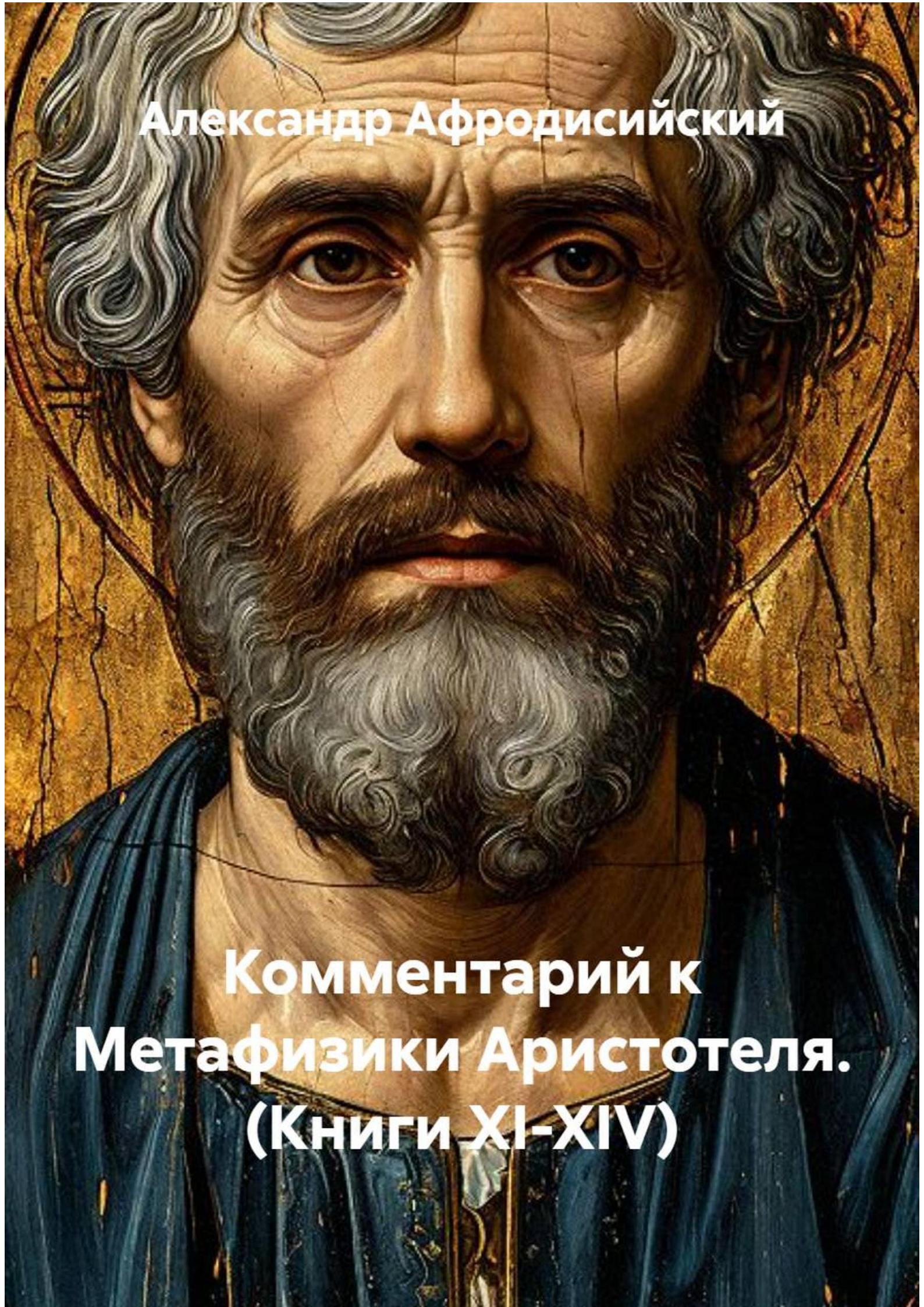




Александр Афродисийский

**Комментарий к
Метафизики Аристотеля.
(Книги XI-XIV)**

Александр Афродисийский
**Комментарий к Метафизики
Аристотеля. (Книги XI-XIV)**

«Автор»

2026

Афродисийский А.

Комментарий к Метафизики Аристотеля. (Книги XI–XIV) /
А. Афродисийский — «Автор», 2026

Настоящее издание завершает перевод и филологический анализ позднеантичного комментария к «Метафизике» Аристотеля, охватывающего книги «Каппа», «Лямбда», «Ми» и «Ни» (XI–XIV). Комментарий, традиционно связываемый с Александром Афродисийским, последовательно разъясняет учение о началах, неподвижном перводвигателе, уме как мышлении мышления, а также критику пифагорейских и платоновских учений о числах и идеях. В издании рассмотрены грамматика и стиль текста, показано их единство с комментариями к книгам I–V, освещён вопрос о подлинности. Перевод снабжён вводными статьями и примечаниями. Для историков философии, филологов-классиков и всех интересующихся античной мыслью.

© Афродисийский А., 2026

© Автор, 2026

Содержание

Введение	5
К вопросу о подлинности комментариев Александра Афродисийского к книгам «Метафизики» VI–XIV.	5
I. Общая постановка вопроса	5
II. Основные точки зрения	6
III. Аргументы в пользу подлинности (или близости к Александру)	7
IV. Аргументы в пользу сомнений в подлинности	8
V. Вероятная картина	9
Грамматика и стиль комментариев к книгам K–N (XI–XIV) в сравнении с A–E (I–V)	10
I. Единство языковой системы	11
II. Индивидуальные особенности каждой из четырёх книг	13
III. Сопоставление с комментариями к A–E	15
IV. Вывод	16
К книге «Каппа»	17
Глава I. К 1. 1059a	18
Глава II. К 2. 1060 a.	25
Глава III. К 3. 1060 b	30
Глава IV. К 4. 1061 b	37
Глава V. К 5. 1061 b	39
Глава VI. К 6. 1062 b	46
Глава VII. К 7. 1063 b	54
Глава VIII. К 8. 1064 b	59
К книге «Л»	66
Глава I. Л 1 (1069a–1069b)	66
Глава II. Л 2. 1069b	71
Глава III. Л 3. 1069b–1070b	76
Глава IV. Л 4. 1070b	81
Конец ознакомительного фрагмента.	83

Александр Афродисийский Комментарий к Метафизике Аристотеля. (Книги XI–XIV)

Введение

К вопросу о подлинности комментариев Александра Афродисийского к книгам «Метафизики» VI–XIV.

I. Общая постановка вопроса

Александр Афродисийский (конец II — начало III в. н. э.) — крупнейший представитель перипатетической школы, прозванный «Экзегетом» по преимуществу. Традиция приписывает ему обширный корпус комментариев к сочинениям Аристотеля, в том числе к «Метафизике». Однако уже в Новое время, а особенно в XIX–XX веках, встал вопрос: **все ли дошедшие под именем Александра книги комментария к «Метафизике» действительно принадлежат ему?**

До нас под именем Александра дошёл комментарий к книгам А–Δ (I–V) «Метафизики». Что касается книг Ε–Ν (VI–XIV), то их комментарий сохранился **не как отдельное произведение Александра**, а в составе позднейших компиляций — прежде всего так называемого **Псевдо-Александровского комментария**, а также в схолиях и извлечениях у Асклепия, Сириана, Филопона (?) и в арабской традиции.

Таким образом, дискуссия о подлинности касается не столько того, «написал ли Александр комментарий к книгам VI–XIV», сколько того, **в какой мере дошедший до нас материал восходит к самому Александру, а в какой — к его эпиноматорам, компиляторам и позднейшим переписчикам.**

II. Основные точки зрения

1. Традиционная атрибуция (до XIX века).

В рукописной традиции и у позднеантичных авторов существовало устойчивое представление, что Александр прокомментировал если не все четырнадцать книг «Метафизики», то по крайней мере значительную их часть. На это опирались:

- византийские схолиасты;
- арабская переводческая традиция (через Хунайна ибн Исхака и его школу);
- латинские компиляции.

2. Критическая позиция XIX — начала XX века.

Начиная с работ **Боница (Hermann Bonitz)**, **Целлера (Eduard Zeller)** и **Йегера (Werner Jaeger)**, стало складываться мнение:

- комментарий к А–Δ (I–V) — подлинный, сохранивший стиль и метод самого Александра;
- текст, дошедший для Ε–Ν (VI–XIV), — **неоднороден**, содержит позднейшие вставки, переработки и, вероятно, восходит не непосредственно к Александру, а к его ученикам или эпиноматорам;
- для книг Μ и Ν предполагалось, что они могли быть прокомментированы **Сирианом** или кем-то из неоплатонической школы, а затем приписаны Александру.

3. Современные исследования (вторая половина XX — начало XXI века).

Новейшие работы — прежде всего **П. Морэ (Paul Moraux)**, **Р. Шарплесс (Richard Sorabji)** и его школа, а также издания **Commentaria in Aristotelem Graeca (CAG)** — скорректировали картину:

- **Единство языка** комментария на всём протяжении корпуса — факт, который трудно оспорить;
- комментарий к Ε–Ν, даже если он не является автографом Александра, **основывается на его устном учении или конспектах**;
- часть материала могла быть **отредактирована в III–V веках** в школьной среде;
- для книг Μ и Ν установлено наличие **двух слоёв**: более древнего перипатетического ядра и позднейших неоплатонических глосс.

III. Аргументы в пользу подлинности (или близости к Александру)

1. Языковое и стилистическое единство.

Как показал проведённый выше анализ, грамматика и стиль комментариев к книгам К–N не обнаруживают системных отличий от книг А–Е. Это касается:

- формульного аппарата (ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ἴσον ἐστὶ τῷ, ἀντὶ τοῦ, προσυλλακουτέον);
- синтаксических конструкций (genetivus absolutus, accusativus cum infinitivo, условные периоды);
- философской терминологии (οὐσία, ὕλη, εἶδος, στέρησις, ἐνέργεια, δύναμις);
- метаязыковой лексики (λέξις / διάνοια, σαφήνεια / ἀσάφεια).

Такое единство трудно объяснить, если бы позднейшие книги были написаны другим автором или в другой школе.

2. Отсутствие неоплатонических реалий.

В тексте комментариев к Е–N **нет явных следов неоплатонической метафизики**: учения о трёх ипостасях, эманации, Едином как сверхсущем в платоновском смысле. Напротив, терминология остаётся строго перипатетической:

- первая сущность называется «умом» (νοῦς), а не «Единым»;
- подчёркивается её **неподвижность и действительность** (ἐνέργεια), а не сверхбытие;
- критика идей и чисел ведётся в аристотелевском ключе.

Это говорит о том, что текст не прошёл существенной неоплатонической переработки.

3. Совпадения с дошедшими фрагментами подлинного Александра.

В арабской традиции сохранились фрагменты Александра к «Лямбде» (XII). Сопоставление показывает, что **греческий текст, дошедший под именем Александра для Λ, близок к арабским переводам**, а в некоторых местах совпадает почти дословно.

4. Внутренние отсылки.

Комментатор многократно ссылается на «наши» книги, «сказанное прежде», «показанное выше», что создаёт впечатление **единого авторского плана** на всём протяжении корпуса.

IV. Аргументы в пользу сомнений в подлинности

1. Рукописная традиция.

Комментарий к А–Δ сохранился как **самостоятельное произведение** с ясной атрибуцией «Александра Афродисийского». Для Е–N мы имеем:

- схолии, извлечённые из более поздних рукописей;
- текст, дошедший под именем **Псевдо-Александра**;
- компиляции у Асклепия и Сириана.

Такая ситуация сама по себе вызывает вопросы.

2. Следы редакторской работы.

В тексте Е–N обнаруживаются:

- повторы, которые естественнее объяснить **конспективностью**, чем авторской небрежностью;
- удвоение пояснительных формул (τοὔτου + ἡτοι + λέγω δή), как будто текст **склеивался из разных конспектов**;
- вставки, нарушающие ход рассуждения;
- места, где комментатор говорит о себе в третьем лице.

3. Неодинаковая разработанность.

Книга К (XI) — конспективная, часто отсылает к «Физике». Книги М и N — детальнейшие, с обширными математическими и логическими разборами. Такой разброс **мол быть следствием разных источников** или разных этапов работы.

4. Возможное участие позднейших редакторов.

Некоторые исследователи (в частности, **П. Моро**) предполагали, что:

- сам Александр **не успел** прокомментировать все книги;
- его ученики или позднейшие схолиасты **восполнили лакуны**, используя его устные лекции;
- в III–V веках текст мог быть **приспособлен к нуждам школы**, но без сознательной неоплатонической правки.

V. Вероятная картина

Наиболее взвешенная точка зрения, принятая в современных исследованиях, такова:

1. **Александр Афродисийский действительно комментировал «Метафизику»** — по крайней мере устно, а вероятно, и письменно.

2. **Дошедший до нас комментарий к А–Δ** — это в основном его собственный текст, прошедший сравнительно небольшую редактуру.

3. **Комментарий к E–N** дошёл в **эпитомированном и отчасти компилятивном виде**. Его ядро, по-видимому, восходит к Александру или к его ближайшей школе, но к нему были добавлены:

- о схолии и пояснения из других источников;

- о экзегетические вставки, восполняющие утраченное;

- о отдельные неоплатонические глоссы (в М и N их больше, чем в К и Λ).

4. **Арабская традиция** подтверждает, что комментарий к «Лямбде» существовал под именем Александра уже к IX веку, и что его содержание было в основном таким же, как в греческом тексте.

5. **Никаких следов другого крупного автора**, которому можно было бы приписать весь корпус E–N, не обнаружено.

Дискуссия о подлинности комментариев Александра к книгам VI–XIV «Метафизики» остаётся **незавершённой в деталях**, но по существу решённой:

- **основной массив текста E–N** очень близок к Александру по языку, терминологии и методу;

- **часть материала** могла быть переработана его учениками или позднейшими схолиастами;

- **книги М и N** содержат больше всего следов редакторской и компилятивной работы;

- **книга Λ** лучше всего подтверждается внешней традицией (арабские переводы);

- окончательное суждение о каждой фразе возможно лишь после полного **критического издания** всех книг комментария с учётом арабской и византийской традиций.

Таким образом, перед нами не «подлог» в собственном смысле, а **школьная традиция, восходящая к Александру**, прошедшая через руки нескольких поколений перипатетических комментаторов.

Грамматика и стиль комментариев к книгам К–N (XI–XIV) в сравнении с А–Е (I–V)

Сравнительный анализ грамматики и стиля комментариев к книгам К, Л, М, N (XI–XIV) в сопоставлении с комментариями к книгам А–Е (I–V).

I. Единство языковой системы

Сплошное лингвостилистическое обследование четырёх книг комментария показывает, что **грамматика и стиль в своей основе едины на протяжении всего корпуса**, включая и комментированные ранее книги А–Е. Текст производит впечатление цельного произведения, созданного в одной школьной традиции, по единым лексико-синтаксическим образцам, с устойчивым набором формул и единообразной манерой построения философского рассуждения.

Приведём несколько показательных примеров, демонстрирующих это единство.

Формульный аппарат.

Один и тот же набор вводных, пояснительных и отсылочных формул используется от первой до последней книги.

Из книги К (XI):

ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· ἐπειδὴ ἡ σοφία τοῦ ἀπλῶς ὄντος ἐστὶ καὶ οὐ τινὸς ὄντος...

Из книги Λ (XII):

ἡ μὲν οὖν τῶν λεγομένων διάνοια οἶμαι ὅτι τοιαύτη τίς ἐστιν.

Из книги Μ (XIII):

τὸ δὲ λεγόμενον τοιοῦτόν ἐστιν. ἐὰν αἱ τῆς αὐτοδυσάδος μονάδες καὶ τῆς αὐτοτριάδος καὶ τῶν λοιπῶν οὐχ ἅμα γεννῶνται...

Из книги Ν (XIV):

ὁ δὲ λέγει δυνάμει τοιοῦτόν ἐστιν· πᾶν τὸ ἐκ τινος γεγονός...

Формулы ἀντὶ τοῦ, τουτέστι, ἦτοι, λέγω δὴ, ὡς εἴρηται, ὡς δέδεικται, προσυπακουστέον, ἐλλείπει, ὑπερβατῶς ἀναγνωστέον — всё это встречается с одинаковой частотой во всех книгах.

Из книги Κ:

τὸ δὲ ἐν ἀρχῇ τῆς λέξεως συνεχὲς τοιοῦτον· οὐσίαι δὲ τρεῖς...

Из книги Μ:

δεῖ δὲ τὴν λέξιν οὕτως ἀναγινώσκειν· καὶ ἀξιούσιν ἐν τι εἶναι κεχωρισμένον αὐτοεἶδος...

Из книги Ν:

δεῖ καὶ ὑπερβατῶς τὴν λέξιν ἀναγινώσκειν· τὸ μήποτε μὴ τοῦτο ἐόντα μηδαμῇ εἶναι...

Грамматические конструкции.

Во всех книгах одинаково активны:

Genetivus absolutus:

- Κ: τούτων λεχθέντων, τῆς ἀπορίας λυθείσης
- Λ: τούτων οὕτως ἐχόντων
- Μ: ἀσυμβλήτων οὐσῶν τῶν μονάδων
- Ν: ἀναιρουμένων τῶν ἀριθμῶν ἀναιρεῖσθαι καὶ τὰ ἐπίπεδα

Accusativus cum infinitivo:

- Κ: λέγει δεῖν ζητεῖν
- Λ: φησὶ τὴν οὐσίαν εἶναι πρώτην
- Μ: ἀνάγκη τὰς μονάδας διαφέρειν
- Ν: δεῖ ἄρα εἶναί τι ὑποκείμενον

Субстантивированные инфинитивы и причастия:

- Κ: τὸ εἶναι, τὸ λέγειν
- Λ: τὸ νοεῖν, τὸ νοεῖσθαι
- Μ: τὸ ἀριθμεῖν, τὸ χωρίζειν
- Ν: τὸ ἀγαθόν, τὸ ἄριστον

Условные периоды всех типов:

- Κ: εἰ ἔστι κίνησις, ἀνάγκη εἶναι κινούμενον
- Λ: εἰ ἦν ἡ ὕλη μία, ἐν ᾗ ἦν τὸ γεγονός
- Μ: εἰ γάρ διαφέρει μονὰς μονάδος, ἢ τῷ ποσῷ ἢ τῷ ποιῷ διαφέρει ᾗ
- Ν: εἰ δὲ μὴ τοῦτο, ἀδύνατον

Двойное отрицание с усилением:

- Κ: οὐδαμῶς οὐδέν
- Λ: οὐδεὶς οὐκ ἂν εἴποι
- Μ: οὐδεμία οὐσία οὐκ ἔστιν
- Ν: οὐδαμῶς οὐδαμῶς συμβήσεται

Λεξικά

Φιλοσοφική терминология остаётся постоянной: οὐσία, ὕλη, εἶδος, στέρησις, ἐνέργεια, δύναμις, ἐντελέχεια, ἀρχή, αἷτιον, στοιχεῖον, συμβεβηκός, καθ' αὐτό, τὸ ὄν ἢ ὄν.

Также стабильна и метаязыковая лексика комментатора: λέξις / διάνοια, σαφήνεια / ἀσάφεια, ἐνστασις / λύσις / ἀπορία, ἀναγνωστέον / ὑπακουστέον / ὑπερβατέον.

II. Индивидуальные особенности каждой из четырёх книг

Несмотря на единство языковой системы, каждая книга имеет свой **тональный и синтаксический профиль**, определяемый как содержанием комментируемого текста, так и задачами комментатора в данном месте.

Книга К (XI): спокойная сводность.

Характер: сводно-повторительная, тесно связана с «Физикой».

Синтаксис: заметно больше кратких пояснительных периодов, чем в Λ–N; меньше сложных вложенных конструкций; чаще используются эллипсисы, которые комментатор сам же восполняет.

Пример краткого пояснения с эллипсисом:

ἐλλείπει δ' ἂν τῇ λέξει τὸ πότερον ζητεῖ τοῦτο τις τῶν ἐπιστημῶν ἢ τεχνῶν ἢ οὐ.

Пример отсылки к «Физике»:

ταῦτα πάντα ὡς τὰ προερρηθέντα καὶ τὰ λεχθησόμενα ἀκριβῶς ἐν τῇ Φυσικῇ εἴρηται Ἀκροάσει.

Стиль: ровный, без риторических всплесков, без полемического пафоса; ощущается установка на конспективность.

Книга Λ (XII): богословская возвышенность.

Характер: тематически самая возвышенная.

Синтаксис: наиболее сложные периоды во всём корпусе; увеличивается доля инфинитивных и причастных оборотов, вложенных друг в друга; чаще используются бессоюзные переходы и анаколуфы; активизируется дательный орудия и образа действия в философских формулировках.

Пример сложного периода:

ἐπεὶ δὲ ἀδελον ἦν εἰ ὅλως εἰσὶν ἀρχαὶ τῆς προκειμένης ἐπιστήμης, ἐτράπη εἰς τοῦτο καὶ ἔδειξεν ὅτι εἰσὶν ἀρχαὶ τῆς προκειμένης ἐπιστήμης ἃς χρὴ ἀρχὰς τὰ μᾶλλον δεῖξαι τίνες εἰσὶν αἱ τῆς σοφίας ἀρχαί, καὶ ὅτι κρείττους τῶν ταῖς ἄλλαις ὑποβεβλημέναις ἐπιστήμαις ἀρχῶν.

Стиль: заметно больше риторической приподнятости; встречаются восклицания; усиливается употребление превосходной степени; появляются образные сравнения.

Восклицание:

θαυμασιώτατον ἄρα καὶ πολυτίμητον τὸ θεῖον.

Образные сравнения:

κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον ἀκατάληπτον.

ὥσπερ γάρ, φησί, τὸ στράτευμα ἔχει καὶ ἐν τῇ τάξει τὸ εὖ· ἔστιν αὐτῷ ἀγαθὸν καὶ ἄριστον ἢ τοιάδε τάξις, ἔστι δὲ τῷ στρατεύματι εὖ καὶ ἀγαθὸν καὶ ὁ στρατηγός.

Полемический тон в адрес Платона и пифагорейцев становится более резким:

ἀλλ' εἰ, ὡς ἔφαμεν, ταῦτα λύσις εἰς τῆς ἀπορίας, πῶς κατιὼν πάλιν αὐτὴν λύει; ἢ οὐκ ἔστι τοῦτο ἀλλότριον τῆς Ἀριστοτελικῆς ἀγχινοίας.

Книга Μ (XIII): логическая плотность и сарказм.

Характер: математико-критическая, полемическая.

Синтаксис: наибольшая плотность логической терминологии; очень часты условные конструкции — гипотетические и разделительные; многочисленные риторические вопросы; активно используется дательный образа действия с ἀνάγκη, λόγῳ, τρόπῳ; часты перечисления с ἢτοι... ἢ..., εἴτε... εἴτε...

Пример логического рассуждения:

εἰ μὲν οὖν πᾶσαι αἱ μονάδες συμβληταὶ εἰσι καὶ ὁμοειδεῖς καὶ ἀδιάφοροι, ὁ μαθηματικὸς γίνεται ἀριθμὸς καὶ εἷς μόνος αὐτός, καὶ τοὺς εἰδητικούς εἶναι ἀριθμούς οὐκ ἐνδέχεται.

Риторический вопрос:

τίς γὰρ διαφορὰ μονάδος πρὸς μονάδα;

Стиль: наиболее схоластичный и дробный; преобладает логическая аргументация, почти без образности; часты формулы ἀδύνατον, ἄτοπον, πλασματῶδες, γελοῖον; заметен саркастический тон.

Пример сарказма:

τὸ δὲ οἱ δὲ ποιοῦσι μονάδα μὲν καὶ ἓν πρῶτον, δεύτερον δὲ καὶ τρίτον οὐκέτι συνεχές ἐστι τῷ ἐστὶ δὲ κατὰ τὰς ἐκείνων ἀρχὰς ἂν εἴη οὕτω.

Пример с геометрическим построением:

ἔστω ὁ ὀρίζων κύκλος ὁ ἀηβμγδ, ἰσημερινὸς δὲ ὁ δεβ, ὁ λελοξωμένος τῷ πλάτει τῶν ζφδίων, ὃν ὁ ἥλιος τῷ ἑαυτοῦ κέντρῳ δοκεῖ γράφειν ὁ αεγ, ὃν δὲ πάλιν ἡ σελήνη τῷ ἑαυτῆς κέντρῳ γράφειν δοκεῖ ἔστω ὁ ηζ.

Книга N (XIV): итоговая полемичность и цитатность.

Характер: заключительная, сводно-критическая.

Синтаксис: соединяет сложность Λ и логическую плотность Μ; очень часты длинные пересказы чужих мнений в косвенной речи; много генетивов абсолютных и аккузативов с инфинитивом при передаче доктрин; заметна тенденция к удвоению пояснительных формул; очень активны отсылки назад.

Пример пересказа чужого мнения:

τοῦ Παρμενίδου βοῶντος τὸ ὄν καὶ λέγοντος ὥς εἰ μὴ ἐστὶ τὸ ὄν ἐν ἀλλὰ πολλά, ἀνάγκη εἶναι καὶ τὸ παρὰ τὸ ὄν, πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ ὄν μὴ ὄν ἐστίν, ἀνάγκη ἄρα εἶναι τὸ μὴ ἓν.

Пример удвоения пояснительных формул:

τυτέστι τὸ δυνάμει ποσὸν καὶ τὸ δυνάμει ποιὸν καὶ δυνάμει ὄν. καὶ ὅλως ἡ ἐκάστου ὕλη ἐστὶν αἰτία τοῦ πολλὰ εἶναι τὰ εἰρημένα.

Стиль: одновременно итоговый и полемический; чаще, чем в других книгах, используются цитаты — из Гомера, Орфея, Эмпедокла, Гесиода; встречаются редкие слова.

Цитата из Гомера:

οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω.

Цитата из Орфея:

πρῶτον μὲν βασίλευσε περίκλυτος Ἦρικεπαῖος.

Редкие слова:

ἀποσκορακίζειν, ψυχρεύεσθαι, προσγλίχεσθαι.

Финальные разделы приобретают характер торжественного заключения:

Ἵδδε οὖν τέλος ἔχει αὐτό τε τὸ Ν καὶ ἡ σύμπασα τῶν Μετὰ τὰ Φυσικὰ σύνταξις καὶ αἱ εἰς αὐτὸ σχολαί.

III. Сопоставление с комментариями к А–Е

В целом стиль идентичен. Грамматический каркас, формульный аппарат, философская лексика и общая схоластическая манера не обнаруживают резких разрывов между книгами I–V и XI–XIV. Читатель, переходящий от комментария к «Гамме» к комментарию к «Лямбде» или «Ни», не почувствует смены языковой системы.

Вместе с тем можно указать на **различия в степени, а не в существе**:

Сложность периодов. В А–Е она высокая, но ровная. В К–N она возрастает к Λ, достигает пика в М–N.

Полемический тон. В А–Е он умеренный. В К–N он усиливается, особенно в М–N.

Риторическая приподнятость. В А–Е сдержанная. В К–N она заметна в Λ.

Образность. В А–Е редкая. В К–N появляется в Λ и N.

Цитаты из поэтов. В А–Е эпизодические. В К–N они становятся регулярными в N.

Логическая терминология. В А–Е частая. В К–N она становится очень плотной в М.

Метаязыковая рефлексия. Постоянная во всех книгах, но с нарастанием к N.

IV. Вывод

1. **Грамматика и стиль всех четырёх книг (К, Λ, Μ, Ν) едины в своей основе** и не отличаются системно от грамматики и стиля комментариев к А–Е.

2. **Единство обеспечивается прежде всего формульным аппаратом**, синтаксическими шаблонами и философской терминологией.

3. **Различия носят количественный и тональный характер**: К — самая спокойная и конспективная; Λ — самая возвышенная и риторически украшенная; Μ — самая логически плотная и саркастичная; Ν — самая итоговая, цитатная и полемичная.

4. Эти различия коррелируют с содержанием комментируемых аристотелевских книг, что говорит скорее о сознательной стилистической адаптации комментатора, чем о смене автора.

5. Если перед нами действительно текст Александра Афродисийского или его ближайшей школы, то перед нами — единая школьная традиция с гибкой стилистической настройкой под предмет, а не механическая компиляция разностильных частей.

К книге «Каппа»

Из схолий к книге «Каппа» «Метафизики» Аристотеля.

Глава I. К 1. 1059a

Вводная часть

В настоящей книге — одиннадцатой по счёту во всём сочинении и обозначаемой буквой «каппа» — автор возвращается к ранее доказанному и напоминает нам, что предмет данного исследования отличен от физики и математики и что именно ему одному подобает именоваться мудростью. Такова цель настоящей книги, и начать следует издалека. Исследовав в первых рассуждениях вопрос о науке, превосходящей все прочие, — относится ли она к наукам практическим или к наукам созерцательным, — он показал, что всякая созерцательная наука, какова бы она ни была, превосходит всякую практическую, а из всех созерцательных наук — та мудрость, которую мы здесь ищем, ибо начала мудрости выше начал всех прочих наук.

