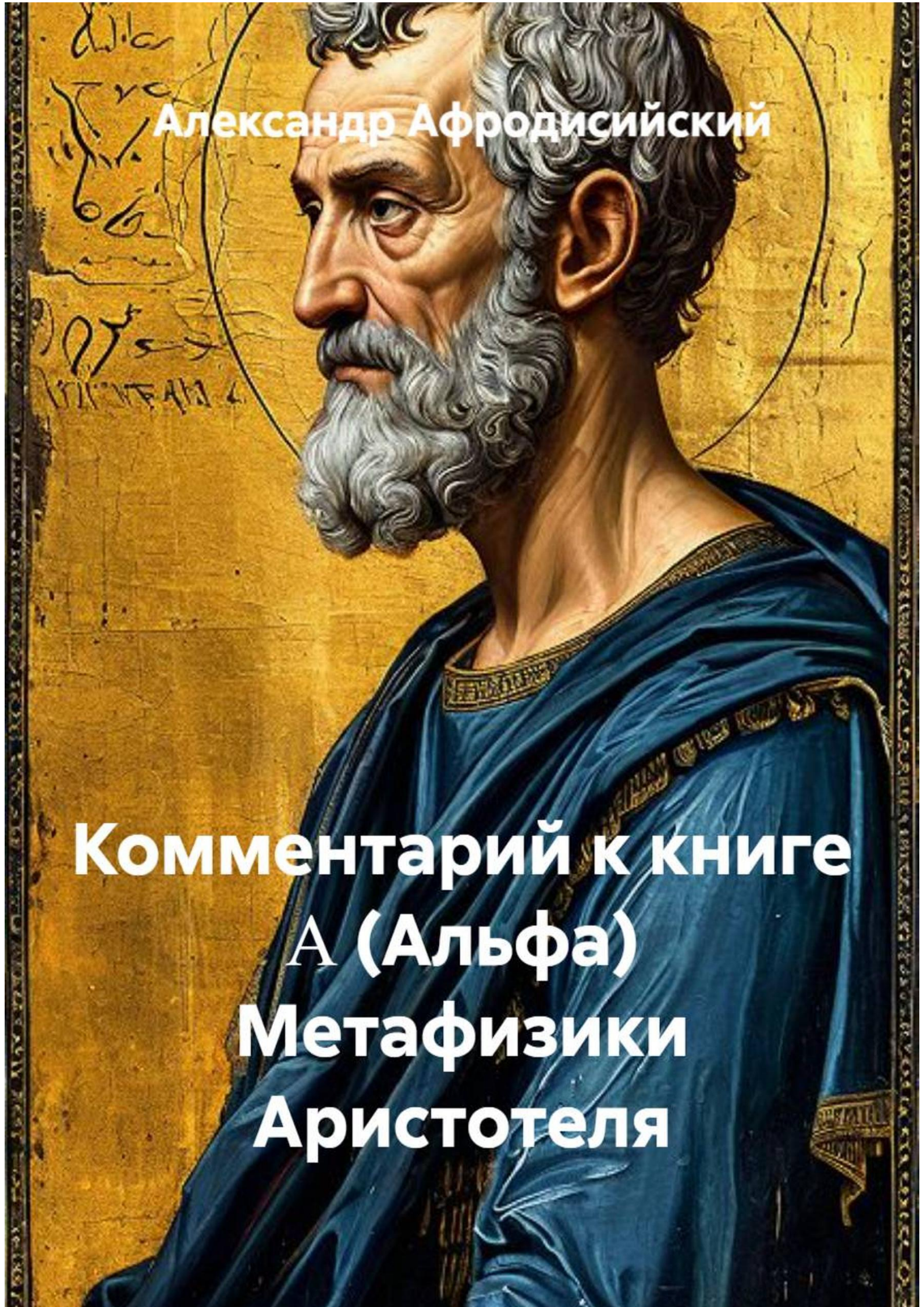




Александр Афродисийский

**Комментарий к книге
А (Альфа)
Метафизики
Аристотеля**

Александр Афродисийский

Комментарий к книге А (Альфа)

Метафизики Аристотеля

«Автор»

2026

Афродисийский А.

Комментарий к книге А (Альфа) Метафизики Аристотеля /
А. Афродисийский — «Автор», 2026

Настоящее издание представляет первый полный русский перевод комментария Александра Афродисийского (II–III вв. н. э.) — величайшего античного истолкователя Аристотеля — к первой книге (А) «Метафизики». В своём толковании Александр не только последовательно разъясняет текст Стагирита, но и даёт развёрнутое учение о природе знания, о различии памяти, опыта и искусства, о четырёх причинах бытия, а также содержит ценнейшие историко-философские сведения о досократиках, пифагорейцах и о платоновской теории идей. Отдельное место занимает знаменитая критика учения об идеях, включая аргумент о «третьем человеке» и проблему причастности. Перевод выполнен по критическому изданию М. Хайдука (CAG I, 1891). Издание предназначено для философов, историков античной мысли и всех интересующихся аристотелевской традицией.

© Афродисийский А., 2026

© Автор, 2026

Содержание

Предисловие	6
Εἰς τὸ μεῖζον Α.	9
[980a] – Все люди стремятся к знанию. Чувственное восприятие как начало познания. Почему зрение — важнейшее из чувств.	9
980a – Все люди стремятся к знанию. Чувственное восприятие как начало познания. Почему зрение — важнейшее из чувств.	11
[980b] – Память, опыт и искусство. Отличие человека от животных. Рождение опыта из памяти. Соотношение опыта и искусства.	13
980b – Память, опыт и искусство. Отличие человека от животных. Рождение опыта из памяти. Соотношение опыта и искусства.	14
[981a] – Знание выше действия. Почему знание причин — признак мудрости. Архитектор и ремесленник. Мудрость как знание первых причин.	15
981a – Знание выше действия. Почему знание причин — признак мудрости. Архитектор и ремесленник. Мудрость как знание первых причин.	16
[982a] – Цель данного исследования — знание первых начал и причин. Что такое мудрость по общему мнению. Свойства мудреца: знание общего, труднейшего, точнейшего, научающего, главенствующего.	17
982a – Цель данного исследования — знание первых начал и причин. Что такое мудрость по общему мнению. Свойства мудреца: знание общего, труднейшего, точнейшего, научающего, главенствующего.	19
[982b] – Почему знание первых причин — самое трудное и самое точное. Вопрос о возможности доказательства начал. Знание ради самого себя как высшая ценность. Мудрость — не практическая, а теоретическая наука. Удивление как начало философии.	21
Божественность знания.	
982b (продолжение)	22
982b – Почему знание первых причин — самое трудное и самое точное. Вопрос о возможности доказательства начал. Знание ради самого себя как высшая ценность. Мудрость — не практическая, а теоретическая наука. Удивление как начало философии.	24
Божественность знания.	
[983a] – Мера обладания мудростью. Удивление и переход к знанию. Итог: мудрость — теоретическое знание первых причин. Четыре вида причин: материальная, формальная, движущая, целевая.	27
983a – Мера обладания мудростью. Удивление и переход к знанию. Итог: мудрость — теоретическое знание первых причин. Четыре вида причин: материальная, формальная, движущая, целевая.	28
[983b] – Подробное объяснение формальной причины. Почему определение и суть бытия являются причиной. Анализ вопроса «почему». Материальная, движущая и целевая причины. Пример с Сократом.	29
983b – Подробное объяснение формальной причины. Почему определение и суть бытия являются причиной. Анализ вопроса	31

«почему». Материальная, движущая и целевая причины. Пример с Сократом.	
[984a] – Фалес и его учение о воде как начале. Свидетельства древних поэтов. Гиппон, Анаксимен, Диоген, Гераклит. Эмпедокл и четыре элемента. Анаксагор и гомеомерии. Оценка учений.	33
984a – Фалес и его учение о воде как начале. Свидетельства древних поэтов. Гиппон, Анаксимен, Диоген, Гераклит. Эмпедокл и четыре элемента. Анаксагор и гомеомерии. Оценка учений.	35
Конец ознакомительного фрагмента.	38

Александр Афродисийский Комментарий к книге А (Альфа) Метафизики Аристотеля

Предисловие

1. Комментарий Александра Афродисийского к «Метафизике» Аристотеля: значение и место в традиции

Настоящее издание представляет собой русский перевод **комментария Александра Афродисийского** (Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς) на **первую книгу (А) «Метафизики»** Аристотеля. Этот текст — одно из самых значительных произведений античной философской экзегезы, оказавшее глубокое влияние на всю последующую традицию изучения Аристотеля — как в поздней античности, так и в арабо-мусульманском мире, в византийской философии и в европейской схоластике.

Александр Афродисийский (конец II — начало III в. н. э.) был главой перипатетической школы в Афинах и наиболее авторитетным комментатором Аристотеля в античности. Его сочинения представляют собой не просто филологическое толкование, но и самостоятельное философское исследование, в котором учение Аристотеля защищается от критики стоиков, платоников и других школ, а также получает систематическое развитие. Особенно важны его комментарии к «Метафизике», «Физике», «О душе» и «Категориям»; среди них комментарий к «Метафизике» занимает центральное место, поскольку именно здесь Александр излагает учение о первых началах и причинах, о сущности, о божественном уме и о структуре философского знания.

Комментарий Александра к «Метафизике» ценен не только как источник для понимания аристотелевской философии. Он содержит уникальные свидетельства о досократических учениях, о пифагорейцах, об Эмпедокле, Анаксагоре, Пармениде, а также о платоновской теории идей и о так называемом «неписаном учении» Платона. Без Александра многие из этих учений были бы известны нам лишь по фрагментарным и часто искажённым пересказам.

2. Содержание комментария. Книга А («Великая Альфа»)

Комментарий Александра к книге А «Метафизики» представляет собой последовательное, постраничное толкование текста Аристотеля. Он включает следующие основные разделы:

Вступление к книге А — Александр разбирает знаменитое начало «Метафизики»: «Все люди от природы стремятся к знанию». Он показывает, почему знание есть совершенство души, каким образом чувственное восприятие служит началом познания, почему зрение — важнейшее из чувств, как удивление рождает философию и почему мудрость есть знание, а не действие.

Учение о памяти, опыте и искусстве — Александр подробно разъясняет аристотелевское различие этих трёх уровней познания, показывая, как из многократных воспоминаний возникает опыт, а из опыта — искусство, и почему искусство стоит выше опыта.

Четыре причины — центральный раздел книги А, в котором Александр излагает учение Аристотеля о четырёх видах причин (материальной, формальной, движущей и целевой) и даёт подробный анализ того, как эти причины были открыты или недооценены предшествующими философами.

Исторический обзор учений о началах — Александр систематически рассматривает взгляды досократиков, пифагорейцев, Платона и его школы на природу начал и причин, показывая, в чём они приблизились к истине и в чём ошиблись.

Критика теории идей — один из наиболее обширных разделов, в котором Александр излагает и комментирует аристотелевскую критику платоновского учения об идеях, включая аргументы о «третьем человеке», о причастности, о числах и о монадах.

Заключение — общий итог рассмотрения учений о причинах и переход к следующей книге (В), где ставятся основные апории метафизики.

3. Традиция текста. Издание М. Хайдука (1891)

Греческий текст комментария Александра сохранился в нескольких рукописях, важнейшими из которых являются Codex Marcianus Graecus 258 (XII в.), Codex Parisinus Graecus 1853 (XIV в.) и другие. Латинский перевод комментария, выполненный в 1527 году испанским гуманистом Хуаном Хинесом де Сепульведой, долгое время служил основным источником для европейских учёных. Однако только в XIX веке, с развитием филологической критики, стало возможным издание греческого текста, основанное на систематической колляции рукописей.

Первое критическое издание греческого текста было подготовлено **Германом Боницем** (1847). Однако его работа была в значительной мере превзойдена изданием **Михаэля Хайдука**, вышедшим в 1891 году в серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG), которая была создана Прусской академией наук и до сих пор остаётся основным критическим изданием большинства античных комментариев к Аристотелю.

Настоящий перевод выполнен именно по этому изданию:

Hayduck, M. (ed.). *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria. Commentaria in Aristotelem Graeca, Vol. I. Berlin: Georg Reimer, 1891.*

Издание Хайдука отличается высокой точностью, учётом основной рукописной традиции и критическим аппаратом, позволяющим судить о вариантах текста. В серии CAG оно остаётся непревзойдённым.

4. Издания и переводы

Помимо основного издания Хайдука, читатель может обратиться к следующим источникам.

Греческий текст:

· Hayduck, M. (ed.). *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria*. CAG I. Berlin: Reimer, 1891. (Переиздание: De Gruyter, 2011.)

· Цифровая версия издания Хайдука доступна в открытом доступе через **Gallica** (Национальная библиотека Франции) и в других цифровых репозиториях.

Новейшее критическое издание:

· Golitsis, P. (ed.). *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria (I–III)*. *Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina*. Berlin: De Gruyter, 2022. — Это издание учитывает новые находки и рукописные данные, уточняющие текст Хайдука.

Английские переводы:

· Dooley, W. E. *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle Metaphysics 1*. London: Duckworth, 1989. (Книга А.)

· Madigan, A. *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle Metaphysics 2 & 3*. London: Duckworth, 1992.

· Dooley, W. E. *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle Metaphysics 5*. London: Duckworth, 1993.

5. Принципы перевода

При переводе греческого текста на русский язык я руководствовался следующими принципами.

Философская точность — основное внимание уделено передаче философской терминологии в её системном единстве. Я стремился к тому, чтобы каждый значимый термин переводился единообразно на протяжении всего текста (там, где это допускает контекст), и чтобы

русский читатель мог ясно видеть, какой греческий термин стоит за тем или иным русским словом.

Различение цитат и комментария — в тексте комментария Александр постоянно цитирует или пересказывает Аристотеля. В настоящем переводе все прямые цитаты из Аристотеля выделены **жирным шрифтом** и взяты в кавычки, что позволяет читателю сразу видеть, где кончается слово Аристотеля и начинается толкование Александра.

Единство терминологии — в переводе принята следующая система ключевых терминов. Сущность (οὐσία) передаётся как «сущность»; суть бытия (τὸ τί ἦν εἶναι) — как «суть бытия»; действительность (ἐνέργεια) — как «действительность»; возможность (δύναμις) — как «возможность»; устойчивое обладание, состояние (ἔξις) — как «устойчивое обладание» или «состояние»; страдание, состояние (πάθος) — как «страдание» или «состояние»; действующее, творческое (ποιητικόν) — как «действующее» или «творческое»; претерпевающее, страдательное (παθητικόν) — как «претерпевающее» или «страдательное»; искусство, ремесло, мастерство (τέχνη) — как «искусство»; опыт (ἐμπειρία) — как «опыт»; рассудительность (φρόνησις) — как «рассудительность»; мудрость (σοφία) — как «мудрость»; ум (νοῦς) — как «ум»; слово, смысл, определение, разум (λόγος) — как «слово», «смысл», «определение» или «разум» в зависимости от контекста; причина (αἰτία) — как «причина»; начало, принцип (ἀρχή) — как «начало» или «принцип»; элемент (στοιχεῖον) — как «элемент»; идея, форма (ἰδέα / εἶδος) — как «идея» или «форма»; причастность (μέθεξις) — как «причастность»; подражание (μίμησις) — как «подражание»; образец (παράδειγμα) — как «образец»; монада (μονάς) — как «монада»; двоица (δυάς) — как «двоица»; неопределённая двоица (ἁόριος δυάς) — как «неопределённая двоица».

Сохранение структуры — перевод сохраняет пагинацию издания Хайдука (метки вида 980a, 980b, 981a и т. д.), что позволяет сопоставлять перевод с греческим оригиналом и с английскими переводами.

Библиографическая ссылка на это издание.

Это издание **Михаэля Хайдука** (1891) из серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG):

Hayduck, M. (ed.). *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria*. *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Vol. I. Berlin: Georg Reimer, 1891.

Εἰς τὸ μεῖζον Α.

[980a] – Все люди стремятся к знанию.

Чувственное восприятие как начало познания.

Почему зрение — важнейшее из чувств.

