup> Таково в общей форме определение блага. Некоторые же, поскольку благо употребляется в трех смыслах <sup>12</sup>, обыкновенно прямо ставят такой вопрос относительно определения первого значения, которое гласит: «Благо есть причина или источник пользы». Если на самом деле благо есть источник пользы, то нужно сказать, что благом является лишь родовая добродетель вообще (ибо только от нее получается польза) и что из опреде- ления устраняются рассуждение, воздержание и про-

<sup>32</sup> чие из видовых добродетелей. Ибо ни от одной из них не получается польза сама по себе, но от рассужде- ния — рассудительность, а не вообще польза (ведь если получится сама по себе польза, то это будет не конкретно рассуждение, а вообще добродетель), и от воздержания получается его признак — воздержанность, а не вообще польза. То же и с прочими видовыми добродете- лями.

<sup>33</sup> Возражающие на этот упрек говорят так. Когда мы утверждаем: «благо есть источник, откуда получается польза», — мы говорим равносильно со следующим выражением: «благо есть источник, откуда получается какая-либо из житейских польз». Ведь таким образом и каждая из видовых добродетелей станет благом, не принося общей пользы, но доставляя какую-либо из

житейских польз, например: [любое] рассуждение так же, как и рассудительность, а воздержание наравне с воздержанностью. 34

Эти возражатели, желая избежать первого упрека, скатываются ко второму. Именно, при определении: «благо есть источник, откуда получается какая-либо жизненная польза» — родовая добродетель, будучи благом, не подойдет под это определение. Ведь от нее получается не какая-либо житейская польза (ибо тогда она станет одной из видовых добродетелей), но просто польза. 35

И в другом роде обычно возражают против этих определений, имея в виду бесполезное старание догматиков. Для нас же достаточно показать, что называющий благом полезное или достойное выбора само по себе, или содействующее счастью, или еще что-нибудь не научает тому, что есть благо, но показывает его акциденцию. А показывающий акциденцию блага не показывает самого блага. Все признают, например, что благо приносит пользу и что оно само по себе достойно выбора — недаром благом (*ἀγαθόν*) называется удивительное (*ἀγαστόν*), — и что оно создает счастье<sup>13</sup>. Но 36 если исследуется, что такое это полезное, само по себе достойное выбора и создающее счастье, то единодушия уже не будет, и те, кто раньше единогласно называл его полезным и достойным выбора, будут вовлечены в непримиримую борьбу, причем один будет говорить о добродетели, другой — о наслаждении, третий — о беспечальности, четвертый — о чем-либо другом и различном. Если бы на основании вышеназванных опре- 37 делений было показано, что такое благо, то они не спорили бы так, как если бы природа блага была неизвестна. Итак, предложенные определения учат не тому, что есть благо, но акциденции блага. Вследствие этого они не только по данной причине негодны, но еще и по- 38 скольку берутся за невозможное дело. Действительно, не знающий ничего о сущем не может знать и его акциденции. Например, говорящий тому, кто не знает, что такое конь: «Конь есть животное ржущее», — не научает тому, что такое конь, ибо тот, кто не знает коня, не знаком и с ржанием, которое является акциденцией коня. И говорящий тому, кто не понимает, что такое бык: «Бык есть животное мычащее», — не показывает быка, ибо не знающему быка не понятно и мычание, являю-

щеся акциденцией быка. Так и не понимающему блага  
39 напрасно и бесполезно говорить, что благо есть то, что  
достойно выбора и полезно. Ведь прежде всего пужно  
узнать природу самого блага, а затем уже заметить,  
что оно полезно, достойно выбора и создает счастье.  
А при неизвестности природы [блага] подобные опре-  
деления не поясняют искомого.

40 Этого — ради примера — достаточно будет сказать  
о понятии блага. Из этого, я думаю, становится ясным  
то, что у догматиков научно говорится о зле. Ведь зло  
противоположно благу. Оно есть вред или неотличное  
от вреда, а именно «вред» в смысле порока и дурной  
деятельности, а «неотличное от вреда» — в смысле дур-  
ного человека и врага. Между ними, т. е. между бла-  
41 гом и злом, находится нейтральное состояние, что и  
называется безразличным. Каково же значение этих  
определений и что надо сказать против этих определе-  
ний, можно узнать из сказанного о благе. Теперь же  
на основании изложенного перейдем к рассмотрению,  
существуют ли по природе благо и зло так, как они  
мыслятся.