Поскольку же было неясно, существуют ли вообще начала у искомой науки, он обратился к этому вопросу и показал, что у искомой науки есть начала, и, желая далее показать, каковы начала мудрости и что они выше начал, лежащих в основании других наук, он изложил мнения древних о началах и, отвергнув всё, что у них было сказано о них неверно, счёл последовательным изложить собственное суждение и мнение об искомых началах. А так как всякое познание и всякое учение возникает из более ясного, он сказал, что «для искомой науки необходимо прежде всего обратиться к тому, в чём следует сначала усомниться; ибо для тех, кто хочет успешно продвигаться, полезно как следует разобраться в затруднениях». И высказав во второй книге этого сочинения все возникшие у него затруднения, в последующих книгах вплоть до настоящей, которую у перипатетиков принято называть «каппой», излагая то, что ему самому и истине представляется относящимся к этому исследованию, он разрешил из тогдашних апорий те, которые в согласии со сказанным естественным образом подпадали под рассмотрение. Он намерен разрешить и остальные — посредством настоящей книги и последующих, напоминая о тех из высказанных там затруднений, которые вовсе не получили достаточного разрешения. Поэтому он прежде всего говорит, что искомой нами мудрости, являющейся некоей наукой, присущи начала — это стало нам ясно из первых рассуждений, в которых мы разбирали сказанное другими о началах и исследовали, верно ли они говорят или неверно; рассматривая те апории, мы доказали, что искомая мудрость пользуется началами.

«Может возникнуть затруднение... мудрость»

Он напоминает, как было сказано, о затруднениях, высказанных во второй книге этого сочинения, и говорит: можно было бы усомниться, является ли мудрость одной наукой или многими; причём одной — не в том смысле, в каком мы говорим, что арифметика, геометрия и физическая астрономия все суть одна наука, поскольку все они находятся в одной душе Сократа (как некая одна, потому что все, собранные в одной душе, составили одну более общую, чем каждая из них в отдельности); не так мы спрашиваем, едина ли мудрость, но — едина ли она по числу или не едина по числу, а множественна. И, сказав это, он сначала умозаключает, что она не едина, говоря: у одной по числу науки начала суть противоположности; у противоположностей одна наука, и одна наука — у противоположностей; но начала мудрости не являются противоположностями; следовательно, искомая наука, мудрость, не едина. А что начала, лежащие в основе мудрости, не являются противоположностями, он показывает так: начала мудрости, первейшие сущности, вечны; сущности ничто не противоположно; следовательно, начала мудрости не суть противоположности. Если же даже частным и чувственным сущностям ничто не противоположно, то что могло бы быть противоположно умопостигаемым, вечным, а вернее сказать — сверхсущностным? Помыслить такое — величайшая нелепость. Таково рассуждение, посредством которого он доказывал, что мудрость не едина. Но он приводит доводы и в пользу противоположного, говоря: если же она не едина, а множественна,

то каковы эти науки — арифметика или какая-то иная? Или сколько их — семь, пять или какое-то другое число? Это включает в себе, можно сказать, великую апорию.

Далее: рассмотрение доказательных начал (а таковы: относительно всякой вещи — утверждение или отрицание; и то, что равные одному и тому же равны между собой; и тому подобное) — принадлежит ли оно одной науке или многим? Если одной, например, арифметике, то на каком основании это дело её, а не геометрии? И почему её, а не какой-либо иной? Если же рассмотрение доказательных начал принадлежит не одной науке, а многим, то какие науки следует считать таковыми — практические или созерцательные? А из созерцательных — физику или какую-то иную? Далее: существует ли одна наука обо всех сущностях или нет? Если не одна обо всех сущностях, то трудно указать, какая наука о каких сущностях. Если же кто-то положит, что обо всех сущностях есть одна наука, то неясно, каким образом одна наука может относиться ко многим; ибо одна наука — у противоположностей, а сущности не суть противоположности. Далее: можно было бы задать вопрос — относится ли доказательство к сущностям или к тому, что само по себе присуще сущностям как их свойства? Если доказательство относится к свойствам, присущим сущностям самим по себе, а о сущностях и о сути бытия доказательства нет, как показано во второй книге «Второй Аналитики», то доказательство относилось бы не к сущностям, но к чему-то иному. Если же наука о сущностях отлична от науки о свойствах, то какова каждая из них, и которая из них мудрость — та ли, что о свойствах, или та, что о сущностях? И он говорит: поскольку доказывающая наука имеет дело со свойствами, то наука о первых началах, то есть о первоначалах, каковы бы они ни были, — та и есть наука о сущностях.

Итак, ни в чём из перечисленного не следует полагать искомую мудрость, но — относительно причин, названных в «Физике»: материи, формы, действующей и целевой причины. А что мудрость не о материи, не о форме и не о действующем — об этом сказано в первых книгах этого сочинения: ведь начало, которое мы здесь ищем, — нематериально. И у него нет действующего: оно само есть первое для всего и причина всего. Но оно и выше формы: ибо оно создаёт формы. А что мудрость не есть и целевая причина, он показывает, говоря, что она «не о том, ради чего». Тем самым он даёт нам понять, что она и не о трёх остальных — форме, материи и действующем; союз же «и» указывает на опущенное. Доказывает он это положение так: мудрость — о неподвижном; благо и «ради чего» не находятся в неподвижном, ибо те суть совершенство, ни в чём не нуждаются, ни к чему не стремятся и всё восполняют; следовательно, мудрость — не о том, ради чего. Сказав, что мудрость — не о том, ради чего, он говорит, в чём находится «ради чего». Таково благо, и оно наличествует в предметах деятельности: ведь действующий действует ради блага или кажущегося блага. А в практических вещах благо находится в том, что пребывает в движении, то есть в природных и искусственных вещах. И благо движет первым: благо или кажущееся благо, будучи увидено, привело в движение зрение, а оно тотчас — воображение, а оно — стремление, а оно — живое существо, так что первым движущим ради чего является благо. Если же мудрость — о неподвижном, а в неподвижном нет «ради чего», то мудрость, следовательно, — не о том, ради чего.

1059а. «Вообще же затруднение... сущности»

Смысл сказанного таков: относится ли искомая наука к чувственным сущностям или не к чувственным, а к неким иным? Но если к иным, а не к чувственным, то каковы и сколь многочисленны те сущности, которые существуют помимо чувственных и которыми занимается мудрость, — эйдосы, то есть идеи, или математические предметы? Что идей не существует, показано многими доводами. Даже если допустить, что эйдосы существуют, то почему, говорит он, подобно тому как обстоит дело с математическими предметами, не обстоит так же и с прочим, для чего есть эйдосы? То есть почему, подобно тому как между самим-по-себе треугольником и чувственными треугольниками, как утверждают, существуют математические треугольники, существующие реально и сами по себе, а не имеющие бытие лишь в мышлении,

— почему точно так же между самым-по-себе человеком и отдельными людьми нет «третьего человека», существующего реально и самого по себе? «Самого-по-себе человека» он назвал «само каждое», то есть помимо самого-по-себе человека. Выдвинув такое возражение против идей, он приводит довод и в пользу противоположного, говоря: «если же, с другой стороны, дело обстоит не так, как они говорят» — то есть если мы не допустим и не согласимся, что идеи существуют, — то о каких предметах мы будем вести рассуждение и заниматься математикой? Ведь не об отдельных и чувственных вещах: здесь нет ни линии без ширины, ни прямой, ни сферы, касающейся плоскости в одной точке. А математик занимается именно такими предметами и их исследует. Если здесь нет ничего подобного, а мы не допустим существования самой-по-себе линии и самой-по-себе сферы, то математика будет о не-сущем; но никакая наука не занимается не-сущим. Сказав это, он не отвечает на данное возражение, как бы многократно подвергая это мнение проверке, но говорит, что мудрость не занимается и математическими предметами: ведь ничто из них не существует отдельно и само по себе, но имеет бытие лишь в мышлении, мудрость же — о том, что существует само по себе и поистине. Итак, мудрость — ни о математических предметах, ни о чувственных и частных сущностях, ибо те подвержены гибели, а мудрость — о нетленном и вечном.

1059b. «Вообще же можно было бы усомниться... о материи математических предметов»

И вот что ещё, говорит он, можно было бы исследовать: какой науке надлежит рассматривать материю, лежащую в основе математических предметов. Очевидно, что не физике: ведь она занимается тем, что имеет начало движения и покоя в самом себе, и лежащей в основе материей, а математические предметы неподвижны. Но и не доказывающей науке: ведь доказывающая наука, приняв род и субстрат математических предметов как нечто признанное, например что величина существует, исследует свойства, присущие ей самой по себе, — что такое прямое, пересекаются ли прямые или не пересекаются, — но не исследует природу величины или какого бы то ни было субстрата математических предметов. Если же исследование направлено на сам этот род (сказано неполно и в старинном духе), то это было бы равнозначно следующему: приняв саму эту величину, то есть материю, лежащую в основе математических предметов, как нечто признанное, он исследует то-то и то-то, то есть производит рассмотрение и исследование свойств, присущих ей самой по себе, — это и нужно подразумевать. Если же рассматривать материю математических предметов не дело ни физики, ни доказывающей науки, то остаётся, чтобы мудрость исследовала её.

Сказав это, он продолжает: можно было бы ещё усомниться, занимается ли искомая мудрость началами и тем, что некоторыми называется стихиями (он имеет в виду огонь, землю и то, что между ними), или нет. И, задав вопрос, отвечает: «их все полагают присущими составным вещам», — говоря тем самым, что искомая мудрость не о таких началах; ибо такие начала — огонь, земля и вода — присущи составным вещам, живым существам, растениям и тому подобному, и неодушевлённым они присущи, с чем все согласны; мудрость же — об отдельном и совершенно несмешанном. Итак, о подобных началах-стигиях мудрость не говорит. Более всего она могла бы показаться наукой об общем: ведь рассуждение и знание относятся к общему, а мудрость, насколько она почтеннее и универсальнее прочих, настолько более будет относиться к самому общему; а самое общее — это единое и сущее. Они ведь сказываются обо всех вещах, проходят через всё и по природе присущи и тому, что есть, и тому, чего нет. Поэтому самое общее — единое и сущее — суть начала. Ведь началу более всего свойственно устранять вместе с собой и не устраняться вместе с другим. А что оно устраняет вместе с собой, ясно: если нет единого или сущего, то не будет ничего из того, что о них сказывается. Доказав таким образом, что сущее и единое суть по преимуществу начала, он прибавил: «но против этого можно сказать, что различия необходимо причастны им». Смысл этого таков: поскольку сущее и единое как самое общее могли бы показаться началами, но поскольку они сказываются

о различиях (а различия — это инаковость и тождество, подвижность и неподвижность и прочие; роды же о различиях не сказываются, как многократно говорилось), постольку единое и сущее — не начала, а лишь имена. Ведь если кто-то положит сущее и единое началами, то, поскольку они сущие, получится, что различия причастны им, то есть что они сказываются о различиях; и потому никто не согласится полагать их родами и началами.

«Далее, если не... этого»

И здесь опущено: можно было бы ещё исследовать, являются ли началами роды или виды. И есть довод в пользу того, что виды суть начала в большей мере, чем роды. Доказательство опирается на аксиому, что более сложное в меньшей мере является началом, нежели более простое, ибо началу свойственна простота. Поскольку же более сложное в меньшей мере является началом, нежели более простое, роды же более сложны, поскольку сказываются о большем числе вещей, а виды проще, то есть охватывают меньшее число вещей, то виды были бы началами в большей мере, нежели роды. А последними в роде являются наименее общие виды. Рассуждение это основано на правдоподобных посылах и содержит более очевидный, чем другие, паралогизм. Таким образом, оно могло бы показать, что виды суть начала в большей мере, чем роды. Если же, с другой стороны, роды устраняют вместе с собой виды, но не устраняются вместе с видами, то могло бы показаться, что роды суть начала: ведь начало есть то, что устраняет и уничтожает вместе с собой, но само вместе с другим не уничтожается.

К 1. 1059 а .

(1) Ἐν τῷ παρόντι βιβλίῳ δεκάτῳ ὄντι τῆς ὅλης πραγματείας, κάππα δὲ ἐπιγραφόμενῳ, ἐπαναλαμβάνει τὰ ἀποδειχθέντα αὐτῷ ἢ ἀναμνησκει ἡμῖν ὡς ἡ τοιαύτη πραγματεία ἐτέρα ἐστὶ τῆς φυσικῆς ἢ τῆς μαθηματικῆς ἢ μόνῃ ἀξία καλεῖσθαι σοφία. ἀλλ' ἡ πρόθεσις τοῦ παρόντος βιβλίου αὕτη ἐστίν, ἄνωθεν δὲ πάλιν ῥητέον. ζητήσας ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις περὶ τῆς πασῶν κρείττονος ἐπιστήμης πότερον τῶν πρακτικῶν τίς ἐστὶν ἢ τῶν θεωρητικῶν, ἔδειξεν ὅτι πάσης πρακτικῆς ἢ ὅπως οὖν θεωρητικῆς κρείττων ἐστὶ, πάλιν δὲ τῶν θεωρητικῶν πασῶν ἢ σοφία, ἣν ἐνταῦθα ζητοῦμεν, διὰ τὸ κρείττους εἶναι τὰς τῆς σοφίας ἀρχὰς τῶν τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἀρχῶν.

Ἐπεὶ δὲ ἄδηλον ἦν εἰ ὅλως εἰσὶν ἀρχαὶ τῆς προκειμένης ἐπιστήμης, ἐτράπη εἰς τοῦτο καὶ ἔδειξεν ὅτι εἰσὶν ἀρχαὶ τῆς προκειμένης ἐπιστήμης ὡς χρὴ ἀρχὰς τὰ μᾶλλον δεῖξαι τίνες εἰσὶν αἱ τῆς σοφίας ἀρχαί, καὶ ὅτι κρείττους τῶν ταῖς ἄλλαις ὑποβεβλημέναις ἐπιστήμαις ἀρχῶν, ἰστόρησε τὰς τῶν παλαιότερων ὡς εἶχον περὶ ἀρχῶν δόξας, καὶ ἀποσεισάμενος εἴ τι τούτοις περὶ αὐτῶν μὴ καλῶς εὗρητο, ἀκόλουθον ἔγνω εἰπεῖν τὴν περὶ τῶν ζητουμένων ἀρχῶν αὐτῷ βούλησιν τε καὶ δόξαν. ἐπεὶ δὲ πᾶσα γνῶσις καὶ μάθησις ἐκ τῶν σαφεστέρων γίνεται, εἶπεν ὅτι "ἀνάγκη πρὸς τὴν ἐπιζητουμένην ἐπιστήμην ἐπελθεῖν ἡμᾶς πρῶτον περὶ ὧν ἀπορήσαι δεῖ πρῶτον· ἔστι γὰρ τοῖς εὐπορεῖν βουλομένοις προὔργου τὸ διαπορῆσαι καλῶς." καὶ ἀπορήσας ἐν τῷ Β ταύτης τῆς πραγματείας ὅσα ἐκείσε αὐτῷ ἠπόρητο, ἐν τοῖς ἔξῃς ἄχρι τοῦ παρόντος, ὃ κάππα τοῖς Περιπατητικοῖς ἔθος καλεῖν, λέγων τὰ δοκοῦντα αὐτῷ τε καὶ τῇ ἀληθείᾳ εἶναι ἐχόμενα τῆς πραγματείας ταύτης, ἔλυσεν τῶν ἐκείνοις ἠπορημένων ὅσα τοῖς λεγομένοις ἀκολούθως καὶ οἰκείως παρενέπιπτε. μέμνηται δὲ καὶ τὰ λοιπὰ λῦσαι διὰ τε τοῦ παρόντος βιβλίου καὶ τῶν ἐφεξῆς, ὧν ὑπομνησκει ἀπὸ τῶν ἐκείσε ἀπορηθέντων ὅσα ὅλως οὐκ ἔτυχεν λύσεως οὐκ αὐτάρκως. ὃ πρότερόν φησιν ὅτι ἡ προκειμένη ἡμῖν σοφία ἐπιστήμη τίς ἐστὶν ἀρχὰς ἔχουσα δῆλον ἡμῖν ἐκ τῶν πρώτων λόγων γέγονεν, ἐν οἷς διηποροῦμέν τε πρὸς τὰ ὑπὸ τῶν ἄλλων περὶ ἀρχῶν εἰρημένα καὶ ἐζητοῦμεν εἴτε καλῶς λέγοιεν εἴτε μὴ καλῶς. "τὰ μὲν περὶ ἐκείνων ἀπορήματα σκοπῶντες, ἄ." ἀπεδείκνυμεν ὅτι ἡ ζητουμένη σοφία ἀρχαῖς χρῆται.

"ἀπορήσειε δ' ἄν... σοφίαν." ἀνάμνησιν ὡς εἴρηται τῶν ἐν τῷ Β ταύτης τῆς πραγματείας ἀπορηθέντων ποιεῖται, καὶ φησιν ἀπορήσειεν ἂν τις πότερον ἢ σοφία μία τίς ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ πλείους, μία δὲ οὐχ οὕτως ὡς φάμεν τὴν ἀριθμητικὴν καὶ γεωμετρίαν καὶ φυσικὴν ἀστρονομίαν ἀπάσας μίαν, παρὸς πᾶσαι ἐν μιᾷ τυγχάνουσιν ὅσαι τῇ τοῦ Σωκράτους ψυχῇ ἐγένοντο (ὡς μία τις, ὅτι ἅπασαι ἐν μιᾷ ψυχῇ συναθροισθεῖσαι ἀπετέλεσαν μίαν τὴν

καθολικωτέραν ἐκάστης ὁποιασοῦν τούτων), οὐχ οὕτω δὴ ζητοῦμεν εἰ σοφία μία, ἀλλ εἰ μία ἐστὶ τῷ ἀριθμῷ ἢ οὐκ ἔστι μία τῷ ἀριθμῷ ἀλλὰ πλείους. καὶ εἰπὼν πρῶτον συλλογίζεται ὅτι οὐ μία, λέγων τῆς μιᾶς ἐπιστήμης τῷ ἀριθμῷ αἱ ἀρχαὶ ἐναντία εἰσὶ· τῶν ἐναντίων μία ἡ ἐπιστήμη καὶ μία τῶν ἐναντίων· τῆς δὲ σοφίας αἱ ἀρχαὶ οὐκ εἰσὶν ἐναντία· καὶ μὴν, ἡ προκειμένη ἄρα ἐπιστήμη, ἡ σοφία, οὐκ ἔστι μία. ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον

τῆς σοφίας ἀρχαὶ οὐκ εἰσὶν ἐναντία δείκνυσιν οὕτω. τῆς σοφίας αἱ ἀρχαὶ αἱ πρώτισται οὐσίαι αἰδιόεισιν· τῇ οὐσίᾳ οὐδὲν ἐστὶν ἐναντίον· τῆς σοφίας ἄρα αἱ ἀρχαὶ οὐκ εἰσὶν ἐναντία. εἰ δὲ ταῖς μερικαῖς ταύταις καὶ αἰσθηταῖς οὐσίαις οὐδὲν ἐστὶν ἐναντίον, ταῖς νοηταῖς καὶ αἰδιόεις, εἰπεῖν δὲ καὶ ὑπερουσίαις, τί ἂν εἴη ἐναντίον; τοῦτο ἐπινοηθῆναι φανυλότερον. τοιαύτη μὲν ἡ ἐπιχείρησις καθ' ἣν ἐνέστη ὅτι ἡ σοφία οὐκ ἔστι μία. ἐπιχειρεῖ δὲ καὶ εἰς τοῦναντίον λέγων, εἰ δὲ μὴ ἔστι μία ἀλλὰ πλείους, τίνες αὗται, πότερον ἀριθμητικὴ ἢ ἄλλη τις, ἢ πότερον ἑπτὰ ἢ πέντε ἢ ἄλλος τις ἀριθμός. ἔχει δὲ οἶον ἂν ῥηθεῖν πολλὴν ἀπορίαν. ἀλλὰ καὶ τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχὰς (εἰσὶ δὲ αὗται ἐπὶ τε παντὸς ἢ κατάφασιν ἢ ἡ ἀπόφασιν, καὶ ἃ εἰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλήλοις ἴσα, καὶ τὰ ὅμοια), τὸ περὶ τούτων θεωρῆσαι μιᾶς ἐστὶν ἢ πλειόνων; εἰ μὲν γὰρ μιᾶς, οἶον φέρε τῆς ἀριθμητικῆς, διὰ τίνα λόγον ταύτης ἐστὶ τοῦτο ἢ οὐ τῆς γεωμετρίας, ἢ διὰ τί ταύτης ἢ οὐκ ἄλλης ὁποιασοῦν. εἰ δὲ μὴ μιᾶς ἐστὶ τὸ τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχὰς ἐπισκέπτεσθαι ἀλλὰ πλειόνων, ποίας δεῖ ταύτας τιθέναι, πρακτικὰς ἢ θεωρητικὰς; καὶ τῶν θεωρητικῶν φυσικὴν ἢ ἄλλην τινά. ἔτι πασῶν τῶν οὐσιῶν μία ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ οὐ. εἰ δὲ μὴ ἐστὶ μία πασῶν τῶν οὐσιῶν, ποίων οὐσιῶν ποία ἐστὶ χαλεπὸν ἀποδοῦναι. εἰ δὲ πάλιν τις θήσει πασῶν τῶν οὐσιῶν μίαν εἶναι ἐπιστήμην, ἄδηλον πῶς πλειόνων ἐνδέχεται μίαν εἶναι· ἡ γὰρ μία τῶν ἐναντίων, αἱ δὲ οὐσίαι οὐκ ἐναντία. ἔτι ζητήσιν ἂν τις ἢ ἡ ἀπόδειξις περὶ τὰς οὐσίας ἐστὶν ἢ περὶ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα ταῖς οὐσίαις. εἰ ἔστιν ἀπόδειξις περὶ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα, τῶν δὲ οὐσιῶν καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι ἀπόδειξις οὐκ ἔστιν, ὥς δέδεικται ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Ὑστέρων Ἀναλυτικῶν, οὐκ ἂν εἴη τῶν οὐσιῶν ἡ ἀπόδειξις, ἀλλ' ἑτέρα τις, ἀλλ' ἐὰν ἡ τῶν οὐσιῶν ἑτέρα τῆς τῶν συμβεβηκότων, τίς ἐστὶν ἑκάτερα αὐτῶν, καὶ ποία τούτων ἡ σοφία, ἢ τῶν συμβεβηκότων ἢ ἡ τῶν οὐσιῶν; καὶ φησιν ὅτι ἐπεὶ ἡ ἀποδεικτικὴ σοφία περὶ τὰ συμβεβηκότα ἐστὶν, ἢ περὶ τὰ πρῶτα, τουτέστιν ἢ περὶ τὰς πρώτας ἀρχὰς οἶα ἂν καὶ εἶεν, ἐκείνη ἐστὶν ἡ τῶν οὐσιῶν. ὅτε μὲν οὖν ἐν οὐδενὶ τούτων τὴν ἐπιζητουμένην σοφίαν θετέον, ὅτι περὶ τὰς ἐν τοῖς Φυσικοῖς εἰρημένας αἰτίας, ὕλην, εἶδος, ποιητικὸν καὶ τελικόν. καὶ ὅτι περὶ ὕλην καὶ εἶδος καὶ ποιητικὸν οὐκ ἔστιν, εἴρηται ἐν τοῖς πρώτοις ταύτης τῆς πραγματείας βιβλίοις· ἄνλος γὰρ ἦν ἢ ἐνταῦθα ζητοῦμεν ἀρχήν. ἀλλ' οὐδέ ἐστὶ τί ταύτης ποιητικόν· αὕτη γὰρ ἐστὶ τὸ πάντων πρῶτον καὶ πάντων

αἷτιον. ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ εἶδος αὕτη· εἰδῶν γὰρ ποιητικὴ. ὅτι δὲ οὐδὲ τὸ τελικόν ἐστὶν ἡ σοφία, δείκνυσιν λέγων ὅτι "οὐ περὶ τὸ ἕνεκά τινος." δι' ὧν δὲ δέδωκεν ἡμῖν προσυπακούειν ὅτι οὐδὲ περὶ τὰ λοιπὰ τρία, εἶδος καὶ ὕλην καὶ ποιητικόν· ὁ γὰρ σύνδεσμος ὁ τέ ἐλλείποντός ἐστὶν ἀποδοτικός. δείκνυσιν δὲ ὁ προκειμένος οὕτως. ἡ σοφία περὶ τὰ ἀκίνητα· τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἕνεκά τινος ἐν τοῖς ἀκινήτοις οὐκ ἔστι, παντέλεια γὰρ ἐκεῖνα καὶ ἀνενδεῆ καὶ οὐδενὸς ἐφείμενα καὶ συμπληροῦντα, ἡ σοφία ἄρα οὐκ ἔστι περὶ τὸ ἕνεκά του. εἰπὼν δὲ ὅτι ἡ σοφία περὶ τὸ ἕνεκά του οὐκ ἔστι, λέγει ἐν τίσιν ἔστι τὸ ἕνεκά του. ἔστι τοιοῦτον δ' ἐστὶ τὰ ἀγαθὸν ἐν τοῖς πρακτοῖς ὑπάρχει· ὁ γὰρ πράττων, ἕνεκεν ἀγαθοῦ ἢ φαινομένου ἀγαθοῦ πράττει. ἐν τοῖς πρακτικοῖς δὲ τὰ ἀγαθὸν ἐν τοῖς οὖσιν ἐν κινήσει, ἥτοι τοῖς φυσικοῖς καὶ τεχνητοῖς. καὶ τοῦτο πρῶτον κινεῖ, τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ὁφθὲν ἐκίνησε τὴν ὄψιν καὶ εὐθὺς τὴν φαντασίαν καὶ αὕτη τὴν ὁρεξιν καὶ αὕτη τὸ ζῶον, ὥστε τὸ πρῶτως κινήσαν ἕνεκά του τὸ ἀγαθὸν ἐστὶν. εἰ δὲ ἡ σοφία περὶ τὰ ἀκίνητα, ἐν δὲ τοῖς ἀκινήτοις τὸ ἕνεκά τινος οὐκ ἔστιν, ἡ σοφία ἄρα οὐκ ἔστι περὶ τὸ ἕνεκά του.

1059 a.

"Ὅλως δ' ἀπορίαν... οὐσίας ἐστίν." ὁ λεγόμενός ἐστιν· ἡ ζητουμένη ἐπιστήμη περὶ αἰσθητὰς ἐστὶν οὐσίας ἢ οὐ περὶ αἰσθητὰς ἀλλὰ περὶ τινος ἑτέρας; ἀλλ' εἰ περὶ ἑτέρας καὶ οὐ περὶ τὰς αἰσθητὰς, τίνες ὅσαι τυγχάνουσιν οὔσαι ἔτι ἐστὶ παρὰ τὰς αἰσθητὰς, περὶ ἃς

ἐστὶν ἡ σοφία, πότερον τὰ εἶδη, τουτέστιν αἱ ἰδέαι, ἢ τὰ μαθηματικά. ἀλλ' ὅτι μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν ἰδέαι δέδεικται διὰ πλειόνων· κἂν δῶμεν εἶναι τὰ εἶδη, διὰ τί, φησὶν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν μαθηματικῶν οὐχ οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὧν εἰσὶ εἶδη, τουτέστι διὰ τί, ὥσπερ μεταξὺ τοῦ αὐτοτριγώνου καὶ τῶν αἰσθητῶν τριγώνων εἶναι φασὶ τὰ μαθηματικά τρίγωνα ἐν ὑπάρξει καὶ καθ' αὐτὰ ὄντα, ἀλλ' οὐ τῇ ἐπινοίᾳ τὸ εἶναι ἔχοντα, οὐχ οὕτως ἐστὶ μεταξὺ τοῦ αὐτοανθρώπου καὶ τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων τρίτος ἄνθρωπος ἐν ὑπάρξει καὶ καθ' αὐτὸ ὢν; τὸν δὲ αὐτοάνθρωπον εἴρηκεν "αὐτὸ ἕκαστον," τουτέστι παρὰ τὸν αὐτοάνθρωπον. ἐνστάς οὖν οὕτω πρὸς τὰς ἰδέας ἐπιχειρεῖ καὶ εἰς τοῦναντίον, λέγων "εἰ δ' αὖ μή ἐστιν ὡς λέγουσι," τουτέστιν ἐὰν μὴ δῶμεν μηδὲ συγχωρήσωμεν εἶναι ἰδέας, περὶ ποῖα πραγματεύσομεν καὶ μαθηματικῶμεν; οὐ γὰρ δὴ περὶ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά· ἐνταῦθα γὰρ

οὐδὲν μῆκος ἀπλατὲς εὐθὺ ἢ σφαῖρα ἀπτομένη τοῦ ἐπιπέδου κατὰ σημείον. περὶ δὲ τοιαῦτα ὁ μαθηματικὸς πραγματεύεται καὶ ταῦτα ζητεῖ. εἰ ἐνταῦθα οὐδὲν ἐστὶ τοιοῦτον, εἰ μὴ δῶμεν εἶναι αὐτομῆκος καὶ αὐτοσφαῖραν, ἔσται ὁ μαθηματικὸς περὶ τὰ μὴ ὄντα, οὐδεμία δὲ ἐπιστήμη περὶ τὸ μὴ ὄν ἐστὶ. ταῦτα εἰπὼν οὐδὲν πρὸς τοῦτο λέγει ὡς πολλάκις εὐθύνας οὗτος τὴν δόξαν, λέγει δὲ ὅτι οὐδὲ περὶ τὰ μαθηματικά ἐστὶν ἡ σοφία, οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶ χωριστὸν καὶ καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἀλλ' ἐν μόνῃ τῇ ἐπινοίᾳ τὸ εἶναι ἔχει, ἢ δὲ σοφία περὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὄντα καὶ ὄντως ὄντα ἐστίν. οὔτε οὖν τῶν μαθηματικῶν ἐστὶν ἡ σοφία οὔτε τῶν αἰσθητῶν καὶ μερικῶν οὐσιῶν, ὅτι γὰρ φθαρτά ἐστὶν, ἢ δὲ σοφία τῶν ἀφθάρτων καὶ αἰδίων.