(1) *Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται.* Ἐπειδὴ ἡ γνώσις τελειότης ἐστὶ τῆς ψυχῆς, καθόλου μὲν τῆς ἀπλῶς γιγνωσκούσης, μᾶλλον δὲ τῆς λογικῆς, ὥς ταύτης ἔτι μᾶλλον ἥς θεωρία τὸ τέλος, πᾶσα δὲ τελειότης οἰκεῖον τὸ οἰκεῖον ἔχον, ἐν δὲ τῷ ἀγαθῷ ἕκαστον ἔχει τὸ εἶναι τε καὶ σώζεσθαι, διὰ τοῦτο καθόλου ἐπήγαγεν ὅτι πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει, τουτέστιν αὐτοφύως ἐφίενται τῆς γνώσεως ὥς ταύτης τελειότητος οὔσης αὐτοῦ. Σημεῖον δὲ τούτου παρέθετο ἐναργέστατον τὴν πρὸς τὰς αἰσθήσεις φιλίαν· χαίρομεν γὰρ ταῖς αἰσθήσεσιν, ἐπειδὴ δι' αὐτῶν τὴν τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων λαμβάνομεν γνῶσιν. Ἀλλὰ καὶ χωρὶς τούτου αὐτὰς δι' ἑαυτὰς ἀγαπῶμεν τὰς αἰσθήσεις, καὶ μάλιστα πλέον τῶν ἄλλων τὴν ὁρατικὴν αἴσθησιν· καὶ γὰρ χωρὶς τοῦ πράττειν καὶ ἐνεργεῖν τὸ ὁρᾶν αἰρούμεθα ἀντὶ πάντων ὥς εἰπεῖν τῶν ἄλλων. Αὕτη γὰρ ἡ ὁρατικὴ μάλιστα τῶν ἄλλων αἰσθήσεων ποιεῖ ἡμᾶς γνωρίζειν οὐ μόνον ἀλλήλους ἀλλὰ καὶ τὰ θεῖα καὶ οὐράνια σώματα. Ὡς γάρ, φησι Πλάτων, διὰ ταύτης τῆς αἰσθήσεως τὸ τῆς φιλοσοφίας ἐπορισάμεθα γένος· ἀτενίζοντες γὰρ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ θεωροῦντες τὴν τάξιν καὶ τὸ ἄφραστον κάλλος ἐρχόμεθα εἰς ἔννοιαν τοῦ δημιουργήσαντος. Ἀλλὰ καὶ δι' ἄλλης αἰσθήσεως δηλοῖ ὅτι συμπάσχομεν τοῖς πράγμασιν· ὑπέστη δὲ ταύτης· διὸ καὶ φησιν ὅτι πολλὰς δηλοῖ διαφορὰς αὕτη τῶν αἰσθητῶν. Πολλὰ γὰρ αἱ τῶν χρωμάτων διαφοραὶ μεταξὺ τῶν ἄκρων λευκοῦ καὶ μέλανος τυγχάνουσιν, οἷον φαιόν, ξανθόν, πυρρόν, ἐρυθρόν, ὠχρόν· μεταξὺ δὲ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ ἢ ξηροῦ καὶ ὑγροῦ ἀνάλογον πλῆθος τούτων διαφορῶν. Ἐκ τούτου δείκνυσιν ὅτι τιμωτέρα ἐστὶ γνώσις πράξεως. Ἔτι δὲ ἐναργές, οὐ μόνον ἐκ τοῦ πᾶσαν μὲν πρᾶξιν ἐπ' ἄλλο τι τέλος τὴν ἀναφορὰν ἔχειν· καὶ γὰρ αὐταὶ αἱ κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεις αἱ μάλιστα δοκοῦσαι δι' ἑαυτὰς εἶναι αἰρεταὶ τῶν πράξεων ἐπ' ἄλλο τι τὴν ἀναφορὰν ἔχουσαι φαίνονται· ἐν οἷς γὰρ τῶν ζώων οὐκ ἔστι πάθη, ὥσπερ ἐν τοῖς θεοῖς, αἱ δὲ τῶν κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεων δέονται· διὰ τὰ πάθη γὰρ καὶ διὰ τὴν ἐπὶ ταῦτα ἀναφορὰν καὶ τὴν τούτων παιδαγωγίαν καὶ κατάστασιν αἱ ἡμῖν αἰρεταί, ἐπεὶ ἐσμεν ἐμπαθεῖς φύσει. Πᾶσα δὲ θεωρία καὶ ἐπιστήμη οὐκ ἐπ' ἄλλο τι τὴν ἀναφορὰν ἔχουσα φαίνεται· ἡ γὰρ γνώσις τῶν φύσει συνεστώτων, ὥσπερ καὶ ἄλλαι πλείους, δι' αὐτὴν ἐστὶν αἰρετή. Ἀλλ' οὐ μόνον, ὥς ἔφην, ἐκ τούτου δεικνύοιτο ἂν τοῦτο ἀλλὰ κακεῖθεν. Ἄν γὰρ δυοῖν τινῶν καταγιγνομένων περὶ ταυτόν, τοῦ μὲν εἰδότος αὐτὸ μόνον, τοῦ δὲ ποιούντος τε καὶ πράττοντος, ὁ μόνον εἰδὼς ὅπως δεῖ πράσσειν τοῦ πράσσοντος αὐτοῦ καὶ ποιούντος τι τιμωτερός. Εἰ δὲ ἀπλῶς γνώσις πράξεως τιμωτερον (τιμωτεροὶ γὰρ ἀρχιτέκτονες τῶν τεχνιτῶν, οἱ εἰδότες τῶν πραττόντων τε καὶ ποιούντων), καὶ τὸ εἰδέναι ἄρα τοῦ πράττειν ἀπλῶς ἄμεινόν τε καὶ τιμωτερον. Εἰ δὲ καὶ ἐν τοῖς πρακτοῖς αὐτοῖς ἡ γνώσις τῆς πράξεως πλέον φέρει, δηλὸν ὥς τιμωτάτον τὸ μάλιστα εἰδέναι· ὅπερ ἡ τῶν ἀρχῶν γνώσις παρέχει μάλιστα, ἢ δὴ σοφία καλεῖται· τιμωτάτη ἄρα αὕτη.

«Φύσει ... ζῶα.» Εἰπὼν ὅτι ὁ ἄνθρωπος καὶ τὰς αἰσθήσεις τοῦ εἰδέναι χάριν ἀγαπᾷ, οὐ τῆς χρείας μόνον, διότι καὶ ἡ αἴσθησις εἰς γνῶσιν αὐτῷ συμβάλλεται τι, ὅτι οὐ μόνον δι' αἰσθήσεως τὸ γιγνώσκειν αὐτῷ, ἀλλ' ἔχει τι πρὸς γνῶσιν πλέον παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα, τὸν λόγον, ὃ τὸ γυμνάσκειν ἴδιον, καὶ ὅτι τελειότερον διὰ τοῦτο τῶν ἄλλων ζώων ὁ ἄνθρωπος, καὶ ὅτι ἡ σοφία γνῶσίς τις εἶναι πᾶσι δοκεῖ ὣν τιμωτάτη, διὰ τούτων ἡμᾶς διδάσκει, ἅμα καὶ βεβαιῶν τὸ προειρημένον ὅτι εὐλόγως εἴρηται, τὸ τοὺς ἀνθρώπους τὰς αἰσθήσεις καὶ τοῦ εἰδέναι χάριν ἀγαπᾶν. Ἐκτίθεται δὲ καὶ τὴν τάξιν τῶν ἐπὶ ταῖς αἰσθήσεσι γινομένων

δυνάμεων τῆς ψυχῆς, ἥ καὶ τὰ τελειότερα ζῶα τῶν ἀτελεστέρων διαιρεῖται τε καὶ χωρίζει, καὶ ὅτι πλέον παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα ὁ ἄνθρωπος τὸν λόγον ἔχων καὶ διὰ τοῦτο τελειότερος ἐκείνων ἐστίν. Χρηται δ' αὐτῷ ταῦτα πάντα εἰς τὸν περὶ σοφίας λόγον καὶ δεῖξαι τίς ἐστὶν ὁ σοφός. Λέγει δὲ τῶν μὲν μόνῃς αἰσθήσεως ἐχόντων τελειότερα εἶναι τὰ πρὸς τῷ αἰσθάνεσθαι καὶ μνημονεύειν ὧν αἰσθάνονται δυνάμενα, ἃ καὶ φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα εἶναι εἶπε τῶν μὴ δυναμένων μνημονεύειν, κοινότερον χρησάμενος τῷ φρονιμώτερα. Κυρίως δ' ἂν ἢ φρόνησις περὶ τὰ βουλευτὰ καὶ ἐν τῷ βουλευέσθαι, καὶ λέγεται βουλευτική. Λέγεται δὲ καθ' ἕτερον φρόνησις καὶ αὕτη ἡ λογικὴ δύναμις. Παρὰ δὲ τὰ σημαινόμενα ταῦτα λέγεται φρόνησις καὶ ἡ κατὰ τὰς φαντασίας ἀκρίβεια καὶ διάρθρωσις, ἢ περὶ τὰ πρακτὰ φυσικὴ εὐτροπία, ἣτις ἐν τοῖς μνημονεύειν δυναμένοις ἐστί. Ἔστι δὲ μνήμη ἕξις φαντάσματος ὡς εἰκόνο· οὐ γὰρ ἀπλῶς φαντασία, ἀλλὰ δεῖ τὴν περὶ αὐτὴν γενομένην ὡς περὶ εἰκόνα γίγνεσθαι, τουτέστιν ὡς ἀπ' ἄλλου γεγονότος, ὡς ἐν τοῖς περὶ Μνήμης δέδεικται. Πῶς δὲ εἶπε φρονιμώτερα, ἐξηγήσατο προσθεὶς τὸ μαθητικώτερα· καὶ γὰρ τοῦτο μαθητικώτερα εἶπεν, ὅτι διὰ τὸ ἀναμνημονεύειν τινὰ αὐτῶν καὶ φωνὰς τινὰς μανθάνειν ἢ μιμεῖσθαι, ὡς πολλὰ τῶν ὀρνίθων· ἢ καὶ πράσσει τινά, ὡς κύνες, ἐλέφαντες, ἄλλα τινά. Δηλοῖ δὲ τὸ μαθητικώτερα εἰρηῆσθαι καὶ ἐπὶ τὸ γνωστικώτερα· τὰ γὰρ μεμνημένα τῶν ζώων γνωριστικώτερά ἐστι καὶ ἃ εἶδεν ἢ ἡσθήσατο μνημονεύειν οἰκεῖόν τε καὶ τοῦναντίον διαγιγνώσκειν· ἅμα διὰ τούτων δεικνύς ὅτι ἐκάστη τῶν ἐπὶ τῇ αἰσθήσει καὶ μνήμῃ εἰς γνώσεως περιουσίαν τοὺς ἔχοντας αὐτὰ ζώους συντέλει, τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως λαμβάνουσα· μάθησις γάρ τις ἢ διὰ τῆς αἰσθήσεως ἀντίληψις, μαθητικώτερα δὲ τὰ καὶ μὴ παρόντων ἔτι τῶν αἰσθητῶν φυλάττειν δυνάμενα τὴν κίνησιν τὴν ἀπ' αὐτῶν. Οὐ δοκεῖ δὲ ἀντιφέρεσθαι ἢ τε φαντασία καὶ ἡ αἴσθησις· ἐν οἷς γὰρ οὐκ ἔστι θάτερον τούτων, ἔστι θάτερον, ὡς ἐν τῷ περὶ Ψυχῆς εἶπεν.

980a – Все люди стремятся к знанию. Чувственное восприятие как начало познания. Почему зрение — важнейшее из чувств.

(1) Все люди стремятся к знанию. Поскольку знание есть совершенство души — в целом души просто познающей, а в большей степени души разумной, так как у этой последней цель — созерцание, — всякое же совершенство свойственно тому, что имеет свойственное ему, а каждое существо в благе имеет и бытие, и сохранение, — поэтому он и сделал общий вывод, что все люди по природе стремятся к знанию, то есть естественным образом тянутся к познанию, поскольку оно есть их совершенство. Яснейшим признаком этого он привёл привязанность к чувствам: ведь мы радуемся чувствам, потому что через них получаем знание о чувственных вещах. Но и помимо этого мы любим сами чувства ради них самих, и более всех прочих — зрение: ведь и помимо того, чтобы действовать и быть в деятельности, мы избираем зрение вместо, так сказать, всех прочих чувств. Ибо именно зрение более всех других чувств заставляет нас познавать не только друг друга, но и божественные и небесные тела. Ибо, как говорит Платон, через это чувство мы обрели род философии: вглядываясь в небо и созерцая порядок и невыразимую красоту, мы приходим к мысли о создателе.

Но и через другое чувство он показывает, что мы находимся в тесном сопереживании с вещами; однако зрение превосходит и его; поэтому он и говорит, что именно оно обнаруживает многие различия среди чувственного. Ведь многочисленны различия цветов между крайностями — белым и чёрным, например: серый, жёлтый, рыжий, красный, бледный; а между горячим и холодным или сухим и влажным нет соответствующего по численности множества различий. Из этого он показывает, что знание ценнее действия.

Кроме того, это очевидно не только из того, что всякое действие имеет отнесённость к какой-то иной цели: ведь и поступки согласно добродетелям, которые более всего кажутся избираемыми ради них самих, по-видимому, имеют отнесённость к чему-то иному. Ибо у тех живых существ, у которых нет страстей, как у богов, нет нужды в действиях согласно добродетелям; ведь из-за страстей, из-за отнесённости к ним, из-за их воспитания и упорядочения эти поступки для нас избирательны, поскольку мы по природе подвержены страстям. А всякое созерцание и знание, по-видимому, не имеет отнесённости к чему-то иному: ибо знание того, что существует по природе, как и многие другие знания, избирается ради самого себя.

Но, как я сказал, это можно показать не только из этого, но и оттуда. Если двое заняты одним и тем же, и один только знает это, а другой и делает, и действует, то тот, кто только знает, как должно поступать, ценнее того, кто сам действует и делает. Если же вообще знание ценнее действия (ведь зодчие ценнее ремесленников, знающие — делающих и производящих), то, следовательно, и знание вообще лучше и ценнее действия. А если и в самих практических делах знание значит больше, чем действие, то ясно, что самое ценное — это знание в наибольшей мере; а его более всего даёт знание начал, которое и называется мудростью; следовательно, она и есть самое ценное.

«По природе... живые существа». Сказав, что человек любит чувства и ради знания, а не только ради пользы, — потому что и чувство вносит нечто в его познание, — он учит нас, что не только через чувство человек познаёт, но что он имеет и нечто большее для познания по сравнению с прочими живыми существами — разум, упражнять который есть его особенность; и что поэтому человек совершеннее прочих живых существ; и что мудрость, по общему мнению, есть некое знание, притом самое ценное. Через это он одновременно подтверждает сказанное ранее: что разумно сказано, что люди любят чувства и ради самого знания.

Он излагает также порядок возникающих на основе чувств способностей души, который отделяет и различает более совершенные живые существа от менее совершенных, и показывает, что человек, обладая разумом, превосходит прочих живых существ и потому совершеннее их. Всё это он использует для рассуждения о мудрости и для того, чтобы показать, кто таков мудрец.

Он говорит, что из тех, кто обладает только чувством, совершеннее те, кто сверх ощущения способен и помнить то, что они ощущают; их он назвал и более разумными, и более способными к обучению, чем тех, кто не может помнить, — употребив слово «более разумные» в более общем смысле. В собственном же смысле рассудительность касается того, что подлежит обсуждению, и состоит в обсуждении, и называется совещающей способностью. В ином смысле рассудительностью называется сама разумная способность. Помимо этих значений, рассудительностью называют также точность и расчленённость представлений, природную ловкость в практических делах, которая есть у тех, кто способен помнить.

Память же есть состояние обладания представлением как образом: ибо это не просто представление, но нужно, чтобы возникающее относительно него возникало как относительно образа, то есть как относительно чего-то, происшедшего от иного, как показано в сочинениях «О памяти». А почему он сказал «более разумные», он пояснил, добавив «более способные к обучению»: ибо назвал их более способными к обучению потому, что благодаря запоминанию некоторые из них выучивают и некие звуки или подражают им, как многие из птиц; или же совершают некоторые действия, как собаки, слоны и некоторые другие. Ясно, что «более способные к обучению» сказано и в смысле «более способные к познанию»: ведь помнящие из животных более способны к познанию, и то, что они видели или ощутили, они помнят, и могут различать знакомое и противоположное. Вместе с тем он показывает этим, что каждая из способностей, возникающих на основе чувства и памяти, способствует у обладающих ею живых существ избытку познания, беря начало от чувства: ведь и само восприятие через чувство есть некоторое научение, а более способны к обучению те, кто может сохранять движение, исходящее от чувственных вещей, даже когда их уже нет в наличии. При этом воображение и ощущение, по-видимому, не противопоставляются друг другу: ибо там, где нет одного из них, есть другое, как он сказал в сочинении «О душе».

[980b] – Память, опыт и искусство. Отличие человека от животных. Рождение опыта из памяти. Соотношение опыта и искусства.

«Τὰ μὲν ... μνήμη.» Πρότερον εἰπὼν «φύσει μὲν αἰσθησὶν ἔχοντα πάντα τὰ ζῶα,» ἐμπειρίας δὲ μετέχειν παρὰ τὸν ἄνθρωπον τὰ ἄλλα ζῶα οὐκ εἶπεν, ἥτοι ὅτι μηδὲν λέγων, ἢ ὡς ἂν ἐν ἐκείνων τισὶν ἐπ' ὀλίγον ἐγγινομένης ἐμπειρίας, ἀνάλογον ὥσπερ εἶπε καὶ περὶ φρονήσεως. Ὅτι δὲ ὁ ἄνθρωπος πρὸς τῇ μνήμῃ καὶ ἐμπειρίας μετέχει, δείκνυσι διὰ τὸ εἰπεῖν αὐτὸν τῷ μὲν λόγον, τῷ δὲ λογισμόν. Τὴν δὲ τέχνην ἔδειξεν ἐξ ἐμπειρίας τὴν σύστασιν λαμβάνουσιν, τὸ δὲ περὶ τὰ πρακτὰ λόγον, περὶ ᾧ καὶ ἡ φρόνησις ἰδίως, λογισμόν εἶπεν. Ὅτι δὲ τῶν ἀνθρώπων ἴδιον ἡ ἐμπειρία, ἐδήλωσεν εἰπὼν «γίνεται δὲ ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις.» Πῶς δὲ γίνεται ἡ ἐμπειρία ἐκ τῆς μνήμης σαφῶς λέγει. Λογικὴ γάρ τις γνῶσις ἤδη ἡ ἐμπειρία, ταύτῃ τῆς τέχνης λειπομένη, ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία γνῶσις τίς ἐστὶν οὐ καθόλου τὸ πολλάκις μνημονευθέν, ὅπερ ἦν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δὲ τέχνη οὐ μόνον τούτου γνῶσις ἐστὶν, ἀλλὰ παντὸς τοῦ τοιούτου ὁμοίου ὡς ἑνός· ὡς ἔχει οὖν ἐμπειρία πρὸς μνήμην οὕσαν μὲν ἑνός τινος κατ' ἀριθμὸν ἢ πράγματος ἢ λόγου, οὕτω τέχνη ἢ ἐπιστήμη πρὸς ἐμπειρίαν. Ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν πολλῶν τε καὶ καθ' ἕκαστα ἢ γὰρ αἰσθητῶν, ὧν ἐστὶν ἡ μνήμη, εἰς μίαν περίληψιν ἢ γνῶσιν ἐστὶ συστολή, ἡ δὲ τέχνη τῶν πολλῶν ἐμπειριῶν συγκεφαλαίωσις ἐστὶν. Ἐξ ἐμπειρίας μὲν τὸ εἰδέναι ὅτι τοῖς τήνδε τὴν νόσον νοσοῦσι τόδε τὸ φάρμακον χρήσιμον, ἐκ τῆς τέχνης δὲ τὸ τοῖς τοιανδὶ νόσον νοσοῦσι τοιόνδε συμφέρει χρῆσθαι· ἐξ ὧν δὴ ὁμοίως τοῖς ἐξ ἐμπειρίας ληφθεῖσι συνορᾷ ἡ τέχνης ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις, ὡς καὶ αὐτὸς σαφῶς ἔδειξε διὰ τῶν παραδειγμάτων. «Τήνδε τὴν νόσον» ἀντὶ τοῦ τὴν τοιάνδε νόσον· οὐ γὰρ ἐπὶ τῶν βοηθημάτων μόνον ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν νόσων ἢ καὶ τὸ ὅμοιον τῇ τέχνῃ μετάβασις. Οὐχ ὅτι δὲ τέχνην ἀδύνατον ἀναλαβεῖν χωρὶς ἐμπειρίας λέγει, ἀλλ' ὅτι τὴν ἀρχὴν ἢ τῆς τέχνης εὗρεσις δι' ἐμπειρίας, ἐπεὶ ὡς ἐρεῖ, ἐνδέχεται τινος τεχνίτας μὲν εἶναι μὴ ἐμπειρίους δέ. Ὅτι δὲ οἱ μὴ μετ' ἐμπειρίας τι ποιοῦντες ἀπὸ τύχης ἀκολουθοῦν τὸ τέλος ἔχουσιν, ἀλλ' ὡς ἐκ προνοίας ἢ τέχνης, ὡς ἔλεγε Πῶλος, δῆλον.