### [III. существуют ли благо и зло по природе?]

42 Мы уже разобрали выше, что догматики недостаточно  
убедительно очертили понятие блага и зла. Для того  
чтобы с большей легкостью подойти к рассуждениям и  
об их реальности, достаточно сказать, что, конечно,  
все люди, как говорил и Эпесидем, считая благом то,  
что их влечет (каково бы оно ни было), имеют в отноше-  
нии отдельных благ суждения спорные. И как, согла-  
43 шаясь, например, что телесная благовидность существ-  
вует, люди спорят о благовидной и красивой женщине,  
причем эфиоп предпочтет самую курносую и черную,  
перс одобрит самую белую и горбоносую, иной же  
назовет красивее всех среднюю по чертам лица и цвету  
кожи, — так и полагающие сообразно антиципации,  
44 что существует некое благо и зло, простые люди и  
философы считают благом влекущее их и полезное им,  
а злом — противоположное этому, но о частностях друг  
с другом спорят:

Люди несходны; те любят одно, а другие — другое <sup>14</sup>,  
и по Архилоху

...каждому другое душу радует <sup>15</sup>.

Именно, один радуется славе, другой — богатству, третий — здоровью, четвертый — наслаждению. И такое же рассуждение у философов.

В самом деле, академики и перипатетики <sup>16</sup> признают <sup>45</sup> три рода благ: одни — душевные, другие — телесные, третьи — находящиеся вне души и тела. Душевыми благами они называют добродетели, телесными — здоровье, крепость тела, хорошее самочувствие, красоту и все подобного же рода, а находящимися вне души и тела — богатство, отечество, родителей, детей, друзей и сходное с этим.

Стоики <sup>17</sup> также говорили, что существует три рода <sup>46</sup> благ, но не одинаково [с академиками и перипатетиками], а именно: одни из благ, по их мнению, относятся к душе, другие — вне ее, а третьи — ни в душе, ни вне ее. При этом род телесных благ они упразднили, не считая их благами. И благами душевными они, как известно, называли добродетели и добросовестные поступки, благами же вне души — друга, добросовестного человека, хороших детей и родителей и тому подобное, а благами, которые и не в душе, и не вне ее, — добросовестного человека в его отношении к самому себе, поскольку ему невозможно быть ни вне самого себя, ни в душе (потому что он состоит из души и тела).

Некоторые же настолько далеки от упразднения рода <sup>47</sup> телесных благ, что полагают в них самое важное благо. Таковы любители плотских наслаждений. И чтобы не казалось, что мы теперь слишком растягиваем наше рассуждение, показывая, что людское суждение о благе и зле разноречиво и спорно, мы на одном примере разъясним этот вопрос, именно на примере здоровья, поскольку нам более привычно рассуждение о нем.

Итак, одни называют здоровье благом, другие — <sup>48</sup> не-благом; из считающих его благом одни называют его величайшим благом, другие же не величайшим. А из тех, которые не считают его благом, одни считают его безразличным и предпочтительным, а другие — безразличным, но не предпочтительным. Благом, и притом первым, называют здоровье многие из поэтов и писателей и вообще все обыватели. Симонид <sup>18</sup>, мелический поэт, говорит, что даже нет приятности в прекрасной мудрости, если у кого-либо нет благодатного здоровья. А Ликимний <sup>19</sup>, раньше сказавши:

С блестящими глазами мать престолов вышних  
И чтимых Аполлона, жданная царица,  
Гигия добродушная, веселая...

— возносит это здорвьѣ (Гигию) на такую высоту:

В богатствѣ иль в родных какая радость,  
Иль в богоравной царской власти человека?  
Никто не счастлив без тебя...

- 50 Герофил <sup>20</sup> в своем сочинении «Диететик» говорит, что без здоровья и мудрость незавидна, и искусство бледно, и сила вяла, и богатство бесполезно, и слово  
51 бессильно. Так рассуждают они. Благом, хотя, впрочем, и не главным, называют здоровье академики и перипатетики. Они предполагали, что у каждого из благ должны быть свои собственные ранг и достоинство. По этой причине Крантор <sup>21</sup>, желая дать нам объяснение своей мысли, пользуется очень милым примером.  
52 Если, говорит он, мы помыслим некое всеэллинское торжество и пришедшее на него с целью состязания на первый приз каждое из благ, мы тотчас же придем к мысли о различии в благах. Именно, прежде всего  
53 выступит Богатство и скажет: «Я, о мужи всеэллины, доставляя украшение всем людям, одежду, обувь и другие предметы обихода, полезно больным и здоровым. Ведь во время мира я доставляю удовольствия, и во время войны я становлюсь нервом деятельности». Выслушавши эти слова, всеэллины, очевидно, единодушно  
54 распорядятся отдать первый приз Богатству. Но когда уже при объявлении победителем Богатства выступит Наслаждение, в котором

...и любовь и желанья, в нем разговоры влюбленных,  
Льстивые речи, не раз уловлявшие ум и разумных <sup>22</sup>,

- 55 и скажет, что справедливо будет провозгласить [победителем] именно его, —

И что оно, богатство? Тень, название...  
На миг блеснет в чертоге, и пропало... <sup>23</sup>

- причем люди гоняются за ним не ради его самого, но ради получаемого от него наслаждения и удовольствия, — то, конечно, все эллины, полагая, что дело обстоит так, а не иначе, воскликнут, что следует увенчать Наслаждение. Но едва оно вознамерится унести с собою  
56 первый приз, как вступит Здоровье вместе с сопрестоль-

ными ему божествами <sup>24</sup> и разъяснит, что нет никакого прока ни в наслаждении, ни в богатстве, если нет здоровья:

Какую же в болезни пользу даст богатство мне?  
Имея на день лишь немного, я б хотел  
Скорей без болей жить, чем средь богатств болеть <sup>25</sup>.