1059 b.

"Ὅλως δ' ἀπορήσειεν ἂν τις... περὶ τῶν μαθ. ὕλης." καὶ τοῦτο ζητήσειεν ἂν τις, φησί, ποίας ἐπιστήμης ἐστὶ τὸ ζητεῖν τὴν ὑποκειμένην τοῖς μαθηματικοῖς ὕλην. τῆς φυσικῆς προφανὲς οὐκ ἔστιν· αὕτη γὰρ περὶ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν αὐτοῖς [τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἴστασθαι] ἐστὶ καὶ περὶ τὴν ὑποκειμένην ὕλην, τὰ δὲ μαθηματικά ἀκίνητα. ἀλλ' οὐδὲ τῆς ἀποδεικτικῆς· ἢ γὰρ ἀποδεικτικὴ τὸ γένος καὶ τὸ ὑποκείμενον τοῖς μαθηματικοῖς λαβοῦσα ὡς ὁμολογούμενον, οἷον ὅτι ἔστι τὸ μέγεθος, ζητεῖ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα αὐτῷ, τί τὸ εὐθὺ καὶ τί τὸ συμπίπτειν τὰς εὐθείας ἢ μὴ συμπίπτειν, οὐ μὴν τὴν τοῦ μεγέθους ἢ ὃ τί ποτ' ἂν εἴη τοῖς μαθηματικοῖς ὑποκείμενον φύσιν ζητεῖ. εἰ δὲ περὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ γένος τὴν ζητήσιν (καὶ ἐλλιπῶς καὶ λίαν ἀρχαιοπρεπῶς εἴρηται)· εἴη δ' ἂν ἴσον τῷ αὐτὸ τοῦτο τὸ μέγεθος ἢ τὴν ὑποκειμένην τοῖς μαθηματικοῖς ὕλην ὁμολογούμενον λαβὼν ζητεῖ τοδί, τὴν ζητήσιν καὶ τὴν σκέψιν ποιεῖται τῶν συμβεβηκότων αὐτῷ καθ' αὐτό· τοῦτο γὰρ δεῖ προσυπακούειν. εἰ οὖν μήτε τῆς φυσικῆς ἐστὶ μήτε τῆς ἀποδεικτικῆς τὸ ζητεῖν τὴν τῶν μαθηματικῶν ὕλην, τὸ λειπόμενον ἐστὶ τὴν σοφίαν περὶ αὐτῆς ζητεῖν.

Ταῦτα εἰπὼν ἔτι, φησὶν, ἀπορήσειεν ἂν τις εἰ ἡ ζητούμενη σοφία περὶ τὰς ἀρχάς ἐστὶ καὶ τὰ καλούμενα ὑπὸ τινων στοιχεῖα (λέγει δὲ πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ τούτων μεταξὺ) ἢ οὐ. καὶ ἐρωτήσας ἀποκρίνεται λέγων "ταῦτα δὲ πάντες ἐνυπάρχοντα τοῖς συνθέτοις τιθέασι," δυνάμει λέγων ὅτι οὐκ ἔστι περὶ τὰς τοιαύτας ἀρχάς ἡ ζητούμενη σοφία· αἱ γὰρ τοιαῦται ἀρχαί, τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ καὶ τὸ ὕδωρ, ἐνυπάρχουσι τοῖς συνθέτοις ζώοις καὶ φυτοῖς τοῖς τοιούτοις, καὶ

ἀψύχοις ἐνυπάρχουσι, πάντες ὁμολογοῦσι· ἢ δὲ σοφία τῶν χωριστῶν καὶ παντελῶς ἀμίκτων. τῶν οὖν τοιούτων ἀρχῶν στοιχείων οὐκ ἔστιν ἡ σοφία, μάλιστα δὲ δόξειεν ἂν εἶναι τῶν καθόλου· ὁ γὰρ λόγος καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν καθόλου, αὕτη δὲ ὅσῳ τῶν ἄλλων μᾶλλον τιμιωτέρα καὶ καθολικωτέρα, τοσούτῳ μᾶλλον τῶν καθολικωτάτων ἔσται, καὶ καθολικώτατα ἂν εἴη τὸ ἐν καὶ τὸ ὄν. ταῦτα γὰρ πάντων τῶν ὄντων κατηγορεῖται ἅπερ διὰ πάντων καὶ φύσιν ἔχει τοῦ ὑπάρχειν καὶ ὧν εἰσὶ καὶ ὧν οὐκ εἰσὶ. διὸ καθολικώτατα δὴ καὶ τὸ ἐν καὶ τὸ ὄν ἀρχαί. τῆς γὰρ ἀρχῆς οἰκειότατον τὸ συναναιρεῖν καὶ μὴ συναναιρεῖσθαι. ὅτι δὲ συναναιρεῖ δῆλον· μὴ ὄντος τοῦ ἐνὸς ἢ τοῦ ὄντος οὐδὲν ἔσται τῶν ἀπὸ τούτων κατηγορουμένων. οὕτω ἐπιχειρήσας ὅτι μάλιστα τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν εἰσὶν ἀρχαί, ἐπήγαγεν "πρὸς τοῦτο λέγων ὅτι τὰς διαφορὰς αὐτῶν ἀνάγκη μετέχειν." καὶ ἔστι δυνάμει τοιοῦτον· ὅτι ὡς καθολικώτατα τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν δόξειεν ἂν ἀρχαί εἶναι, καθὼς δὲ συμβαίνει ταῦτα κατηγορεῖσθαι τῶν διαφορῶν (εἰσὶ δὲ διαφοραὶ ἢ ἑτερότης καὶ ἡ ταυτότης, ὁ δὲ κινήτὸν καὶ ἡ κινήτοτης καὶ αἱ λοιπαί, τὰ δὲ γένη τῶν διαφορῶν

οὐ κατηγορεῖται, ὡς ἀπειράκις εἴρηται), ταύτη οὐκ εἰσὶ τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν ἀρχαὶ ἀλλ ὀνόματα μόνον. καθὸ γὰρ ὄν, φησίν, ἂν τις τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν ἀρχὰς θῇ, συμβαίνει τούτων μετέχειν τὰς διαφοράς, τουτέστι κατηγορεῖσθαι ταῦτα τῶν διαφορῶν, καὶ ἐκ τούτου οὐκ ἂν δέξαιτό τις τιθέναι αὐτὰ γένη καὶ ἀρχὰς. "ἔτι δ εἰ μὴ ἐστὶ... τούτου." καὶ ἐνταῦθα λείπει τὸ ἔτι ζητήσκειν ἂν τις πότερον τὰ γένη εἰσὶν ἀρχαὶ ἢ τὰ εἶδη. καὶ ἔστι μὲν τὸ κατασκευαστικὸν τοῦ ὅτι μᾶλλον ἀρχαὶ τὰ εἶδη τῶν γενῶν. ἔστι δὲ ἡ ἐπιχείρησις ἐπὶ ἀξιώματι τῷ τὰ συνθετώτερα ἡττόν εἰσιν ἀρχαὶ τῶν ἀπλουστέρων, οἰκεῖον γὰρ ἀρχῇ τὸ ἀπλοῦν. ἐπεὶ οὖν τὰ συνθετώτερα ἡττόν εἰσιν ἀρχαὶ ἢ περ τὰ ἀπλούστερα, τὰ δὲ γένη συνθετώτερα καθὸ πλειόνων κατηγορεῖται, τὰ δὲ εἶδη ἀπλούστερα ἢ πάλιν ταῦτα ἐλαττόνων περιεκτικά, εἴη ἂν εἴη μᾶλλον ἀρχαὶ ἢ περ τὰ γένη. ἔσχατα δὲ τῶν ἐκ τοῦ γένους εἰσὶ τὰ εἰδικώτατα εἶδη. ἔνδοξος δὲ ἡ ἐπιχείρησις καὶ προφανῇ μᾶλλον τῶν ἄλλων ἔχουσα παραλογισμόν. οὕτω μὲν οὖν δείξειν ἂν ἔχοι ὡς μᾶλλον εἶναι ἀρχὰς ἢ περ τὰ γένη. εἰ δὲ πάλιν τὰ γένη συναναιρεῖ τὰ εἶδη, συναναιρεῖται δὲ ὑπὸ τῶν εἰδῶν, δόξειεν ἂν ὅτι τὰ γένη εἰσὶν ἀρχαί. τὸ γὰρ ἀναιρετικὸν καὶ συναναιροῦν καὶ μὴ συναναιρούμενον.

Глава II. К 2. 1060 а.

Вводная часть.

Во второй главе книги «каппа» Аристотель продолжает рассмотрение апорий, касающихся предмета искомой первой философии. Если в первой главе основной вопрос состоял в том, едина ли мудрость как наука и к каким началам она обращена, то здесь апории сосредоточены вокруг проблемы существования отдельной от чувственной сущности, а также вокруг вопроса о том, можно ли полагать началами роды, виды, единое и сущее, математические предметы или нечто иное. Комментатор подробно разбирает каждое затруднение, вскрывая логическую структуру аргументов Аристотеля, уточняя подразумеваемые посылки и отсылая к ранее сказанному в других книгах «Метафизики». Особое внимание уделяется критике платоновского учения об идеях, проблеме вечности и нетленности начал, а также вопросу о том, являются ли начала едиными по виду или по числу. Текст представляет собой характерный образец школьного комментария, в котором сжатые и подчас загадочные формулировки Аристотеля разворачиваются в последовательные логические построения.

К 2. 1060 а

«Итак, сущее... и они суть иные». Сказав, что эти [вопросы] содержат данную апорию, и добавив «и таковые», как указание на то, что существуют и некоторые другие [апо-рии] помимо названных, он тотчас вводит новое затруднение, говоря: нужно ли полагать нечто помимо единичных вещей, в чём будет находиться мудрость, или нет, но мудрость — о единичных вещах, поскольку нет ничего помимо единичного? И он разрешает это, говоря, что единичные вещи подвержены гибели, мудрость же — о нетленном и вечном. Но мудрость — и не о том, что помимо единичных вещей. То, что помимо единичного, есть либо роды, либо виды. Они же находятся в единичных вещах и суть подобия тех, в ком существуют; мудрость же — о подлинно сущем и непричастном. Намекнув словами «ибо и это, как сказано, невозможно» на то, что мудрость — о чём-то ином, а не о родах или видах, он прибавляет: «и вообще затруднение состоит в том, следует ли предполагать сущность отдельной», — что равнозначно следующему: если нет неких иных отделённых [начал], к которым относилась бы мудрость, то возникает апория, существуют ли какие-то отделённые [сущности] помимо здешних сущностей или не существуют, но чувственные вещи и есть сущее, в которых и вокруг которых по необходимости пребывает мудрость. Ибо мы, по-видимому, ищем иную сущность помимо этих и рассматриваем, есть ли нечто отделённое, сущее само по себе и не являющееся ничем из чувственного.

«Далее, если есть иная сущность...» Апория такова: если помимо чувственных сущностей есть некая иная, как утверждают некоторые, например сам-по-себе человек, то помимо каких из чувственных вещей следует полагать её существующей, то есть — каких вещей есть идеи и каких нет? И если есть идея человека и лошади, то почему нет и идеи растения? Если же есть и идея растения, то почему нет и идеи дома, или вообще почему не будет идей неодушевлённых вещей? Ведь те, кто полагает идеи, не говорят об идеях искусственных вещей. Если же есть идеи и природных, и искусственных, и просто всех чувственных вещей, то нелепо изговаривать идей столько же по числу, сколько здешних вещей. Ибо тот, кто не смог познать двух, тем более не познает четырёх: ведь познание меньшего и более ограниченного легче. Они же, создав идеи через сокращение здешних вещей, сами того не заметив, взяли вдвое больше. Об этом достаточно сказано в большей «Альфе». Итак, если кто-то называет эйдосы отделёнными началами, то следуют такие выводы. Если же он не называет искомое начало отделённым от тел, то что иное он мог бы назвать, кроме бесформенной материи? Ведь она в действительности не есть ничто и не имеет никакой формы, в возможности же есть всё, но никогда не бывает без формы. Если же кто-то называет бесформенную материю искомым началом, то скорее форма

будет началом — та, что определяет и упорядочивает материю, — нежели сама материя. Но и говорить, что искомое начало есть форма в материи, нельзя: ведь искомое начало вечно, а форма в материи подвержена гибели. Если же кто-то полагает искомое начало как материю и форму, а всякая форма в материи подвержена гибели (я называю формами в материи все, кроме сферы), то вообще не будет вечного, самого по себе сущего и отделённого начала. Но оно будет — и мы ищем его — [как признано] самыми изящными и мудрейшими. Иначе же, если нет такого начала, то каким образом будет порядок, если нет ничего вечного, пребывающего и упорядочивающего всё таким, каково оно есть? Если же есть некая сущность и начало, какую мы ищем, вечная и отделённая, то — одна и та же ли она есть начало вечного и тленного — возникает апория: почему, если всё происходит от одного начала, одно подвержено гибели, а другое нетленно? Ведь это нелепо. Если же одно начало — у тленного, а другое — у нетленного, то начало тленного либо тленно, либо нетленно. Если нетленно, то почему происходящее от него тленно, а происходящее от другого — нетленно, хотя оба нетленны? Если же начало тленного тленно, то оно погибнет, обратившись в иное; а то — тленно или нетленно. Если нетленно, то почему [происходящее] от него тленно, и так же во всех случаях; если же тленно, то мы придём к бесконечному; а что это невозможно, показано в меньшей «Альфе».

Если же кто-то полагает искомое начало неподвижным, а единое и сущее представляются неподвижными, то они и будут началами. Итак, если кто-то, говорит он, положит их началами, то пусть обратит внимание: ведь многократно было показано и ещё будет показано, что сущее и единое не означают определённого нечего (почему он и прибавил «сущность»). Если же ни одно из них не означает сущности, то ни одно из них не будет сущностью, и они не будут отделёнными и сущими сами по себе; ведь ничто помимо сущности не существует отделённо и само по себе, но имеет бытие, находясь, в сущности. А мы ищем вечные и первые начала именно такими — отделёнными и сущими сами по себе. Если же сущее и единое суть сущности, то поэтому всё будет сущностями: ибо как всё то, о чём сказывается «живое существо», одушевлено и жизненно, так же точно, если сущее и единое суть сущности, то всё, о чём они сказываются, будет сущностями, и окажутся сущностями качество, количество и прочие категории; а ложно то, что всё есть сущность. Слова «о некоторых же не сказывается» прибавлены не случайно, но ради чисел и множеств. Ведь поскольку существуют единицы, из которых состоят числа и из которых состоят множества, то число, имеющее в себе столько-то единиц, не есть одно; так же и множество. Но у тех, кто называет само-по-себе единое сущностью и из него и материи порождает числа, утверждая, что и числа суть сущности, и из чисел, в свою очередь, производит всё прочее, — каким образом сказанное ими могло бы быть истинным? Из их слов следует, что единица и прочие числа суть одно и что о них сказывается единое: ибо как то, что состоит из материи и человеческой формы, суть люди, так и то, что из единого и материи, — едино. Каким же образом они производили числа из единого и двоицы, то есть материи, а из чисел — всё прочее, сказано в большей «Альфе». Но, разумеется, и не линии, и не поверхности следует полагать искомыми началами: ведь ничто из этого не есть отделённое и сущность, но лишь сечения: и линия есть сечение поверхности. Иначе же — как можно точку, равносильную единому, счесть сущностью? Ведь у всякой природной сущности есть возникновение, и её существование осуществляется во временной протяжённости; у точки же возникновения нет, как многократно показано в этом сочинении.

Далее, говорит он, возникает затруднение: если всякая наука — об общем, а это то же самое, что сказать — о началах, общее же не есть сущность, как показано в седьмой книге этого сочинения, то каким образом начала могли бы быть сущностями? А мы ищем такие начала, которые суть и сущности, и сущности в собственном смысле. Если же это так, то искомые начала не суть общее. Итак, мысль, заключённая в словах «затруднение доставляет и то, что всякая наука — об общем» и далее, такова, а подробное разъяснение их следующее: всякая наука — об общем и о таком-то, то есть о подобии частного; ибо общее — это подобия и

отпечатки единичного; сущность же, как показано в седьмой книге, не относится к общему, но к единичному. Ибо в большей мере, то есть в собственном смысле, сущность есть «вот это нечто», то есть частное, а не общее, и сущее само по себе, а не «такое-то» и подобие. Повсюду у Аристотеля «вот это нечто» берётся применительно к сущности, так же как «такое-то» — применительно к качествам: ибо подобия суть качества, а общее есть подобие; следовательно, общее есть подобие, качество и «такое-то». Если же наука — о началах, а начала суть сущности, общее же — не сущности, то, следовательно, начала не суть общее.

Далее, говорит он, существует ли нечто помимо составного целого, — называя составным целым то, что из материи и формы, — или нет? Ведь если нет ничего помимо составного целого, а все эти вещи подвержены гибели, то нелепо, чтобы мудрость была о тленном; ей ведь надлежит быть о чём-то [вечном]. Если же есть нечто помимо составного целого, то это была бы и форма. А на каких [вещах] она отделяется и на каких нет — это нужно рассмотреть: на некоторых ясно, что форма неотделима, например, на доме. Поскольку же разумные души суть формы тех, кто ими обладает, так же, как и неразумные души — формы неразумных существ, а в этом сочинении ещё не показано, отделяются ли они, он прибавил «на некоторых», что равнозначно следующему: если не на всех [вещах] очевидно, отделяются ли формы или нет, то на некоторых по крайней мере очевидно, что они неотделимы.

Далее, говорит он, начала — одни и те же по виду или по числу? Если по числу, то не будет всего, то есть не будет множественности. Ведь поскольку [буква] альфа по виду одна, а по числу их много, то существуют и многие слоги, содержащие «а», как «Аристарх», «Аристотель»; если же «а» было бы одно по числу, то был бы один слог, одно слово, в котором оно находилось бы. Но об этом сказано мной во второй книге более подробно; ибо я упомянул об этом и там.

К 2. 1060 а .

(2) "τὰ μὲν οὖν ὄντα... καὶ ταῦτά ἐστιν ἕτερα." εἰπὼν ὅτι τὸ τὴν ἀπορίαν ταύτην ἔχειν ταῦτα καὶ προεῖς ὡς "καὶ τοιαῦτα," ὡς μηνυτικὸν τοῦ εἶναι καὶ ἄλλας τινὰς παρὰ τὰς εἰρημένους εὐθὺς ἐπάγει ἀπορίαν λέγων ἔτι δεῖ θεῖναι τι παρὰ τὰ καθέκαστα, ἐν οἷς ἔσται ἡ σοφία, ἢ οὐ, ἀλλὰ τῶν καθέκαστά ἐστιν ἡ σοφία, διὰ τὸ μηδὲν εἶναι τι παρὰ τὰ καθέκαστα. καὶ λύει λέγων ὅτι τὰ καθέκαστα φθαρτά ἐστιν, ἡ δὲ σοφία τῶν ἀφθάρτων καὶ αἰδίων. ἀλλ' οὐδὲ τῶν παρὰ τὰ καθέκαστά ἐστιν ἡ σοφία. τὰ παρὰ τὰ καθέκαστα ἢ γένη ἢ εἶδη. ταῦτα δὲ ἐν τοῖς καθέκαστα καὶ εἰσὶν ὁμοιώματα τῶν ἐν οἷς ὑπάρχουσιν, ἡ δὲ σοφία περὶ τὰ ὄντως ὄντα καὶ ἀμέθεκτα. αἰνιξάμενος δὲ διὰ τοῦ εἰπεῖν ὅτι διότι καὶ τοῦτο ἀδύνατον εἶρηται, ὅτι περὶ ἄλλα τινὰ ἐστιν ἡ σοφία καὶ οὐ περὶ τὰ γένη ἢ τὰ εἶδη, ἐπάγει καὶ "ὅλως ἀπορίαν ἔχει πότερον δεῖ ὑπολαβεῖν οὐσίαν εἶναι χωριστήν," ἴσον λέγων εἰ μὴ ἔστιν ἕτερά τινα χωριστά περὶ ἃ εἴη ἡ σοφία, ἀπορίαν ἔχει πότερον ἔστι τινὰ χωριστά παρὰ τὰς δεῦρο οὐσίας ἢ οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὰ αἰσθητά ἐστι τὰ ὄντα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἀνάγκη ὑπάρχειν τὸν σοφίαν. εἰκόκαμεν γὰρ ζητεῖν ἄλλην οὐσίαν παρὰ ταύτας καὶ σκοποῦμεν εἴ τι ἔστι χωριστὸν καὶ καθ' αὐτὸ καὶ μηδὲν ὄν τῶν αἰσθητῶν.

"Ἐτι δ εἰ ἔστιν ἕτερα οὐσία..." τὸ ἀπορούμενον τοιοῦτον· εἰ ἔστι παρὰ τὰς αἰσθητάς οὐσίας τις ἕτερα, οἷον φασὶ τινες τὸν αὐτοάνθρωπον, παρὰ ποίας τῶν αἰσθητῶν δεῖ τιθέναι ταύτην εἶναι, τουτέστι τίνων εἰσὶν ιδέαι καὶ τίνων οὐ; καὶ εἰ ἔστιν ἀνθρώπου ιδέα καὶ ἵππου, διὰ τί οὐ καὶ φυτοῦ; εἰ δὲ ἔστι καὶ φυτοῦ, διὰ τί οὐ καὶ οἰκίας, ἢ ὅλως τῶν ἀψύχων διὰ τί οὐκ ἔσται; τῶν γὰρ τεχνητῶν οὐ φασὶ ιδέας οἱ ταύτας τιθέμενοι. εἰ δὲ εἰσὶν ιδέαι καὶ τῶν φυσικῶν καὶ τῶν τεχνητῶν καὶ ἀπλῶς ἀπάντων τῶν αἰσθητῶν, ἄλογον τὸ ἰσαρίθμους τοῖς τῆδε κατασκευάζειν ιδέας. ὁ γὰρ τῶν δύο γνῶσιν ἔχει μὴ δυνηθεὶς πολλῶ μᾶλλον τῶν τεττάρων οὐχ ἔξει· ἢ γὰρ γνῶσις τῶν ἐλαττόνων μᾶλλον ἐστι καὶ πεπερασμωτέρων. οὗτοι δὲ τὰς ιδέας διὰ συστολήν τῶν τῆδε πεποιηκότες λελήθασιν ἑαυτοὺς διπλασίονα λαμβάνοντες. εἴρηται δὲ περὶ τούτου ἐν τῷ μείζονι Α αὐτάρκως. εἰ μὲν οὖν χωριστάς τις ἀρχὰς τὰ εἶδη λέγει, ταῦτα συμβαίνει· εἰ δὲ μὴ χωριστὴν τῶν σωμάτων λέγει τὴν ζητουμένην ἀρχήν, τίνα ταύτην φήσειεν ἂν εἰ μὴ τὴν ἀνείδεον ὕλην. αὕτη γὰρ ἐνεργεία οὐδὲν ἐστιν οὐδὲ εἶδος τι ἔχουσα, δυνάμει

δέ ἐστὶ πάντα, πλὴν οὐδέποτε χωρὶς εἶδους. εἰ οὖν τὴν ἀνείδεον ὕλην λέγει τις εἶναι τὴν ζητουμένην ἀρχήν, μάλλον ἔσται τὸ εἶδος ἀρχὴ τὸ ταύτην ὀρίζον καὶ κοσμοῦν, ἢ οὐχὶ αὕτη. ἀλλ οὐδὲ τὸ εἶδος

ἐν ὕλῃ λέγειν εἶναι τὴν ζητουμένην ἀρχήν· ἡ γὰρ ζητουμένη ἀρχὴ αἰδῖος, τὸ δὲ ἔνυλον εἶδος φθαρτόν. εἰ οὖν τις θεῖν τὴν ζητουμένην ἀρχήν ὕλην καὶ εἶδος, πᾶν δὲ ἔνυλον εἶδος φθαρτόν (ἔνυλα δὲ λέγω τὰ μὴ τὴν σφαῖραν), ὅλως οὐκ ἔσται αἰδῖος ἀρχὴ καὶ καθ αὐτὴν καὶ χωριστή. ἀλλ ἔσται καὶ ὁ ζητεῖ ὑπὸ τῶν χαριεστάτων καὶ σοφωτάτων. ἄλλως τε εἰ μὴ ἔστι τοιαύτη ἀρχή, πῶς ἔσται τάξις, μηδενὸς ὄντος αἰδῖου καὶ μένοντος καὶ τάπτοντος, ἅπαντα ὥσπερ ἔχει. εἰ δὲ ἔστι τις οὐσία καὶ ἀρχὴ οἷαν ζητοῦμεν αἰδῖος καὶ χωριστή, καὶ μία καὶ ἡ αὕτη τῶν αἰδῖων ἐστὶν ἀρχὴ καὶ φθαρτῶν, ἀπορία τίς ἐστὶ διὰ τί πάντων ἀπὸ μιᾶς ὄντων ἀρχῆς τὰ μὲν ἐστὶ φθαρτὰ τὰ δὲ ἀφθαρτα· ἄτοπον γάρ. εἰ δὲ ἄλλη ἡ τῶν φθαρτῶν ἄλλη δὲ ἡ τῶν ἀφθαρτῶν ἀρχή, ἡ τῶν φθαρτῶν ἀρχὴ φθαρτὴ ἐστὶν ἢ ἀφθαρτος. εἰ μὲν ἀφθαρτος, διὰ τί τὰ ἀπ αὐτῆς φθαρτά, τὰ δὲ ἀπὸ τῆς ἐτέρας ἀφθαρτα, ἀμφοῖν οὐσῶν ἀφθαρτῶν. εἰ δὲ φθαρτὴ ἡ τῶν φθαρτῶν ἀρχή, εἰς ἄλλην εἰς ἣν φθαρήσεται, ἐκείνη δὲ φθαρτὴ ἐστὶν ἢ ἀφθαρτος. εἰ μὲν ἀφθαρτος, διὰ τί τὰ ὑπ αὐτῆς φθαρτά, καὶ τοῦτο ὁμοίως ἐπὶ πάντων· εἰ δὲ φθαρταί, εἰς ἅπειρον ἥξει, τοῦτο δὲ ὅτι ἀδύνατον δέδεικται ἐν τῷ ἐλάττονι.