980b – Память, опыт и искусство. Отличие человека от животных. Рождение опыта из памяти. Соотношение опыта и искусства.

«Τὰ μὲν ... μνήμη.» Ранее сказав: «все животные по природе обладают чувством», он не сказал, что другие животные причастны опыту наравне с человеком, — либо потому что ничего не говорит об этом, либо потому что у некоторых из них возникает небольшой опыт, подобно тому как он сказал и о рассудительности. А что человек сверх памяти причастен и опыту, он показывает тем, что сказал: у одного — разум (λόγος), у другого — рассуждение (λογισμός). Искусство же он показал как возникающее из опыта, а то, что касается практических дел — разум, относительно чего собственно и рассудительность, — он назвал рассуждением. Что опыт есть особенность людей, он показал, сказав: «из памяти возникает опыт у людей». Как именно возникает опыт из памяти, он ясно говорит. Ибо опыт есть уже некоторое разумное знание, уступающее искусству в том, что опыт есть знание не общего, но многократно вспомнутого, то есть единичного, искусство же есть знание не только этого, но и всего подобного как одного. Как, следовательно, опыт относится к памяти, которая есть нечто единичное по числу — или вещь, или слово, — так искусство или наука относится к опыту. Опыт есть сжатие многих единичных вещей — или чувственных, о которых память, — в одно охватывание или знание, искусство же есть обобщение многих опытов. Из опыта — знание, что тем, кто болеет такой-то болезнью, полезно такое-то лекарство; из искусства же — что тем, кто болеет такими-то болезнями, полезно применять такое-то. Из этих подобных вещей, взятых из опыта, искусство усматривает переход к подобному, как и сам он ясно показал на примерах. «Такую-то болезнь» — вместо «такую-то болезнь»; ибо не только в отношении средств помощи, но и в отношении болезней, или также переход к подобному в искусстве. Он говорит не то, что невозможно обрести искусство без опыта, но что начало нахождения искусства — через опыт, поскольку, как он скажет, возможно, что некоторые являются искусными, но не опытными. Что же те, кто делает что-то без опыта, достигают цели по случайности, а не как по преднамеренности или искусству, как говорил Пол, — это ясно.

[981a] – Знание выше действия. Почему знание причин — признак мудрости. Архитектор и ремесленник. Мудрость как знание первых причин.

«Πρὸς μὲν οὖν ... δόξειεν διήνεγκε.» Διὰ τούτων ἤδη δείκνυσιν ὅτι ἡ γνῶσις τιμώτερον τῆς πράξεως, εἰ τό γε κυρίως σοφία ἐν γνῶσει ἐστὶν ἀλλ' οὐκ ἐν πράξει· εἰ γὰρ καὶ ἡ τέχνη τῆς ἐμπειρίας τιμωτέρα, καίτοι μηδὲν πρὸς πρᾶξιν ἐλαττουμένη ἀλλὰ καὶ πλέον προσδούσης ἐστὶν ὅτε, ἐλαττουμένη δὲ εἰς γνῶσιν, δῆλον ὡς ἐντεῦθεν ὡς τὸ εἰδέναι τοῦ πράττειν τοῖς ἀνθρώποις τιμώτερον. Εἰ γὰρ τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων καὶ ὡς εἰδέναι πλεονεκτοῦντας σοφωτέρους λέγομεν, δῆλον ὡς τὴν σοφίαν ἐπιστήμην ἢ γνῶσιν τινα εἶναι συμβέβηκε. Διὰ τί δὲ οἱ ἐμπειροὶ τῶν χωρὶς ἐμπειρίας τεχνιτῶν πρὸς τὰς πράξεις πλέον ἔχωσι, σαφῶς εἶπεν. Ἄνθρωπον δὲ ὑγιάζει καὶ συμβεβηκός, ὁ Καλλίας ἰώμενος, ὅτι συμβέβηκε Καλλία ἀνθρώπῳ εἶναι. Εἰπὼν δὲ ὅτι οἱ τεχνῖται καὶ οἱ σοφοὶ τῶν ἐμπείρων καὶ τῇ γνῶσει διαφέρουσι, τοῦτο συστήσας ἐκ τῆς κοινῆς προλήψεως (σοφοὺς γὰρ τοὺς εἰδότας καλεῖν πᾶσιν ἐν χρήσει), τί μάλιστα ἐστὶν ἴδιον τοῦ εἰδότος προστίθωσιν, ὅτι καὶ ἡ γνῶσις τῆς αἰτίας, συνιστὰς καὶ δεικνὺς ὅτι μάλιστα τῆς σοφίας ἐστὶν ἴδιον τὸ τὰς αἰτίας γινώσκειν, περὶ ἧς ἡ προκειμένη πραγματεία, καὶ μάλιστα σοφία ἢ τῶν πρώτων γνῶσις αἰτίων. Σαφῶς δὲ ἐπὶ τῶν ἀρχιτεκτόνων ἔδειξεν ὅτι τὴν σοφίαν οὐκ ἐπὶ πρᾶξιν ἀλλ' ἐπὶ γνῶσιν τίθεται· δεῖνόν ἐστι, καὶ ὡς ἐνδέχεται αὐτὰ ἄλλως ἔχειν· φρόνησιν δὲ ἔξιν μετ' ἀληθοῦς λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ ἢ κακὰ, περὶ ὧν ἐστὶ τὸ βουλευέσθαι, ἢ ἀρετὴν τοῦ δοξαστικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς· νῦν δὲ δύναμιν ψυχῆς ἢ τὰς τῶν ἀποδεικτῶν ἀρχὰς τὰς ἀναποδείκτως γνωρίζομεν· σοφίαν δὲ νῦν καὶ ἐπιστήμην τῶν τιμωτάτων τῇ φύσει. Ἀναπέμψας δὲ εἰς τὰ δεύτερα περὶ τῆς διαφορᾶς ἡμᾶς τῆς τέχνης καὶ τῆς ἐπιστήμης (ἡ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐν ποιήσει τε καὶ πράξει, ἡ δ' ἐπιστήμη ἐν γνῶσει), οὗ χάριν τῶν μνημονευθέντων, τοῦτο ἔχει· τὸ δὴ λαβεῖν τε καὶ δεῖξαι ὅτι τὴν κυριωτάτην τε καὶ μάλιστα ἐπιστήμην, ἣν δὴ ἀπλῶς σοφίαν καλῶμεν, περὶ τὰ πρῶτα αἶτια καὶ τὰς πρώτας ἀρχὰς πάντες ὑπολαμβάνουσιν εἶναι. Τοῦ γὰρ χάριν τῆς ἐμπειρίας τὴν τέχνην ἔδειξεν τῇ τῆς αἰτίας γνῶσει διαφέρουσιν, καὶ ὅτι τιμώτεροι αἱ περὶ τὴν τῆς αἰτίας τῶν ὑπ' αὐτῶν μεταχειριζομένων γνῶσιν καταγιγνώμεναι.

«Ὡν δ' ἕνεκα ποιούμεθα τὸν λόγον.» Αὐτὸς διὰ τούτων σαφῶς τὴν τε πρόθεσιν τῶν λεγομένων καὶ ὧν χάριν εἴρηται τὰ εἰρημένα λέγει· ὑπὲρ οὗ καὶ τὸ δεῖξαι ὅτι πᾶσι δοκεῖ τὰς θεωρητικὰς τέχνας τῶν πρακτικῶν τιμωτέρας εἶναι, καὶ τὴν σοφίαν τῶν πρώτων ἀρχῶν εἶναι γνωστικὴν· ὃ ἔδειξαμεν δείξαντες αὐτοὺς ἀεὶ μᾶλλον τὸ τῆς σοφίας κατηγοροῦντας ὄνομα ἐπὶ τῶν εἰδόντων μᾶλλον. Σοφωτέρα γὰρ ἢ τε μνήμη τῆς αἰσθήσεως διὰ τὸ ἤδη λογικὴ τις εἶναι γνῶσις (λογικὴ γὰρ ἡ τοῦ καθόλου περίληψις), ἡ δὲ τέχνη τῆς ἐμπειρίας, ὅτι αὕτη ἤδη καὶ τῆς αἰτίας ἐστὶ γνωστικὴ. Ἡ γὰρ τοῦ ὁμοίου θεωρία κατὰ τὴν τῆς αἰτίας γνῶσιν γίγνεται. «Χειροτέχνου τε καὶ ἀρχιτέκτονος,» ἀντὶ δὲ τοῦ τεχνίτου τοῦ ποιούντος ὁ ἀρχιτέκτων. Αἱ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν, ὅτι οὐ πρὸς χρῆσιν ἀλλὰ πρὸς διάγνωσιν αὐταὶ αὐτῶν χάριν τῆς γνώσεως.

981a – Знание выше действия. Почему знание причин — признак мудрости. Архитектор и ремесленник. Мудрость как знание первых причин.

«Итак, по отношению к действию... могло бы показаться, что ничем не отличается». Через это он уже показывает, что знание ценнее действия, если только мудрость в собственном смысле состоит в знании, а не в действии. Ибо если даже искусство ценнее опыта, хотя оно ничуть не уступает опыту в отношении действия, а иногда даже даёт больше, уступая ему в знании, то ясно, что отсюда следует, что для людей знание ценнее действия. Ведь если мы называем более мудрыми владеющих искусствами по сравнению с опытными, и притом как превосходящих именно в знании, то ясно, что мудрость оказывается неким знанием или познанием. А почему опытные имеют преимущество перед теми, кто владеет искусством без опыта, в отношении действий, он сказал ясно. Врачуется же человека и привходящее свойство: например, Каллий, когда он лечит, — потому что Каллию привходящим образом свойственно быть человеком. Сказав же, что владеющие искусством и мудрые отличаются от опытных и знанием, и подтвердив это из общего предвосхищения (ибо у всех в обычае называть мудрыми знающих), он прибавляет, что более всего свойственно знающему, а именно — знание причины, подтверждая и показывая, что более всего мудрости свойственно познавать причины, — о той мудрости, о которой и идёт настоящее рассуждение, — и что мудрость в наибольшей мере есть знание первых причин. Ясно же на примере зодчих он показал, что мудрость полагают не в действии, а в знании, — и [показал] удивительное: [а именно] что они могут быть иначе. Рассудительность же [он называет] устойчивым свойством, действующим с истинным суждением в отношении человеческих благ и зол, — то, о чём возможно совещаться, — или добродетелью части души, ведающей мнением. В данном же случае [он называет так] способность души, которой мы познаём начала доказательств без доказательства. Мудростью же теперь [он называет] и знание самого ценного по природе. Отослав нас к последующему относительно различия искусства и науки (ибо одно из них состоит в создании и действии, а наука — в знании), он ради того, что было упомянуто, имеет целью следующее: взять и показать, что все предполагают, что самая главная и в наибольшей мере наука, которую мы просто называем мудростью, касается первых причин и первых начал. Ибо ради этого он показал, что искусство отличается от опыта знанием причины, и что более ценны те знания, которые возникают относительно познания причины того, что ими производится.

«Ради чего мы ведём рассуждение». Через это он сам ясно говорит и о замысле сказанного, и о том, ради чего было сказано сказанное; в том числе и о том, чтобы показать, что всем кажется, будто созерцательные искусства ценнее практических, и что мудрость есть познающая первые начала; а это мы показали, показав, что люди всегда в большей мере прилагают имя мудрости к тем, кто в большей мере знает. Ибо память мудрее ощущения, потому что она есть уже некоторое разумное знание (ведь разумным является схватывание общего), а искусство мудрее опыта, потому что оно уже познаёт и причину. Ибо рассмотрение подобного происходит согласно знанию причины. «Ремесленника и зодчего», — то есть вместо ремесленника, который делает, — зодчий. Созерцательные же искусства выше искусств творческих, потому что они существуют не ради пользы, а ради распознавания, ради самого знания.

**[982a] – Цель данного исследования —
знание первых начал и причин. Что такое
мудрость по общему мнению. Свойства
мудреца: знание общего, труднейшего,
точнейшего, научающего, главенствующего.**

(2) «Ἐπεὶ δὲ ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν,» τουτέστιν ἐπειδὴ ἡ προκειμένη ἡμῖν πραγματεία ζητήσις ἐστὶ ταύτης τῆς ἐπιστήμης, δεῖ ἰδεῖν περὶ ποίαν ἐστὶν ἐπιστήμην ἡ ζητούμενη. Ὅτι μὲν περὶ τὰς πρώτας ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐστὶν ἐπιστήμη, δῆλον ἐξ ὧν προεῖρηκε· πάντες γὰρ τὴν σοφίαν τῶν ἀρχῶν καὶ τῶν αἰτίων φασὶν εἶναι γνῶσιν, καὶ σοφὸς ὁ τούτων ἐπιστήμων. Ἐπεὶ οὖν ἡ σοφία τῶν ἀρχῶν καὶ αἰτίων γνῶσις ἐστὶ κατὰ τὴν κοινὴν περὶ αὐτῆς ἔννοιαν, τὰ δ' αἷτια πολλαχῶς, εἰκότως πρῶτον ζητεῖ ποίων αἰτίων καὶ τίνων ἀρχῶν γνῶσις ἐστὶν ἡ σοφία. Καὶ ἐκτίθεται τὰ νομιζόμενα περὶ τοῦ σοφοῦ, ὅσα ἐκ τῆς κοινῆς προλήψεως δοξάζεται, ὧν ἕκαστον μάλιστα τῷ τὰς πρώτας αἰτίας εἰδότι ὑπάρχει. Καὶ γὰρ τὸ πάντα εἰδέναι μάλιστ' ἂν ὑπάρχοι τῷ μάλιστα τὴν καθόλου γνῶσιν ἔχοντι· ὁ γὰρ τὰς πρώτας ἀρχὰς εἰδὼς καὶ πάντα πῶς οἶδε. Τὸ δὲ χαλεπώτατα μάλιστα γινώσκεσθαι τοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχει τοῖς περὶ τὰ πρῶτα καὶ ἀπλούστατα τῶν ὄντων, ἅπερ καὶ τῆς αἰσθήσεως ἐστὶ πορρωτάτω. Τὸ δὲ ἀκριβέστερον καὶ διδασκαλικώτερον τῶν αἰτίων, τουτέστι τὸ διδασκαλίαν διὰ τῆς τῶν αἰτίων παραδόσεως ποιούμενον, μᾶλλον σοφὸν ἴσασι τῶν μὴ οὕτω διδασκόντων. Ἔτι τὸ ἀρχικώτερον καὶ ἐπιτακτικώτερον εἰδότας τῶν τὰ ὑποτεταγμένα εἰδόντων μᾶλλον ἴσασι σοφοὺς, ὡς σοφίαν τὴν ἐπιστήμην τὴν ἀρχικωτέραν τε καὶ ἀρχιτεκτονικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης. Ταῦτα δὲ λαβὼν καὶ κατὰ τὰς κοινὰς ὑπολήψεις δοξαζόμενα περὶ τοῦ σοφοῦ, κατὰ ταῦτα πειρᾶται ἕκαστον αὐτῶν προσάγειν τῷ τὰς πρώτας καὶ τὰς καθόλου αἰτίας εἰδέναι, δεικνὺς διὰ τούτων ὃ πρότερον εἶπεν, τὸ ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἷτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες· καθόλου τε γὰρ μάλιστα καὶ κοινῶς περὶ πάντων οὕτω ἐπίσταται ὁ τὰς πρώτας ἀρχὰς εἰδὼς· ὥσπερ γὰρ ὁ τὰς τινῶν ἀρχὰς εἰδὼς καθολικὴν τινα γνῶσιν ἐκείνων ἔχει, οὕτω καὶ ὁ τὰς πάντων εἰδὼς ἀρχὰς καθολικὴν ἂν τινα γνῶσιν ἀπάντων ἔχει.