Опять всеэллыпы, выслушавши эти слова и сообра- <sup>57</sup>  
зив, что счастье не может быть больным и прикован-  
ным к постели, скажут, что победило Здоровье. Но  
когда, уже при победе Здоровья, выступит Мужество  
со свитой храбрецов и героев и, вставши, скажет: «Без  
меня, о мужи всеэллыны, другим станут принадлежать <sup>58</sup>  
ваши блага, ибо, чем больше будет у вас всяких благ,  
тем сильнее будет желание врагов победить вас». Тогда  
эллыны, услышавши эти слова, отдадут первый приз  
Мужеству, второй — Здоровью, третий — Наслажде-  
нию, а последний присудят Богатству.

Следовательно, Крантор ставил здоровье на втором <sup>59</sup>  
месте, идя вслед за вышеназванными философами.

Стоики <sup>26</sup> же называли здоровье не благом, а без-  
различным. Безразличное, по их мнению, имеет троя-  
кий смысл. В одном смысле — это то, что не вызывает  
ни стремления, ни отвращения к себе, как, например,  
то, четное или нечетное количество звезд или волос на  
голове. В другом смысле — это то, что вызывает к себе  
стремление или отвращение, но не более к одному, чем <sup>60</sup>  
к другому; например: при наличии двух драхм, одина-  
ковых по чеканке и блеску, когда нужно выбрать одну  
из них. Стремление к одной из них возникает, но не  
более к одной, чем к другой. В третьем и последнем  
смысле стоики называют безразличным то, что не спо- <sup>61</sup>  
собствует ни счастью, ни несчастью, и в этом-то смысле  
они говорят, что безразличны здоровье, болезнь, все  
телесное и многое из бестелесного, потому что они не  
относятся ни к счастью, ни к несчастью. Чем можно  
пользоваться хорошо или плохо, это, [говорят они],  
безразлично. Быть добродетельным всегда хорошо, а по-  
рочным плохо; пользоваться же здоровьем и телесным  
[благополучием] можно то хорошо, то плохо, поэтому  
оно якобы безразлично.

Но из безразличного, говорят они, одно предпочти- <sup>62</sup>  
тельно, другое отвергаемо, третье и не предпочти-  
тельно, и не отвергаемо. При этом предпочтительным

они считают имеющее достаточную цепность, а отвергаемым — имеющее недостаточную цепность. Не предпочтительным и не отвергаемым они считают, например, вытягивание или сгибание пальца и все близкое к этому. В числе предпочтительных ставятся ими: здоровье, сила, красота, богатство, слава и тому подобное; в числе неpreferируемых — болезнь, бедность, боль и тому подобное. Так рассуждают стоики.

<sup>64</sup> Аристон <sup>27</sup> Хиосский же говорил, что здоровье и все близкое к нему есть неpreferируемое безразличное. Называть здоровье предпочтительным безразличным, говорил он, все равно что называть его благом, так что разница здесь только в наименовании. Ведь вообще <sup>65</sup> ничто безразличное, находящееся между добродетелью и пороком, не может никак различаться, и неверно, что одно здесь по природе предпочтительно, а другое по природе отвергаемо, но все зависит от различных временных обстоятельств, поэтому ни так называемое предпочтительное не всегда предпочтительно, ни так называемое отвергаемое не обязательно отвергается. Например, если здоровые должны служить тирану и через это <sup>66</sup> гибнуть, а больные должны освобождаться от службы и тем самым избавляются от гибели, то мудрец предпочтет в таком случае болеть, чем быть здоровым, и, таким образом, не всегда здоровье предпочтительно и болезнь <sup>67</sup> отвергаема. Так же как при писании слов мы подставляем то те, то другие буквы, сообразуясь с различными обстоятельствами, и ставим то дельту, когда пишем имя Диона, то йоту, когда пишем имя Иона, то омегу, когда пишем имя Ориона, предпочитая одни буквы другим не по их природным свойствам, но вынуждаемые к тому обстоятельствами, — так и в поступках, средних между добродетелью и пороком, предпочтение отдается не по природе, но, скорее, по обстоятельствам.

<sup>68</sup> Однако после того как мы показали, более на примерах, разноречивость мнений относительно благ и зол, а также безразличного, надо, наконец, коснуться и рассуждений скептиков по этому вопросу.

<sup>69</sup> Итак, если существует какое-либо благо по природе и существует какое-либо зло по природе, оно должно быть общим для всех и для всех быть благом или злом. Ведь как огонь, будучи по природе согревающим, согревает всех, а не то что одних согревает, а других охлаждает, и как снег, будучи охлаждающим, не охла-