Εἰ δὲ θεῖ τὴν ζητουμένην ἀρχήν ἀκίνητον εἶναι, τὸ δὲ ἐν καὶ τὸ ὄν ἀκίνητα δοκεῖ, ταῦτα ἔσονται ἀρχαί. εἰ οὖν τις, φησί, ταῦτα ἀρχὰς θήσει, προσέχει, εἰ δέδεικται πολλάκις καὶ ἔτι δειχθήσεται ὅτι τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν οὐ σημαίνει τότε τι (διὸ καὶ ἐπήγαγεν οὐσίαν), εἰ οὖν μὴ σημαίνει ἐκάτερον αὐτῶν οὐσίαν οὐδ ἔσται οὐδέτερον τούτων οὐσία, οὐκ ἔσονται χωριστὰ καὶ καθ αὐτά· οὐδὲ γὰρ τῶν παρὰ τὴν οὐσίαν χωριστὸν καὶ καθ αὐτό, ἀλλ ἐν τῇ οὐσίᾳ ποῦ ὄν τὸ εἶναι ἔχει· τὰς δὲ αἰδῖους καὶ πρώτας ἀρχὰς τοιαύτας ζητοῦμεν χωριστάς τε καὶ καθ αὐτάς· εἰ δὲ ἐστὶν οὐσία καὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν, διὰ τοῦτο ἐπεὶ πάντα ἔσονται ἀρχαί· ὥς γὰρ ὢν τὸ ζῶον κατηγορεῖ πάντα ἔμψυχα καὶ ζωτικά ἐστὶν, οὕτως εἴπερ εἰσὶν οὐσίαι τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ἐν, πάντα ὢν ταῦτα κατηγορεῖται οὐσίαι ἔσονται, καὶ ἔσται ποιὸν καὶ τὸ ποσὸν καὶ αἱ λοιπαὶ κατηγορίαι οὐσίαι· ψεῦδος δὲ τὸ εἶναι πάντα οὐσίαν. ὁ δὲ ἐπ ἐνίων οὐ κατηγορεῖται παρέργως πρόσκειται, ἀλλὰ διὰ τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὰ πλήθη. ἐπεὶ γὰρ μονάδες εἰσὶν, ἐξ ὧν οἱ ἀριθμοὶ καὶ ἐξ ὧν τὰ πλήθη, ὁ τοσάσδε ἐν ἑαυτῷ μονάδας ἔχων ἀριθμὸς οὐκ ἔστιν εἷς· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ πλήθους. ἀλλ ἐπὶ τοῖς λέγουσι τὸ αὐτοὲν οὐσίαν, ἐκ δὲ τούτου καὶ τῆς ὕλης γεννώσι τοὺς ἀριθμοὺς,

φάσκουσι τε καὶ αὐτοὺς οὐσίας, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν πάλιν τᾶλλα ποιοῦσι, πῶς ἔσται τὸ λεγόμενον ἀληθές; ἐξ ὧν λέγουσι, συμβαίνει τὴν μονάδα καὶ τοὺς λοιποὺς ἀριθμοὺς ἐν εἶναι καὶ κατηγορεῖσθαι κατ αὐτῶν τὸ ἐν· ὥς γὰρ τὰ ἐξ ὕλης καὶ τοῦ ἀνθρωπεῖος εἶδους ὄντα ἀνθρωποὶ εἰσιν, οὕτως καὶ τὰ ἐξ ἐνὸς καὶ τῆς ὕλης ἐν. πῶς δὲ ἐκ τοῦ ἐνὸς καὶ τῆς δυνάδος ἦτοι τῆς ὕλης ἐποιοῦν τοὺς ἀριθμοὺς, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ ἄλλα, εἴρηται ἐν τῷ μεῖζονι ἄλφα. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ γραμμάς οὐδὲ ἐπιφανείας θετέον τὰς ζητουμένας ἀρχὰς· οὐδὲν γὰρ τούτων χωριστὸν καὶ οὐσία ἐστίν, ἀλλὰ τομαὶ μόνον, καὶ γραμμῆς καὶ αὕτη ἐπιφανείας. ἄλλως τε καὶ πῶς ἂν τις τὴν στιγμὴν ταύτην ἰσοδυναμοῦν ἐν οὐσίαν ὑπολάβοι; πάσης γὰρ φυσικῆς οὐσίας ἐστὶ γένεσις, καὶ διὰ χρονικῆς παρατάσεως ἡ ὑπαρξὶς αὐτῆς γίνεται, τῆς δὲ στιγμῆς γένεσις οὐκ ἔστιν, ὥς πολλάκις δέδεικται ἐν τῇδε τῇ πραγματείᾳ. ἔτι, φησὶν, ἔχει ἀπορίαν εἰ πᾶσα ἐπιστήμη περὶ τὰ καθόλου, ταῦτὸν δὲ εἰπεῖν περὶ ἀρχάς, ἢ δὲ τῶν καθόλου οὐκ ἐστὶν οὐσία, ὥς δέδεικται ἐν τῷ Ζ ταύτης τῆς πραγματείας, πῶς ἂν αἱ ἀρχαὶ οὐσίαι εἶεν. ζητοῦμεν δὲ τοιαύτας ἀρχὰς αἵτινες καὶ οὐσίαι καὶ αἱ κυρίως οὐσίαι. εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ ἄρα εἰσὶν αἱ ζητούμεναι ἀρχαὶ τὰ καθόλου. ἢ οὖν διάνοια τοῦ παρέχει δ ἀπορίαν καὶ τὸ πᾶσαν ἐπιστήμην εἶναι τῶν καθόλου καὶ τῶν ἐξῆς αὕτη, ἢ δὲ ἐν μέρει αὐτῶν σαφήνεια τοιαύτη. πᾶσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου ἐστὶ καὶ τοῦ τοιοῦδε, τουτέστι τοῦ ὁμοιώματος τῶν μερῶν· τὰ γὰρ καθόλου ὁμοιώματα καὶ ἀπομάξεις τῶν μερικῶν, ἢ δὲ οὐσία, ὥς δέδεικται ἐν τῷ Ζ, οὐκ ἔστι τῶν καθόλου, ἀλλὰ τῶν καθ ἕκαστα. μάλλον γάρ, ἦτοι κυρίως, οὐσία τότε τι, τουτέστι μερικὴ ἐστὶ καὶ οὐ τὸ καθόλου καὶ καθ αὐτό ἀλλ οὐ τοιόνδε καὶ ὁμοίωμα. πανταχῇ δὲ τὸ τότε τι ἐπὶ τῆς οὐσίας τῷ Ἀριστοτέλει λαμβάνεται, ὥσπερ τὸ τοιόνδε ἐπὶ τῶν ποιότητων· τὰ γὰρ ὁμοιώματα ποιότητες, τὸ δὲ καθόλου ὁμοίωμα·

τὸ καθόλου ἄρα ὁμοίωμα καὶ ποιότης καὶ τοιάνδε. εἰ οὖν ἡ ἐπιστήμη περὶ ἀρχάς, αἱ δὲ ἀρχαὶ οὐσίαι, τὰ δὲ καθόλου οὐκ οὐσίαι, αἱ ἀρχαὶ ἄρα οὐκ οὐσίαι. ἔτι, φησὶν, ἔστι τι παρὰ τὸ σύνολον, λέγων σύνολον τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους, ἢ οὐ; εἰ μὲν γὰρ μὴ ἔστι παρὰ τὸ σύνολον, ταῦτα δὲ πάντα φθαρτά, ἄτοπον τὸ τὴν σοφίαν περὶ φθαρτῶν εἶναι· δεῖ γὰρ εἶναί τινων. εἰ δὲ ἔστι τι παρὰ τὸ σύνολον, τοῦτο εἶη ἂν καὶ ἡ μορφή. τοῦτο δὲ ἐπὶ τίνων καὶ χωρίζεται, ἐπὶ τίνων δ οὐ, ἔργον συνιδεῖν· ἐπ' ἐνίων δὴλον ὥς οὐκ ἔστι χωριστὸν τὸ εἶδος, οἷον ἐπὶ οἰκίας. ἐπεὶ δὲ αἱ λογικαὶ ψυχαὶ εἶδη εἰσὶ τῶν ἐχόντων αὐτάς, ὥσπερ καὶ αἱ ἄλογοι τῶν ἀλόγων, οὐ δέδεικται δὲ πῶ ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ εἰ χωρίζονται, προσέθηκε "ἐπ' ἐνίων," ἴσον λέγων ὥς εἰ μὴ ἐπὶ πάντων ἐστὶ φανερόν· εἴτε χωρίζονται τὰ εἶδη εἴτε μή, ἐπ' ἐνίων δ οὖν φανερόν ὥς οὐκ ἔστιν ἀχώριστα. ἔτι, φησὶν, αἱ ἀρχαὶ τῷ εἶδει εἰσὶν αἱ αὐταὶ ἢ τῷ ἀριθμῷ; εἰ μὲν ἀριθμῷ, οὐκ ἔστι πάντα, τουτέστιν οὐκ ἔστι πληθος· ἐπειδὴ γὰρ τὸ ἄλφα τῷ μὲν εἶδει ἐστὶν ἓν, τῷ δὲ ἀριθμῷ πολλά, διὰ τοῦτό εἰσι καὶ πολλαὶ συλλαβαὶ ἔχουσαι τὸ α, ὥς τὸ Ἀρίσταρχος, Ἀριστοτέλης· εἰ δὲ ἦν ἐν τῷ ἀριθμῷ τὸ α, μία ἂν ἦν συλλαβὴ ἢ τὸ ὄνομα εἰς λόγος, ἐν ᾧ ἐνευρίσκετο. ἀλλὰ περὶ τούτου εἴρηται μοι ἐν τῷ Β πλατύτερον· ἐμνήσθην γὰρ τούτου καὶ ἐκεῖσε.

Глава III. К 3. 1060 b

Вводная часть.

В третьей главе книги «каппа» Аристотель переходит от постановки апорий к их разрешению. Центральная тема — вопрос о том, может ли существовать единая наука о сущем как таковом, несмотря на то что «сущее» сказывается многими способами. Комментатор подробно разбирает, каким образом категории, хотя и не являются синонимами, всё же не омонимичны сущему, но относятся к нему «от одного и к одному», подобно тому как «врачебное» сказывается о разных вещах по отношению к врачеванию. Далее разбирается вопрос о противоположностях и о том, в каком смысле промежуточное может называться лишённостью; наконец, поясняется, каким образом философ созерцает сущее как сущее, подобно тому как математик рассматривает величины, отвлекаясь от чувственных свойств. Текст демонстрирует характерный для комментаторской традиции метод: сжатые формулировки Аристотеля разворачиваются в последовательные логические построения, вводятся отсылки к другим книгам «Метафизики» и даются пояснения отдельных терминов.

К 3. 1060 b

«Поскольку же... одинаково...» Выставив апории, он выводит отсюда их разрешения — и прежде всего для той, которая спрашивает, принадлежит ли одной науке рассмотрение природы сущего и единого или нет. И он показывает, что это — дело одной науки, а точнее — что сущее сказывается о тех, о ком говорится, не омонимично, но и не синонимично, а так, как [называется] «от одного» и «по отношению к одному», каковые суть нечто среднее между синонимами и омонимами. Ведь омонимы имеют общим только имя, синонимы же — и имя, и вещь; а то, что «от одного» и «по отношению к одному», не тождественно синонимам — ибо тогда оно разделяло бы вместе с именем и природу, — и, с другой стороны, не тождественно омонимам — ибо тогда оно имело бы общим только имя. Итак, категории, о которых сказывается сущее, не суть синонимы (ведь если бы они были тождественны, то сущность не отличалась бы от количества, ни количество от сущности, ни прочие друг от друга); но, однако, сущее сказывается о них и не омонимично, ибо они причастны некоей сущности, существуют в действительности и не полностью лишены природы сущего — но не первично: первично [сущее есть] сущность, вторично же — и прочие девять категорий. Так что, поскольку они причастны сущему и существуют, постольку отстоят от омонимов; поскольку же не тождественны сущности, но суть иное и не могут существовать и иметь самостоятельное бытие отдельно от неё, постольку они чужды природе синонимов. Поскольку же сущие, как сказано, имеют общим и имя, и его природу, ничто не препятствует тому, чтобы о них была одна наука. А что о том, что «от одного» и «по отношению к одному», возможна одна наука, он показал во второй книге этого сочинения. Мысль же сказанного такова; а по букве — следующее. Поскольку мудрость — о сущем как таковом, а не о каком-то [определённом] сущем (ибо о том или ином сущем — опыт, и физика, и прочие частичные науки), поскольку, стало быть, первая философия созерцает сущее как сущее, [то есть] не поскольку оно имеет тяжесть, или теплоту, или какую-то иную из чувственных противоположностей, но поскольку оно есть нечто одно и причастно сущности и существованию; сущее же говорится многими способами и не одним образом, то есть не сказывается о тех, о ком говорится, синонимично. Итак, говорит он, если бы сущее сказывалось о тех, о ком говорится, омонимично и не было бы ничего общего, то есть если бы сущие имели общим только имя, а от природы сущего были бы совершенно и всецело отчуждены, так что не существовали бы в действительности и не были бы причастны сущности, но были бы её лишены, то было бы разумно утверждать, что о них нет одной науки, поскольку они омонимы и не имеют общего рода и субстрата. Ибо о том, у чего не один род и не один субстрат, нет одной науки. Поскольку же они не омонимы, но вместе с именем суть и нечто

общее, то именно в том отношении, в каком они причастны некоему существованию, они падали бы под одну науку, и наукой о них будет мудрость. Сказав это, он посредством примера разъясняет, каким образом возможна одна наука о сущем и каким образом [различные вещи] вообще становятся сущими, говоря: как «врачебным» называется и орудие, и врачебное умозрение, и «здоровым» — и гора, и лекарство, и пища; и каждый из этих способов называется от врачебного дела, которое совершилось в теле больного под действием врача (от этого ведь и лекарство, и прочее называется «врачебным»), а [другое] — от здоровья (от него ведь названо здоровым и питание, и дело). Так и сущие получили это наименование от чего-то одного — от сущности, которая и есть сущее в собственном смысле; ведь и состояния или претерпевания её называются сущими. Претерпевание же — когда [нечто] нагревается поверхностно; расположение — когда от теплоты оно приходит в такое состояние, что называется тёплым; навык же — когда расположение становится постоянным.

«Поскольку же... происходит возведение». Смысл сказанного таков. Подобно тому как сущие помимо сущности — а это количество, качество, «когда», «где» и прочие категории — суть как бы претерпевания или состояния сущности, к ней возводятся и благодаря ей так называются, — так же и каждая из всех противоположностей: теплота, холод, сухость, влажность, равенство, неравенство и прочие — будут возведены к первым различиям и первым противоположностям сущего и от них получают название противоположностей. Ибо как сущие [относятся] к сущности, так противоположности — к первой противоположности сущего. А сущие благодаря сущности и называются, и суть сущие; следовательно, и противоположности благодаря первой её противоположности будут называться противоположностями. А каковы первые противоположности сущего — множественность ли и единое, подобие ли и неподобие или какие-то иные, — это, говорит он, пусть считается уже рассмотренным. Он упоминает, каковы они, в своей книге, озаглавленной «О благе». Ибо не только сущие возводятся к сущему в собственном смысле — к сущности — и от неё называются сущими, но и к единому в собственном смысле, каковое также есть сущность; нисколько, говорит он, не отличается, производим ли мы возведение сущего, то есть сущих, к сущему или к единому: ведь сущие от сущего будут названы сущими и от единого. Если же даже «единое» и «сущее» как имена различны по самому сочетанию слова и не тождественны, то по природе сущее и единое — одно и то же. И подобно тому как «смертный» и «человек» могли бы показаться различными по самому произнесению звуков, которыми они обозначаются (ведь «смертный» начинается с беты, а «человек» — с альфы), но не поэтому они различны, — так и сущее и единое не будут различны из-за того, что обозначаются разными и разными звуками: сущее и единое — под разными звуками, но будут тождественны; ибо единое есть и это самое, и единое, и ровно единое и сущее. Так что выражение «если, стало быть, сущее и единое и не тождественны...» следует дополнить: «по произнесению и по звукам, которыми обозначаются, но различны, — всё же они взаимнообратимы: и единое есть, и если единое, то и сущее».

«Поскольку же противоположности... о той же... науке рассматривать, а говорится... и лишённость». Можно было бы усомниться: он сделал неясность, поставив «то үе»; сказанное становится ясным, если убрать «то үе», так что смысл таков: поскольку противоположности подлежат рассматривать одной и той же науке, а вместо [одного из противоположных] говорится и «лишённость», то можно было бы усомниться, в каком смысле говорится «и лишённость». Вопрос же таков. Поскольку противоположное называется и лишённостью (ведь при всяком противопоставлении худшее из них называют лишённостью: при противопоставлении белого и чёрного чёрное называют лишённостью, а белое — видом и обладанием; и свет называем обладанием, а тьму — лишённостью; и в прочих случаях так же), поскольку одно из всякой пары противоположностей называется и лишённостью, а серое и вообще серое противоположно белому, и вообще промежуточное противоположно крайним, — то и серое будет лишённостью, и всякое промежуточное. Если же и чёрное есть лишённость белого, и серое есть

лишённость белого, то чёрное и серое будут тождественны; на это и указывают слова «можно было бы усомниться, в каком смысле говорится лишённость о тех, у чего есть нечто среднее», то есть: если у противоположностей есть нечто промежуточное, то каким образом промежуточное можно назвать теперь лишённостью? Ведь необходимо, если среднее называется противоположным, то называть его и лишённостью. Разрешая это затруднение, он говорит, что серое есть лишённость белого, но не так, как чёрное: чёрное полностью лишено белого, а серое — лишь отчасти. Неясно и нерасчленённо сказано: «и о всякой... — вида»; смысл же таков: относительно всех таковых — то есть промежуточных противоположностей — и относительно промежуточных противоположностей следует полагать лишённость, называя здесь лишённостью серое и какое бы то ни было промежуточное; относительно же тех, у кого есть промежуточное, следует называть лишённостью их промежуточное, но не так, чтобы оно вовсе не могло принять целого определения последнего вида, то есть чёрного, — так, чтобы серое называлось цветом, сводящим зрение, и потому было совершенно непричастно определению белого; не так следует называть это лишённостью, а вот как. Пусть рассуждение будет о белом и чёрном: не так нужно называть серое лишённостью, чтобы оно вовсе не принимало определения белого, но чтобы оно могло принять определение белого, однако не целиком (ибо тогда серое было бы тождественно белому), а отчасти. Итак, последнему виду — я имею в виду чёрное — целиком принадлежит определение «цвет, сводящий зрение», серому же — никоим образом; поэтому оно и может лишь отчасти принять определение белого: определением серого было бы «цвет, отчасти разводящий зрение». Так что серое не в такой мере есть лишённость белого, как чёрное, поскольку оно лишено всего определения белизны. «Последним видом» он назвал чёрное либо потому, что серое скорее есть чёрное, либо «последнее» вместо «крайнее»: ведь край и предел почернения — чёрное, так же как и побеления, так сказать, — белое. Итак, то, что он хочет сказать этим, таково; сам же он строит рассуждение на примере справедливого и несправедливого, говоря: «например, если справедливый — это тот, кто по [добровольному] убеждению послушен законам», то есть если определение справедливого — «обладание, при котором некто добровольно послушен законам», то не обязательно несправедливый — тот, кто послушен не вполне; он называет несправедливым не «то, что ни справедливо, ни несправедливо», но среднее между справедливым и несправедливым; итак, говорит он, среднее между справедливым и несправедливым, несомненно, будет лишено всего смысла и определения справедливого не так, как серое — определения белизны; но среднее между справедливым и несправедливым будет отчасти уступающим в послушании законам, так что он и вообще послушен — и тем отличается от вовсе непослушного несправедливого; а уступающий, не вполне, как справедливый, послушный законам, не тождествен справедливому. И поэтому, поскольку он отчасти уступает в послушании законам, ему присуща [несправедливость]. К определению же справедливого прибавлено «по [добровольному] убеждению»: ведь можно делать справедливое и по принуждению, против воли; но справедлив не тот, кто так поступает, а тот, кто делает это из некоего [душевного] склада. Слова «таким же образом и в прочих случаях» сказаны вместо «и в остальных случаях, где есть промежуточное» — в тёплом, холодном, тепловатом и тому подобном. Ибо так же следует говорить и о лишённостях, как было сказано.

«Подобно тому как... он производит рассмотрение». Посредством этого он учит одновременно двум вещам: каким образом философ созерцает сущее как сущее, и что рассмотрение сущего как сущего принадлежит одной науке. Он говорит: подобно тому как математик, отвлекая мысленно от тел твёрдость, тяжесть, мягкость, теплоту и вообще чувственные [свойства], то есть чувственные противоположности, оставляет только непрерывную величину — а это линии, плоскости, объёмные тела (на это указывают слова «и в одном, и в двух, и в трёх [измерениях]») — и рассматривает то, что им присуще, поскольку они суть количества и непрерывные [величины] сами по себе, — то есть он рассматривает каждое из них либо как количество, либо как непрерывное, но не поскольку оно тяжёлое или белое, а [лишь] то,

что им присуще; — так же, как математик, и философ, созерцая присущее сущему, рассматривает его не поскольку оно движется и не поскольку оно есть нечто таковое, но поскольку оно есть сущее и поскольку причастно сущности. Так что рассматривать то, что присуще сущему как сущему, и его противоположности — будь то единое и множество или что-то иное, — не дело какой-либо другой науки, кроме мудрости. Физика же рассматривает это не поскольку оно сущее, а поскольку оно имеет в себе начало, по которому может двигаться; диалектика же и софистика имеют дело с привходящими свойствами сущих, но рассматривают их не поскольку они сущие, а поскольку [эти свойства] оказались присущими субстрату; так что, следовательно, философ есть созерцатель сущего и таковых противоположностей, поскольку они сущие. Такова мысль сказанного. А по букве, когда он говорит: «положения же одних относительно других рассматривает и то, что им присуще», — «одних» он сказал бы о линиях: математик рассматривает положение кругов — так ли они расположены, что касаются друг друга в одной точке, или так, что пересекают друг друга; а также и прямые расположены так, что содержат, скажем, тупой или острый угол; и соизмеримы ли эти прямые или нет; имеют ли взятые числа между собой полуторное отношение, или сверхтретье, или какое-либо иное. Подобно тому как применительно к количествам — хотя одно есть непрерывное в одном [измерении], другое — непрерывное в двух, а то — в трёх, — одной геометрии надлежит рассматривать их (и следует заметить, что то, что новейшие называют стереометрией, он называет геометрией), — так же и применительно к сущему: хотя существуют многие — девять — категорий: качество, количество и прочие, отличные от сущности и друг от друга, ничто не препятствует, чтобы их рассмотрение принадлежало одной [науке].

К 3. 1060 b.

(3) "Ἐπεὶ δὲ ἰσοῦ... μέρος θὸς τὰς ἀπορίας ἐντεῦθεν ἐκάγει τὰς λύσεις τούτων, καὶ πρῶτον τῆς λεγούσης πότερον τῆς μιᾶς ἐστὶν ἐπιστήμης θεωρῆσαι τὴν τοῦ ὄντος καὶ ἐνὸς φύσιν ἢ οὐ. καὶ δείκνυσιν ὅτι μιᾶς ἐστί, μᾶλλον δὲ ὅτι τὸ ὄν οὐχ ὁμωνύμως καθ' ὃν λέγεται κατηγορεῖται, οὔτε μὴν συνωνύμως, ἀλλ' ὡς τὰ ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν, ἅπερ εἰσὶ μεταξὺ τῶν συνωνύμων καὶ ὁμωνύμων. τὰ μὲν γὰρ ὁμώνυμα μόνον τοῦ ὀνόματος κοινωνοῦν, τὰ δὲ συνώνυμα καὶ ὀνόματος καὶ πράγματος· τὰ δὲ ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν οὔτε ταῦτέον ἐστὶ τοῖς συνωνύμοις, ἐκοινωνοῦν ἂν καὶ τῆς φύσεως σὺν τῷ ὀνόματι, ἐπὶ μὴν τοῖς ὁμωνύμοις, μόνου γὰρ ἂν τοῦ ὀνόματος ἐκοινωνοῦν. αἱ οὖν κατηγορίαι ὃν τὸ ὄν κατηγορεῖ οὔτε συνωνύμοι εἰσιν (εἰ γὰρ ἦσαν αἱ αὐταί, οὐκ ἂν διέφερεν ἡ οὐσία τοῦ ποσοῦ οὔτε αὐτὸ ποσὸν τῆς οὐσίας, οὐδὲ αἱ λοιπαὶ ἀλλήλων)· ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ὁμωνύμως αὐτῶν τὸ ὄν κατηγορεῖται, μετέχουσι γὰρ οὐσιότητος τινος καὶ εἰσιν ἐν ὑπάρξει καὶ τῆς τοῦ ὄντος πάντη ἐστέρηναι φύσεως, ἀλλ' οὐ πρῶτως, ἀλλὰ πρῶτως μὲν ἡ οὐσία, δευτέρως δὲ καὶ αἱ λοιπαὶ ἐννέα κατηγορίαι. ὥστε ἢ μετέχουσι τοῦ ὄντος καὶ εἰσὶ, ταύτῃ ἀφεστήκασιν τῶν ὁμωνύμων, ἢ δὲ οὐκ εἰσὶν αἱ αὐταὶ τῇ οὐσίᾳ ἀλλ' ἕτεραι καὶ χωρὶς αὐτῆς εἶναι καὶ ὑφίστασθαι δύνανται, ταύτῃ ἡλλοτριῶνται τῆς τῶν συνωνύμων φύσεως. ἐπεὶ οὖν τὰ ὄντα τοῦ ὀνόματος ὡς εἴρηται κοινωνοῦσι καὶ τῆς φύσεως αὐτοῦ, οὐδὲν κωλύει μίαν αὐτῶν εἶναι ἐπιστήμην. ὅτι δὲ τῶν ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν μίαν εἶναι ἐπιστήμην δυνατόν ἐστίν, ἔδειξεν ἐν τῷ Β ταύτης τῆς πραγματείας. ἀλλ' ἢ τῶν λεγομένων ἔννοια τοιαύτη ἂν εἴη· τὰ δὲ κατὰ τὴν λέξιν ταῦτα. ἐπειδὴ ἡ σοφία τοῦ ἀπλῶς ὄντος ἐστὶν καὶ οὐ τινὸς ὄντος (περὶ γὰρ τὸ ὄν

ἐμπειρία ἐστὶ καὶ φυσικὴ καὶ αἱ λοιπαὶ αἱ τῷ μέρει, ἐπεὶ οὖν ἡ πρώτη φιλοσοφία τοῦ ὄντος ἢ ὄν ἐστὶ θεωρητικὴ, βαρύτητα ἔχει ἢ καθὼς θερμότητα ἢ ἄλλην τινὰ τῶν αἰσθητῶν ἐναντιώσεων τοῦτο θεωρεῖ, ἀλλ' ἢ μόνον ἐν ἐστὶ καὶ ὀντότητος καὶ ὑπάρξεως μετέχει, τὸ δὲ ὄν λέγεται πολλαχῶς καὶ οὐ καθ' ἓνα τρόπον, τουτέστιν οὐ λέγεται συνωνύμως καθ' ὃν λέγεται· εἰ οὖν τὸ ὄν, φησὶν, ὁμωνύμως καθ' ὃν λέγεται κατηγορεῖτο καὶ εἰ καὶ μηδὲν κοινόν, τουτέστι τὰ ὄντα μόνου τοῦ ὀνόματος μετέχον, τῆς δὲ φύσεως τοῦ ὄντος πάντη πάντως ἡλλοτριῶντο ὥστε μηδὲ ἐν ὑπάρξει εἶναι μηδὲ ὀντότητος μετέχειν ἀλλ' εἶναι ταύτῃ ἐστερημένα, εὐλογον τὸ λέγειν μὴ εἶναι αὐτῶν μίαν ἐπιστήμην, ἅτε ὁμώνυμα ὄντα καὶ μὴ κοινωνοῦντα γένους τινὸς

καὶ ὑποκειμένου. ὦν γὰρ οὐχ ἓν τὸ γένος καὶ τὸ ὑποκείμενον, τούτων οὐκ ἔστι μία ἐπιστήμη. ἐπεὶ δὲ οὐκ εἰσὶν ὁμώνυμα ἀλλὰ σὺν τῷ ὀνόματι καὶ κοινόν τί εἰσιν ὄντα, κατ' αὐτὸ δὴ καθὼς μετέχουσιν ὑπάρξεώς τινος, εἴη ἂν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην καὶ ἔσται αὐτῶν καὶ ἐπιστήμη ἢ σοφία. ταῦτα εἰπὼν διὰ παραδείγματος σαφηνίζει πῶς ἐνδέχεται τοῦ ὄντος εἶναι μίαν ἐπιστήμην καὶ πῶς ὅλως ὄντα γίνεται, λέγων ὡς τὸ ἱατρικὸν λέγεται ὄργανον καὶ ἱατρικὸν θεώρημα καὶ ὑγιεινὸν ὄρος καὶ ὑγιεινὸν φάρμακον καὶ ὑγιεινὸν σιτίον, καὶ ἕκαστος τῶν τρόπων τούτων ὁ λέγεται ἀπὸ τῆς ἱατρικῆς ἔργου τοῦ ἐν τῷ νοσοῦντος σώματι γεγονότος ὑπὸ τοῦ ἱατροῦ (ἀπ' αὐτοῦ γὰρ καὶ τὸ φάρμακον καὶ τὰ λοιπὰ λέγεται ἱατρικά), τὸ δὲ ἀπὸ τῆς ὑγιείας (ἀπὸ ταύτης γὰρ ὑγιεινὸν ὠνόμασται σιτίον καὶ ἔργον), οὕτω καὶ τὰ ὄντα ἀπὸ ἐνός τινος, τῆς οὐσίας, ἥπερ κυρίως ἂν ἐστί, τὴν προσηγορίαν ταύτην εἴληφε· καὶ γὰρ ἕξεις εἶναι αὐτῆς ἢ πάθη λέγεται ὄντα. ἐστὶ δὲ πάθος ὅταν θερμαίνεται ἐπιπολαίως, διάθεσις δὲ ὅταν διατεθῇ ἐκ τῆς θερμότητος ὡς λέγεσθαι θερμόν, ἕξις δὲ ὅταν μόνιμος ἢ διάθεσις γένηται.