«Τούτων δὲ τί ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τῆς τῶν πάντων ἐπιστήμης.» Ἐλλείπει τῷ ἐπίστασθαι τί τὰ πάντα· τῷ γὰρ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην ὑπάρχει· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ κείμενον. Μάλιστα δὲ καθόλου ἐστὶν ἐπιστήμη ἡ περὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντα· κοινὸν γὰρ τοῦτο πᾶσι τοῖς οὖσιν ὑπάρχει. Ἀλλὰ καὶ χαλεπώτατα μάλιστα τὰ καθόλου τῇ ἀνθρωπίνῃ γνώσει, τῷ πάμπαν τῶν αἰσθήσεων ἀφεστάναι· διὸ καὶ δεύτερον τῶν τεθέντων δοξαζομένων περὶ τὸν σοφὸν ὑπάρχει τὰ πρῶτα τῶν ὄντων καὶ πορρωτάτω τῶν αἰσθήσεων. Τὸ δὲ «τοῖς ἀνθρώποις» προστέθηκε πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς φύσεως· τῇ φύσει γὰρ ἐκεῖνα τῶν αἰσθητῶν γνωριμώτερα. Ἀλλὰ καὶ ἀκριβεστάτη τῶν ἐπιστημῶν ἡ τῶν πρώτων γνῶσις· καὶ γὰρ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἀκριβέστεραι αἱ ἐκ τῶν πρώτων εἰσίν, εἴ γε αἱ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι· ἐξ ἐλαττόνων δὲ αἱ ἐγγυτέρω τῶν ἀρχῶν, ὡς ἐν τοῖς Ὑστέροις Ἀναλυτικοῖς εἴρηται· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ κυριωτάτας καὶ μάλιστα ἀποδείξεις εἶπεν εἶναι τὰς ἐξ ἀμέσων τε καὶ πρώτων τῶν προτάσεων, δευτέρας δὲ τὰς διὰ τούτων δεικνυμένας. Εἰ δ' αἱ ἐγγυτέρω τῶν ἀρχῶν διὰ τὴν τῶν ἀρχῶν γνῶσιν ἀκριβέστεραι, δῆλον ὡς ἀκριβεστάται ἂν εἶεν αἱ τῶν ἀρχῶν αὐτῶν ἐπιστήμαι, δι' ἃς καὶ αἱ ἐγγὺς αὐτῶν ἀκριβέστεραι τῶν ἄλλων. Ὅτι δὲ αἱ ἐξ ἐλαττόνων καὶ ἐγγυτέρω τῶν ἀρχῶν τῶν διὰ πλειόνων καὶ πορρωτέρω ἀκριβέστεραι, δέδεικται μὲν καὶ ἐν τοῖς Ὑστέροις Ἀναλυτικοῖς (αἱ γὰρ δι' ἐλαττόνων προτάσεων καὶ ἀμέσων ἀκριβέστεραι), καὶ νῦν δὲ ἐνδείξασθαι παρέθετο τὴν ἀριθμητικὴν καὶ τὴν γεωμετρίαν, ἥς διαφορὰ, ὅτι ἡ γεωμετρία μὲν περὶ τὰ θέσιν ἔχοντα· τὸ γὰρ σημεῖον καὶ ἡ γραμμὴ καὶ τὰ

ἄλλα περὶ ἃ ὁ γεωμέτρης, θέσιν ἔχει, ἢ δὲ μονὰς καὶ ὁ ἀριθμὸς ἀθέτα· διὸ οἱ μὲν γεωμέτραι προσχρῶνται δείξεσιν ἀριθμητικαῖς ὡς προσδεόμενοι αὐτῶν εἰς τὴν τῶν οἰκείων σύστασιν, οἱ δὲ ἀριθμητικοὶ γεωμετρικαῖς οὐκέτι.

«Ἀκριβέσταται τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων εἰσίν.» Οὐχ ὑποληπτέον τοῦτο μάχεσθαι τῷ ἐν τῷ προοιμίῳ τῆς Φυσικῆς εἰρημένῳ, ἔνθα λέγων δεῖν ἀρχεσθαι ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων λέγει· τὸ γὰρ ὅλον καὶ τῶν ἀτόμων γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστίν· ὅτε γὰρ τὸ πρῶτον καὶ τὸ καθόλου ταυτόν. Τὸ γὰρ πρῶτον αἷτιον τὸ ποιητικόν, περὶ οὗ νῦν αὐτῷ λέγεται πρόκειται, παρὰ πάντων μὲν ἐστίν, οὐ μὴν οὕτω καθόλου ὡς τὰ γένη. Ἄλλ' οὐδὲ τὸ ὡς γένος λεγόμενον καθόλου ἐκεῖ πρὸς τὴν ἀτόμων πρῶτον εἶπεν, ἀλλὰ τὸ κοινότερον καὶ πλείοσι συμβεβηκός, ὡς ἐδήλωσε διὰ τῶν παραδειγμάτων.

«Αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι.» Οἷς γὰρ ἐλάττονα τὰ συμβεβηκότα, δυσεπισητότερον τοῦτο καὶ πλείονος ἀκριβείας δεῖται· καὶ οἷς μηδὲν ἐστὶ συμβεβηκός, ἢ τούτου γνώσις χαλεπωτέρα, δεῖ καὶ πλείονος ἀκριβείας δεῖται, ἅτε οὐκ ἀπὸ συμβεβηκότων εἰς τὴν γνώσιν τῆς οὐσίας αὐτῶν βοηθουμένη, ἀλλ' ἀπὸ μόνῃς τῆς οὐσίας γιγνομένη. Βελτίων τε ἢ τούτων ἐπιστήμη τῷ μᾶλλον γινώσκειν ποιεῖν. Ἔτι ἢ ἀποδείξεις ἢ κυρίως ἐκ προτέρων· καὶ ἃ τὰ ἄλλα τότε ἀποδείκνυται, ὅταν δι' ἐκείνων πρῶτον τὴν περὶ αὐτῶν πίστιν εἴληφεν· ἢ δὲ ἐκ πρώτων ἐξ ἐλαττόνων, ἢ δὲ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβεστέρα· ὥστε καὶ ἢ ἐκ πρώτων, εἴ γε τὰ δι' ἐκείνων δειχθέντα αἷτια τοῖς ὑστέροις τῇ ἀποδείξει. Ἐπιστήσῃ δ' ἂν τις πῶς ἢ τῶν πρώτων ἀρχῶν τε καὶ αἰτίων γνώσις χαλεπωτάτη, εἰ βέλτιον ἔχομεν περὶ αὐτὰς τῆς δι' ἀποδείξεως γνώσεως. Ἡ οὕτως ἔχομεν περὶ τὰς ὡς ἀξιώματα ἀρχάς, δι' ὧν τὰ ἄλλα δείκνυται, ἥτοι τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχάς, ἢ τὰς οὕτως;

**982a – Цель данного исследования —
знание первых начал и причин. Что такое
мудрость по общему мнению. Свойства
мудреца: знание общего, труднейшего,
точнейшего, научающего, главенствующего.**

(2) «Поскольку же мы ищем эту науку», — то есть поскольку предпринятое нами исследование есть поиск этой науки, — нужно рассмотреть, о какой науке идёт речь. Что она есть наука о первых началах и причинах, ясно из того, что он сказал прежде: ведь все говорят, что мудрость есть знание начал и причин, и мудрец — тот, кто сведущ в них. Поскольку же мудрость, согласно общему о ней представлению, есть знание начал и причин, а причины называются многими способами, естественно, что он сначала исследует, знанием каких причин и каких начал является мудрость. И он излагает то, что принято думать о мудреце, — всё, что выводится из общего предвосхищения, каждое из чего более всего присуще тому, кто знает первые причины. Ведь и «знать всё» более всего может быть присуще тому, кто в наибольшей мере обладает знанием общего: ибо знающий первые начала некоторым образом знает и всё. А то, что труднейшее для познания людьми, присуще тому, что относится к первым и простейшим из сущих, которые и наиболее удалены от чувственного восприятия. Более же точное и более научающее из причин, то есть то, что производит обучение через передачу причин, считают более мудрым, чем тех, кто учит не таким образом. Далее, тех, кто знает более начальственное и повелевающее, считают более мудрыми, чем знающих подчинённое, — как мудрость есть наука более начальственная и более зодческая, чем служебная. Взяв же это, как то, что принято думать о мудреце согласно общим предположениям, он пытается каждое из этих свойств приписать тому, кто знает первые и общие причины, показывая через это то, что он сказал ранее: что все предполагают, что так называемая мудрость касается первых причин и начал. Ибо наиболее общим и всеобщим образом знает обо всём тот, кто знает первые начала: ведь как знающий начала некоторых вещей имеет некоторое общее знание о них, так и знающий начала всех вещей имеет некоторое общее знание обо всём.

«А знать это более всего присуще тому, кто в наибольшей мере обладает наукой обо всём». Эллиптически: к слову «знать» нужно добавить «всё»; ибо это присуще тому, кто в наибольшей мере обладает общим знанием: таков именно здесь смысл сказанного. А наиболее общей является наука о сущих, поскольку они сущие: ведь это — общее, присущее всем сущим. Но и труднейшее для человеческого познания — это в наибольшей мере общее, потому что оно чрезвычайно далеко от чувств; поэтому и второе из принятых положений о мудреце присуще первым из сущих и наиболее удалённым от чувств. А слова «для людей» он добавил для различения с природой: ибо по природе те начала более познаваемы, чем чувственное. Но и точнейшей из наук является знание первых: ведь и из прочих наук более точны те, что исходят из первых начал, если только исходящие из меньшего числа более точны; а из меньшего числа — те, что ближе к началам, как сказано во «Вторых Аналитиках». Поэтому он и сказал, что самыми главными и наиболее доказательными являются доказательства из непосредственных и первых посылок, а вторыми — те, что показываются через них. Если же науки, более близкие к началам, более точны благодаря знанию начал, то ясно, что точнейшими были бы науки о самих началах, благодаря которым и близкие к ним точнее прочих. А что науки, исходящие из меньшего числа и более близких к началам, точнее тех, что идут через большее число и более отдалённое, — это доказано и во «Вторых Аналитиках» (ибо идущие через меньшее число посылок и через непосредственные — точнее); здесь же он для пояснения привёл ариф-

метику и геометрию, различие между которыми состоит в том, что геометрия занимается тем, что имеет положение: ведь точка, линия и прочее, чем занимается геометр, имеют положение, а единица и число — бесположенны; поэтому геометры прибегают к арифметическим доказательствам, нуждаясь в них для обоснования собственных положений, арифметики же — к геометрическим уже нет.

«Точнейшие из наук те, которые более всего относятся к первым». Не следует считать, что это противоречит сказанному во введении к «Физике», где он говорит, что нужно начинать с известного нам: ибо целое и известнее неделимых, а общее есть некое целое; потому что там первое и общее — одно и то же. Ибо первая причина — действующая, о которой у него теперь идёт речь, — хотя и у всех есть, но не является настолько общим, как роды. Но и общее, называемое там как род, он назвал первым не по отношению к неделимому, а как более общее и присущее большему числу, как он показал на примерах.

«Ибо науки, исходящие из меньшего числа, точнее». Ибо то, у чего меньше приводящих свойств, труднее для познания и требует большей точности; а у чего нет никакого приводящего свойства, то знание о нём труднее и требует большей точности, поскольку оно не получает помощи от приводящих свойств для познания их сущности, но происходит от одной только сущности. И наука о них лучше, потому что она заставляет познавать в большей мере. Далее, доказательство в собственном смысле исходит из предшествующего; и прочее тогда доказываем, когда через те начала прежде получено доверие к ним; доказательство же из первых начал исходит из меньшего числа, а из меньшего числа — точнее; так что и из первых начал — точнее, если только показанное через них является причинами для последующего в доказательстве. Можно было бы задаться вопросом, каким образом знание первых начал и причин является труднейшим, если мы имеем о них знание лучшее, чем знание через доказательство. Или же мы имеем дело с началами как с аксиомами, через которые доказываем прочее, — либо с доказательными началами, либо с таковыми?

[982b] – Почему знание первых причин — самое трудное и самое точное. Вопрос о возможности доказательства начал. Знание ради самого себя как высшая ценность. Мудрость — не практическая, а теоретическая наука. Удивление как начало философии. Божественность знания.

πῶς οὖν αὐτάς ἐπιστάμεθα; ἢ αὐτάς δι' ἀποδείξεων; ἀρχαὶ γὰρ τῆς τούτων δείξεως τὰ ἀξιώματα. Ἄλλ' ἐπεὶ πᾶσα ἀπόδειξις ἐκ πρώτων, εἴη ἂν τινα καὶ τούτων πρώτα. Ἡ οὐδὲν κωλύει καὶ ἀποδεικτικῶν αὐτῶν πρώτ' αἰτία λέγειν εἶναι; ἀλλ' εἴη ἂν τινα λέγειν εἶναι. Ἄλλ' εἰ ἢ ἀπόδειξις δι' αἰτίας γινώσκει, εἴη ἂν καὶ τούτων αἴτιον, οὕτω δὲ καὶ πρώτα. Ἡ γὰρ πᾶσα δι' αἰτίας ἀπόδειξις. Δῆλον δὲ ὅτι καὶ διδασκαλικώτεροι οἱ τὰ αἴτια εἰδότες· τῶν γὰρ διδασκόντων ἴδιον τὰ τὰς αἰτίας λέγειν τοῖς διδασκομένοις, ὡς προείρηκεν. Ἡτοι δὲ μᾶλλον λέγει διδασκαλικὴν τὴν τῶν αἰτίων θεωρητικὴν τῆς μὴ τοιαύτης· διὰ γὰρ τῶν αἰτίων ἢ διδασκαλία, ὡς μόνῃς ταύτης οὐσίας τῶν αἰτίων θεωρητικῶς· τὰ γὰρ κυρίως αἴτια ταῦτα. Ἡ τὸ λεγόμενον ἐστὶν ὅτι ἢ τῶν μᾶλλον αἰτίων θεωρητικὴ καὶ διδασκαλικὴ μᾶλλον, ἐπειδὴ διὰ τῶν αἰτίων ἢ διδασκαλία· αὕτη δὲ ἢ τῶν μᾶλλον αἰτίων θεωρητικὴ καὶ διδασκαλικὴ μᾶλλον. Ἀλλὰ καὶ τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὰ χάριν τῶν νοουμένων τε καὶ γινωσκομένων καὶ μὴ ἄλλου τινὸς τῇ τῶν αἰτίων καὶ ἀρχῶν γνώσει μάλιστα ὑπάρχει· ταῦτα γὰρ μάλιστα ἐπιστητά, δι' ἃ γε καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστητῶν ἕκαστον ἐπιστητόν. Ὡστε εἰσὶ τινες ἐπιστῆμαι δι' αὐτάς αἰρεταί, ὅπερ ἔκειτο· μάλιστα δ' ἂν εἴη ἢ τοιαύτη. «Ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὸ αἰρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἰρήσεται.» Εἰ γὰρ ἀπλῶς τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὸ αἰρετόν, τούτου μάλιστα αἰρετώτατον τὸ μάλιστα ἐπιστητόν· τοιαῦτα δὲ τὰ πρώτα αἴτια καὶ αἱ ἀρχαί, εἴ γε καὶ ἢ τῶν ἄλλων γνώσις τῆς τούτων γνώσεως χρειαν ἔχει· τότε γὰρ οἴομεθα εἰδέναι ἕκαστον, ὡς καὶ αὐτὸς εἶπεν ἐν Φυσικῇ, ὅταν τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας τινος εἰδῶμεν. Ὅτι δὲ μάλιστα ἐπιστητά, ἔδειξε παραθέμενος τὸ ὅτι αἱ ἀποδείξεις ἐκ τῶν πρώτων, διὰ δὲ ἀποδείξεως ἢ τῶν ἐπιστητῶν γινώσκει· ὥστε τὰ πρώτα αἴτια εἴη ἂν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ἀποδεικτοῖς τε καὶ ἐπιστητοῖς αἴτια τοῦ ἐπιστητά εἶναι, ἀλλ' οὐ ταῦτα ἐκείνοις· ὕστερον γὰρ ταῦτα, οὐδεμία δὲ ἀπόδειξις δι' ὑστέρων. Ἡτοι πᾶσιν αἴτια τοῖς ἐπιστητοῖς τοῦ εἶναι ἐπιστητά ταῦτα, εἴ γε αἱ τῶν ἐπιστημῶν ἀρχαὶ ταύτας ἀρχὰς ἔχωσιν.

982b (продолжение)

Ἀλλὰ καὶ ἀρχικωτάτη τῶν ἐπιστημῶν ἢ τῶν κυριωτάτων αἰτίων γνωστική. Ταῦτα δὲ ἐστὶ τὰ ὧν ἕνεκα τὰ ἄλλα ἐστίν. Ἀρχικωτέρα γὰρ ἐν ἅπασιν ἢ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκα ἕκαστον δεῖ ποιεῖν τῶν γιγνομένων τῆς ποιούσης αὐτὰ τῆς ὑπηρετούσης, ὡς δῆλον ὑπάρχει ὅτι ἀρχιτεκτονικῆς. Εἰπὼν δὲ «ἢ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκα πρακτέον ἕκαστόν ἐστι,» τὸ τούτου αἷτιον τὸ οὗ ἕνεκεν αἷτιον ἕκαστον πρακτέον ἐδήλωσεν εἰπὼν «τοῦτο δὲ ἐστὶ τὰγαθόν»· τοῦτο γὰρ τὸ τελικὸν αἷτιον, ὡς εἶπεν ἐν τοῖς Νικομαχείοις Ἡθικοῖς ἀρχόμενος «πάσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεται δοκεῖ»· τοιοῦτον δὲ καὶ ὁ τῶν ὄντων ἀπάντων αἷτιον· πάντων γὰρ ἕκαστα χάριν ἐστὶ τε καὶ γίγνεται. Τὰ δὲ φύσει γιγνόμενα καὶ πρὸς ἐκεῖνο νένευκε καὶ κατὰ τὴν σύμφυτον ὁρεξίν αὐτοῖς· ὥστε ἢ τοῦ τοιοῦτου ἀγαθοῦ γνωστικὴ ἀρχικωτάτη ἂν εἴη. Βουλευθεὶς δὲ δηλῶσαι πῶς τὸ πρῶτον αἷτιον τοῖς ἄλλοις αἷτιον, ὅτι ὡς τέλος, καὶ ὅτι ἢ τούτου αἰτίου γνωστικὴ ἀρχιτεκτονικωτέρα τῶν ποιουσῶν τὸ ἐκεῖνο χάριν, εἶπε καὶ «μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης ἢ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκὲν ἐστὶ πρακτέον ἕκαστον.» Ἡ δ' ἐπισχύρησις τοιαύτη. Εἰ ἐν πάσαις τέχναις τε καὶ ἐπιστήμασι ἀρχιτεκτονικωτέρα τῆς ποιούσης τι ἢ γινώσκουσα τὸ οὗ χάριν καὶ τὸ τέλος, καὶ ἢ τὸ πάντων τέλος καὶ τὸ οὗ χάριν τὰ πάντα ἐστὶ τε καὶ γίγνεται εἰδυῖα ἀρχικωτάτη ἂν εἴη καὶ πρώτη· τοιαύτη δὲ ἐστὶν ἢ σοφία ἢ τὰ πρῶτα αἷτια θεωρητικῆ· πάντα γὰρ τὰ ὄντα τοῦ κυριωτάτου τῶν ἀγαθῶν ἐφίεται καὶ τὰγαθοῦ, τὰγαθὸν δὲ τὸ πρῶτον αἷτιον.