"Ἐπεὶ δὲ... ἀναγωγὴ γίνεται." τὸ λεγόμενον τοιοῦτον ἂν εἴη. ὥσπερ τὰ ὄντα παρὰ τὴν οὐσίαν, εἰσὶ δὲ ταῦτα ποσὸν ποιὸν ποτὲ ποῦ καὶ αἱ λοιπαὶ κατηγορίαι, ὡς πάθη ἢ ἕξεις εἶναι τῆς οὐσίας πρὸς ταύτην τε ἀνάγεται διὰ ταύτην τε λέγεται, οὕτω καὶ ἕκαστη πασῶν τῶν ἐναντιώσεων, θερμότης ψυχρότης ξηρότης ὑγρότης ἰσότης ἀνισότης καὶ αἱ λοιπαί, πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ πρώτας τοῦ ὄντος ἐναντιώσεις ἀναχθήσονται καὶ ἀπὸ τούτων ἐναντιώσεις ῥηθήσονται· ὡς γὰρ τὰ ὄντα πρὸς τὴν οὐσίαν, οὕτως αἱ ἐναντιώσεις πρὸς τὴν πρώτην τοῦ ὄντος ἐναντίωσιν. τὰ δὲ ὄντα διὰ τὴν οὐσίαν καὶ λέγεται καὶ ἔστιν ὄντα, καὶ αἱ ἐναντιώσεις ἄρα διὰ τὴν αὐτῆς πρώτην ἐναντίωσιν ῥηθήσονται ἐναντιώσεις. εὐρέθησαν δέ, φησὶν, αἱ πρώται τοῦ ὄντος ἐναντιώσεις εἴτε τὸ πλῆθος καὶ ἐν εἰσιν εἴτε ἡ ὁμοιότης καὶ ἡ ἀνομοιότης εἴτε ἄλλαι τινές, ἔστωσαν τεθεωρημέναι. μέμνηται δὲ τίνες αὐταὶ εἰσιν ἐν τῷ περὶ τὰ γαθοῦ ἐπιγραφόμενῳ αὐτοῦ βιβλίῳ. οὐδὲ γὰρ τὰ ὄντα μόνον πρὸς τὸ κυρίως ὄν, τὴν οὐσίαν, ἀνάγεται καὶ ἀπ' αὐτῆς ὄντα λέγεται, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ κυρίως ἐν, ὅπερ καὶ αὐτὸ ἡ οὐσία ἐστίν, οὐδέν, φησὶ, διαφέρει εἴτε πρὸς τὸ ὄν τὴν τοῦ ὄντος ἥτοι τῶν ὄντων ἀναγωγὴν ποιόμεθα εἴτε πρὸς τὸ ἐν· τὰ γὰρ ἀπὸ τοῦ ὄντος ὄντα λεχθήσεται ἀπὸ τοῦ ἐνός ὄντα. εἰ δὲ καὶ ὡς ἐν καὶ ὡς ὄντα λεγόμενα ἕτερα εἰσὶ κατ' αὐτὴν τὴν συμφορὰν τοῦ λόγου καὶ οὐ ταῦτά, ἀλλὰ τῇ γε φύσει ταυτόν ἐστι τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν· καὶ ἐπεὶ καὶ ὁ βροτὸς καὶ ὁ ἄνθρωπος ἕτερα μὲν ἂν δόξαιεν κατ' αὐτὴν τὴν τῶν δι' ὧν δηλοῦνται στοιχείων ἐκφώνησιν (ἐστὶ γὰρ ἀρκτικὸν μὲν τὸ βῆτα, τὸ δὲ ἄνθρωπος τὸ ἄλφα), ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο καὶ ἕτερα εἰσιν· οὕτως οὐδὲ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ἕτερα ἔσται, διότι ὑπ' ἄλλων καὶ ἄλλων δηλοῦνται στοιχείων. ὑπ' ἄλλα καὶ ἄλλα τὸ ὄν καὶ ἐν, ἀλλ' ἔσονται τὰ αὐτά· τὸ γὰρ ἐν ἐστὶ τοῦτο καὶ ἐν καὶ ὅπερ ἐν καὶ ὄν. ὥστε τὴν λέξιν τὴν εἰς οὖν καὶ μὴ ταυτόν ἐστι τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ἐλλείπει ἂν ὁ τῇ ἐκφράσει καὶ τοῖς δι' ὧν δηλοῦνται στοιχείοις, ἀλλ' ἕτερα, ὅμως ἀντιστρέφει καὶ ἔστι καὶ ἐν ἐστὶ καὶ εἰ ἐν καὶ ὄν.

"Ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ ἐναντία π. τ. α. ἐπισ. θ., λέγεται δ' ἔ. α. κ. σ. κ.ί." Ἀπορήσειέ τις ἂν ἀσάφειαν πεποίηκε τὸ "τοῖ γε" κείμενον· ἔστι σαφές τὸ λεγόμενον, εἰ τὸ "οὐ τὰ γε" ἀφέλωμεν, ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον τοιοῦτον· ἐπεὶ δὲ ἐστὶ τὰ ἐναντία περὶ τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἐπιστήμης θεωρῆσαι, λέγεται δὲ ἀντὶ αὐτῶν καὶ στέρησιν, ἀπορήσειέ τις ἂν πῶς λέγεται καὶ στέρησιν. τὸ δὲ ζητεῖ τοιοῦτον ἂν εἴη. ἐπειδὴ τὰ ἐναντία λέγεται καὶ στέρησις (ἐπὶ πάσης γὰρ ἐναντιώσεως τὸ χεῖρον αὐτῶν στέρησιν καλεῖ· ἐπὶ τῆς τοῦ λευκοῦ καὶ μέλανος ἐναντιώσεως τὸ μέλαν στέρησιν τὸ δὲ λευκὸν εἶδος καὶ ἕξιν, καὶ τὸ φῶς ἕξιν τὸ δὲ σκότος στέρησιν φαμεν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως), ἐπειδὴ πάσης ἐναντιώσεως τὸ ἕτερον λέγεται καὶ στέρησις, φαιὸν δὲ καὶ ὁ φαιὸν ἐναντίον τῷ λευκῷ, καὶ ἀπλῶς τὰ μεταξὺ ἐναντία τοῖς ἄκροις, ἔσται καὶ τὸ φαιὸν στέρησις καὶ πᾶν μεταξὺ. εἰ οὖν καὶ τὸ μέλαν στέρησίς ἐστι τοῦ λευκοῦ, ἔστι δὲ λευκοῦ στέρησις καὶ τὸ φαιόν, ἔσται τὸ μέλαν καὶ τὸ φαιόν ταυτόν· τούτου γὰρ ἐστὶ δηλωτικὸν τὸ "ἀπορήσειά τις ἂν πῶς λέγεται στέρησιν, ὧν ἐστὶ ἐπὶ τὸ μέσον," τουτέστιν, ὧν ἐναντίων ἔστι τι μεταξὺ, πῶς τὸ μεταξὺ νῦν στέρησις τῆς ἐναντιώσεως λεχθήσεται; ἀνάγκη γάρ, εἰ ἐναντίον τὸ μέσον λέγεται, καὶ στέρησιν λέγεσθαι. ταύτην τὴν ζητήσιν λύων λέγει ὅτι τὸ φαιὸν στέρησίς ἐστι τοῦ λευκοῦ, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ τὸ μέλαν, ἢ τὸ μέλαν παντελῶς ἐστέρηται τοῦ λευκοῦ,

τὸ δὲ φαιὸν πῆ ἐστέρηται τοῦ λευκοῦ. ἀσαφῶς δὲ καὶ ἀδιαρθρώτως ἀπήγγελλται "καὶ περὶ π. - εἶδους." ὁ εἶη ἂν καὶ λεγόμενον, περὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, λέγων τὰ τοιαῦτα τὰ ἔμμεσα ἐναντία, περὶ δὴ καὶ ἔμμεσα ἐναντία τὴν στέρησιν δεῖ τιθέναι, λέγων ἐνταῦθα στέρησιν τὸ φαιὸν καὶ ὃ τι ἂν εἶη τὸ μεταξύ. περὶ ὧν τὰ ἔμμεσα ἐναντία τὸ μεταξύ αὐτῶν οὕτως δεῖ στέρησιν λέγεσθαι, μὴ ὥστε δύνασθαι ἐν ὅλον λόγον τοῦ τελευταίου εἶδους ἥτοι τῷ μέλανος ἀναδέξασθαι, ὥστε λέγεσθαι φαιὸν χρῶμα συγκριτικὸν ὅψεως καὶ διὰ τοῦτο ἀμέτοχον εἶναι παντελῶς τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ λευκοῦ, οὐχ οὕτω ταῦτα χρῆ στερήσεις λέγειν, ἀλλ οὕτως. γινέσθω δὲ ἡμῖν ὁ λόγος ἐπὶ τοῦ λευκοῦ καὶ μέλανος. οὐχ οὕτω λεκτέον τὸ φαιὸν στέρησιν, ὥστε μὴδ ὅλως ἐπιδέχεσθαι τὸν τοῦ λευκοῦ ὀρισμόν, ἀλλὰ δύνασθαι ἂν τὸν τοῦ λευκοῦ ἐπιδέχεσθαι ὀρισμόν, οὐχ ὅλον δὲ (ἦν γὰρ ταῦτὸν τὸ φαιὸν τῷ λευκῷ) ἀλλὰ πῆ. τοῦ τελευταίου οὖν εἶδους, λέγω δὴ τοῦ μέλανος, ἐστὶν ὅλος ὁ λόγος ὁ χρῶμα συγκριτικὸν ὅψεως λέγων, τοῦ δὲ φαιοῦ οὐδαμῶς· διὸ δύναται καὶ ἐκεῖνο πῆ δέξασθαι τὸν τοῦ λευκοῦ ὀρισμόν· εἶη ἂν ὁ τοῦ φαιοῦ ὀρισμὸς χρῶμα πῆ διακριτικὸν ὅψεως. ὥστε οὐκ ἔστι τὸ φαιὸν οὕτω στέρησις λευκοῦ, ὥσπερ τὸ μέλαν, καθὸ ἐστέρηται ὅλου τοῦ ὀρισμοῦ τῆς λευκότητος. τελευταῖον δὲ εἶδος εἶπεν τὸ μέλαν ἢ ὅτι μᾶλλον τὸ φαιὸν τὸ μέλαν ἐστίν, ἢ τελευταῖον ἀντὶ τοῦ ἔσχατον· ἔσχατον γὰρ καὶ τέλος μελάνσεως τὸ μέλαν, ὥσπερ καὶ λευκάνσεως πὼς τὸ λευκόν. ὁ οὖν διὰ τούτων εἰπεῖν βούλεται, τοιοῦτον ἂν εἶη· καὶ αὐτὸς δὲ τὸν λόγον ἐπὶ τοῦ δικαίου καὶ ἀδίκου πεποίηκε λέγων "οἶον εἰ ἔστι ὁ δίκαιος ὁ ποιεῖν τινὰ πειθαρχικὸς τοῖς νόμοις," τουτέστιν, εἰ ἔστι δικαίου ὀρισμὸς τὸ ἔξιν τινὰ πειθαρχεῖν τοῖς νόμοις, οὐ πάντως ὁ ἄδικος, λέγων ἄδικον τὸ μῆτε δίκαιον μῆτε ἄδικον, ἀλλὰ τὸν μέσον ὄντα δικαίου καὶ ἀδίκου, πάντως οὖν, φησίν, ὁ μεταξύ δικαίου καὶ ἀδίκου ἐστερημένος ἔσται ὅλου τοῦ λόγου καὶ ὀρισμοῦ τοῦ δικαίου, ὥσπερ οὐδὲ τὸ φαιὸν τοῦ τῆς λευκότητος, ἀλλ ἔσται ὁ μεταξύ δικαίου καὶ ἀδίκου ὁ ἐλλείπων πῆ περὶ τὸ πειθαρχεῖν τοῖς νόμοις, ὥστε καὶ ὅλως πειθαρχεῖ ἀφύεστηκε τοῦ μὴδ ὅλως πειθαρχοῦντος ἀδίκου, ὁ δὲ ἐλλείπων οὐ πάντη ὡς ὁ δίκαιος πειθαρχεῖ οὐκ ἔστιν ὁ αὐτὸς τῷ δικαίῳ· καὶ διὰ τοῦτο καθὸ ἐλλείπει πῆ περὶ τὸ πειθαρχεῖν τοῖς νόμοις ὑπάρχει αὐτῷ ἢ

φέρεται τῷ δικαίῳ. πρόσκειται δὲ ἐν τῷ τοῦ δικαίου ὀρισμῷ τὸ ὃ καθ' ἔξιν πράξειεν ἂν τις τὰ δίκαια ἢ ἄκων βιαζόμενος, ἀλλ' οὐχ οὗτος ὁ δίκαιος ὧν ὁ ἀπὸ ἔξεως τινος ταῦτα πράττων. τὸ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων εἴρηται ἀντὶ τοῦ καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν τῶν μεταξύ τινων ὄντων, ἐν θερμῷ ψυχρῷ χλιαρῷ ἢ τῶν ὁμοίων. οὕτω γὰρ καὶ αἱ στερήσεις διὰ λέγονται ὥσπερ εἴρηται.

καθάπερ δὲ τὴν θεωρίαν ποιεῖ. διὰ τούτων δύο τινὰ ὁμοῦ διδάσκει, πῶς ὁ φιλόσοφος τὸ τε ὃν σκοπεῖ ἢ τὴν περὶ τούτου θεωρίαν ποιεῖ, καὶ τὰς ἐπιστήμης ἐστὶ μᾶς θεωρῆσαι τὸ ὃν ἢ ὃν, λέγων καθάπερ ὁ μαθηματικὸς ἀφελὼν τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν σωμάτων σκληρότητας βαρύτητας μαλακότητος θερμότητος καὶ ὅλως τὰ αἰσθητά, ἥτοι αἰσθητὰς ἐναντιώσεις, μόνον καταλείπει τὸ συνεχὲς μέγεθος, τοῦτο δ' ἐστὶ γραμμὰ ἐπίπεδα στερεά (τούτων γὰρ ἐστὶ δηλωτικὸν τὸ τῶν καὶ ἐφ' ἐν τῶν δ' ἐπὶ δύο τῶν δὲ ἐπὶ τρία) καὶ τὰ τούτοις ἢ ποσά ἐστὶ καὶ συνεχῆ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα σκοπεῖ, ἢ τὸ ποσὸν ἕκαστον τούτων ἢ ἢ συνεχὲς ἀλλ' οὐχ ἢ βαρὺ οὐδ' ἢ λευκὸν τὸ τούτοις συμβεβηκότα σκοπεῖ· ὥσπερ οὖν ὁ μαθηματικὸς, οὕτω καὶ ὁ φιλόσοφος, τὰ συμβεβηκότα τῷ ὄντι θεωρῶν, οὐχ ἢ κινούμενόν ἐστὶν οὐδ' εἰ ἂν τι τοῦτο τε καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα θεωρεῖ, ἀλλ' ἢ ὄντα καὶ ὃ ὄντότητος μετέχει· ὥστε τὰ τῷ ὄντι ἢ ὃν συμβεβηκότα καὶ τὰς τούτου ἐναντιώσεις, εἴτε τὸ ἐν εἰσι καὶ τὸ πλῆθος εἴτε ἄλλο τι, θεωρεῖν οὐκ ἄλλης τινός ἐστὶ ἢ τῆς σοφίας. ἢ δὲ φυσικὴ οὐχ ἢ ὄντα ταῦτα θεωρεῖ, ἀλλ' ἢ ἔχει ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν καθ' ἣν δύναται κινεῖσθαι· ἢ τε διαλεκτικὴ καὶ ἢ σοφιστικὴ περὶ τὰ συμβεβηκότα γε τοῖς οὐσίς ἐστιν, οὐχ ἢ δὲ ὄντα ταῦτα θεωροῦσιν, ἀλλ' ἢ συμβέβηκεν ἐπὶ τῷ ὑποκειμένῳ εἴτε μὴ τὴν θεωρίαν ποιοῦνται, ὥστε λέγειν τὸν φιλόσοφον εἶναι θεωρητικὸν τοῦ ὄντος καὶ τῶν τοιούτων ἐναντιώσεων ἢ ὄντα εἰσίν. ἀλλ' ἢ μὲν τῶν λεγομένων διάνοια τοιαύτη τις ἂν εἶη. κατὰ δὲ τὴν λέξιν ὅταν λέγῃ τῶν δὲ τὰς πρὸς ἄλληλα θέσεις σκοπεῖ καὶ τὰ ταύταις ὑπάρχοντα. τῶν δὲ λέγοι ἂν τῶν γραμμῶν· σκοπεῖ γὰρ ὁ μαθηματικὸς τὴν τῶν κύκλων θέσιν, πότερον οὕτω κεῖνται ὥστε καθ' ἐν σημείον ἀλλήλων ἄπτεσθαι, ἢ ὥστε ἀλλήλους τέμνειν, ἀλλὰ καὶ αἱ εὐθεῖαι

οὕτω κεῖνται ὡς ἀμβλεῖαν φέρε εἰπεῖν περιέχειν γωνίαν ἢ ὀξείαν. καὶ πότερον αἱ εὐθεῖαι αἶδε σύμμετροί εἰσιν ἢ οὐκ εἰσὶ, πότερον οἱ ἐκκείμενοι ἀριθμοὶ ἡμιόλιον ἔχουσι πρὸς ἀλλήλους λόγον ἢ ἐπίτριτον ἢ ἄλλον ποιόν. ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν ποσῶν ἐτέρου ὄντος τοῦ ἐφ' ἐν συνεχοῦς τῶν ἐπὶ δύο συνεχῶν, καὶ ταῦτα τῶν ἐπὶ τρία, μιᾶς ἐστὶ τῆς γεωμετρίας περὶ αὐτῶν θεωρεῖν (καὶ σημειωτέον ὅπως ἦν οἱ νεώτεροι στερεομετρίαν φασί, γεωμετρίαν αὐτὸς φάσκει), οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ὄντος, καίτοι πολλῶν οὐσῶν τῶν ἐννέα κατηγοριῶν τοῦ ποιοῦ καὶ τοῦ ποσοῦ καὶ τῶν λοιπῶν τῆς οὐσίας καὶ ἀλλήλων, οὐδὲν κωλύει μιᾶς εἶναι τὸ περὶ αὐτῶν θεωρεῖν.

Глава IV. К 4. 1061 b

Вводная часть.

В четвёртой главе книги «каппа» Аристотель рассматривает вопрос о том, каким образом математик и физик пользуются общими аксиомами, и показывает, что только первая философия рассматривает эти начала как таковые, тогда как частные науки применяют их к своей ограниченной предметной области. Комментатор разъясняет терминологическое различие между «общим» и «особым» употреблением аксиом, подробно описывает, как математик и физик, каждый со своей стороны, рассматривают собственный предмет — математик как непрерывное, физик как движущееся, — и почему при этом обе науки, поскольку они доказывают и не впадают в заблуждение, могут считаться частями философии. Текст даёт характерное для позднеантичного комментария иерархическое представление о науках, увенчиваемых первой философией как наукой о сущем как таковом.

К 4. 1061 b

«Поскольку же математик пользуется общими [началами] особым образом».

«Общими» он называет аксиомы: «если от равных отнять равные, остатки будут равны», «равные одному и тому же равны между собой» и прочие. «Особым же образом» он сказал бы потому, что [положение] «равные одному и тому же равны между собой» геометрия принимает особым образом — относительно линий, и [считает его] истинным только для них; а имеет ли оно силу для чисел, она вовсе не принимает в расчёт. Так же и арифметик рассматривает это [положение] как истинное только для чисел, а о линиях не заботится. Это — по букве. Мысль же сказанного ясна, и состоит она в следующем. Поскольку и математик, и физик, и прочие знающие пользуются началами как истинными без доказательства, философ так не поступит, но рассмотрит и покажет сами эти начала, насколько их возможно показать. Ведь [положение] «если от равных отнять равные, остатки будут равны» есть нечто общее, как мы сказали, для всего, и все науки имеют его как общее; математик же производит рассмотрение этих [начал] как полезных для одной лишь материи, лежащей в основе математических предметов, и для того, что ей присуще само по себе; и он рассматривает линии, углы и плоскости, которые суть материя для математики, не поскольку они сущие, но поскольку они из них состоят как непрерывные — либо в одном [измерении], как линия, либо в двух, как поверхность, либо в трёх, как объёмное тело. Итак, математика и прочие [науки] — о частном, и относятся к своему предмету так, как сказано; философия же созерцает общее и не рассматривает, случилось ли что-либо с каждым из этих [предметов] по отдельности; если же она и рассматривает единичное, то в каждом из них она созерцает то, поскольку они сущие. Подобно тому как математика рассматривает свойственное ей не поскольку оно сущее, но поскольку оно непрерывное в одном, или поскольку в двух, или в трёх [измерениях], — так и физика созерцает то, что присуще природным вещам, и начала природных вещей (он назвал их «сущими», а точнее — «природными») не поскольку они сущие, но поскольку они движущиеся и поскольку имеют начало движения. Первая же наука рассматривает природные вещи не поскольку они движутся и не поскольку имеют начало движения, но поскольку они сущие. И математика рассматривает виды — я имею в виду линии и тому подобное — как непрерывные, физика же — как движущиеся, и ни одна из них не рассматривает их как сущие, поскольку они сущие. Но поскольку математик и физик доказывают и никогда не вводят в заблуждение — в отличие от диалектика и софиста (ведь первый, желая во что бы то ни стало убедить, иногда принимает и ложное, а софист — всегда), — поскольку же они доказывают и не вводят в заблуждение, а это более всего и в высшей степени свойственно первой мудрости, то поэтому и математика, и физика будут частями философии.

К 4. 1061 b .

(4) ἐπεὶ δὲ ὁ μαθηματικὸς χρῆται τοῖς κοινοῖς ἰδίως. κοινὰ λέγει τὰ ἀξιώματα, τό τε ἀπὸ ἴσων ἴσα ἂν ἀφαιρεθῇ τὰ καταλειπόμενα ἴσα εἶναι, καὶ τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλήλοις, καὶ τὰ λοιπὰ, ἰδίως δὲ λέγοι ἂν, ὅτι τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ γεωμετρία ἰδίως περὶ γραμμῶν λαμβάνει, καὶ ἐπὶ αὐταῖς μόναις ἀληθεύον· εἰ δὲ ἐπὶ ἀριθμοῖς, οὐδὲν προσλογίζεται. οἷα καὶ ὁ ἀριθμητικὸς ὡς ἐπὶ μόνοις τοῖς ἀριθμοῖς ἀληθεύον τοῦτο θεωρεῖ, εἰ δὲ ἐπὶ γραμμαῖς, οὐ φροντίζει. καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τὴν λέξιν. ἡ δὲ τῶν λεγομένων διάνοια, σαφής. ἔστι δὲ τὰ λεγόμενα· ἐπεὶ γὰρ καὶ ὁ μαθηματικὸς καὶ τῷ φυσικῷ καὶ τοῖς λοιποῖς ἐπιστήμοσι χρῆται ταῖς ἀρχαῖς ὡς ἀληθέσιν ἀναποδείκτως, ὁ φιλόσοφος οὐ ποιήσει τοῦτο, ἀλλ' ἐπισκέπεται καὶ δείξει τὰς αὐτὰς ἀρχάς, ὡς ἐνδέχεται δειχθῆναι. τὸ δὲ οὖν ἀπὸ τῶν ἴσων ἴσα ἂν ἀφαιρεθῇ ἴσα τὰ λειπόμενα, κοινὸν μὲν ἔστιν ὥσπερ εἶπομεν ἐπὶ πάντων καὶ κοινὸν αὐτῷ πᾶσαι αἱ ἐπιστήμαι, ὁ δὲ μαθηματικὸς ποιεῖται τὴν τούτων θεωρίαν ὡς χρησίμων ὄντων εἰς μόνην τὴν ὑποκειμένην τοῖς μαθήμασιν ὕλην καὶ τῶν ταύτη καθ' αὐτὰ ὑπαρχόντων, οὐχ ἥ δὲ ὄντα ἐστὶ σκοπεῖ τὰς γραμμάς ἢ γωνίας ἢ ἐπίπεδα, αἵπερ εἰσὶν ὕλη τῇ μαθηματικῇ, ἀλλ' ἥ συνεχῇ ἐξ αὐτῶν ἐστίν, εἴτε ἐφ' ἓν ὡς ἡ γραμμὴ, εἴτε ἐπὶ δύο ὡς ἡ ἐπιφάνεια, εἴτε ἐπὶ τρία ὡς τὸ στερεόν. ἀλλ' ἡ μὲν μαθηματικὴ καὶ αἱ λοιπαὶ περὶ μερικά εἰσι, καὶ οὕτως εἰσὶ περὶ αὐτά, ὥσπερ εἴρηται, ἡ δὲ φιλοσοφία τὰ καθόλου ἂν θεωρεῖ, οὐδὲ σκοπεῖ εἰ ἐκάστω τούτων συμβέβηκέ τι· εἰ δὲ καὶ σκοπεῖ τὰ καθ' ἕκαστα, ἀλλὰ περὶ ἕκαστον τῶν τούτων θεωρεῖ ἥ ὄντα ἐστὶ. ὥσπερ ἡ μαθηματικὴ τὰ οἰκεῖα αὐτῇ θεωρεῖ οὐχ ἥ ὄντα ἀλλ' ἥ ἐφ' ἓν καὶ συνεχῇ ἥ καθὼ ἐπὶ δύο ἢ ἐπὶ τρία, οὕτω καὶ ἡ φυσικὴ τὰ συμβεβηκότα τοῖς φυσικοῖς καὶ τὰς ἀρχάς τῶν φυσικῶν (ταῦτα δὲ εἶπεν ὄντα, οὐ μὴν ἀλλὰ τὰ φυσικά) θεωρεῖ οὐχ ἥ ὄντα, ἀλλ' ἥ κινούμενα καὶ ἥ ἀρχὴν ἔχει τοῦ κινεῖσθαι. ἡ δὲ πρώτη ἐπιστήμη τὰ φυσικά πως θεωρεῖ οὐχ ἥ κινεῖται οὐδὲ ἥ ἀρχὴν ἔχει τοῦ κινεῖσθαι, ἀλλ' ἥ ὄντα εἰσίν. καὶ ἡ μὲν μαθηματικὴ τὰ εἶδη, γραμμάς φημι καὶ τὰ ὅμοια, ὡς συνεχῇ θεωρεῖ, ἡ δὲ φυσικὴ ὡς κινούμενα, καὶ οὐδετέρα τούτων ὡς ὄντα ἢ ὄντα θεωρεῖ· ἀλλ' ὧν ἐπειδὴ ἀποδείκνυται ὁ μαθηματικὸς καὶ ὁ φυσικὸς, καὶ οὐδέποτε ψεύδονται, ὥσπερ ὁ διαλεκτικὸς καὶ ὁ σοφιστής (ὁ μὲν γὰρ διὰ τὸ βούλεσθαι πάντως πείσαι ἐνίοτε λαμβάνει καὶ ψευδῆ, ὁ δὲ σοφιστής ἀεί), ἐπεὶ οὖν ἀποδεικνύουσι καὶ οὐ ψεύδονται, ὅπερ τῆς πρώτης καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα ἐστὶ σοφίας, ἔσονται δι' αὐτὸ τοῦτο καὶ ἡ μαθηματικὴ καὶ ἡ φυσικὴ μέρη τῆς φιλοσοφίας.

Глава V. К 5. 1061 b

Вводная часть.

В пятой главе книги «каппа» Аристотель обращается к фундаментальному началу — закону противоречия — и показывает, что, хотя для него в собственном смысле невозможна доказательная аргументация, поскольку нет начала более достоверного, чем сам этот закон, тем не менее существует опровергающее доказательство, обращённое против того, кто отрицает закон противоречия. Комментатор подробно разбирает метод такого опровержения: какие предварительные условия и правила должны быть приняты, чтобы уличить отрицающего закон противоречия в противоречии с самим собой. Он перечисляет пять требований, необходимых для ведения такого спора, и объясняет, как из признания осмысленности имён и их способности обозначать нечто одно следует невозможность одновременной истинности утверждения и отрицания. Текст также содержит разбор аргументов против Гераклита и показывает, что учение о совместимости противоположностей само себя опровергает. Эта глава — образец логической строгости и диалектического искусства в истолковании Аристотеля.

К 5. 1061 b

«Существует же некое опровергающее доказательство». Предстоит показать, что противоречие не может быть одновременно истинным. Однако он показывает это не просто и не в собственном смысле (ибо тогда он делал бы это из более первичного и более известного, а нет ничего более известного, чем противоречие), но опровергает и показывает, что лгут те, кто утверждает, будто противоречие истинно. И это и значит — показать, что противоречие не может быть одновременно истинным, и опровергнуть тех, кто это утверждает. Такова цель. Он говорит, что среди сущего есть некое начало — называя началом [закон] противоречия, — относительно которого невозможно обмануться, и что мы всегда по необходимости делаем противоположное; и, истолковывая, что значит «что нам необходимо делать», он прибавил: «я имею в виду — говорить истину», а разъясняя это, добавляет: «на пример, невозможно одному и тому же в одно и то же время и быть, и не быть». Смысл сказанного таков: я утверждаю, что относительно противоречия невозможно лгать, так что необходимо говорить истину, но не в том смысле, что истинно само противоречие, а что истинна одна из частей противоречия — либо утверждение, либо отрицание. Ведь невозможно, чтобы в одно и то же время одно и то же и одна и та же вещь в одном и том же отношении и была, и не была: например, сидящим и не сидящим, или быть человеком и не человеком. Слова же «и прочие, противоположные этим самим, одним способом» сказаны ради обладаний и лишённостей: ведь невозможно одновременно одному и тому же и обладать зрением, и быть слепым. И относительно этого — противоречия и противоположностей по обладанию и лишённости, — как сказано, в собственном смысле доказательства нет; но против того, кто утверждает, что противоречие одновременно истинно, возможны последовательное опровержение и указание на то, что он лжёт. Так что мы не прямо доказываем [закон] противоречия, но, опровергая того, кто его отвергает, показываем, что он наидостовернейший. Сказав, что доказательства противоречия не существует, он привёл причину, почему это так: «чтобы получился силлогизм, нужно исходить из начала, более достоверного, чем само [противоречие]». Ведь поскольку всякое доказательство и всякий доказывающий силлогизм строится из более первичного и более известного, а нет ничего более известного, чем [закон] противоречия, то не может быть о нём силлогизма и доказательства; если же должен быть о нём силлогизм и доказательство, то должно быть нечто более первичное и более достоверное, чем оно; но такого нет, следовательно, нет и доказательства.

«Кто же намерен... показать, что тот, говорящий такое, лжёт». Показав, что доказательства [закона] противоречия не существует, а возможно лишь [опровержение] против утверждающего, что противоречие истинно, он предлагает нам некие правила и предписания,

как посредством них опровергнуть того, кто так говорит. Ведь тому, кто собирается посредством этого показать, что отвергающий [закон] противоречия лжёт, нужно взять какую-то вещь — камень, или дерево, или человека, — которая как камень или как дерево будет одной и той же и теперь, и впоследствии, даже если это не кажется таковым отвергающему [закон] противоречия; и так же — взявшему какую-то вещь, которая будет тождественной и теперь, и впоследствии, даже если это не кажется таковым отвергающему, — будет опровергнут говорящий, что [противоречие] одновременно истинно, то есть отвергающий [закон] противоречия. Итак, одно предписание таково. Второе: мы должны сказать ему: «Понимаешь ли ты и имеешь ли разумное знание того, что мы тебе говорим, или нет? Очевидно — восприятие и понимание; ибо если он ничего из этого не имеет, то подобен растению, и с таким не станет разговаривать разумный человек». Третье предписание таково: нужно сказать, что каждое из имён должно быть известным — к чему оно относится и что обозначает. Ведь имя «человек» не бессмысленно и говорится не о чём попало, но означает и обозначает живое существо двуногое; подобным же образом обстоит дело и с другими [именами]. Четвёртое: каждое из имён должно быть обозначающим нечто одно, а не многое; если же есть имя, означающее многое, а не одно, на пример «пёс», то нужно различать и определять, о каком из означаемых именем «пёс» он ведёт речь — о сухопутном ли животном или о звезде. И если это заранее принято и установлено, мы легко опровергнем [такого человека]. Итак, этих предписаний — четыре или пять (ибо их можно иногда насчитывать и так): первое — взять то, что будет одним и тем же и теперь, и впоследствии; второе — понимать друг друга и узнавать то, что говорится каждой из сторон; третье — чтобы каждое из имён было известным, например «человек» говорится о живом существе двуногом, «лошадь» — о живом существе четвероногом ржущем; четвёртое — чтобы имена были обозначающими и означающими некие вещи, а не бессмысленными; пятое — чтобы каждое имя обозначало одну вещь, а не многие; если же оно означает многое, то определять, о каком из них он ведёт речь. Такова мысль изложенного; по букве же дело обстоит так. «Против же утверждающего противоположные высказывания — тому, кто показывает», то есть тому человеку, который показывает и опровергает утверждающего, что противоположные высказывания одновременно истинны; ведь такому человеку прежде опровержений необходимо взять такую вещь, которая будет истинно той же самой по своей природе; и нужно подразумевать: «и теперь, и впоследствии». Ибо если, желая опровергнуть отвергающего [закон] противоречия, он возьмёт какую-то вещь, которая и теперь, и впоследствии истинно есть она сама, — и причину, почему так должно быть, он привёл через [слова] «поскольку невозможно одному и тому же быть и не быть», — за исключением того, что невозможно, чтобы существо, будучи теперь человеком, не было бы им и впоследствии, если только оно не умерло; ведь как сегодня оно человек, так и завтра, если живёт, будет человеком. Слова же «не покажется быть тем же самым» следует связать с «тем же самым и будет»; порядок слов таков. Ибо, говорит он, нужно взять такое, что и теперь, и впоследствии будет [тем же], даже если это не кажется таковым отвергающему [закон] противоречия. Ибо таким образом нам и следует поступать: только так может быть доказано то, что мы предлагаем, против утверждающего, что противоречие одновременно истинно, — на основании знания. И к тому же тем, кто намерен вступить в разговор, то есть беседовать, необходимо понимать друг друга. И причину, почему нужно понимать друг друга, он изъяснил, сказав: «если этого не происходит», то есть если они не понимают друг друга и вовсе не мыслят того, что говорится другой стороной, — то как они могли бы вступить в общение речи? Кроме того, нужно, чтобы каждое из имён, которыми мы пользуемся в беседе, было известным и обозначающим нечто одно; если же — многое, то ясно показывать, о каком из означаемых именем он ведёт речь.

«Тот, кто говорит, что это есть и не есть, — что он вообще утверждает, что оно есть». Поскольку [выше] сказано, что следует заранее принять для опровержения отвергающих [закон] противоречия, он выводит отсюда опровержения, говоря по смыслу следующее.

Поскольку у нас установлено, что имена обозначают нечто одно, и что каждое из имён известно — и как оно говорится, и к чему относится, — то если противоречие одновременно истинно, он отвергает установленное. Ведь если имя «человек» обозначает нечто одно — а оно известно и как обозначающее живое существо двуное, — то если человек обозначает живое существо двуное, и если истинно о нём также и «не человек», то имя «человек» обозначало бы не одно и не только живое существо двуное, но и нечто иное, в отношении чего можно было бы сказать «не человек». Следовательно, невозможно, если «человек» обозначает нечто одно, чтобы о том, [о ком оно говорится], было истинно и «не человек». Сам же он сказал: «тот, кто говорит быть этим и не быть этим, — что он утверждает, то и утверждает», то есть тот, кто говорит об этом подлежащем, скажем, о человеке, — если бы было истинно о нём и «не человек», то, говорит он, человек не был бы человеком, но был бы чем-то иным, помимо человека, в отношении чего и было бы истинно «не человек». Ибо если человек есть живое существо двуное, и если истинно о нём также и «не человек», то это означает не что иное, как то, что имя «человек», означающее живое существо двуное, не означает живое существо двуное, — что невозможно; ведь имена обозначают нечто одно. Так что если «человек» обозначает двуное, то ложно говорить о нём «и не человек». А если так, то ясно, что невозможно, чтобы противоречие было одновременно истинным. Далее, говорит он, если имя нечто означает и есть обозначение чего-то и истинно говорится о том, о чём сказывается, то это необходимо должно быть. Так, если «огонь» есть обозначение тёплой и сухой природы, то эта природа необходимо должна быть тёплой и сухой. А то, что необходимо есть, не может не быть; так что не могло бы быть истинно о нём и «огонь», и «не огонь», то есть «не тёплое и не сухое». Ложно, следовательно, утверждение, будто противоречие об одном и том же одновременно истинно.

«Далее... — истинно». Это — самый сокрушительный и самый благородный [аргумент]. Смысл его таков. Если утверждение об одном и том же истинно ничуть не более, чем отрицание, но оба высказываются о нём в равной мере, то говорящий, что Сократ — человек, будет ничуть не более правдив, чем говорящий, что он не человек. Если же говорящий, что он не человек, правдив, то тем более правдив будет говорящий, что он не лошадь: ведь Сократ не лошадь. Если же о Сократе истинно «не лошадь», то будет истинно о нём и «лошадь», поскольку, по их мнению, противоречие одновременно истинно. Следовательно, Сократ — или лучше сказать, Протагор — будет и человеком, и лошадью. Далее, поскольку о Протагоре истинно «не бык», то будет истинно и «бык». Следовательно, Протагор будет и человеком, и лошадью, и быком, и всем прочим. Такова мысль сказанного. А по букве слова «показалось бы, что и говорящий, что он не лошадь, — говорящий ли [что он] человек, — или более, или не менее правдив, чем [говорящий], что он не человек» означают следующее: сказав, что говорящий «человек», если противоречие одновременно истинно, ничуть не более правдив, чем говорящий «не человек», он прибавил: «показалось бы, что и говорящий не лошадь» — то есть и тот, кто говорит о человеке «не лошадь», более правдив, чем говорящий о нём «не человек»: ведь более свойственно называть человека не лошадью, чем не человеком. Итак, говорящий о человеке «не лошадь» более правдив, чем говорящий «не человек». Или, говорит он, если не более, то и не менее. Сказав это, он прибавляет: ни одно из этих рассуждений не есть доказательство в прямом и собственном смысле, но по отношению к тому, кто полагает, что противоречие одновременно истинно, это есть доказательство, то есть опровержение. Возразив таким образом против этого мнения, он говорит, что если кто-нибудь так задавал бы подобные вопросы Гераклиту, то быстро заставил бы его не говорить, что одно и то же есть и благое, и не благое, и белое, и не белое; но тот — или кто бы то ни было, кому задавали бы такие вопросы, — быстро переменил бы мнение; а это мнение разделял лишь тот, кто сам себя не понимает и не вдумывается в то, что им говорится. Ибо если бы он вдумался в то, что невозможно одному и тому же быть истинным и не быть, быть благим и не благим, он не утверждал бы, что противоречие одновременно истинно.

«Вообще же... — и само это не было бы истинным». Если, говорит он, утверждаемое Гераклитом истинно, то что означает то, что им говорится? Я имею в виду: возможно ли одному и тому же в одно и то же время и быть, и не быть. Если же гераклитово мнение истинно — что противоречие одновременно истинно, — то само это, то есть само высказывание, утверждающее это, будет ложным. Ведь если истинно утверждение, что противоречие одновременно истинно, то будет истинным и утверждение, что оно не одновременно истинно; а если истинно утверждение, что оно не одновременно истинно, то обнаруживается, что утверждение о его одновременной истинности ложно. Ложно, следовательно, гераклитово рассуждение.

«Подобно тому как... — или отрицание истинно». Он продолжает рассуждение против Гераклита. Смысл сказанного таков. Подобно тому как, по Гераклиту, высказывание порознь и отдельно «Сократ есть человек» истинно, и, с другой стороны, «Сократ не есть человек» — и это истинно (он назвал их разделёнными), — так и соединённые, объединённые и высказанные как одно утверждение, они будут истинными; так что истинно говорить одновременно: «Сократ есть человек и не человек». Но если это так, то истинно и отрицание этого: «Сократ не есть ни человек, ни не человек». А это в высшей степени нелепо — чтобы один и тот же Сократ был и человеком, и не был ни человеком, ни не человеком. «Разделёнными» же, как я сказал, он называет высказывание порознь утверждения и порознь отрицания; «соединёнными» или «сплетёнными» — высказывание их как одного утверждения. Слова же «ничуть не более отрицание, чем целое, положенное как одно утверждение, истинно» равнозначны следующему: подобно тому как, по Гераклиту, на чём истинно утверждение, на том истинно и отрицание, — так и утверждение, и отрицание, высказанные вместе как одно утверждение, будут истинными, например, «благое и не благое». Если же это истинно, то истинно и отрицание этого, гласящее: «ни благое, ни не благое». Далее: «если ничто не истинно утверждать, то и само это было бы ложным»; ибо «если ничто не истинно утверждать» равнозначно «если всякое утверждение ложно» (ведь всё не истинное — ложно). Если же всякое утверждение ложно, то и само это утверждение, гласящее, что всякое утверждение ложно (на это указывают слова «что нет ни одного истинного утверждения»), — само оно будет ложным. Ведь если всякое утверждение ложно, а само высказывание «всякое утверждение ложно» есть утверждение, то ложно, следовательно, высказывание, что всякое утверждение ложно. «Если же есть нечто», то есть если бы они говорили, что всякое утверждение ложно, кроме самого утверждения «всякое утверждение ложно», и что лишь оно одно из всех утверждений истинно, — то и в этом случае ложно говорить, что все утверждения ложны. Ведь подобно тому как если кто-то говорит, что все люди белы, и если найдётся один не белый, то ложно утверждение, гласящее «все белы», — так же и здесь. Так что можно было бы разрешить то, что говорится теми, кто выставляет подобные возражения и отвергает [возможность] рассуждения. Ибо если утверждение тождественно отрицанию, то рассуждение невозможно.

К 5.1061 b.

(5) Ὅτι δὲ τις ἀπόδειξις ἐλεγκτική. προκείμενόν ἐστι δεῖξαι ὅτι οὐ συναληθεύει ἡ ἀντίφασις· οὐχ ἀπλῶς δὲ καὶ κυρίως τοῦτο δείκνυσιν (ἐκ προτέρων γὰρ ἂν καὶ γνωριμωτέρων τοῦτο ἐποίει, οὐδὲν δὲ τῆς ἀντιφάσεως γνωριμώτερον), ἀλλ' ἐλέγχει καὶ δείκνυσι ψευδομένους τοὺς τὴν ἀντίφασιν ἀληθεύειν λέγοντας· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ δεῖξαι μὴ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν καὶ τοὺς τοῦτο φάσκοντας ἐλέγξει. ἡ πρόθεσις αὕτη. λέγει δ' εἶναι τινα ἐν τοῖς οὖσιν ἀρχὴν, λέγων ἀρχὴν τὴν ἀντίφασιν, περὶ ἣν οὐ διαψεύδεσθαι, ἔτι δὲ πάντα ἀναγκαῖον ποιεῖν ἡμᾶς τοῦναντίον, καὶ ἐρμηνεύων ὅπερ ἀναγκαῖον ἡμᾶς ποιεῖν τί ἐστιν ἐπήγαγε λέγων λέγω δὲ ἀληθεύειν καὶ τοῦτο πάλιν σαφηνίζων ἐπιφέρει οἷον οὐκ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ καθ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι καὶ μὴ εἶναι. καὶ εἶη ἂν τὸ λεγόμενον δυνάμει τοιοῦτον· οὐκ ἀποδέω λέγειν ὅτι ἔστι περὶ τὴν ἀντίφασιν ἢ ψεύδεσθαι ὥστε καὶ ἀνάγκη ἀληθεύειν ἀλλ' οὐκ ἐνδεχόμενον, ἀληθεύειν δὲ φημι οὐχ ὥστε τὴν ἀντίφασιν ἀληθεύειν, ἀλλὰ θάτερον μῶριον τῆς ἀντιφάσεως, ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις· οὐ γὰρ ἐγχωρεῖ ἐν αὐτὸν

χρόνον ἔν αὐτὸ καὶ ἔν πρᾶγμα ὡσαύτως μὴ εἶναι, οἷον καθήμενον καὶ μὴ καθήμενον, ἢ εἶναι ἄνθρωπον καὶ μὴ ἄνθρωπον. τὸ δὲ τὰ ἄλλα τὰ τούτοις αὐτοῖς ἀντικείμενα ἔν τρόπῳ εἴρηκε διὰ τὰς ἕξεις καὶ στερήσεις· ἀδύνατον γὰρ ἅμα τὸ αὐτὸ καὶ ὄψιν ὄψιν ἔχειν καὶ τυφλὸν εἶναι. καὶ περὶ μὲν τούτων, τῆς τε ἀντιφάσεως καὶ τῶν καθ' ἕξιν καὶ στέρησιν ἀντικειμένων, ὡσπερ εἴρηται, κυρίως μὲν οὐκ ἔστιν ἀπό- δειξις, ἀλλὰ πρὸς ἔν λέγοντα ὡς συναληθεύει ἡ ἀντίφασις ἔστω ἀκολουθῶς ἡτοι ἔλεγχος καὶ δειξις τοῦ ὅτι ψεύδεται· ὥστε οὐ προηγουμένως τὴν ἀντίφα-

ἀλλὰ ἔν ταύτην ἀναιροῦντα ἐλέγχοντες ἐκείνην βεβαιωτάτην φαινόμεθα. εἰπὼν δὲ ὅτι τῆς ἀντιφάσεως ἀπόδειξις οὐκ ἔστι, τὸ διατὶ ἔστι τὴν αἰτίαν ἐπήγαγεν εἰπὼν ἔστιν ἐκ πιστοτέρας ἀρχῆς αὐτῆς εἰ ἄρα συλλογισμόν ποιήσασθαι. ἐπειδὴ γὰρ πᾶσα ἀπόδειξις καὶ πᾶς ἀποδεικτι- κὸς συλλογισμὸς ἐκ προτέρων καὶ γνωριμωτέρων γίνεται, τῆς ἀντιφάσεως οὐδὲν ἔστι γνωριμώτερον, οὐκ ἂν εἴη ταύτης συλλογισμὸς καὶ ἀπόδειξις μέλλει εἶναι ταύτης συλλογισμὸς καὶ ἀπόδειξις, δεῖ τι εἶναι ταύτης πρότερόν τι καὶ πιστότερον, οὐκ ἔστι δέ, οὐδ' ἄρα ἀπόδειξις. Ὅς δὲ ἔνλ. τ. ἀ. φ. τ. 3. δ ψεύδεται λ. τι τοιοῦτον. ἀπὼν ὅτι τῆς ἀντιφάσεως ἀπόδειξις οὐκ ἔστιν ἀλλ' εἴπερ ἄρα πρὸς ἔν λέγοντα τὴν ἀντίφα- σιν ἀληθεύειν, ὑποτίθῃσιν ἡμῖν καὶ κανόνας τινὰς καὶ παραγγέλματα παρα- διδοῦς ὡς ἂν δι αὐτῶν τὸν οὕτω λέγοντα ἐλέγξαιμεν. τῷ μέλλοντι γὰρ διὰ τὸ ἔχοντι δεῖξαι ψευδόμενον τὸν ἀναιροῦντα τὴν ἀντίφασιν δεῖ λαβεῖν τι πρᾶγμα, λίθον ἢ ξύλον ἢ ἄνθρωπον, ὅπερ λίθος ἢ τὸ ξύλον κατ' ἔν αὐτὸ ἔσται καὶ νῦν καὶ ὕστερον κἂν μὴ τοῦτο δοκῇ τῷ τὴν ἀντίφασιν ἀναιροῦντι οὕτω καὶ μνήμῳς, ἡτοι λαβόντι τι πρᾶγμα ὃ ταῦτόν ἔσται καὶ νῦν καὶ ὕστερον ἂν μὴ τῷ ταύτην ἀναιροῦντι δοκῇ, ἐλεγχθήσεται ὃ λέγων συναλη- θεύειν ὃ ἀναιρῶν τὴν ἀντίφασιν. ἔν μὲν οὖν τὸ καὶ τοιοῦτο παράγγελλμα. δεῦτερον δεῖ ἡμᾶς λέγειν πρὸς αὐτόν· ἄρα συνίης καὶ εἰδῇσιν ἔχεις τε νοερὰν γνῶσιν τῶν ὑφ' ἡμῶν σοι λεγομένων ἢ οὐ. δηλονότι αἰσθησιν καὶ σύνεσιν· εἰ γὰρ οὐδὲν τούτων ἔχει, ἔοικε φυτῷ, πρὸς δὲ ὃ πεφυτευμένος εἰς φρονῶν διαλέγοιτ' ἄν. τρίτον παράγγελλμα τοιοῦτον· λεκτέον ἔν ὅτι ἕκαστον τῶν ὀνομάτων ἔστω γνώριμον ἐπὶ τίνος λέγεται καὶ δη- λῶν γάρ ἔστι τὸ ἄνθρωπος ὄνομα ἀσήμαντον οὐδὲ ἐπὶ τοῦ τυχόντος λέγεται, ἀλλὰ σημαίνει καὶ δηλωτικὸν ἔστι τοῦ ζῴου δίποδος· ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἄλλα οὕτως ἔχει. τέταρτον ὅτι ἔν ἕκαστον τῶν ὀνομάτων ἑνὸς ἔστω δηλωτικὸν καὶ μὴ πολλῶν· εἰ δὲ ἔστι τι ὄνομα πλείῳ σημαίνον ἀλλὰ μὴ ἔν, οἷον κύων, διαιρετέον καὶ διοριστέον ἐπὶ τίνος τῶν ὑπὸ κυνὸς ὀνόματος σημαυνομένων ἔν λόγον ποιεῖ, πότερον ἐπὶ τοῦ χερσαίου ἢ τοῦ ἀστέρος. καὶ προληφθέντων τε καὶ τεθέντων, ῥαδίως ὄντα ταῦτα ἐξελέγξοιμεν τέταρτα ἢ πέντε (δυνατὸν γάρ ἔστιν αὐτὰ πότε ποιεῖν) ἔστι τὰ παραγγέλ- ματα. ἔν οἷς γὰρ πρῶτον τὸ λαβεῖν ὅπερ ἔσται τὸ αὐτὸ καὶ νῦν καὶ ὕστερον· δεῦτερον δὲ τὸ συνιέναι ἀλλήλων καὶ γινώσκειν τὰ ὑφ' ἑκατέρων λεγόμενα

τρίτον τὸ ἕκαστον τῶν ὀνομάτων εἶναι γνώριμον, οἷον τὸ ἄνθρωπος τι λέγεται ἐπὶ τοῦ ζῴου δίποδος, τὸ ἵππος ἐπὶ τοῦ ζῴου τετράποδος χρεμετιστοῦ· τέταρτον τὸ δηλωτικὰ εἶναι καὶ σημαντικὰ τινῶν πραγμάτων τὰ ὀνόματα ἀλλὰ μὴ ἀσήμαντα· πέμπτον τὸ ἑνὸς πράγματος ἕκαστον ὄνομα δηλωτικὸν εἶναι καὶ μὴ πολλῶν· εἰ δὲ καὶ πολλῶν ἔστι σημαντικόν, διορίζειν ἐπὶ τίνος τούτων ἔν λόγον ποιεῖ. ἀλλ' ἢ τῶν προκειμένων ἔννοια τοιαύτη τίς ἔστιν, τὰ δὲ πρὸς τὴν λέξιν ὧδε ἂν ἔχοι. πρὸς δὲ ἔν λέγοντα τὰς ἀντικειμέ- νας φάσεις τῷ δεικνύντι, τουτέστι τῷ δεικνύντι ἄνθρώπῳ καὶ ἐλέγχοντι τὸν λέγον- τα τὰς ἀντικειμένας ἅμα εἶναι φάσεις· τῷ γὰρ τοιούτῳ ἄνθρώπῳ πρὸ τῶν ἐλέγ- χων ἀναγκαῖόν ἔστι λαβεῖν τοιοῦτόν τι πρᾶγμα, ὅπερ τὴν ἀληθῆ αὐτὸ τῆς αὐτῆς φύσεως ἔσται· καὶ προσυπακουστέον τὸ νῦν καὶ ὕστερον. ἔάν γὰρ ἀναιροῦντα τὴν ἀντίφασιν ἐλέγξαι βουλόμενος λαβέτω πρᾶγμα τι, ὃ νῦν γε καὶ ἐσῶστερον τὸ ἀληθὲς καὶ αὐτὸ εἶναι, καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ ὅτι εἶναι δεῖ ἐπήγαγε διὰ τοῦ τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, πλὴν διὰ τὸ μὴ ἐνδέχεσθαι ἔν ὄντα νῦν ἄνθρωπον μὲ εἶναι καὶ ἐσῶστερον, ἔάν ἀλλὰ μὴ τέθνηκεν· ὡσπερ γὰρ τήμερον ἄνθρωπός ἔστι, καὶ αὔριον ἔάν ἄνθρωπος ἔσται. τὸ δὲ μὴ δόξει δ εἶναι τὸ αὐτὸ συντακτέον τῷ τὰ αὐτὰ καὶ ἔσται τάτῳ γάρ ἔστι συνεχές. τοιοῦτον γάρ, φησί, ληπτέον ὃ ὃ καὶ ἂ ἔσται, κἂν μὴ δόξη τοῦτο τῷ ἀναιροῦντι τὴν ἀντίφασιν. οὕτω γὰρ καὶ ἡρημένον τρόπον δεῖ ἡμᾶς ποιεῖν, οὕτω γὰρ ἂν μόνως ἀποδειχθεῖ τὸ προ- κείμενον ἡμῖν πρὸς ὃν φάσκοντα συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν ἐπὶ τοῦ εἰδέν καὶ πρὸς

τούτοις τοῖς μέλλουσι κοινωνήσειν λόγου ἤτοι διαλεχθῆναι δεῖ συνιέναι αὐτῶν, τουτέστιν ἀλλήλων. καὶ τὴν αἰτίαν δι ἣν δεῖ συνιέναι ἀλλήλων ἐπεξήγησεν εἰπὼν μὴ γινομένου γὰρ τούτου, ἤτοι μὴ συνιέντων καὶ ἀλλήλων μηδὲ ὅλως νοούντων τὰ ὑπ ἀλλήλων λεγόμενα, πῶς ἂν κοινωνήσαιεν λόγου; πρὸς τούτοις δεῖ ἕκαστον τῶν ὀνομάτων, οἷς χρώμεθα διαλεγόμενοι, γινώριμον εἶναι καὶ ἐνὸς δηλωτικόν· εἰ δὲ πλείονων, φανερόν ποιεῖν ἐπὶ τίνος τῶν ὑπὸ τοῦ ὀνόματος σημαινόμενων ἐν λόγον ποιεῖ. Ὅς δὴ λέγων εἶναι τοῦτο καὶ μὴ εἶναι τοῦτο ὁ ὅλως εἶναι φησιν. - ἐπειδὴ ὅσα προειληφθαι δεῖ πρὸς ἔλεγχον τῶν ἀναιρουντων τὴν ἀντίφασιν, τεῦθεν τοὺς ἐλέγχους ἐπάγει δυνάμει λέγων· ἐπεὶ κεῖται ἡμῶν ὀνόματα ἐνός εἰσι δηλωτικά καὶ ὅτι ἕκαστον τῶν ὀνομάτων γινώριμον καὶ μὴν

ὥς λέγεται καὶ ἐπὶ τίνος ὄν, εἰ συναληθεύει ἡ ἀντίφασις, ἀναιρεῖ τὰ κείμενα. ἐὰν γὰρ ἄνθρωπος ὄνομα ἐνός ἐστὶ δηλωτικόν, ἐστὶ δὲ γινώριμον καὶ ὥς δηλωτικόν, τοῦ ζῴου γὰρ δίποδος, εἰ οὖν ὁ ἄνθρωπος τὸ ζῶον δίπουν δηλοῖ, εἰ ἀληθεύει ἐπ αὐτῷ καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, οὐκ ἦν ὁ ἄνθρωπος ἐνός δηλωτικὸν οὐδὲ τοῦ ζῴου δίποδος μόνου ἀλλὰ καὶ ἄλλου, καθ ὃ καὶ οὐκ ἄνθρωπος λεχθήσεται. οὐκ ἄρα δυνατόν ἐστίν, εἰ ὁ ἄνθρωπος ἐνός ἐστὶ δηλωτικόν, ἐφ ᾧ ἐπὶ τούτῳ ἀληθεύειν καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος. αὐτὸς δὲ εἶπεν ὁ δὴ λέγων εἶναι τοῦτο καὶ μὴ εἶναι, ὃ φησιν ὃ φησιν, τουτέστιν ὁ λέγων τότε τὸ προκείμενον, φέρε εἰπεῖν ἄνθρωπον, εἰ ἀληθεύει ἐπ αὐτῷ καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, φησὶν ἄνθρωπον οὐκ ἦν ἄνθρωπος, ἀλλ ἕτερόν τι ἦν παρὰ ὄν ἄνθρωπον, κατὰ τοῦτο ἀληθεύει ἐπ αὐτῷ τὸ μὴ ἄνθρωπος. εἰ γὰρ ζῶον δίπουν ἐστὶν ὁ ὁ ἄνθρωπος, εἰ ἀληθεύει ἐπ αὐτοῦ καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, οὐδὲν ἄλλο φησὶν ἢ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὄνομα σημαίνει τὸ ζῶον δίπουν οὐ σημαίνει τὸ ζῶον δίπουν ὅπερ δὲ ἀδύνατον· καὶ γὰρ τὰ ὀνόματα εἶναι ἐνός δηλωτικά· ὥστε εἰ τὸ δίποδος σημαντικόν ἐστὶ τὸ ἄνθρωπος, ψεῦδος τὸ κατ αὐτοῦ λέγειν καὶ μὴ ἄνθρωπον. ἀλλ εἰ τοῦτο, δηλον ὥς ἀδύνατόν ἐστι συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν. ἔτι, φησὶν, εἰ σημαίνει τι τὸ ὄνομα καὶ δηλωτικόν ἐστὶ τίνος καὶ ἀληθῶς καθ οὗ κατηγορεῖ λέγεται, ἀνάγκη τοῦτο εἶναι εἰ καὶ τὸ πῦρ δηλωτικὸν θερμῆς καὶ ξηρᾶς φύσεως, ἀνάγκη ταύτην τὴν φύσιν θερμὴν εἶναι καὶ ξηράν. ὁ δὲ ἀνάγκη εἶναι, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται μὴ εἶναι, ὥστε οὐκ ἂν ἐπ αὐτῷ ἀληθεύοι καὶ τὸ πῦρ καὶ τὸ μὴ πῦρ, ἤτοι τὸ μὴ θερμόν μηδὲ ξηρόν. ψεῦδος ἄρα τὸ λέγειν ὥς συναληθεύει ἡ ἀντίφασις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ. ἔτι - ἀληθεύειν. πληκτικώτατον τοῦτο καὶ γενναιότατον. ὁ δὲ φησὶ τοιοῦτόν ἐστιν. εἰ μὴθὲν μᾶλλον ἢ κατάφασις ἐφ ἐνός καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀληθεύει ἢ ἡ ἀπόφασις, ἀλλ ἐπίσης ἀμφοτέραι ἐπ αὐτοῦ λέγονται, ὁ λέγων τὸν Σωκράτην ἄνθρωπον οὐδὲν μᾶλλον ἀληθεύει τοῦ λέγοντος αὐτὸν οὐκ ἄνθρωπον. εἰ δὲ ὁ λέγων αὐτὸν οὐκ ἄνθρωπον ἀληθεύει, πολλῷ μᾶλλον ὁ λέγων αὐτὸν οὐχ ἵππον ἀληθεύει· οὐκ ἐστὶ ἵππος ὁ Σωκράτης. εἰ δὲ ἀληθεύει κατὰ Σωκράτους τὸ οὐχ ἵππος, ἀληθεύει ἐπ αὐτοῦ καὶ τὸ ἵππος, ἐπεὶ κατ αὐτοὺς συναληθεύει ἡ ἀντίφασις. ἐστὶ ἄρα ὁ Σωκράτης, ἢ κάλλιον εἰπεῖν ὁ Πρωταγόρας, καὶ ἄνθρωπος καὶ ἵππος. πάλιν ἐπεὶ ἐπὶ τοῦ Πρωταγόρου ἀληθεύει τὸ μὴ βοῦς, ἀληθεύει ὁ βοῦς. ἐστὶ ἄρα ὁ Πρωταγόρας καὶ ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ βοῦς καὶ τᾶλλα πάντα. ἢ διάνοια τῶν λεγομένων