Ἐφ' οἷς δειχθεῖσι συγκεφαλαιοῖ τὰ εἰρημένα, δεικνὺς ὅτι ἐξ ἀπάντων τῶν τοῖς σοφοῖς ἐπομένων δέδεικται σοφία οὕσα ἢ τῶν πρώτων ἀρχῶν τε καὶ αἰτίων θεωρητικῆ· τὸ γὰρ ἀγαθὸν καὶ τὸ οὗ ἕνεκά ἐστὶ τε καὶ γίγνεται πάντα, ὃ ἐστὶν ἢ προκειμένη ἐπιστήμη θεωρητικῆ, τῶν αἰτίων ἐστίν· τούτου γὰρ τὸ ὡς τέλος αἷτιον· δεῖ γὰρ αὐτὴν τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων εἶναι θεωρητικὴν. Ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων γίγνεται ἢ σοφία ἢ τῶν πρώτων ἀρχῶν τε καὶ αἰτίων θεωρητικῆ. Προστέθεικε δὲ «καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὗ ἕνεκα τῶν αἰτίων ἐστίν,» ὥσει εἶπε δεῖν δὲ τὴν σοφίαν κατὰ τὰς κοινὰς προλήψεις ἀρχικὴν εἶναι ἐπιστήμην καὶ μὴ ὑπηρετικὴν, εἶπε δὲ ἀρχικωτέραν εἶναι τὴν γνωρίζουσαν τὸ τίνος ἕνεκὲν ἐστὶ πρακτέον ἕκαστον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὰγαθόν. Εἰπὼν οὖν ἀρχικωτέραν εἶναι τὴν γνωστικὴν τοῦ τίνος ἕνεκα ἕκαστόν ἐστιν, ὅπερ ἐστὶ τὰγαθόν, ὅτι ἢ τῶν πρώτων γνωστικῆ καὶ τούτου ἐστὶ γνωστικῆ, δι' ὃ καὶ ἐστὶν ἀρχικῆ, ἔδειξε διὰ τῆς προειρημένης ταύτης.

«Ὅτι δ' οὐ ποιητικῆ, δῆλον ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων.» Ὅτι μὲν οὐ ποιητικῆ τε καὶ πρακτικῆ ἢ φιλοσοφία τε καὶ ἢ σοφία ἀλλὰ θεωρητικῆ, δείκνυσιν δι' ἐκ τοῦ τὴν ἀρχὴν ἐπὶ ζήτησιν τῶν τοιούτων καὶ τὴν εὕρεσιν ἐλθεῖν τοὺς πρώτους φιλοσοφῆσαντας διὰ τὸ θαυμάσαι ἕκαστον αὐτῶν πῶς ἔχει· τὸ δὲ θαυμάζειν ἀγνοούντων ἐστίν. Ὡστε εἰ διὰ μὲν τὸ ἀγνοεῖν ἐθαύμαζον, διὰ δὲ τὸ θαυμάζειν ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν ἦλθον, διὰ τὸ ἀγνοεῖν ἄρα ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν ἦλθον. Ὁ δὲ ἔμελλε τῆς ἀγνοίας παύσειν αὐτούς, τούτου χάριν ἦλθον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν· γνώσις δὲ ἔμελλεν ἀλλ' οὐ πρᾶξις τῆς ἀγνοίας παύσειν αὐτούς· γνώσεως ἄρα ἀλλ' οὐ πράξεως χάριν ἦλθον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν. Εἰ γὰρ δι' ἀγνοίαν ἦλθον ἐπὶ τὴν ζήτησιν αὐτῶν, δῆλον ὡς γνώσεως ἐφίεντο· τῆς γὰρ ἀγνοίας οὐχ ἢ ποίησις ἀλλ' ἢ γνώσις ἴσας. Τῇ αὐτῇ δὲ ἔθος αὐτῷ καλεῖν σοφίαν τε καὶ πρώτην φιλοσοφίαν. Ἡ γὰρ τελειοτάτη φιλοσοφία ἢ ἀρξαμένη ἀπὸ τοῦ θαυμάζειν ἐπὶ τὸ ζητεῖν προελήλυθεν· ἔπειτα εὕρισκει τὰ ζητούμενα οὕτως ἔχειν περὶ αὐτά, ὡς θαυμάζειν εἰ ἐνδέχεται αὐτὰ ἄλλως ἔχειν, ὡς προελθὼν ἐρεῖ. Λέγει δὲ ὅτι τῇ μὲν ἀρχῇ ἦλθον ἐπὶ τὸ ζητεῖν τε καὶ φιλοσοφεῖν τὰ πρόχειρα καὶ ἐν ποσὶ διὰ τὸ φαινομένην ἀτοπίαν θαυμάσαντες, οἷον, εἰ οὕτω τυγχάνει, διὰ τί τὸ ἡλεκτρον ἔλκει τὰ ἀχυρώδη, ἢ ἢ Ἡρακλεία λίθος τὸν σίδηρον, ἢ τίς ἐστὶν ἢ ἱρίς, ἢ ὅλως ἢ τῶν νεφῶν σύστασις, αἱ βρονταί, πόθεν, ἢ περὶ τῶν μετεώρων, πῶς γίνονται. Εἶτα κατ' ὀλίγον προϊόντες ἦλθον ἐπὶ τὸ περὶ τῶν μειζόνων διαπορεῖν τε καὶ θαυμάζειν ἐν τῷ φιλοσοφεῖν. Ὅθεν διὰ τοῦτο παρέθετο τὸ «τινῶν.» Σελήνης δὲ παθήματα εἶπε τὰς τε ἐκλείψεις αὐτῆς καὶ τὰς αὐξήσεις καὶ τὰς μειώσεις, ὁμοίως δὲ καὶ

ἡλίου τάς τε ἐκλείψεις καὶ τὰς ἀνατολάς τε καὶ δύσεις. Τὸ δὲ ἀπορεῖν τε καὶ θαυμάζειν δι' ὑπόληψιν ἀγνοίας γίνεται. Προστίθῃσι δὲ ὅτι καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστι· ταῦτα γὰρ σπουδάζει μανθάνειν, ὅσα ἐστὶ δι' ἀγνοίαν θαυμαστά· ἐκ γὰρ θαυμασίων τε καὶ παραδόξων οἱ μῦθοι σύγκεινται, οἱ δὲ διὰ τὸ θαυμάζειν τινὰ σπουδάζοντες μανθάνειν φιλόσοφοι.

Ὅτι δὲ μὴ χρειᾶς τινὸς μηδὲ πράξεως χάριν ἀλλὰ γνώσεως ἦλθον τὴν ἀρχὴν ἐπὶ τὴν φιλοσοφεῖν, συνήγαγε διὰ τῆς ἱστορίας· μὴ γὰρ τινὶ ἀναγκαίων τε καὶ τινὶ πρὸς ῥαστώνην τοῦ βίου παρασκευῇ ἦλθον ἐπὶ τὴν τῶν τοιούτων φιλοσοφίαν ζήτησιν καὶ τὴν τούτων θεωρίαν. Εἰ δὲ πάντων ὑπαρχόντων, τινῶν τε ἀναγκαίων καὶ τῶν πρὸς ῥαστώνην, ἤρξαντο τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας ζητήσεως, δῆλον ὡς ἐπ' οὐδενὸς ἀναγκαίου τῶν πρὸς διάγνωσιν τοῦ βίου συντελούντων τινὲς ἔνεκεν τὴν ζήτησιν ἐποιοῦντο. Ἀλλὰ μὴν πᾶσαι αἱ ποιητικαί· ἡ γὰρ τῶν ἀναγκαίων τε καὶ τῶν χρησίμων ζητοῦσί τε καὶ ποιοῦσι, ἡ τῶν πρὸς διάγωγὴν. Σχεδὸν δὲ εἶπε τὴν ταύτην σοφίαν τε καὶ θεωρίαν. Εἰκάζει δὲ τὴν ταύτην γινώσκειν τε καὶ θεωρεῖν τοῖς ἐλευθέροις τῶν ἀνθρώπων, οἱ αὐτῶν ἔνεκεν, οὐχ ἄλλων, ὥσπερ οἱ δοῦλοι. Τὸν γὰρ δοῦλον ἐν τοῖς Πολιτικοῖς εἶναι εἶπεν ὅς ἂν ἕτερος ὢν ἄλλῳ ἐστίν· τοιοῦτος δὲ ὁ μὴ διορατικὸς τῶν πρακτῶν δι' ἀφυΐαν, ἀλλ' ὑπηρετικὸς. Καὶ γὰρ ἡ ταύτην γινώσκῃς, ὡς μόνῃ ὅσα ἐλευθέρα τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, αὐτὴ αὐτῆς χάριν ἐστίν. Σημεῖον δὲ τοῦ δι' αὐτὴν αἰρετὴν εἶναι τὸ μηδὲν χρεῶδες παρεχομένη, ἀλλὰ τοῦναντίον καὶ ἐμποδίζουσιν αὐτοῖς καὶ τοσοῦτον φίλτρον ἐμποιοῦν τοῖς ἀψαμένοις αὐτῆς ὡς μηδὲν ἄλλο βούλεσθαι ποιεῖν, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἀπάγον αὐτῆς τῆς κατ' αὐτὴν ἐνεργείας περιορᾶν τε καὶ ἀναγκάζειν ῥαδύμῳ. Διὸ καὶ εὐλόγως ἂν φαίη τις οὐκ ἀνθρωπίνην ἀλλὰ θεῖαν τὴν γινώσκειν αὐτῆς ποιεῖσθαι. Οἱ μὲν γὰρ ἀνθρωποὶ ἐν πολλοῖς δόξαι δὲ τὰς χρειᾶς εἰσὶ καὶ τούτων χάριν πολλὰ πράττειν ἀναγκάζονται· διὰ τὸ εἶναι αὐτοῖς τοιοῦτον, τὸ ἢ ὑγεία ἀγαθὸν αὐτοῖς ἢ αὐτάρκεια ἢ ἕκαστον τῶν τοιούτων ἀγαθῶν· διὰ τὸ ἀσχολεῖσθαι περὶ αὐτά. Τὸ δὲ θεῖον πάσης χρειᾶς ἐλεύθερον· ἀκολουθῶς λόγῳ τοῖς ἐν τοῖς Νικομαχείοις εἰρημένοις αὐτῷ, θεῖα λέγει· «ἢ γὰρ χρὴ τὰ παραπονίτας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρωπὸν ὄντα ἢ θνητὰ θνητόν.» Τοιαῦτα γὰρ τὰ ταῦτα. Διὸ, φησὶν, εἰ γε ἀληθὴ τὰ ὑπὸ τῶν ποιητῶν λεγόμενα περὶ τοῦ θεοῦ, ὅτι φθονερὸν ἐστὶ τοῖς ὑπερέχουσι, διὰ τὸ δυστυχεῖς πάντας εἶναι τοὺς περιττοὺς καὶ ὑπὲρ τοὺς ἄλλους, τούτους ἂν μάλιστα ἐφθόνησε· ὅτι γὰρ ὡς ἀληθοῦς πλέον τι ἔχουσιν ἢ χρὴ θνητὴν φύσιν. «Ἀλλ' --- εἶναι.» Φθόνος γάρ, φησὶν ὁ θεῖος Πλάτων, ἔξω θεοῦ χοροῦ· ἀλλὰ πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί, ἐν οἷς καὶ τοῦτο· ὅτε τινὰ τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης ἡγήτεον εἶναι τιμιωτάτην. Ἡ γὰρ θεοτάτη καὶ τοιαύτη μάλιστα τιμιωτάτη· ἡ δὲ τοιαύτη θειοτάτη κατὰ τε τὸ μάλιστα ὁμοίαν τῇ τῶν θείων ἐνεργείᾳ εἶναι· ἐνεργεῖν μάλιστα γὰρ εὐλογον τὸ θεῖον, οὐχ ἄλλη δέ τις ἐνέργεια θεοῦ ἀξία παρὰ τὴν τοιαύτην· ἀλλὰ τὸ τῶν θείων γινώσκειν εἶναι, εἴ γε τῶν πρώτων αἰτίων γινώσκεις ἐστὶ τῶν ἀρχῶν, ὁ δὲ θεὸς ἀρχὴ πρώτη καὶ αἰτία τῶν ἄλλων. Διὰ τοῦτο δὲ ἔδειξεν ὅτι καὶ εὐλόγως ἡ πραγματεία θεολογικὴ καλεῖται. Λέγει δὲ ὅτι ἀναγκαιότερα μὲν αὐτῆς πᾶσαι αἱ ἄλλαι ἐπιστῆμαι (δι' ὅλως γὰρ αὐτῇ ἀναγκαία), ἀμείνων δὲ οὐδεμία· αὐτὴ γὰρ φασιν ἀμείνων, ἐπεὶ καὶ τιμιωτάτη.

982b – Почему знание первых причин — самое трудное и самое точное. Вопрос о возможности доказательства начал. Знание ради самого себя как высшая ценность. Мудрость — не практическая, а теоретическая наука. Удивление как начало философии. Божественность знания.

Каким же образом мы познаём сами начала? Или они познаются через доказательства? Ведь началами доказательства этих начал служат аксиомы. Но поскольку всякое доказательство исходит из первых, то и у этих начал должны быть некие первые. Или ничто не препятствует тому, чтобы и у самих доказывающих начал были некие первые? Но тогда у них должно быть некое первое. Однако если доказательство есть знание через причину, то и у этих начал должна быть причина, и таким образом у них тоже есть первые. Ведь всякое доказательство — через причину. Ясно же, что более способны научать те, кто знает причины: ведь свойство научающих — излагать причины обучаемым, как он сказал прежде. Либо он называет более научающей науку, созерцающую причины, чем ту, которая не такова: ибо научение происходит через причины, поскольку только эта наука созерцает причины; ведь именно эти причины суть причины в собственном смысле. Либо же сказанное означает, что наука, созерцающая более [истинные] причины, и есть более научающая, поскольку научение происходит через причины; а именно наука, созерцающая более [истинные] причины, и есть более научающая.

Но и знание и понимание ради самих мыслимых и познаваемых вещей, а не ради чего-либо иного, более всего присуще знанию причин и начал: ведь именно они более всего познаваемы, и благодаря им каждое из прочих познаваемых предметов является познаваемым. Так что существуют некоторые науки, избираемые ради них самих, — что и было положено; и более всего такой была бы именно эта наука. «Ибо тот, кто избирает знание ради него самого, более всего изберёт науку в наибольшей мере являющуюся знанием». Ведь если знание вообще избирается ради него самого, то наиболее избираемо из него то, что в наибольшей мере познаваемо; а таковы первые причины и начала, если только и знание прочего нуждается в знании их: ибо тогда мы полагаем, что знаем каждую вещь, — как и сам он сказал в «Физике», — когда знаем её начала и причины. А что они в наибольшей мере познаваемы, он показал, приведя то, что доказательства исходят из первых, начал, а через доказательство происходит познание познаваемого; так что первые причины были бы для прочего доказуемого и познаваемого причинами того, что оно познаваемо, а не наоборот: ибо это последующее, а никакое доказательство не идёт через последующее. Далее, эти начала суть причины для всего познаваемого того, что оно познаваемо, если только начала наук имеют эти начала своими началами.

Но и самая начальственная из наук — та, что познаёт самые главные причины. А это — то, ради чего существует прочее. Ибо во всём более начальственна та наука, которая распознаёт, ради чего должно делать каждое из происходящего, чем та, что создаёт это и служит, как очевидно, что это свойство зодческого искусства. Сказав же «та, что распознаёт, ради чего должно делать каждое», он указал на причину этого — то, ради чего должно делать каждое, сказав: «а это есть благо»: ибо это — целевая причина, как он сказал в начале «Никомаховой этики»: «Всякое искусство и всякий метод, а равно и действие, и сознательный выбор, как представляется, стремятся к некоторому благу». Таково же и то, что является причиной всех сущих: ибо всё существует и возникает ради чего-то. А возникающее по природе и устремлено к тому, и движется согласно врождённому ему стремлению; так что наука, познающая

такое благо, была бы самой начальственной. Желая же показать, каким образом первая причина является причиной для прочего, а именно как цель, и что наука, познающая эту причину, более зодческая, чем те, что создают ради неё, он сказал: «более начальственна, чем служебная, та, что распознаёт, ради чего должно делать каждое». А возражение таково. Если во всех искусствах и науках более зодческой, чем создающая нечто, является та, что знает то, ради чего, и цель, то и наука, знающая цель всего и то, ради чего всё существует и возникает, была бы самой начальственной и первой; а такова мудрость, созерцающая первые причины: ибо все сущие стремятся к самому главному из благ и к благу, а благо есть первая причина.

После этих доказательств он подытоживает сказанное, показывая, что из всех свойств, присущих мудрецам, доказано, что мудрость есть созерцание первых начал и причин: ибо благо и то, ради чего всё существует и возникает, — что и созерцает рассматриваемая наука, — принадлежит к причинам; ведь оно есть причина как цель; а ей надлежит быть созерцанием первых начал и причин. Итак, из всего сказанного следует, что мудрость есть созерцание первых начал и причин. Он прибавил: «ибо и благо, и то, ради чего, принадлежат к причинам», — как если бы сказал: поскольку мудрости, согласно общим предвосхищениям, надлежит быть наукой начальственной, а не служебной, он сказал, что более начальственна та, что распознаёт, ради чего должно делать каждое, а это есть благо. Сказав же, что более начальственна наука, познающая то, ради чего существует каждое, — а это и есть благо, — он показал через выше-сказанное, что наука, познающая первые начала, познаёт и это, в силу чего она и есть начальственная.

«А что она не творческая, ясно из первых, философствовавших». Что философия и мудрость — не творческая и не практическая, а теоретическая, он показывает из того, что первые философствовавшие пришли к началу исследования и к открытию таких вещей через удивление перед тем, как обстоит каждая из них; а удивление свойственно незнающим. Так что если они удивлялись из-за незнания, а из-за удивления пришли к философствованию, то, значит, из-за незнания они пришли к философствованию. А то, что должно было избавить их от незнания, — ради этого они и пришли к философствованию; избавить же от незнания должно было знание, а не действие; значит, ради знания, а не ради действия они пришли к философствованию. Ибо если они пришли к исследованию этих вещей из-за незнания, то ясно, что они стремились к знанию: ведь исцеление от незнания — не делание, а знание. У него же в обычае называть мудростью и первой философией одно и то же. Ибо совершеннейшая философия, начавшая с удивления, продвинулась к исследованию; затем она находит, что исследуемое обстоит таким образом, что удивительно, если оно может быть иначе, как он скажет далее.

Он же говорит, что вначале они пришли к исследованию и философствованию о вещах, находящихся под рукой и перед ногами, удивившись кажущейся несообразности: например, почему янтарь притягивает соломинки, или гераклеийский камень — железо, или что такое радуга, или вообще образование облаков, откуда громы, или как происходят небесные явления. Затем, постепенно продвигаясь, они пришли к тому, чтобы в философствовании задаваться вопросами и удивляться более важным вещам. Поэтому он и прибавил слово «о некоторых». Страданиями же луны он назвал её затмения, возрастания и убывания, а равным образом и у солнца — затмения, восходы и заходы. А затруднение и удивление возникают из-за предположения о собственном незнании. Он прибавляет также, что и любитель мифов есть некоторым образом философ: ибо он усердно стремится узнать то, что удивительно из-за незнания; ведь мифы состоят из удивительного и необычайного, а те, кто усердно стремятся узнать нечто из-за удивления, — философы.

А что не ради какой-либо нужды и не ради действия, но ради знания они изначально пришли к философствованию, он заключил из истории: ведь не ради приготовления чего-либо необходимого или чего-либо для облегчения жизни они пришли к философскому исследованию таких вещей и к их созерцанию. Если же при наличии всего — и необходимого, и того, что

служит облегчению, — они начали такое философское исследование, то ясно, что они принимали исследование не ради чего-либо необходимого из того, что способствует устройству жизни. А ведь все творческие науки таковы: одни исследуют и производят необходимое и полезное, другие — то, что служит для препровождения времени. Он сказал «почти», имея в виду эту мудрость и созерцание. Он уподобляет это знание и созерцание свободным людям, которые существуют ради самих себя, а не ради других, в отличие от рабов. Ибо рабом, как он сказал в «Политике», является тот, кто, будучи человеком, принадлежит другому; таков же и тот, кто по неспособности не видит того, что следует делать, но служит. Ведь и это знание, как единственно свободное среди прочих наук, существует ради самого себя. Признак же того, что оно избирается ради самого себя, — то, что оно не доставляет никакой пользы, но, напротив, даже препятствует, и внушает такую любовь тем, кто к нему прикоснулся, что они не хотят делать ничего другого, но всё, что отвлекает от деятельности согласно ему, оставляют без внимания и переносят с небрежением. Поэтому справедливо можно было бы сказать, что знание его — не человеческое, а божественное, и что следует считать его не человеческим, а божественным. Ведь люди во многом живут ради нужд и вынуждены многое делать ради них; из-за того, что им свойственно быть такими — считать благом либо здоровье, либо самодостаточность, либо что-то из подобных благ, — они заняты этим. А божественное свободно от всякой нужды; в соответствии со сказанным им в «Никомаховой этике» он говорит: «ведь следует, будучи человеком, мыслить человеческое, и смертному — смертное». Ибо таковы эти вещи. Поэтому, говорит он, если истинно то, что говорят поэты о божестве, — что оно завистливо к тем, кто превосходит других, потому что все выдающиеся и превосходящие прочих несчастны, — то более всего оно позавидовало бы этим людям: ведь они имеют нечто большее, чем подобает смертной природе. «Но... не подобает». Ибо зависть, как говорит божественный Платон, — вне божественного хора; но много лгут певцы, в том числе и в этом. Откуда следует, что эту науку надлежит считать самой ценной. Ибо самая божественная и таковая — наиболее ценна; а таковая — наиболее божественна и по тому, что она более всего подобна деятельности божественного: ведь разумно, что божество более всего действует, и никакая иная деятельность, кроме такой, не достойна божества; а таковая есть знание божественного, если только она есть знание первых причин и начал, бог же есть первое начало и причина прочего. Поэтому он показал, что это сочинение справедливо называется богословием. Он говорит, что все прочие науки необходимее её (ибо она вообще не нуждается в них ради необходимости), но лучше — ни одна: ибо сама она лучше, поскольку и наиболее ценна.

[983a] – Μερα обладания мудростью. Удивление и переход к знанию. Итог: мудрость — теоретическое знание первых причин. Четыре вида причин: материальная, формальная, движущая, целевая.

(3) Ἐξῆς δὲ λέγει τὸ μέτρον τῆς κτήσεως αὐτῆς· τὸ γὰρ ἐναντία θαυμάζειν· νῦν γὰρ τῇ ἀρχῇ θαυμάζοντες ἦλθον, νῦν δὲ αὐτὸ ἐστὶ τὸ εἰδέναι. Οἱ μὲν γὰρ εἰ ἔθαύμαζον εἰ δυνατῶς πως ἔχει, γνόντες δὲ θαυμάζουσι εἰ δυνατῶς πως ἔχειν οὕτως. Θαυμαστά δὲ εἶναι τὰ ὑπὸ τῶν θαυματοποιῶν δεικνύμενα μάγματα, ἃ δὴ ἐξ αὐτῶν δοκεῖ καὶ αὐτομάτως ἔχειν· ἢ μὴν τούτων πέρα, καθ' ἃς κινήσεις καὶ ἕτερος. «Θαυμάζοι γὰρ ἂν δόξειεν εἶ τις τὸ ἡλεκτρον τῷ μετρεῖω.» Λέγει δὲ διὰ τῆς διαστάσεως· ὥς δὴ τινος ἐν γραμμαῖς ἡλεκτροῦ τινὸς ὑπὲρ καὶ ἐν τοῖς διηρημένοις, θαυμάσειέ τις εἰ δι' ἡλεκτροῦ αὐτοῦ μέτρῳ πάντως καὶ εἶναι συμμετρῶς ἀλλήλων, ἐλόντος χωρὶς τὸ μέτρον. Τὸ δὲ πῶς πως ἔχει, δηλοῖ εἰ μὴ διηρημέναι πάντες πάντη μέτρον, πάντα δὲ αἱ γραμμαὶ ἐν μέτρῳ τινὶ τῷ μὴ εἶναι ἡλεκτροῦ γραμμῶν. Διὸ τοῦτο καὶ ἐστὶ σύμμετρα πάντα· σύμμετρα δὲ μήγε ἐστὶ τὰ τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενα. Εἰς τοῦναντίον δὲ καὶ τὸ ἕτερον ἀποτέλεσμα καὶ αἱ ἐκ δυοῖν καὶ διὰ τοῦτο θαυμάσαι τε ἄλλο, ὥς οἷά τε πως ἔχειν, εἰς τὸ εἰδέναι μεταβαλεῖν. Θαυμάζοι γὰρ ἂν ἢ ἐπιστημόνων ἀναλαβόντων αὐτοῦ εἰ ἐνδέχεται τὰ αὐτὰ ἄλλως ἔχειν. «Καὶ τὸ πῶς παροῦσιν» δὲ πως λέγοι ἂν τῷ λέγοντι «δευτέρων ἕτερον.»

«Τίς μὲν οὖν ἢ φύσις τῆς ἐπιστήμης τῆς ζητουμένης εἴρηται,» ὅτι θεωρητική, ἀλλ' οὐ πρακτική, καὶ ὅτι τῶν ὄντων αὐτῶν τε καὶ ἀρχῶν γνωστική. «Καὶ τίς ὁ σκοπὸς οὗ δεῖ τυγχάνειν τὴν ζήτησιν καὶ τὴν ὅλην μέθοδον,» ὅτι ἐκ τοῦ θαυμάζειν δι' ἄγνοίαν τέλος ἐστὶ τὸ παυσθῆναι εἰς τὸ θαυμάζειν δι' ἐπιστήμην τὰ ἐναντία τῶν ἄλλως, εἰ ἐνδέχοι ἄλλως πως ἔχειν ἢ μὴ οὕτως ὥς ἐπίστασθαι.

983a – Мера обладания мудростью. Удивление и переход к знанию. Итог: мудрость — теоретическое знание первых причин. Четыре вида причин: материальная, формальная, движущая, целевая.

(3) Далее он говорит о мере обладания ею: ведь мера — удивляться противоположным вещам. Ибо вначале, удивляясь, они пришли к философии; теперь же цель — само знание. Ведь сначала они удивлялись, возможно ли, чтобы дело обстояло некоторым образом; узнав же, они удивляются, возможно ли, чтобы оно обстояло именно так, а не иначе. Удивительными же считаются и те фокусы, которые показывают чудотворцы, — те, что кажутся происходящими сами собой; или же то, что сверх этого, — как движения и прочее.

«Ведь удивился бы, пожалуй, тот, кто измерял бы янтарь мерой». Говорит же он через протяжение: как если бы некто в линиях, проведённых через некий янтарь, и сверх того в разделённых, удивился бы, если бы через сам янтарь все линии непременно измерялись мерой и были соизмеримы друг с другом, при том что мера берётся отдельно. А «как-то обстоит» показывает, что не все разделённые линии являются мерой, но все линии измеряются некоторой мерой, которая не состоит из янтарных линий. Поэтому всё это соизмеримо; соизмеримы же те, что измеряются одной и той же мерой.

И наоборот, и другой результат, и теоремы, доказываемые из двух посылок, — и поэтому удивление одному, как оно может обстоять, переходит в знание. Ведь удивился бы теперь кто-либо из сведущих, вновь взявшихся за это, если бы то же самое могло обстоять иначе. А «и как присутствующим» он сказал бы, пожалуй, тому, кто говорит «вторых — иное»¹.

«Итак, какова природа искомой науки — сказано», — что она теоретическая, а не практическая, и что она есть знание самих сущих и начал. «И какова цель, которой должны достичь исследование и весь метод», — что цель состоит в том, чтобы от удивления из-за незнания прийти к тому, чтобы удивляться через знание противоположным вещам, — то есть удивляться тому, возможно ли, чтобы они обстояли иначе, или чтобы они не обстояли так, как мы это знаем.

Примечание переводчика

¹ «вторых — иное» — δευτέρων ἕτερον. Это место в тексте повреждено и не поддаётся однозначному истолкованию. По-видимому, Александр отсылает к различию между первым и вторым удивлением: первое — удивление перед фактом, второе — удивление перед возможностью иного. Буквальный перевод сохранён, поскольку текст в этом месте испорчен.

[983b] – Ποдробное объяснение формальной причины. Почему определение и сущность бытия являются причиной. Анализ вопроса «почему». Материальная, движущая и целевая причины. Пример с Сократом.

(3) Προκειμένης δὲ τῆς γενέσεως φανερᾶς τῶν πρώτων εἶναι τὴν σοφίαν θεωρητικὴν, εἰκότως πρῶτον τῶν αἰτίων διηπόρησε, καθὸ καὶ ἐν τοῖς Φυσικοῖς εἴρηται, εἰς τέτταρα αἷτια διελών. Καὶ τῶν μὲν ἄλλων σαφῶς ἐμνημόνευσεν, περὶ δὲ τοῦ εἶδους τὰ εἰρημένα σαφῶς φησιν.

«Ἐπεὶ --- γνωρίζειν.» Τὸ μὲν «ἐκ ἀρχῆς αὐτῶν» εἶπεν ἀντὶ τοῦ ἐκ πρώτων. Ὅτι δὲ ἡ γνῶσις ἢ κατ' ἐπιστήμην ἐν τοῖς ἔχουσιν ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐκ τῆς τῶν ἀρχῶν καὶ αἰτίων τῶν πρώτων γνώσεως ἄρτηται, καὶ ἀρχὴν ὥσπερ ἐν Φυσικοῖς εἶπεν· ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς Ὑστέροις Ἀναλυτικοῖς ἔδειξεν αὐτό, πῶς ὁμοίως λέγει. Ὁ γὰρ μὴ ἀπὸ τῶν πρώτων αἰτίων εἰδῶς τινα, ἀλλ' ἀπὸ τῶν προσεχῶν τισὶν ἂν εἰσὶν ἄλλα αἷτια πρῶτα, ὥς ἂν τὰ αἷτια αὐτὰ τὰ προσχῇ τῷ προκειμένῳ εἰδείῃ, εἶγε τότε ἔστιν εἰδέναι τι ἔχον ἀρχὰς καὶ αἰτίας, ὅταν τις τὰς ἀρχὰς αὐτοῦ εἰδῇ· ὃ δὲ ἡ γνῶσις τῆς ἀρχῆς ἀπὸ μόνων τῶν γιγνωσκομένων πρόσσειν, ὥς ἂν οὕτως εἰδέναι ταῦτα κυρίως λέγοιτο. Εἰκότως ἂν ἐκ τῶν πρώτων αἰτίων γνώσεως ἡρτῆσθαι φησι τὸ εἰδέναι, συνιείς διὰ τοῦτο ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις τὸ εἶναι ἐπιστήμας παρὰ τῆς σοφίας τῆς τῶν πρώτων αἰτίων θεωρητικῆς παραγίνεσθαι.

«Δῆλον --- οὖν εἶναι.» Λέγει μὲν οὖν ὅτι τὸ εἶδος αἷτιον, εἰκότως δὲ εἶπεν· «ἡ γὰρ οὐσία ἐκάστω τὸ εἶναι»· τοῦτο δὲ ἔστιν· διὰ γὰρ τοῦτο οἱ ὅρισμοι καὶ τοῦτο γίνεται τῶν ὁρισμῶν· τὸ τί ἦν εἶναι γὰρ καὶ ὁ ὁρισμὸς καὶ ὁ λόγος λέγει. «Ἀνάγει» --- ἔσχατον, τουτέστι τὸν ὁρισμόν· τοῦτο δὲ ἔστιν ἡ κατὰ τὸ εἶδος αἷτια· εἰς γὰρ τοῦτον φῆσιν ἔσχατον ἀνάγειν τὸ διὰ τί. «Ἐσχατον» δὲ, ὅτι τὴν ἀπόδοσιν τοῦ ὁρισμοῦ ἐκ τε τοῦ διὰ τί ἐξετάζομεν, ὥς μεμαθηκότες ἐκουσίως τὸ τούτου αἷτιον, περὶ οὗ ἡ ζήτησις ἡμῶν. Διὰ τί γὰρ τὸ πῦρ θερμαίνει, παυόμεθα, ὅταν μάθωμεν ὅτι τὸ εἶναι αὐτὸ πυρί τὸ τοιούτως εἶναι θερμῷ καὶ θερμαντικῷ ἔστιν, καὶ οὐκέτι ζητοῦμεν διὰ τί θερμαίνει, ὥς μεμαθηκότες ὁ ἐπεζητοῦμεν. Πάλιν διὰ τί ἡ χιών διακριτικὴ ἔστιν, ὅταν ζητῇ τις, ἂν μάθῃ ὅτι λευκὴ, δόξει πεπαῦσθαι τὸ διὰ τί πολυπραγμονεῖν· ἔτι γὰρ ἀπαιτεῖ διὰ τί διὰ τὸ λευκὸν διακρίνει τὴν ὄψιν, καὶ οὐδὲ μᾶλλον τὴν ἀπόδοσιν τινὸς ἔτι διὰ τί ζητῶν δόξει τὴν αἷτιαν ἀκηκοέναι. Ὅταν δὲ μάθῃ ὅτι τοῦτ' ἔστι τὸ εἶναι αὐτὸ λευκῷ (ἔστι γὰρ λόγος καὶ ὁρισμὸς λευκοῦ τὸ διακριτικὸν ὄψεως), οὐκέτι τὸ διακρίνειν τὴν ὄψιν τοῦ λευκοῦ αἷτιαν ζητεῖ· οὐ γὰρ ἔστι μᾶλλον τὴν τοιαύτην ἀπόδοσιν ἔτι ὑπολειπομένην τὸ διὰ τί οὕτως ζήτησις. Εἰκότως ἄρα μίαν τινὰ εἶναι αἷτιαν τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω. Τὸ δὲ αἷτιαν εἶναι ταύτην δεικνὺς παρέθετο τὸ ὅτι «ἀνάγει» γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον· ἔσχατον δὲ εἶπεν· εἶεν γὰρ ἂν τινες καὶ ἄλλαι ἀποκρίσεις πρὸς τὴν τοῦ διὰ τί ἀπαιτήσιν δοκοῦσαι τὸν λόγον καὶ τὸν ὁρισμόν ἔχουσαι· ἀλλ' οὐ δοκοῦσιν αἱ τοιαῦται ἀποκρίσεις τῆς αἷτίας τῆς κατὰ τὸ εἶδος εἰσι διδασκαλικαί, οὐδὲ ὁ ζητῶν τὸ διὰ τί ἤδη ζητήσεως πέρα παύει. Οὐ γὰρ οἷόν τε ζητουμένου ἔτι τοῦ διὰ τί λέγειν ἀποδιδόντα τὴν αἷτιαν· ἡ γὰρ τοῦ διὰ τί ζήτησις αἷτίας ζητήσις ἔστιν. Ὅτε οὖν ἀκούοντες ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ζητήσει παυόμεθα τῆς κατὰ τοῦτο τοῦ διὰ τί ζητήσεως, τοῦτο αἷτιον· παυόμεθα δὲ ὁρισμόν καὶ τὸ εἶδος ἀκούσαντες τῆς διὰ τί ζητήσεως· αἷτιον ἄρα καὶ τοῦτο. Εἰπὼν δὲ ἐπὶ ἔσχατον τὸν ὁρισμόν τὸ διὰ τί ἀνάγειν, πῶς τὸ ἔσχατον πρῶτόν ἔστιν, αἷτιον διὰ τὸ ἐξῆς ἐδήλωσε· τὸ γὰρ ἔσχατον λεγόμενον ἐν τῇ ἀποδόσει πρῶτόν ἔστιν ἐν τῇ φύσει, αἷτιον· διὸ ἐπήνεγκεν «αἷτιον γὰρ καὶ ἀρχὴ τοῦ διὰ τί πρῶτον.» Τὸ μὲν γὰρ ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀπαιτήσει ἔσχατον ἀποδιδόντες κυρίως αἷτιον· τὸ γὰρ δι' οὗ αἷτιον πρῶτον αἷτιον τῶν ἄλλων αἰτίων· τοῦτο ἄρα ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀπαιτήσει ἔσχατον ἀποδίδομεν· πρῶτον αἷτιον τῶν ἄλλων αἰτίων ἔστιν. Εἰ οὖν προσληφθεῖ τὸ ὁρισμὸς ἔσχατον ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀποδόσει, συνάγοιτο ἂν