αὕτη. ὁ δὲ κατὰ τὴν λέξιν τὴν δόξειε δὲ κἂν οὐχ ἵππον εἶναι φάσκειν ἢ ἄνθρωπον ἢ μᾶλλον ἢ οὐχ ἦττον ἀληθεύειν ἢ οὐκ ἄνθρωπον τοιοῦτόν ἐστιν· εἰπὼν γὰρ ὅτι ὁ λέγων ἄνθρωπον, εἰ συναληθεύει ἡ ἀντίφασις, οὐδὲν μᾶλλον ἀληθεύει τοῦ λέγοντος οὐκ ἄνθρωπον, ἐπήγαγε δόξειε δὲ κἂν οὐχ ἵππον λέγων τουτέστι καὶ ὁ λέγων τὸν ἄνθρωπον οὐχ ἵππον μᾶλλον ἀληθεύειν λέγοντος αὐτὸν μὴ ἄνθρωπον· οἰκειότερον γάρ ἐστὶ τὸν ἄνθρωπον λέγειν μὴ ἵππον, ἢ περ μὴ ἄνθρωπον. ὁ δὴ λέγων τὸν ἄνθρωπον μὴ ἵππον μᾶλλον ἀληθεύει ἢ περ ὁ λέγων μὴ ἄνθρωπον. ἢ, φησὶν, εἰ μὴ μᾶλλον, ἀλλ οὐδὲ ἦττον. ταῦτα εἰπὼν ἐπάγει, τούτων τῶν ἐπιχειρήσεων οὐδεμία ἐστὶν ἀπλῶς καὶ κυρίως ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς ἓνα τιθέμενον συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν ἐστὶν ἀπόδειξις ἢτοι ἔλεγχος. οὕτως ἀντιπὼν πρὸς ταύτην τὴν δόξαν λέγει ὅτι ἐάν τις οὕτω τε ἢ τοιαῦτα ἡρώτα τὸν Ἡράκλειτον, ταχέως ἂν ἐποίησεν αὐτὸν μὴ λέγειν τὸ αὐτὸ καὶ ἐν καὶ ἀγαθὸν οὐκ ἀγαθὸν καὶ λευκὸν καὶ οὐ λευκόν· ἀλλ ἐκείνον ἢ εἴ τις ταῦτα ἡρώτα ταχέως ἂν μετέπεισεν, αὐτὸς ὁ μὴ συνιείς ἑαυτοῦ μηδὲ ἐπιστήσας τοῖς ὑπ

αὐτοῦ λεγομένοῖς ταύτην ἐδόξαζε δόξαν. εἰ γὰρ ἐπέστησεν ὡς οὐκ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ ἀληθές καὶ μὴ εἶναι, ἀγαθὸν καὶ μὴ ἀγαθὸν εἶναι, οὐκ ἂν ἔφασκε συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν.

Ὅλως δὲ - οὐδ' ἂν αὐτὸ τοῦτο εἶη ἀληθές. εἰ τὸ λεγόμενον, φη- σίν, ὑπὸ τοῦ Ἀνακλείτου ἐστὶν ἀληθές, τί ἐστὶν ὃ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον λέγει; λέγω δὲ ὃ ἐνδέχεται αὐτὸ καθ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι, εἰ οὖν τὴν Ἡρακλείτειον δόξαν ἀληθές ἐστὶ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν, αὐτὸ τοῦτο, τουτέστι τὸ λέγον τοῦτο ῥητόν, ψευδὸς ἔσται. εἰ γὰρ ἐστὶν ἀληθές τὸ λέγειν ὡς συναληθεύει ἡ ἀντίφασις, ἔσται ἀληθές τὸ λέγειν ὅτι οὐ συνα- ληθεύει· εἰ δὲ ἀληθεύει τὸ λέγειν ὅτι οὐ συναληθεύει, ψευδὸς ἀναφαί- νεται ὡς συναληθεύσει. ψευδὴς ἄρα ὁ Ἡρακλείτειος λόγος. καθάπερ - ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθεύεται. ἔτι πρὸς Ἡράκλειτον τὸν λόγον ποιεῖται. ὃ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· ὥσπερ καθ' Ἡράκλειτον τὸ λέγειν ἰδίως καὶ χωρὶς ὅτι ὁ Σωκράτης ἀνθρωπὸς ἐστὶν ἀληθές, καὶ αὖ ὅτι ὁ Σωκράτης οὐκ ἀνθρωπὸς ἐστὶν ἀληθές καὶ τοῦτο (ταῦτα δὲ εἶπε διηρημένα), οὕτω καὶ συνηρημένα καὶ ἡνω- μένα καὶ ὡς μία κατάφασις λεγόμενα ἔσσονται ἀληθῆ· ὥστε ἀληθές ἐστὶ λέγειν ἅμα ὅτι ὁ Σωκράτης ἀνθρωπὸς καὶ οὐκ ἀνθρωπὸς. ἀλλ' εἰ τοῦτο, ἢ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀπόφασις ἢ ὁ Σωκράτης οὔτε ἀνθρωπὸς ἐστὶν οὔτε οὐκ ἂν- θρωπὸς. τοῦτο δὲ ἀλογώτατον τὸ ἐν Σωκράτην εἶναι καὶ ἀνθρωπον καὶ οὐκ

οὔτε ἀνθρωπον οὔτε οὐκ ἀνθρωπον. διηρημένα δέ, ὥσπερ εἶπον, λέγει τὸ χωρὶς μὲν τὴν κατάφασιν χωρὶς δὲ τὴν ἀπόφασιν λέγεσθαι· συναμφοτέρα δὲ ἢ συμ- πεπλεγμένα τὸ λέγειν αὐτὰ ὡς μίαν κατάφασιν. τὸ δὲ οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἀπό- φασις ἢ τὸ ὅλον ὡς ἐν καταφάσαι τιθέμενον ἀληθεύεται, ἴσον ἐστὶ τῷ ὥσπερ καθ' Ἡράκλειτον ἐν ᾧ ἂν ἡ κατάφασις ἀληθεύῃ, ἐπὶ τούτου καὶ ἡ ἀπό- φασις, οὕτω καὶ ἡ κατάφασις καὶ ἡ ἀπόφασις ἅμα ὡς μία κατάφασις λεγόμεναι ἀληθεῖς ἔσσονται, οἷον ὅτι ἀγαθὸν οὐκ ἀγαθόν. εἰ δὲ τοῦτο ἀληθές, ἀλη- θὴς καὶ ἡ τούτου ἀπόφασις ἢ οὔτε ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν λέγουσα. ἔτι δ' εἰ μὴθὲν ἐστὶν ἀληθές καταφῆσαι, κἂν αὐτὸ τοῦτο ψευδὸς εἶη· τὸ γὰρ εἰ μὴθὲν ἐστὶν ἀληθές καταφῆσαι ἴσον ἐστὶ τῷ εἰ πᾶσα κατάφασις ψευδὴς ἐστὶ (πᾶν γὰρ τὸ μὴ ἀληθές ψευδὸς), εἰ οὖν πᾶσα κατάφασις ψευδὴς ἐστὶ, καὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ λέγειν ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευδὴς ἐστὶ (τούτου γὰρ ἐστὶ δηλωτικὸν τὸ φάναι μηδεμίαν ἀληθῆ κατάφασιν ὑπάρχειν), αὐτὸ δὲ τοῦτο ψευδὸς ἔσται. εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις ψευδὴς ἐστὶν, αὐτὸ δὲ τὸ λέγειν ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευ- δὴς κατάφασίς ἐστὶ, ψευδὸς ἄρα τὸ λέγειν ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευδὴς. εἰ δ' ἔστι τι, τετέστιν εἰ δὲ λέγοιεν ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευδὴς πλὴν αὐ- τῆς τῆς λεγούσης ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευδὴς ἐστίν, αὕτη δὲ μόνη ἐστὶν ἀπὸ πασῶν τῶν καταφάσεων ἀληθὴς, καὶ οὕτω ψευδὸς τὸ πᾶσαν λέγειν ψευδῆ· ὥσπερ γὰρ εἴ τις λέγει πάντα ἀνθρωπον λευκόν, εἴπερ εὗρεθῇ εἷς μὴ λευκός, ψευδὴς ἢ λέγουσα πάντα λευκόν, οὕτω καὶ ἐπὶ τούτων. ὥστε λύοις ἂν τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν τὰ τοιαῦτα ἐνισταμένων καὶ ἀναιρούντων τὸ διαλέγεσθαι. εἰ γὰρ ἐστὶ ταῦτόν ἢ κατάφασις τῇ ἀποφάσει, οὐκ ἔσται διαλέγεσθαι.

Глава VI. К 6. 1062 b

Вводная часть .

В шестой главе книги «каппа» Аристотель рассматривает учения, родственные гераклитовскому — прежде всего учение Протагора о человеке как мере всех вещей, а также воззрения тех, кто на основании изменчивости чувственного мира и разногласия восприятий заключает, что противоположности одновременно истинны. Комментатор подробно разбирает происхождение этих взглядов из посылок древних физиологов, показывает логическую несостоятельность рассуждения, согласно которому не-белое возникает из не-белого, и объясняет, каким образом следует понимать возникновение из не-сущего. Далее разбирается вопрос о том, чьим восприятиям надлежит доверять — здоровых или больных, — и проводится параллель с добродетельными и порочными людьми. Затем следует разбор аргументов, связанных с движением и непрерывным изменением, а также объяснение, почему одни из придерживающихся этих мнений легко излечимы от своего заблуждения, а другие — нет. Заключительная часть посвящена опровержению учений о том, что всё истинно или всё ложно, и утверждению невозможности одновременной истинности противоположных высказываний. Текст демонстрирует характерный для комментаторской традиции метод подробного логического анализа и прояснения тёмных мест аристотелевского изложения.

К 6. 1062 b

Подобно сказанному Гераклитом, говорит он, и то, что говорится Протагором: ведь и тот утверждал, что человек есть мера всех вещей, говоря не что иное, как то, что если одним мёд кажется сладким, а другим горьким, то мёд и сладок, и горек, прочно и неколебимо пребывая в том, чтобы быть сладким или горьким.

«Разрешается же... этого». Он говорит, что лучше всего разрешать рассуждение Протагора, указав сначала на причину, из которой он сам и прочие побуждались это говорить; и он говорит, что они побуждались говорить это из мнения физиологов, а каково мнение физиологов, он прибавляет: «и ничто не возникает из не-сущего». Это то же самое, что «ничто не возникает из никак и нигде не сущего, но всё — из некоего сущего и субстрата»; это есть почти общее мнение всех физиков — так следует по смыслу. Затем: «им же из этого — что все об одном и том же знают одно и то же», то есть им случилось высказывать это о вещах и о противоречии из-за того, что не все об одном и том же знают одно и то же: ведь что одному кажется сладким, то другим — горьким, так что не все знают одно и то же как сладкое, и не все, в свою очередь, [как горькое]. Сказав, что они говорили это из общего мнения физиологов, но [также] из того, что не всем одно и то же является, он прежде приводит причину, по которой они от мнения физиологов побуждались говорить, что белое не бело и сладкое не сладко. Изложено это весьма неясно и тёмно.

Итак, говорит он, поскольку не-белое возникает из совершенно белого и никоим образом не белого, то есть, по мне — Аристотелю — и по истине, не-белое возникает из совершенно белого, то есть чисто белого и никоим образом не белого, то есть не такого, что отчасти белое, отчасти не белое, но из совершеннейшего белого; не-белое из белого, во всяком случае, возникнет. Поскольку же, говорит он, не-белое возникает из белого, а теперь стало не-белым, — то есть, по утверждающим, что противоречие одновременно истинно, возникающее не-белое возникает из белого, а не, как мы говорим, из не-белого (ведь не-белое возникает не из не-белого). По их мнению, если возникает нечто не-белое, то получится не что иное, как то, что возникающее не-белое возникает из не-белого. А должно было бы — из белого. Если же не-белое из не-белого, то возникающее не-белое, по их мнению, будет возникать из никак и нигде не сущего, если только не допустить, что белое есть и само оно, и не-белое, то есть если не допустить, что не-белое есть то же самое белое; читать нужно с перестановкой. Таково

по букве; мысль же изложенного такова. Я полагаю, что побуждаемые мнением физиологов говорят то, что мы сказали, принимая ложную посылку из наведения: ведь как, говорят они, человек возникает из человека и лошадь из лошади, так и не-белое возникнет из не-белого, а не из белого. Но посылка ложна: ведь хотя человек, конечно, возникает из человека, но непосредственно — из семени и месячных очищений, которые не суть люди. Принимая эту первую посылку — что не-белое из не-белого, а не из белого, — и другую, также ложную, что отрицания обозначают не-сущее или [свойства] не-сущих, они умозаключали так: если не-белое возникает, то оно возникало бы из не-белого; не-белое же есть не-сущее; следовательно, не-белое будет возникать из не-сущего; но ничто не возникает из не-сущего, по мнению физиологов. Следовательно, не-белое не будет возникать из не-белого, то есть из не-сущего; значит — из сущего. Но если не-белое есть не-сущее, то очевидно, что белое есть сущее; так что, поскольку возникающему необходимо возникать из сущего, то, из чего возникает не-белое, будет белым; а то же самое сказать — поскольку, опять-таки, не-белое возникает, по их мнению, из не-белого, то, из чего возникнет не-белое, будет не-белым. Следовательно, то, из чего возникает не-белое, есть и белое, и не белое; и то, из чего возникает сладкое, есть и сладкое, и не сладкое; и так же в прочих случаях. Если же так, то противоречие одновременно истинно. Разрешая эту апорию, он говорит, что истинно утверждение, что не-белое возникает из не-сущего, но не из просто не-сущего, а из того, что отчасти есть сущее, отчасти — не-сущее. Сказано же об этом в первой книге «Физиики». Можно было бы усомниться относительно сказанного в начале этого места: каким образом он говорит, что не-белое возникает из совершенно белого? Ведь не-белое, например серое, возникает из не-белого, например из чёрного. Но, я полагаю, он сказал это, имея в виду наше представление: поскольку всё возникающее возникает из своего отрицания, то, как только мы слышим, что возникает не-белое, мы тотчас представляем себе его отрицание — белое.

Что же касается того, чтобы одинаково доверять мнениям и представлениям спорящих друг с другом, то это нелепо. «Друг с другом» означает «между собой». Сказанное есть разрешение того рассуждения, которое гласит, что одно и то же и благо, и не благо, белое и не белое, из-за того, что не все об одном и том же знают одно и то же. Он говорит, что доверять мнениям спорящих между собой совершенно неразумно, например говорить, что одно и то же сладко и не сладко, потому что здоровому оно кажется сладким, а больному — не сладким. Ведь ясно, что больные заблуждаются: когда же они были здоровы, им не казалось, что [мёд] не сладок, но — сладок. А кажется им, когда они болеют, горьким потому, что у них повреждено чувствилище, служащее мерой таких вкусов. Если же дело обстоит так, то здоровых, имеющих здоровое чувствилище, надлежит считать мерой вещей и называть вещи такими, какими они их признают; больным же не следует верить. Так же и относительно благого и дурного, прекрасного и постыдного: что назовут благим добродетельные, то и следует называть благим, а что — порочные, то не следует; ибо как здоровые относятся к больным, так и добродетельные к порочным.

«Ведь ничем не отличается это притязание... палец». Смысл сказанного таков: говорить, что, поскольку здоровому мёд кажется сладким, а больному — горьким, одно и то же и сладко, и горько, — это ничем не отличается от утверждения, что, поскольку, подложив палец и приведя в движение зрение, я вижу одно как два, а если не двигаю — снова как одно, то одно и то же и едино, и не едино. И как нелепо говорить, что одно и то же и едино, и не едино, потому что покоящееся зрение видит его одним, а движущееся и расстроенное — не [одним], так же нелепо говорить, что одно и то же и сладко, и не сладко, потому что одному оно кажется сладким, а другому — не сладким. Сказав это, он говорит, что нелепо из-за того, что здешние, земные вещи находятся в течении, делать отсюда заключения об истине. Следовало бы скорее из того, что всегда пребывает одинаково и не претерпевает никакой перемены,

кроме перемены места, — из этого уловлять истинное. «Космосом» же он назвал бы небесные сферы и звёзды в них.

«Далее, если... из чего-то». И это [возражение] против говорящих, что противоречие одновременно истинно. Он говорит: поскольку при наличии движения необходимо есть и нечто движущееся, а всё движущееся движется из чего-то во что-то, — поскольку это так, то из их [учения], то есть по утверждающим, что противоречие одновременно истинно, следует, что движущееся и есть то, во что оно движется, и не есть; равным образом — и есть то, в чём оно находилось, и не есть. Каким образом это следует, станет ясно так. Ведь то, чему предстоит быть приведённым в движение, покоится в том, из чего оно движется; поскольку оно в том покоится, оно в том есть; и оно же в том не есть, из-за того что противоречие одновременно истинно. Ибо если нечто движется из белого, оно находится в белом и покоится в нём; но поскольку, по их мнению, о белом истинно и «не белое», оно не будет в белом; следовательно, оно и есть в белом, и не есть. Далее, поскольку оно движется в чёрное, оно не есть чёрное; но поскольку чёрное, по их мнению, и есть чёрное, и не есть, то и движущееся будет и в чёрное, и не в чёрное; и, следовательно, оно движется в чёрное и становится в нём, то есть [достигает] предела в чёрном; «становится» у него теперь взято вместо «есть». А то, что он прибавил к этому: «или же... не быть одновременно истинным...» — создало большую неясность. Ведь артикль и союз «же» стоят вместо союза «или», и вместо «или же... следует... или противоречию не быть одновременно истинным». Правильное построение фразы таково: если есть движение и нечто движущееся, и если всё [движущееся движется] из чего-то во что-то, то — согласно их словам — движущееся будет и тем, из чего оно движется, и не будет им; или же противоречие не бывает одновременно истинным. Если же прочее невозможно, то истинным было бы то, что противоречие не бывает одновременно истинным.

«Далее, если движется...» Поскольку вещи через вид имеют то, что они есть и пребывают тем, что о них говорится, а через материю (её он назвал количеством, подобно тому как вид можно было бы назвать качеством) — итак, через материю они обладают непрерывным течением. И если кто-то уступит, что здешние вещи непрерывно текут по материи — хотя это и неверно (ведь ни растущее и увеличивающееся не течёт непрерывно, ни камни и многое другое), — то почему бы виду не пребывать? Ведь качество, вид и сущность не текут, но пребывают теми же. Если же они, очевидно, приписывают одному и тому же противоречия из-за предположения, что количество и материя не пребывают, — а пребывают качество и вид и суть определёнными, через что и даётся бытие вещам, — то тем более нельзя было бы высказывать о них противоречие. Если из-за предположения, что они непрерывно текут, они говорят, что противоречие одновременно истинно, то, если они не текут, оно не будет истинным. Далее, говорит он, если противоречие одновременно истинно, то хлеб будет и хлебом, и не хлебом. Когда же врач предложит им съесть хлеб или им принесут хлеб, почему они не говорят: «это не хлеб, унеси его», но принимают его как хлеб и едят? Самими делами они показывают, что думают не так, как говорят. А «ничем не отличалось бы съесть» — «отличалось бы» вместо «различалось бы»: ничем не различалось бы съесть или не съесть, если съесть — то же самое, что не съесть. Слова же «хотя не должно было... нисколько... по природе» — вместо: не должно было предлагаемое как хлеб, будучи хлебом, по их мнению, нисколько не пребывать в тождестве ни в какое время. Далее, говорит он, поскольку, по их мнению, мы непрерывно изменяемся и никогда не остаёмся теми же, поэтому нам никогда не является одно и то же; и не потому [это так], что вещи и приятны, и не приятны, и благи, и не благи. Ведь как больным, из-за того что они не имеют одинакового состояния теперь, когда болеют, и прежде, когда были здоровы, не одинаково являются ощущения, возникающие от чувственных вещей, — таким же точно образом, необходимо, [обстоит дело] и с нами, и нужно подразумевать: «и в нас». Так что вещи суть то, что они суть сами по себе, а нам они в разное время являются по-разному, из-за упомянутой, то есть такого рода, перемены, происходящей в нас. Если же кто-

то говорит, что мы непрерывно изменяемся, то следует сказанное; если же мы не изменяемся, но остаёмся теми же и в тождестве, то существуют, следовательно, нечто пребывающее и не текущее, относительно чего противоречие не могло бы быть одновременно истинным.

«Итак, против тех, кто из рассуждения... полагающих что-либо». Посредством этого он учит нас, кто из говорящих это легко излечим и способен отступить от [своего] мнения, а кто нет. Итак, говорит он, те, кто был доведён убедившими их рассуждениями до такого состояния, что не только говорят, выставляя доказательство, что [суждение] «одно и то же и белое, и не белое» истинно и неопровержимо, но и говорят, что вот это, что я вижу и вижу как человека, [я вижу] и как не человека, — таких либо легко, либо вообще невозможно освободить от тех рассуждений, которыми они были убеждены это говорить и думать, если они сами не полагают и не уступают ничего и не требуют рассуждения, которое могло бы разрешить те доводы, которыми они были убеждены. Ведь если они настолько ими увлечены, что не доверяют даже собственному ощущению, но говорят о том, кого видят — Сократе, — что видят его и как человека, и как не человека, — то как они потерпят слушающего того, кто строит противоположное, или вообще уступят что-либо? А если они ничего не полагают и не уступают, то как они могли бы быть опровергнуты? Ведь всякое рассуждение и всякое доказательство возникает из полагания и согласия относительно чего-либо. Весьма неполно сказано в начале выражение «полагающих что-либо»; недостаёт: «или говорящих, что и вещи им кажутся таковыми». Так что полный смысл таков: против тех, кто последовательно, по некоему рассуждению, обращённому к ним и убедившему их, говорит, что и вещи им кажутся такими, какими они их называют, — против таких опровергающего рассуждения нет; против тех же, кто недоумевает и говорит, что вот это и человек, но не кажется нам и не человеком, а лишь из-за убедивших нас рассуждений мы называем его человеком и не человеком, — против таких легко разрешить все их затруднения из сказанного ранее. А что таковые, поскольку доверяют ощущению, жаждут услышать и рассуждения, согласные с явлениями, — ясно из всего сказанного.

Итак, из всего сказанного очевидно, что невозможно противоположным высказываниям об одном и том же в одно время быть истинными; но и противоположности — [невозможно], потому что [одно из них] называется лишённостью и обладанием; а лишённости и обладанию одним и тем же одновременно быть невозможно. Если же противоположности называются и лишённостью, то ясно, говорит он, если возвести рассуждения к началу рассуждений о противоположностях, то есть если взять определения противоположностей: ведь если здоровье есть соразмерность тёплого и сухого, то болезнь будет несоразмерностью их, а несоразмерность есть лишённость соразмерности. Итак, ни противоположности как лишённость и обладание не могут одновременно сказываться об одном и том же, ни те противоположности, между которыми есть нечто среднее (он имеет в виду серое или тому подобное), не могут сказываться одновременно об одном и том же. Ведь если вот это есть белое, то невозможно называть его ни чёрным, ни белым, то есть если оно белое, невозможно называть его и серым: ибо получится, что одно и то же белое и не белое. Поскольку же он сплёл «чёрное и белое» и «ни чёрное, ни белое», затем, сказав, что ложно называть белое ни чёрным, ни белым, он прибавил: «одно же из сплетённых истинно о нём» — то есть одно из двух, а именно «белое», истинно о белом, а не среднее, то есть серое. А что это есть противоречие белому, он сказал через «белое»: и если «не белое» есть противоречие белому, то оно не могло бы быть истинным о белом, ибо показано, что противоречия не могут быть истинными; следовательно, о белом будет истинно само «белое»; истинно называть белое белым. И он заключает, говоря: «итак, ни по Гераклиту говорящим невозможно говорить истину» — смысл сказанного таков: «итак, ни если мы называем одно и то же благим и не благим, как Гераклит, мы не будем говорить истину, — ни по Анаксагору». Если же мы предположим, что говорящие так, как те, говорят истину, то получится, что противоположное сказывается об одном и том же, что показано невозможным. А каким образом и по Анаксагору получается, что противоположности находятся в одном и том

же одновременно, он говорит: ведь когда Анаксагор утверждает, что во всякой, какой угодно, вещи находится всё — и сладкое, и горькое, и белое, и чёрное, и просто всё (всё во всём, и не в возможности, но в действительности, и выделенным, и самим по себе), — он говорит не что иное, как то, что противоположности находятся в одном и том же.

«Подобным же образом... — возможно быть». И утверждающие, говорит он, что всё истинно или всё ложно: «высказываниями» он называет мнения о вещах. Ведь если всякое высказывание ложно, то ясно, что и высказывание, гласящее, что всякое [высказывание] ложно, ложно. Так что ложно утверждение, что всякое утверждение ложно. И если всякое утверждение истинно, то утверждение, гласящее, что всякое утверждение ложно, будет истинным. Если же истинно, что всякое утверждение ложно, то ложно, что всякое утверждение истинно. Так что невозможно говорить ни что всё ложно, ни что всё истинно.

Κ 6. 1062 b .