ὁ ὁρισμὸς πρῶτον αἷτιον εἶναι τῶν κατὰ τὸ εἶδος αἰτίων. Τί οὖν εἶναι ἄρα; Ὁ ὁρισμὸς πρῶτον αἷτιον, τουτέστι τὸ εἶδος· καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω. Καὶ τὸ «αἷτιον γὰρ καὶ ἀρχὴ τοῦ διὰ τί πρῶτον» μὴ ἴσον εἶρηκε τῷ αἷτιον γὰρ καὶ ἀρχὴ ἢ πρῶτον τὸ διὰ τί, τουτέστιν ἡ οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπεὶ τὸ ἔσχατον ἀποδιδόμενον ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀπαιτῆσει πρῶτόν ἐστιν αἷτιον. Ἡ τῶν πρὸ αὐτοῦ ἀποδοθέντων εἶπεν αἷτιον, ἢ ἀρχὴ εἶναι τῶν ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀποδόσει· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ ἔσχατον ἀποδιδόμενον· τὸ ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀποδόσει ἔσχατον πρῶτόν ἐστιν αἷτιον καὶ ἀρχή. Ὡς εἶπε γὰρ ὅτι τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀποδόσει πρῶτόν ἐστιν ἐν τῇ φύσει, ἀλλὰ γὰρ χωρὶς τοῦτο εἶπε καὶ ἐπόμενον αὐτῷ ἐστὶν, τὸ «αἷτιον γὰρ καὶ ἀρχὴ τοῦ διὰ τί πρῶτον,» ἀσφαλῆ τὴν λέξιν ἐποίησε. Διὰ γὰρ τοῦτο τὸ διὰ τί πρῶτον, ὅτι τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀποδόσει τοῦ διὰ τί τῷ πρῶτον τῇ φύσει αἷτιόν τε καὶ ἀρχή. Ὅτι γὰρ ἡ τοῦ διὰ τί ἀποδοσις ἢ ἐσχάτη πρῶτης αἰτίας ἐστὶ δηλωτική, πρόδηλον ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀπαιτήσιν εἶναι τοῦ διὰ τί· μεθ' ἣν διὰ ἀποδόσεως ὡς ἐπιστημονικῶς τὸ διὰ τί, τοῦτ' ἂν εἴη ἢ κυρίως ἀρχή, ἢ δι' ἀρχὴν πρῶτον.

«Μίαν --- ὑποκείμενον.» Ἐπὶ πλέον τὸ ὑποκείμενον τῆς ὕλης· τὸ γὰρ ἐν τοῖς θεοῖς ὑποκείμενον ὡς ὕλην. «Τετάρτην --- ἐστίν.» Μνημονεύσας τοῦ ποιητικοῦ αἰτίου, τοῦτο δὴ ἐστὶ τὸ ὅθεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἀντικειμένην φησὶν αἰτίαν εἶναι τῇ ποιητικῇ τὴν τελικὴν, καθ' ἣν ἢ μὲν προϋπάρχει, ἢ δὲ ἔσχατον γίγνεται· ὃ ἐδήλωσεν αὐτὸς προσθεὶς «τέλος ὡς γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ' ἐστίν.» εἰ γὰρ δεῖν μὲν ἀρχὴν τοῦτο τὸ τέλος, εἰκότως ἀντίκειται τὸ τέλος αἷτιον τῷ ποιητικῷ, τῇ μὲν γενέσει ἔσχατον ὄν, τῇ δὲ φύσει καὶ τῷ λόγῳ πρῶτον· τοῦτο γὰρ τῷ λόγῳ προλαβόντες διὰ τοῦτο τῆς πράξεως ἀρχόμεθα. Ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς φύσει γιγνομένοις σκοπὸς τοῦτο, ὁ γὰρ σκοπὸς προϋπάρχει. Ὅτι δὲ τὸ ἀγαθὸν ἐστὶ τὸ μὲν τέλος αἷτιον ἢ ἡ τυραννὴς ἀρχὴ τέλος γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης, ὡς τῶν Ἠθικῶν ἀρχόμενος, ὡς ὧδὴ προεῖπον, ἐδήλωσεν εἰπὼν «πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος ἀγαθοῦ τινός.» Εἰ γὰρ πάντα τὰ οἰκεῖα ἐνεκά του γεγονέναι, σαφῶς ἐκτίθεται τὴν δόξαν αὐτοῦ. Ἐδειξε δὲ γνωρίμως διὰ τοῦ παραδείγματος ἐπὶ τοῦ Σωκράτους, πῶς ἢ σωζομένη γένεσις καθ' ὃ τὸ ὑποκείμενον παντάπασιν ἐνεργεῖα ἐστὶ, σώζει δεῖ τὸ οἰκεῖαν οὐσίαν ἐν οἷς ἂν γένηται ἕκαστον τῶν ἐκ τούτων γιγνομένων πῶς ἔχον τὸ ὑποκείμενόν ἐστιν.

983b – Подробное объяснение формальной причины. Почему определение и суть бытия являются причиной. Анализ вопроса «почему». Материальная, движущая и целевая причины. Пример с Сократом.

(3) Поскольку из происхождения [философии] явно, что мудрость есть созерцание первых начал, он естественно сначала высказал затруднение относительно причин, — как сказано и в «Физике», — разделив их на четыре причины. И о прочих он упомянул ясно, а относительно формы он говорит, что сказанное ясно.

«Поскольку... [следует] познавать». Выражение «из начала их» он употребил вместо «из первых». А что знание, согласно науке, в тех вещах, которые имеют начала и причины, зависит от знания первых начал и причин, он сказал как некое начало и в «Физике»; но и во «Вторых Аналитиках» он показал это же, говоря подобным образом. Ибо тот, кто знает нечто не от первых причин, а от ближайших, — хотя для них существуют и другие первые причины, — знал бы причины, ближайшие к данному предмету, если только тогда и можно знать нечто, имеющее начала и причины, когда знаешь его начала; а у кого знание начала приходит от одних лишь познаваемых вещей, тот лишь в таком случае в собственном смысле называется знающим. Поэтому он и говорит, что знание зависит от знания первых причин, разумея через это, что прочие науки получают своё бытие в качестве наук от мудрости, созерцающей первые причины.

«Ясно... следовательно, есть». Он говорит, что форма есть причина, и справедливо сказал: **«ибо сущность для каждой вещи есть её бытие»**; то есть: ведь поэтому и определения, и то, что возникает из определений, таковы; ибо и суть бытия, и определение, и смысл говорят это. **«Возводит... последнее»**, — то есть к определению; а это есть причина по форме; ибо он говорит, что «почему» возводится к этому последнему. «Последнее» же — потому, что мы исследуем ответ определения из «почему»; [ведь мы останавливаемся], как узнавшие, наконец, причину того, о чём был наш вопрос. Ведь когда мы спрашиваем, почему огонь греет, мы останавливаемся, когда узнаём, что бытием огня является именно такое бытие — горячим и согревающим, — и уже не спрашиваем, почему он греет, поскольку узнали то, что искали. И опять: когда кто-нибудь спрашивает, почему снег раздражает глаз [или: разделяюще воздействует на зрение], то, если он узнает, что снег бел, ему покажется, что он прекратил доискиваться, почему; однако ещё остаётся вопрос, почему именно белое раздражает глаз, и ничуть не более тот, кто продолжает спрашивать «почему» относительно этого ответа, сочтёт, что услышал причину. Когда же он узнает, что именно это и есть бытие самого белого (ибо смысл и определение белого — «раздражающее зрение»), он уже не ищет, почему белое раздражает глаз: ведь не остаётся больше такого ответа, после которого вопрос «почему» продолжал бы задаваться. Следовательно, справедливо, что сущность и суть бытия каждой вещи есть некая одна причина. Показывая же, что именно она есть причина, он привёл то, что «почему» возводится к последнему определению; «последним» же он назвал его потому, что могли бы быть и другие ответы на требование «почему», которые, казалось бы, содержат определение; однако такие ответы не научают причине по форме, и спрашивающий «почему» не прекращает спрашивать, получив их. Ибо нельзя, когда ещё спрашивается «почему», сказать, что причина указана: ведь вопрос «почему» есть вопрос о причине. Стало быть, когда, выслушав нечто в ответ на вопрос «почему», мы прекращаем спрашивать об этом «почему», — это и есть причина; а прекращаем мы спрашивать «почему», выслушав определение и форму; следовательно, и это есть причина. Сказав же, что «почему» возводится к последнему определению, он пока-

зал через последующее, каким образом последнее есть первое и причина: ведь то, что называется последним в ответе, первое по природе и есть причина; поэтому он и прибавил: **«ибо причина и начало "почему" — первое»**. Ведь то, что мы приводим в ответ на вопрос «почему» последним, и есть в собственном смысле причина; а то, через что причина есть первая причина, есть первая причина из прочих причин; значит, то, что мы приводим последним в ответе на «почему», и есть первая причина среди прочих причин. Если же принять, что определение есть последнее в ответе на «почему», то можно заключить, что определение есть первая причина среди причин по форме. Что же это, следовательно, такое? Определение есть первая причина, то есть форма; и суть бытия каждой вещи. И выражение **«ибо причина и начало "почему" — первое»** он сказал, как равнозначное выражению «ибо причина и начало, как первое, есть "почему"», — то есть сущность, суть бытия, поскольку приводимое последним в ответе на вопрос «почему» есть первая причина. Или же он сказал, что оно есть причина того, что было приведено прежде, и начало того, что приводится в ответе на «почему»; ибо именно это и приводится последним; а приводимое последним в ответе на «почему» есть первая причина и начало. Ведь как он сказал, что последнее в ответе — первое по природе, то, добавив к этому следующее — **«ибо причина и начало "почему" — первое»**, — он сделал выражение ясным. Ибо именно потому «почему» и есть первое, что последнее в ответе на «почему» по природе есть первая причина и начало. А что последний ответ на «почему» указывает на первую причину, очевидно из того, что требование «почему» с самого начала есть требование причины; и если после этого через ответ, как это и подобает науке, получается «почему», то это и будет причина в собственном смысле, причина как первое начало.

«Одну... подлежащее». Он берёт подлежащее в более широком смысле, чем материя: ведь и у богов есть подлежащее как материя. **«Четвёртую... есть»**. Упомянув действующую причину, то есть «откуда начало движения», он говорит, что целевая причина противоположна действующей, поскольку одна предшествует, а другая становится последней; это он показал, прибавив: **«цель как всякого возникновения и движения — вот что это такое»**. Ведь если цель должна быть началом, то справедливо, что целевая причина противоположна действующей: по возникновению она последняя, а по природе и по смыслу — первая; ибо, заранее приняв её в уме, мы начинаем действие. И в возникающем по природе она есть цель, ибо цель предшествует. А что благо есть целевая причина, — или, как он говорит, **«цель всякого возникновения и движения»**, — он показал, как я уже сказал, началом «Этики», сказав: **«всякое искусство и всякий метод стремятся к некоторому благу»**. Ибо если всё создаётся ради чего-то, он ясно излагает своё мнение. Он показал это на примере Сократа, — каким образом сохраняющееся возникновение, поскольку подлежащее существует всецело в действительности, сохраняет собственную сущность в том, в чём происходит каждое из возникающих из него, при том что подлежащее находится в некотором состоянии.

[984a] – Φάλες και εγώ учение ο воде как начале. Свидетельства древних поэтов. Гиппон, Анаксимен, Диоген, Гераклит. Эмпедокл и четыре элемента. Анаксагор и гомеомерии. Оценка учений.

Τὸ δὲ «δεῖ γὰρ εἶναί τινα φύσιν ἢ μίαν ἢ πλείους μιᾶς, ἐξ ὧν γίνεται τὰ ἄλλα σωζομένης ἐκείνης» εἶπε καθ' ὃ μὲν ἐν τὸ ὑποκείμενον καὶ ἡ ὕλη ἐνεργεία τι ἐν ᾧ καθ' αὐτό ἐστι, καθ' ὃ δὲ πλείω, ὡς καὶ αὐτὸς δι' ὧν ἐπιφέρει δηλοῖ· ἢ δὲ καθ' ὃ πλείω, καὶ ταῦτα δὴ τὰ αὐτά. Διὸ εἶπε «τὸ μέντοι πλῆθος καὶ τὸ εἶδος τῆς τοιαύτης ἀρχῆς καὶ οἱ αὐτοὶ πάντες λέγουσιν, ἀλλὰ Θαλῆς μὲν τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας.» «Τοιαύτης,» τῆς φυσικῆς τε καὶ θεωρητικῆς· αὐτὸς γὰρ τῶν μνημονευομένων φυσικῶν ἀρχαιοτάτος. Ὅτι δὲ καὶ τούτων τὸ ὕδωρ ἡ ἀρχή, καὶ διὰ τί, σαφῶς παρατίθεται. Ὅτι τε γὰρ ἡ τροφή πάντων ὑγρὰ, ἐκ δὲ τῆς τροφῆς ἐκάστῳ τὸ εἶναι, καὶ ὅτι πάντων τὰ σπέρματα, ἐξ ὧν ἡ γένεσις αὐτοῖς, ὑγρὰ τὴν φύσιν, καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γινόμενον, ἐκ τοῦ ὑγροῦ· ἐκ γὰρ τῆς ἀναθυμιάσεως τῆς ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ τὴν γένεσιν τοῦ θερμοῦ τε καὶ πυρὸς οἱ περὶ Θαλῆν γίνεσθαι ἐτίθεντο· καὶ γὰρ τρέφεσθαι ὑπὸ τούτου αὐτὰ εἶναί τε καὶ σώζεσθαι (τοῦτο γάρ ἐστι «καὶ τούτῳ ζῆν»), ὥστε καὶ τὸ θερμὸν τὸ ὑγρὸν αὐτοῖς ἀρχή τε καὶ στοιχεῖον, εἴ γε τρέφεται καὶ γίνεται ἐκ τούτου· καὶ γὰρ ἐξ οὗ γίνεται τὰ γινόμενα, τοῦτο αὐτῶν ἐστὶν ἀρχή· ὥστε καὶ τοῦ πυρὸς τὸ ὕδωρ, εἰ ἐκ τούτου γίνεται· γίνεται δὲ ἐκ τούτου, ἐπεὶ καὶ τρέφεται. Τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴ φύσεώς ἐστι τοῖς ὑγροῖς, ἀντὶ τοῦ τὸ ὕδωρ ἀρχὴ καὶ φύσις καὶ αἰτία τοῦ εἶναί ἐστι τοῖς ὑγροῖς. Εἰ δὲ τοῖς ἄλλοις ὡς καὶ τοῖς σπέρμασιν ἀρχὴ τὸ ὑγρὸν, τῶν δὲ ὑγρῶν ἀρχὴ τὸ ὕδωρ, εἴη ἂν τοῦτο καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἀρχή.

«Εἰσὶ --- παλαιῶς» ἱστορεῖ, ὡς τῆς δόξης ταύτης καὶ εἰς τοὺς ἀρχαιοτάτους ἀναφερομένης ὑπὸ τινων καὶ τοὺς πρώτως εἰπόντας τι περὶ θεῶν· καὶ πῶς, λέγει. Λέγοι δ' ἂν περὶ Ὀμήρου τε καὶ Ἡσιόδου ὡς πρώτων θεολόγων. «Τιμιώτατον --- τὸ τιμιώτατον.» Ὅ βούλεται συνάγειν ἐστὶν ὅτι οἱ τὸ τῶν θεῶν ὄρκον ὕδωρ ὑποθέμενοι παραπλησίως Θαλῇ ἀρχὴν τῶν ὄντων τὸ ὕδωρ ὑποτίθενται. Διὰ τοιούτου δὲ συλλογισμοῦ τοῦτο ληψόμεθα. Τὸ τιμιώτατον καὶ πρεσβύτατον δηλονότι καὶ ἀρχή· ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατον· ὃ γὰρ ὁμνύμεν, ὡς τιμιώτατον ὁμνύμεν· ὁ ὄρκος ἄρα πρεσβυτάτον ἐστὶ καὶ ἀρχή. Τοῦτο δὲ ἦν ὕδωρ· ἢ γὰρ Στυξ τὸ ὕδωρ κατ' αὐτοῦς. Δόξει δὲ ἐπὶ τῇ λέξει ἐν δευτέρῳ σχήματι δύο λαμβάνειν καταφατικὰς προτάσεις, τῷ μὴ εἰπεῖν τὸ τιμιώτατον πρεσβύτατον, ἀλλὰ τιμιώτατον τὸ πρεσβύτατον, ὃ ἴσον φαίνεται τῷ τιμιώτατον πρεσβύτατον. Οὕτω δὲ ἐχούσης τῆς προτάσεως γίνεται τὸ δεύτερον σχῆμα, τοῦ ὄντος τὸ τιμιώτατον ἐν ἀμφοτέραις ταῖς προτάσεσι κατηγορουμένου καταφατικῶς, ὅπερ ἐστὶν ἀσυλλόγιστον. Οὐ μὴν οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἐστὶν ὁ λόγος ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι, ἔχον τὸ τιμιώτατον κατηγορούμενον τοῦ ὄρκου, ὑπόκειται δὲ τὸ πρεσβύτατον. Οὕτω δὲ εἶπεν ὡς ἀντικριφθέντων τοῦ πρεσβυτάτου τὸ ἔχον τῆς ἀρχῆς πρὸς τὸ τιμιώτατον. Ὅ ἐστιν ἴσον τῷ εἰρημένῳ τῷ ᾧ τιμιώτατον πρεσβύτατον· ὅτι ᾧ οὕτως ἴσον τοῦτο εἶπεν, ἐδήλωσεν ἐπενεγκὼν «ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατον,» τηρήσας τοῦ τιμιωτάτου τοῦτο. «Εἰ --- αὕτη.» Ὡς ἀδήλων τούτων, εἴτε οἱ πρώτοι θεολόγοι ταύτης ἦσαν τῆς δόξης εἴτε μή, ταῦτα λέγει· οὐ γὰρ ἀντικρὺς τοῦτο ἔλεγον, ἀλλὰ περιττὸν ἐστὶ τινὰς διὰ συλλογισμοῦ δεικνύειν. Εἰ δὲ καὶ συνελογίζοντο δύο καταφάσεις ἐν δευτέρῳ σχήματι λαμβάνοντες, ὡς δοκεῖ ἔχειν ὁ εἰρημένος λόγος, ἔτι ἀδοξότερον. «Θαλῆς --- αἰτίας.» Εἰκότως τὸ «λέγεται» οὕτως ἀποφαίνεται, οὐδὲν γὰρ προφέρεται αὐτῷ σύγγραμμα, ἐξ οὗ τις τὸ βέβαιον ἔχει τοῦ ταῦτα λέγειν τοῦτον τὸν τρόπον ὑπ' αὐτοῦ.

«Ἰππωνα δ' οὖν --- τῆς διανοίας» Ἰππωνα ἱστορεῖ ἀπλῶς τὸ ὑγρὸν ἀδιορίστως ὑποθέσθαι, μὴ δασαφήσαντα πότερον ὕδωρ, ὡς Θαλῆς, ἢ ἀήρ, ὡς Ἀναξίμενης καὶ Διογένης. Διὸ καὶ παρασιτεῖ αὐτῷ τὴν δόξαν ὡς ἐπιπλάσιον καὶ εὐτελεῖ δασαφίσαντα. Ἡ οὐχ ὡς ἀδιαβρωτον αὐτῷ τὴν δόξαν παραιτεῖ· οὐ γὰρ διὰ τὴν ὑπλήλειαν αὐτῷ τῆς δόξης, ἀλλ' ὡς οὐκ

ὁφείλοντα ἐν τοῖς φιλοσόφοις ἐγκαταριθμεῖσθαι διὰ τὴν τῆς διανοίας εὐτέλειαν. Διὸ τοῦτο εἶπε «τὸ μὲν τούτων,» λέγων τῶν φιλοσόφων. Τοῦτο δὲ λέγοι ἂν περὶ αὐτοῦ, ὅτι ἄθεος ἦν· τούτου γὰρ καὶ τὸ ἐπὶ τῷ τάφῳ αὐτοῦ ἐπίγραμμα

Ἰππωνος τόδε σῆμα, τὸ καὶ θεοῖσιν ἴσον ἐποίησεν μοῖρα καταφθίμενον.

Ἐξῆς δὲ λέγει περὶ τῶν τὸ ἀέρα ἀρχὴν εἰπόντων καὶ πρὸ τοῦ ὕδατος τοῦτον θεμένων· οὗτοι δὲ ἦσαν Ἀναξιμένης τε ὁ Μιλήσιος καὶ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης. Ἰππωνα δὲ τὸν Μεταποντῖνον καὶ Ἡράκλειτον τὸν Ἐφέσιον λέγει πῦρ εἰρήκειν τὴν ἀρχὴν τῶν ὄλων.

«Ἐμπεδοκλῆς δὲ τέτταρα, πρὸς τοῖς εἰρημένοις γῆν προσθεῖς τέταρτον.» Τῶν γὰρ πρὸ αὐτοῦ οἱ μὲν πῦρ, οἱ δὲ ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα ὑπέθεντο· τούτοις οὖν τοῖς τρισὶ καὶ γῆν Ἐμπεδοκλῆς προσέθηκε τέταρτον. «Ταῦτα --- ἐνός.» Εἶπε πῶς πλῆθος καὶ ὀλιγότης. Ἡ μὲν μῖξις αὐτῶν καὶ ἢ εἰς τὸ ἓν σύννοδος ὑπὸ τῆς φιλίας γιγνομένη εἰς ὀλιγότερα καὶ ἐνότητα εἶχε τῇ μεταβολῇ, ἢ δὲ ὑπὸ τοῦ νείκους γιγνομένη διάκρισις καὶ χωρισμὸς τούτων ἐκ τοῦ ἐνός πολλὰ ἐποίει· οὐδὲς δὲ δυναμένης ἐν τῇ τοιαύτῃ μεταβολῇ σώζειν αὐτῆς τὴν ἀκέραιον φύσιν λέγει. Οὐ περὶ τῆς συγκρίσεως καὶ τῆς διακρίσεως ὑπὸ τοῦ νείκους καὶ τῆς φιλίας γιγνομένων λέγει ταῦτα, ἀλλὰ περὶ τῆς δοκούσης αὐτῶν γενέσεώς τε καὶ φθοράς· γίγνεσθαι μὲν γὰρ δοκεῖ ἕκαστον αὐτῶν ὅταν πλῆθος τι αὐτῶν ἅμα συγκριθῇ· ὅταν γὰρ ἐν τινι μίγματι πλείω τὰ τοῦ πυρὸς μόρια, δοκεῖ γένεσις γίγνεσθαι πυρός, ὅταν δὲ ἐλάττω, φθορά. Τὸ ἐλεγόμενον ἐστὶν ὅτι αὐτὰ μὲν οὐ γίνονται, τὸ δὲ πλῆθος καὶ ἡ ὀλιγότης τῶν ὄντων ἐκ τῆς τούτων διακρίσεως καὶ συγκρίσεως γίνονται.

«Ἀναξαγόρας --- ὕστερος.» Ἀναξαγόραν Ἐμπεδοκλέους πρότερον γεγονότα τοῖς ἔργοις φησὶ καὶ τῇ περὶ τῶν φυσικῶν δόξῃ ὕστερον εἶναι, οὐ προκρίνων αὐτῷ πάντως τὴν δόξαν τῆς Ἐμπεδοκλέους ὡς συνεωτέραν καὶ πλέον τι ἔχουσαν, ἀλλ' ὕστεραν ὡς εὐτελεστέραν ἡγούμενος. Ἐν ἄλλοις δὲ προκρίνει τὸν Ἐμπεδοκλέα, ὅτι τὰ αὐτὰ σώζει πεπερασμένας ὑποθέμενος τὰς ἀρχάς· ἄμεινον γὰρ τὰ πεπερασμένας τὰς ἀρχάς ποιεῖν τῶν ἀπείρων, εἰ δυνατόν τις διὰ τῶν πεπερασμένων ἀποδιδόναι τὰ αὐτὰ. Ὡς μέντοι ἐν οἷς καὶ τὴν Ἀναξαγόρα δόξαν τῆς Ἐμπεδοκλέους δόξης προκρίνει. Νῦν μέντοι ἔοικεν ὕστερον αὐτὸν τοῖς ἔργοις λέγειν διὰ τὴν τῶν στοιχείων ἀπειρίαν· προειπὼν γὰρ ταῦτα ἐπιφέρει τὸ ἀπείρους εἶναι τὰς ἀρχάς. Προελθὼν μέντοι τὴν δόξαν αὐτοῦ σύμφωνον δείκνυσιν τῇ Πλάτωνος, ὃς ὕστερος ἐγένετο. Ἐξηγησάμενος γὰρ τὴν βίβλον αὐτοῦ ὡς ὅτι δι' ὧν λέγει λέγοι ἂν καὶ ὡς ἀδιορίστους ἀρχάς, ἐπιλέγει «βούλεται μέντοι τι παραπλήσιον τοῖς τε ὕστερον λέγουσι καὶ τοῖς φαινομένοις μᾶλλον.» Σχεδὸν γὰρ ἅπαντα τὰ ὁμοιομερῆ, καθάπερ ὕδωρ πῦρ καὶ ἕκαστον τῶν τεσσάρων σωμάτων, συγκρίσει γίνεσθαι τε καὶ φθείρεσθαι δοκεῖ· τῇ γὰρ τῶν πλειόνων ὁμοίων συνόδῳ ἕκαστον τόδε γίγνεσθαι. Ὅντως Ἀναξαγόραν φησὶ ταῦτα τὰ ὁμοιομερῆ ἅπειρα ὄντα καὶ ἀδιάφθορα γίγνεσθαι τε δοκεῖν καὶ φθείρεσθαι, γίγνεσθαι μὲν τῇ τῶν πλειόνων ὁμοίων συνόδῳ, φθείρεσθαι δὲ τῇ διακρίσει. Σχεδὸν δὲ πάντα εἶπε τὰ ὁμοιομερῆ· ὁ γὰρ πάντα ἐν ταῖς ἀρχαῖς ὑπέθετο· τὸ γὰρ ὕδωρ καὶ τὸ πῦρ καὶ τὴν γῆν καὶ τὸν ἀέρα ὁμοιομερῆ ὄντα, ὡς ἔστιν ἐκ τῆς ἐναργείας μαθεῖν, ὡς ἔλεγε στοιχεῖα εἶναι, ἀλλὰ συγκρίματα.

984a – Фалес и его учение о воде как начале. Свидетельства древних поэтов. Гиппон, Анаксимен, Диоген, Гераклит. Эмпедокл и четыре элемента. Анаксагор и гомеомерии. Оценка учений.

А слова «должна существовать некая природа — либо одна, либо более одной, — из которой возникает прочее, при том что она сохраняется» он сказал потому, что, с одной стороны, подлежащее и материя есть нечто единое, что в действительности есть то, в чём [вещь] существует сама по себе, а с другой стороны — их больше одной, как он сам показывает через то, что прибавляет; в каком же смысле их больше одной, — это тоже самое. Поэтому он и сказал: **«относительно количества и вида такого начала не все говорят одинаково, но Фалес — родоначальник такой философии»**. «Такой», — то есть физической и теоретической: ибо из тех, о ком есть упоминания, он древнейший физик. А что и для них начало — вода, и почему, он ясно излагает. Ибо и пища всех существ влажна, а от пищи у каждого — бытие; и семена всех существ, из которых у них происходит возникновение, влажны по природе; и само теплое возникает из этого, то есть из влажного: ибо последователи Фалеса полагали, что из испарения, поднимающегося от влаги, происходит возникновение теплого и огня; и что [всё] питается этим, и через это существует и сохраняется (ибо это и значит **«и этим живёт»**); так что и для теплого влажное есть начало и элемент, если только оно питается и возникает из него; ведь то, из чего возникает возникающее, и есть его начало; так что и для огня начало — вода, если огонь возникает из неё; а возникает он из неё, поскольку и питается ею. А выражение **«вода есть начало природы для влажного»** означает, что вода есть начало, природа и причина бытия для влажного. Если же для прочего, как и для семян, начало — влажное, а для влажного начало — вода, то вода была бы началом и для того, что подчинено ей.

«Есть... в древности» — он рассказывает, что это мнение некоторыми возводится и к древнейшим, и к тем, кто впервые сказал нечто о богах; и говорит, каким образом. Говорил же он, по-видимому, о Гомере и Гесиоде как о первых богословах. **«Самое почитаемое... самое почитаемое»**. То, что он хочет вывести, состоит в следующем: те, кто предположил, что клятва богов есть вода, подобно Фалесу полагают воду началом сущих. Мы получим это через такой силлогизм. Самое почитаемое и древнейшее есть, очевидно, и начало; клятва же есть самое почитаемое: ведь чем клянёмся, тем клянёмся как самым почитаемым; следовательно, клятва есть древнейшее и начало. А это была вода: ибо Стикс, по их мнению, есть вода.

Может показаться, что в этом выражении он берёт во второй фигуре две утвердительные посылки, поскольку он сказал не **«самое почитаемое есть древнейшее»**, а **«самое почитаемое — древнейшее»** (что кажется равнозначным). А при таком строении посылки получается вторая фигура, поскольку «самое почитаемое» в обеих посылках высказывается утвердительно, что логически невалидно. Однако на самом деле это не так, но рассуждение идёт по первой фигуре, где «самое почитаемое» высказывается о клятве, а подлежащим является «древнейшее». Сказал же он так, как будто «имеющее свойство начала» и «древнейшее» сопоставлены с «самым почитаемым». Что равнозначно сказанному: «то, чему присуще быть самым почитаемым, [присуще быть] и древнейшим»; а что он сказал именно это, он показал, прибавив: **«клятва же — самое почитаемое»**, сохранив за «самым почитаемым» это значение.

«Если... это мнение». Он говорит это потому, что неясно, придерживались ли первые богословы этого мнения или нет: ведь они не высказывали его прямо, а пытаться доказывать это через силлогизм — излишне. Если же они и строили силлогизм, беря два утверждения по

второй фигуре, как, по-видимому, обстоит дело в приведённом рассуждении, то это ещё менее убедительно.

«Фалес... причины». Справедливо он выражается **«говорят»**, ибо от него не сохранилось никакого сочинения, из которого можно было бы получить достоверное подтверждение того, что он говорил это таким образом.

«Гиппон же... по образу мыслей». О Гиппоне он сообщает, что тот просто и без уточнений предположил влажное, не разъяснив, вода ли это, как у Фалеса, или воздух, как у Анаксимена и Диогена. Поэтому он и отвергает его мнение как поверхностное и дешёвое из-за неясности. Или же он отвергает его мнение не как бессодержательное; не из-за дешевизны самого мнения, но потому, что его не следует причислять к философам из-за пошлости его образа мыслей. Поэтому он и сказал **«из них»**, имея в виду философов. А это он сказал о нём потому, что тот был безбожником; об этом свидетельствует и надпись на его гробнице:

Это могила Гиппона, которого смертная участь Сделала равным богам, когда он погиб.

Далее он говорит о тех, кто называл началом воздух и ставил его прежде воды; это были Анаксимен Милетский и Диоген Аполлонийский. А о Гиппасае из Метапонта[1] и Гераклите Эфесском он говорит, что они называли началом всего огонь.

«Эмпедокл же — четыре, прибавив к названным землю как четвёртую». Ибо из предшественников одни предположили огонь, другие — воду, третьи — воздух; к этим трём Эмпедокл и прибавил землю как четвёртый элемент. **«Они... из одного».** Он сказал, каким образом [у него возникают] множество и немногочисленность. Ибо смешение этих элементов и их схождение в единое, происходящее под действием любви, вело к меньшему числу и к единству; а разделение и обособление, происходящее под действием вражды, из единого делало многое. И он говорит, что ни один из элементов не может в таком изменении сохранять свою несмешанную природу. Но говорит он это не о соединении и разделении, происходящих под действием вражды и любви, а о кажущемся возникновении и уничтожении этих элементов: ведь кажется, что каждый из них возникает, когда некоторое множество их сходится вместе; ибо когда в некоей смеси оказывается больше частиц огня, кажется, что происходит возникновение огня, а когда меньше — уничтожение. Смысл сказанного таков: сами элементы не возникают, но множество и немногочисленность сущих происходят из их разделения и соединения.

«Анаксагор же... позже». Об Анаксагоре, который по времени был раньше Эмпедокла, он говорит, что по делам и по мнению о природе он был позже, — не потому, что он непременно предпочитает ему мнение Эмпедокла как более разумное и содержащее нечто большее, но считая его более поздним как [мысль] более низкую[2]. В других же местах он отдаёт предпочтение Эмпедоклу, потому что тот сохраняет то же самое, предположив ограниченные начала: ведь лучше делать начала ограниченными, чем беспредельными, если только можно объяснить, то же самое через ограниченные. В некоторых же местах он предпочитает мнение Анаксагора мнению Эмпедокла. Здесь же он, по-видимому, называет его более поздним по делам из-за беспредельности элементов: ибо, сказав это, он прибавляет, что начала беспредельны. Далее же он показывает, что его мнение согласно с мнением Платона, который жил позже. Ибо, разъяснив его книгу так, что, согласно его словам, начала можно было бы считать и неопределёнными, он прибавляет: **«впрочем, он хочет сказать нечто близкое к тем, кто говорил позже, и к тому, что более соответствует явлениям»**. Ведь почти все гомеомерии, как вода, огонь и каждое из четырёх тел, кажутся возникающими и уничтожающимися через соединение: ибо каждое становится таковым через схождение большего числа подобных. Действительно, он говорит, что Анаксагор считал эти гомеомерии беспредельными и неуничтожимыми, и что они лишь кажутся возникающими и уничтожающимися: возникают — через схождение большего числа подобных, уничтожаются — через разделение. А **«почти все»** гомеомерии он сказал потому, что тот предположил в началах всё: ибо вода, огонь, земля

и воздух, будучи гомемериями, — как можно узнать из очевидности, — не являются, по его словам, элементами, но соединениями.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.