(6) παραπλήσιον δὲ τοῖς ὑπὸ τοῦ Ἡρακλείτου λεγομένοις, φησὶν, ἐστὶ καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ Πρωταγόρου λεγόμενον· κάκεινος ἔλεγεν ὅτι πάντων τῶν πραγμάτων μέτρον ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, οὐδὲν ἄλλο λέγων ἢ ὅτι εἰ τοιοῦδὲν δοκεῖ τὸ μέλι γλυκὺ τοιοῦδὲν πικρὸν, ἔστι τὸ μέλι καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως μένον ἐν τῷ εἶναι γλυκὺ ἢ πικρὸν. λύοιτο δ' ἄν - ταύ- της. μάλιστα λύειν τὸν Πρωταγόρου λόγον λέγει ὅτι ῥητέον πρῶτον τὴν αἰτίαν ἐξ ἧς ταῦτα λέγειν αὐτὸς καὶ οἱ λοιποὶ ὥρμηται· καὶ φησιν ὅτι καὶ οἱ ἐκ τῆς τῶν φυσιολόγων δόξης ταῦτα λέγειν ὥρμηθησαν, καὶ τίς

ἐστὶν ἡ τῶν φυσιολόγων δόξα, ἐπάγει. καὶ μηδὲν ἐκ μὴ ὄντος γί- νεσθαι τοῦτο δὲ ταῦτόν ἐστι τῷ τὸ μηδὲν ἐκ τοῦ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄντος γί- νεσθαι, ἀλλὰ πᾶν ἐξ ὄντος τινὸς καὶ ὑποκειμένου· σχεδὸν πάντων ἐστὶ τῶν φυσικῶν δόξα κοινόν· οὕτω γὰρ τῆς λέξεως ἀκόλουθόν ἐστιν. εἴτα τοῖς δ' ἐκ τούτου ταῦτα περὶ τῶν αὐτῶν ἅπαντας γνώσκειν, τουτέστι τοῖς δὲ συνέβη ταῦτα περὶ τε τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἀντιφάσεως ἀποφαίνεσθαι ἐκ τοῦ μὴ τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἅπαντας γνώσκειν· ὁ γὰρ τῷδε δοκεῖ ἡδύ, τοῦτο τοῖς ἄλ- λους πικρὸν, ὥστε οὐ πάντες τὸ αὐτὸ ἡδὺ γινώσκουσιν, οὐδ' αὖ πάλιν πάντες. εἰπὼν δὲ ὅτι οἱ ἐκ τῆς κοινῆς τῶν φυσιολόγων δόξης ταῦτ' ἔλεγον, ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ πᾶσι τὰ αὐτὰ φαίνεσθαι, πρότερον τὴν αἰτίαν λέγει δι' ἧς ἐκ τῶν φυσιολόγων δόξης ὥρμηται λέγειν, ὅτι τὸ λευκὸν οὐ λευκὸν ἐστὶ, καὶ τὸ γλυκὺ γλυκύ. ἀσαφῶς δὲ πάνυ καὶ μεμελανωμένως ἡρμήνευται πάνυ. ἐπεὶ οὖν, φησὶν, οὐ λευκὸν γίνεται ἐκ λευκοῦ τελέως ὄντος καὶ μηδαμῇ μὴ λευ- κοῦ, τουτέστιν ἐπεὶ κατ' ἐμὲ τὸν Ἀριστοτέλην καὶ τὴν ἀλήθειαν τὸ μὴ λευκὸν γίνεται ἐκ λευκοῦ τελέως ὄντος ἥτοι καθαρῶς λευκοῦ καὶ μηδαμῇ μὴ λευκοῦ, τουτέστι καὶ οὐ τῇ μὲν λευκοῦ τῇ δὲ μὴ λευκοῦ, ἀλλ' ἐκ τελειοτάτου λευκοῦ· οὐ γίνεται μὴ λευκὸν ἐκ λευκοῦ πάντως γενήσεται· ἐπεὶ οὖν τὸ μὴ λευκόν, φη- σὶν, ἐκ λευκοῦ γίνεται, νῦν δὲ γέγονε μὴ λευκόν· τουτέστι κατὰ δὲ τοὺς λέγον- τας συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν τὸ γινόμενον μὴ λευκὸν γίνεται ἐκ λευκοῦ, οὐ γὰρ, ὡς ἡμεῖς φαμέν, ἀλλ' ἐκ μὴ λευκοῦ (οὐ γὰρ μὴ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ γινομένου. κατ' ἐκείνους δὲ, εἰ γίνεται τι μὴ λευκόν, οὐδὲν ἄλλο συμβήσεται ἢ τὸ γι- νόμενον μὴ λευκὸν γίνεσθαι ἐκ μὴ λευκοῦ. ἔδει δὲ ἐκ λευκοῦ. εἰ δὲ οὐ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ, γενήσεται τὸ μὴ λευκὸν κατ' ἐκείνους ἐκ τοῦ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄντος, εἰ μὴ ὑπῆρχε τὸ λευκὸν καὶ αὐτὸ καὶ μὴ λευκόν, τουτέστιν εἰ μὴ ὑπῆρχε τὸ μὴ λευκὸν τὸ αὐτὸ λευκόν· ὑπερβατῶς γὰρ ἀναγνωστέον. καὶ τὰ κατὰ τὴν λέξιν τοιαῦτα, ἡ δὲ τῶν προκειμένων ἔννοια τοιαύτη τυγχά- νει. οἶμαι δὲ οἱ ἐκ τῆς τῶν φυσιολόγων δόξης ὀρμηθέντες τοιαῦτα ἃ εἵπομεν λέγουσι, λαμβάνοντες πρότασιν ἐξ ἐπαγωγῆς ψευδῆ· ὥσπερ γὰρ, φασὶν, ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου καὶ ἵππος ἐξ ἵππου γίνεται, οὕτω καὶ μὴ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ γενήσεται, ἀλλ' οὐκ ἐκ λευκοῦ. ψευδὴς δὲ ἡ πρότασις ἐστὶν· εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα ὁ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου γίνεται, ἀλλὰ προσεχῶς ἐκ σπέρ- ματος καὶ καταμηνίου, ἅπερ οὐκ εἰσὶν ἄνθρωποι. ταύτην δὲ τὴν πρώτην πρό- τασιν τὴν ὅτι τὸ μὴ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ ἀλλ' οὐκ ἐκ λευκοῦ λαμβάνοντες,

καὶ ἐτέραν, ψευδῆ καὶ ταύτην, ὅτι αἱ ἀποφάσεις μὴ ὄντα ἢ μὴ ὄντων δηλω- τικά εἰσι, συνελογίζοντο οὕτως· εἰ τὸ μὴ λευκὸν γίνοιτο, ἐκ μὴ λευκοῦ ἂν γίνοιτο, τὸ δὲ μὴ λευκὸν μὴ ὄν ἐστι, τὸ μὴ λευκὸν ἄρα γενήσεται ἐκ μὴ ὄντος· οὐδὲν δὲ ἐκ μὴ ὄντος κατὰ τὴν τῶν φυσιολόγων

δόξαν γίνεται. οὐκ ἄρα τὸ μὴ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ ἦτοι ἐκ μὴ ὄντος γενήσεται· ἐξ ὄντος ἄρα. ἀλλ εἰ τὸ μὴ λευκὸν μὴ ὄν ἔσται, δηλονότι τὸ λευκὸν ὄν, ὥστε ἐπειδὴ δεῖ τὸ γινόμενον ἐξ ὄντος γίνεσθαι, ἔσται ἐξ οὗ τὸ μὴ λευκὸν γίνεται λευκόν, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν νῦν καθὼ δὴ πάλιν τὸ μὴ λευκὸν ἐκ μὴ λευκοῦ γίνεται κατ' ἐκείνους, ἔσται ἐξ οὗ γενήσεται τὸ μὴ λευκὸν μὴ λευκόν· τὸ ἄρα ἐξ οὗ τὸ μὴ λευκὸν γίνεται ἔστι καὶ λευκὸν καὶ μὴ λευκόν, καὶ τὸ ἐξ οὗ τὸ γλυκὺ ἢ γλυκὺ ἢ μὴ γλυκὺ. ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ τοῦτο, συναληθεύει ἡ ἀντίφασις. ταύτην δὲ λύων τὴν ἀπορίαν λέγει ὅτι ἀληθές ἐστι τὸ λέγειν ὅτι τὸ μὴ λευκὸν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεται, ἀλλ οὐκ ἐκ τοῦ ἀπλῶς μὴ ὄντος ἀλλ ἐκ τοῦ τί μὲν ὄντος τί δὲ μὴ ὄντος. εἴρηται δὲ περὶ τούτων ἐν τῷ ἄλφα τῆς φυσικῆς Ἀκροάσεως. ἀπο- ρήσειε δ' ἂν τις πρὸς τὰ ἐν ἀρχῇ τῆς λέξεως λεγόμενα, πῶς φησὶ τὸ μὴ λευκὸν ἐκ τοῦ τελείως λευκοῦ γίνεσθαι· γίνεται μὴ λευκόν τι, οἷον τὸ φαιόν, ἐκ μὴ λευκοῦ, οἷον τοῦ μέλανος. ἢ, οἶμαι, πρὸς τὴν ἡμετέραν φαντασίαν ἀποβλέψας τοῦτο εἴρηκεν· ἐπειδὴ πᾶν γινόμενον ἐκ τῆς ἀποφάσεως αὐτοῦ γίνεται, ἅμα τῷ ἀκοῦσαι ὅτι γίνεται μὴ λευκόν, εὐθύς τὴν ἀπόφασιν αὐτοῦ τὸ λευκὸν φανταζόμεθα.

τό γε μὴν ὁμοίως προσέχειν ταῖς δόξαις καὶ φαντασίαις τῶν πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητούντων εὐθες. τὸ πρὸς αὐτοὺς σημαίνει τὸ πρὸς ἀλλήλους. τὸ δὲ λεγόμενόν ἐστι λύσις τοῦ λέγοντος λόγου τὸ αὐτὸ καὶ ἀγαθὸν καὶ οὐκ ἀγα- θὸν εἶναι, λευκὸν καὶ οὐ λευκόν, διὰ τὸ μὴ τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἅπαντας γι- νώσκειν. φησὶ δὲ ὅτι τὸ προσέχειν ταῖς δόξαις τῶν πρὸς ἀλλήλους ἀμφισβη- τούντων παντελῶς ἀλόγιστον, οἷον τὸ λέγειν τὸ αὐτὸ γλυκὺ καὶ μὴ γλυκὺ διὰ τὸ τῷ μὲν ὑγιαίνοντι δοκεῖν γλυκὺ τῷ δὲ νοσοῦντι μὴ γλυκὺ. δηλὸν γὰρ ὡς οἱ νο- σοῦντες ψεύδονται· ὅτε δ' ὑγιαίνον οὐκ ἐδόκει αὐτοῖς μὴ γλυκὺ ἀλλὰ γλυκὺ. δοκεῖ δὲ αὐτοῖς ἐπειδὴν νοσήσωσι πικρὸν διὰ τὸ λωβηθῆναι αὐτῶν τὸ αἰσθητήριον καὶ κριτήριον τῶν τοιούτων χυμῶν. τούτου δ' οὕτως ἔχοντος

τοὺς ὑγιαίνοντας, τὸ δὲ αἰσθητήριον ἔχοντας ὑγιές, νομιστέον μέτρα τῶν πραγμάτων, καὶ τοιαῦτα λεκτέον τὰ πράγματα, οἷα ἂν αὐτοὶ εἶναι φῶσι, τοῖς δὲ νοσοῦσι μὴ πειστέον. ὁμοίως καὶ ἐπὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ· ὅσα γὰρ ἂν εἴπωσιν ἀγαθὰ οἱ σπουδαῖοι, ταῦτα καὶ λεκτέον ἀγαθὰ, ὅσα δ' ἂν οἱ φαῦλοι, οὐ ρητέον· ὡς γὰρ ἔχουσι οἱ ὑγιαίνοντες πρὸς τοὺς νοσοῦντας, οὕτω καὶ οἱ σπουδαῖοι πρὸς τοὺς φαύλους.

οὐδὲν γὰρ διαφέρει τοῦτ' ἀξιοῦν - δάκτυλον τὸ λεγόμενόν ἐστιν ὅτι τὸ λέγειν ὡς ἐπειδὴ τῷ ὑγιαίνοντι φαίνεται γλυκὺ τὸ μέλι, τῷ νοσοῦντι δὲ πικρὸν, ἔστι τὸ αὐτὸ καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν, τοῦτο οὐδὲν διαφέρει τοῦ λέγειν ὡς, ἐπειδὴ τὸν δάκτυλον ὑποβαλὼν καὶ κινήσας τὴν ὄψιν, τὸ ἐν δύο μοι φαίνεται, ἂν οὐ κινῶ, πάλιν ἓν ἐστι, τὸ αὐτὸ καὶ ἓν καὶ οὐχ' ἓν· ἄτοπον λέγειν τι ἐστίν, ἐπειδὴ ἡρεμοῦσα ἢ ὄψις ἐν αὐτὸ ὄρῳ, κινουμένη δὲ καὶ παραφερομένη οὐχ' ὡς ὄν τοῦτο γελοῖον, οὕτω καὶ λέγειν ὅτι τὸ αὐτὸ καὶ γλυκὺ ἐστι καὶ γλυκὺ καὶ τῷδε μὲν φαίνεται γλυκὺ τῷδε δὲ μὴ γλυκὺ. ταῦτα εἰπὼν λέγει δεῖν ὡς ἄτοπον διὰ τὸ ὄρῳ ὅτι τὰ δεῦρο καὶ περὶ τὴν γῆν ἐν ῥοῇ ἐστίν, ἀπὸ τούτων ταῦτα ἀποφαίνεσθαι τῆς ἀληθείας. ἔδει δὲ μᾶλλον ἐκ τῶν αἰεὶ ὡσαύτως ἐχόντων καὶ μηδεμίαν μ. π., πλὴν τὴν τόπον, ἐκ τούτων τάληθ' ἠθερέ- ειν. κόσμον δὲ λέγοι ἂν τὰς σφαίρας καὶ τοὺς ἐν αὐταῖς ἀστέρας.

Ἔτι δ' εἰ - ἔκ τινος. καὶ τοῦτο τῶν λεγόντων συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν. λέγει δὲ ἐπειδὴ κινήσεως οὔσης ἀνάγκη εἶναι καὶ κινούμενόν τι, πᾶν δὲ τὸ κινούμενον ἔκ τινος εἷς τι κινεῖται, ἐπειδὴ τοῦθ' οὕτως ἔχει εὖ ἐκείνοις, τουτέστι συμβαίνει ἄρα κατὰ τοὺς φάσκοντας συναληθεύειν τὴν ἀντί- φασιν, εἶναι τὸ κινούμενον εἰς ὃ κινεῖται καὶ μὴ εἶναι, ὁμοίως εἶναι ἐν ᾧ ἐκινεῖτο καὶ μὴ εἶναι. πῶς δὲ τοῦτο συμβαίνει, οὕτως ἔσται δηλόν. ἐπεὶ γὰρ τὸ κινήθηναι μέλλον ἡρεμεῖ ἐν ἐκείνῳ ἐξ ἐκείνου κινεῖται, καθὼ ἐν ἐκείνῳ ἡρεμεῖ ἔστιν ἐν ἐκείνῳ καὶ οὐκ ἔστι, διὰ τὸ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν. εἰ γὰρ μή τι κινεῖ ἐκ λευκοῦ, ἔστιν ἐν τῷ λευκῷ καὶ ἡρεμεῖ ἐν αὐτῷ. ἀλλ ἐπεὶ κατ' αὐτοὺς ἐπὶ τοῦ λευκοῦ ἀληθεύει καὶ τὸ μὴ λευκόν, οὐκ ἔσται ἐν τῷ λευκῷ· ἔστιν ἄρα ἐν τῷ λευκῷ καὶ οὐκ ἔστιν. πάλιν ἐπεὶ κινεῖται εἰς τὸ μέλαν, οὐκ ἔστι μέλαν, ἀλλ ἐπεὶ τὸ μέλαν κατ' αὐτοὺς καὶ μέλαν ἐστὶ καὶ οὐκ ἔστιν, ἔσται καὶ κινούμενον εἰς μέλαν καὶ οὐ μέλαν, καὶ κινεῖται ἄρα εἰς τὸ μέλαν καὶ γίνεται ἐν τούτῳ, πέρας

ἐν τῷ μέλανι· τὸ γίνεται ἀντὶ τοῦ ἔστιν εἴληπται αὐτῷ νῦν. ὁ δὲ ἐπα- γαγὼν τούτοις ὁ δὲ τ. ἀ. μὴ ἀληθεύεσθαι. κ. α. πάνυ πολλὴν ἀσάφειαν πεποίησεν. κεῖται γὰρ τὸ ἄρθρον καὶ ὁ δὲ σύνδεσμος ἀντὶ τοῦ ἢ συνδέσμου καὶ ἀντὶ τοῦ ἢ δὲ κ. τ. ἀντ. εἶναι ἢ τὴν ἀντίφ. μὴ συναληθεύειν. ἢ ἂν τὸ κατὰλληλον τῆς λέξεως τοιοῦτον· εἰ ἔστι κίνησις καὶ κινούμενόν τι, εἰ δὲ πᾶν ἔκ τινος εἷς τι, ἢ ἔσται διὰ τὰ ὑπ αὐτῶν λεγόμενα τὸ κινούμε- νον ἔξ οὗ κινεῖται, καὶ οὐκ ἔσται, ἢ μὴ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν. εἰ οὖν τὰ ἄλλα ἀδύνατα, ἀληθὲς ἂν εἴη τὸ μὴ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν. ἔτι εἰ κινεῖται. ἐπειδὴ τὰ πράγματα διὰ τὸ εἶδος ἔχουσι καὶ μένει ὁ λέγεται, διὰ δὲ τὴν ὕλην (ταύτην εἶπε ποσόν, ὥσπερ καὶ ὀλίγον εἶποι ἂν τὸ εἶδος ποιόν), διὰ γοῦν τὴν ὕλην ἔχουσι τὸ συνεχῶς ρεῖν, καὶ ὡς εἰ τις συγχωρήσει τὰ δεῦρο συνεχῶς κατὰ τὴν ὕλην ρεῖν καίπερ οὐκ ἀληθὲς (οὔτε γὰρ τὰ αὐξόμενα καὶ εἰς ἐπίδοσιν ἀγόμενα συνεχῶς ρεῖ, οὔτε λίθοι καὶ ἄλλα πάμπολλα), διὰ τί καὶ τὸ εἶδος οὐκ ἂν μένοι; τὸ γὰρ ποιόν καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία οὐ ρεῖ, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ μένει. εἰ οὖν φαίνονται οὗτοι κατηγο- ροῦντες τοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνὸς τὰς ἀντιφάσεις, τουτέστι τὰς ἀντιφά- σεις ἐκ τοῦ ὑπειληφέναι τὸ ποσόν καὶ τὴν ὕλην μὴ μένειν, μένει δὲ τὸ ποιόν καὶ εἶδος καὶ ὠρισμένον τυγχάνει, δι' ὃ καὶ τὸ εἶναι τοῖς πράγμασι δίδοται, διὰ τοῦτο μᾶλλον οὐκ ἂν λεχθεῖν ἐπ' αὐτῶν ἢ ἀντίφασις. εἰ διὰ τὸ ὑπολαμ- βάνειν αὐτὰ συνεχῶς ρεῖν φασὶ συναληθεύειν τὴν ἀντίφασιν, εἰ μὴ ρεῖ, οὐ ἀληθεύσει. ἔτι, φησὶν, εἰ συναληθεύει ἢ ἀντίφασις, ἔσται ὁ ἄρτος καὶ μὴ ἄρτος. ὅταν οὖν προσάξῃ αὐτοῖς ὁ ἱατρὸς φαγεῖν ἄρτον ἢ προσενέγκωσιν ἄρ- τον, διὰ τί οὐ φασιν ὅτι τουτὶ ἄρτος οὐκ ἔστι καὶ ἀπόφερε τοῦτον, ἀλλὰ προσίεν- ται ὡς ἄρτον καὶ ἐσθίουσιν. ἔξ αὐτῶν δὴ τῶν ἔργων δεικνύουσιν ὅτι οὐχ ὡς λέγουσιν οὕτω καὶ φρονοῦσιν. τὸ δὲ οὐδὲν ἂν διέχοι φαγεῖν τὸ διέχοι ἀντὶ τοῦ διαφέρει. οὐδὲν ἂν οὖν διαφέρει φαγεῖν ἢ μὴ φαγεῖν, εἴ γε τὸ φαγεῖν ταῦ- τὸν τῷ μὴ φαγεῖν. τὸ δὲ καίτοι οὐκ ἔδει μ. δ. π. μ. φύσεως ἀντὶ τοῦ οὐκ ἔδει τὸ προσφερόμενον ὡς ἄρτον εἶναι ἄρτον μὴδὲν κατ' αὐτοὺς ἐν ταυτότητι μένειν ἐν μηδενὶ χρόνῳ. ἔτι, φησὶν, ἐπεὶ συνεχῶς κατ' αὐτοὺς ἀλλοιούμεθα μηδέποτε διαμένομεν οἱ αὐτοί, διὰ τοῦτο οὐδέποτε ἡμῖν τὰ αὐτὰ φαίνεται καὶ οὐ διὰ γὰρ τὰ πράγματα εἶναι καὶ ἡδέα καὶ μὴ ἡδέα καὶ ἀγαθὰ καὶ μὴ ἀγαθὰ. ὡς γὰρ τοῖς κάμνουσι διὰ τὸ μὴ ὁμοίαν ἔχειν τὴν ἔξιν αὐτοῖς νῦν τε

κάμνουσι καὶ πρότερον ὅτε ὑγίαινον οὐχ ὁμοίως φαίνονται τὰ κατὰ τοὺς αἰσθητοὺς ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐγγινόμενα αἰσθήματα, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἀναγκαῖόν ἐστιν ἔχειν, καὶ προσυπακουστέον τοῦ καὶ ἐφ' ἡμῖν· ὥστε τὰ μὲν πράγματα οἷα αὐτὰ ἐστίν, ἡμῖν δ' ἄλλοτε ἄλλα φαίνεται τῆς εἰρημένης, λέγω δὴ τῆς τοιαύ- της, μεταβολῆς γινομένης ἐν ἡμῖν. εἰ δὴ συνεχῶς ἡμᾶς λέγει τις μετα- βάλλειν, τὰ εἰρημένα ἔψεται. εἰ δὲ μὴ μεταβάλλομεν ἀλλ' οἱ αὐτοὶ ἐσ- μέν καὶ ἐν ταυτότητι ὑπάρχοντες, εἰσὶν ἄρα τινὰ μένοντα καὶ οὐ ρέοντα, περὶ ἃ οὐκ ἂν συναληθεύοι ἢ ἀντίφασις.

Πρὸς οὖν τοὺς ἐκ λόγου τὰς εἰρημένας ἀπορίας. - τιθέντων τι δι- δάσκει ἡμᾶς διὰ τούτων τίνες τῶν ταῦτα λεγόντων εὐίατοί τέ εἰσι καὶ δυνα- τοὶ ἀποσχέσθαι τῆς δόξης δύνανται, τίνες δὲ οὐ. ὅσοι μὲν οὖν, φησὶν, οὕτω διετέθησαν ὑπὸ τῶν πεισάντων αὐτοὺς λόγων ὥστε μὴ μόνον λέγειν ἐπι- δεικνὺς λόγος ὅτι τὸ αὐτὸ καὶ λευκὸν καὶ οὐ λευκὸν ἐστὶν ἀληθὲς καὶ ἀναντίρρητός ἐστιν, ἀλλὰ λέγειν ὅτι καὶ τυτὶ ὅπερ ὁρῶ καὶ ὡς ἄνθρωπον ὁρῶ καὶ ὡς μὴ ἄνθρωπον, τού- τους ῥάδιον ἢ ὅλως ἀδύνατον διαλῦσαι τοὺς δι' ὧν ἀνεπίσθησαν ταῦ- τά τε λέγειν καὶ φρονεῖν λόγους, μὴ τιθέντων αὐτῶν μηδὲ συγχωρούντων τι, μηδὲ μὴν ἀπαιτούντων λόγον ὃς ἂν λῦσαι δυνηθεῖν τοὺς δι' ὧν ἀνεπίσθησαν λό- γους. εἰ γὰρ τοσοῦτον αὐτοὺς ἔσπασαν ὥστε μηδὲ τῇ ἑαυτῶν αἰσθήσει πιστεύειν, ἀλλὰ λέγειν ὃν ὁρῶ Σωκράτην ἢ ὡς ἄνθρωπον αὐτὸν ὁρῶ καὶ ὡς μὴ ἄν-θρωπον, πῶς ἂν οὗτοι ἀνέξιντο ἀκοῦσαί τινος τὰναντία κατασκευάζοντος ἢ ὅλως συγχωρήσαιεν τι. εἰ δὲ μὴ τίθενται μηδὲ συγχωροῦσιν τι, πῶς ἂν οὐ- τοι λυθεῖεν· πᾶς γὰρ λόγος καὶ πᾶσα ἀπόδειξις ἐκ τοῦ τιθέναι τι καὶ ὁμολο- γεῖν γίνεται. ἐλλιπῶς δὲ πάνυ εἴρηται ἐν ἀρχῇ ἢ λέξεις ἢ λέγουσα πρ.- τιθ. τι. ἐλλείπει δὲ ἂν τὸ ἢ λέγοντας αὐτοῖς φαίνεσθαι καὶ τὰ πράγ- ματα τοιαῦτα. ὥστε ἔσται τὸ πλήρες τοιοῦτον. πρὸς μὲν οὖν τοὺς ἔχοντας ἀκολουθῶς λόγου τινὸς γενομένου πρὸς αὐτούς, καὶ πείσαντος αὐτοὺς λέγειν ὅτι καὶ τὰ πρά- γματα αὐτοῖς τοιαῦτα φαίνεται οἷα καὶ λέγουσι, πρὸς δὲ τοὺς τοιοῦτους λόγους ἔλεγχος οὐκ ἔστι· πρὸς δὲ τοὺς

ἀποροῦντας καὶ λέγοντας ὅτι τιτὶ καὶ ἄνθρω- πός ἐστιν, οὐ φαίνεται δὲ ἡμῖν καὶ μὴ ἄνθρωπος, ἀλλὰ διὰ τοὺς πεπαικότας ἡμᾶς λό- γους λέγομεν αὐτὸ ἄνθρωπον καὶ μὴ ἄνθρωπον, πρὸς τούτους ῥάδιον ἅπαντα λύειν τὰ τούτων ἄπορα ἐκ τῶν προειρημένων· τοιοῦτοι δὲ διὰ τὸ πιστεύειν τῇ αἰ- σθήσει δυψῶσιν ἀκοῦσαι καὶ λόγους σύμφωνα τοῖς φαινομένοις

φανερὸν ἐκ πάντων τῶν εἰρημένων ὅτι οὐκ ἐνδέχεται τὰς ἀντικειμένας φά- σεις περὶ τοῦ αὐτοῦ καθ' ἓνα χρόνον ἀληθεύειν· ἀλλ' οὐδὲ τὰ ἐναντία," διὰ τὸ λέ-1 γειν καὶ στέρησιν καὶ ἔξιν, στέρησιν δὲ καὶ ἔξιν τοῦ αὐτοῦ ἅμα εἶναι οὐκ ἐνδέχεται. εἰ δὲ τὰ ἐναντία καὶ στέρησιν λέγεται, δῆλον, φησὶν, ἐπὶ ἀρχὴν τοὺς λόγους ἀνα- γαγοῦσι τοὺς τῶν ἐναντίων, τουτέστι τοὺς λόγους λαμβάνουσι τῶν ἐναντίων· εἰ γάρ ἐστιν ἡ ὑγίεια συμμετρία θερμῶν καὶ ξηρῶν, ἔσται ἡ νόσος ἀσυμμετρία τούτων, ἡ δὲ ἀσυμμετρία στέρησίς ἐστι συμμετρίας. οὔτε δὴ τὰ ὡς στέρησις καὶ ἔξις ἐναντία ἅμα κατηγορεῖν κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἐνδέχεται, οὔτε μὴν τῶν ἀνὰ μέσον τι ἐναντίων (λέγει δὲ τὸ φαιὸν ἢ τὰ τοιαῦτα) οἷόν τε κατηγορεῖν ἅμα κατὰ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ. εἰ γάρ ἐστι τόδε λευκόν, οὐχ οἷόν τε λέγειν αὐτὸ οὔτε μέλαν οὔτε λευκόν, τουτέστιν εἰ ἔστι λευκόν, οὐχ οἷόν τε λέγειν αὐτὸ ἢ φαιόν· συμβήσεται γὰρ εἶναι τὸ αὐτὸ λευκόν καὶ μὴ λευκόν. ἐπεὶ δὲ συνέπλεξε τὸ μέλαν καὶ λευ- κόν καὶ τὸ οὔτε μέλαν οὔτε λευκόν, εἴτα εἰπὼν ὅτι ψεῦδος τὸ λευκόν οὔτε μέλαν οὔτε λευκόν λέγειν ἐπήγαγε, θάτερον δὲ τῶν συμπεπλεγμένων ἀληθεύεται κατ' αὐτοῦ, ἦτοι τὸ ἕτερον, τουτέστι τὸ λευκόν, ἀληθεύεται τοῦ λευκοῦ, καὶ οὐ τὸ ἀνὰ μέσον ἦτοι τὸ φαιόν. ὃ δὲ τοῦτο δ' ἐστὶν ἀντίφασις τοῦ λευκοῦ εἴρηκε διὰ τοῦ λευκόν, καὶ εἰ ἔστι τὸ μὴ λευκόν ἀντίφασις τοῦ λευκοῦ, οὐκ ἂν ἀληθεύοι κατὰ λευκοῦ· δέδεικται γὰρ ὡς ἀδύνατον τὰς ἀντιφάσεις ἀληθεύειν· ἀληθεύσει ἄρα κατὰ τοῦ λευκοῦ αὐτὸ τὸ λευκόν· ἀληθὲς τὸ λευκόν λέγειν λευκόν. καὶ συμπεραί- νεται λέγων οὔτε δὴ καθ' Ἡράκλειτον λέγοντας ἐνδέχεται ἀληθεύειν" τοῦτ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον, οὔτε δὴ εἰ τὸ αὐτὸ λέγομεν ἀγαθὸν καὶ οὐκ ἀγαθόν, ὥσπερ Ἡράκλειτος, ἀληθεύσομεν), οὔτε κατ' Ἀναξαγόραν· εἰ δὲ οὕτω λέ- γοντες ὡς ἐκεῖνοι ἔχουσιν ἀληθῆ λέγειν ὑπολάβοιμεν, συμβήσεται τὰναντία τοῦ αὐτοῦ κατηγορεῖν, ὅπερ ἐδείχθη ἀδύνατον. πῶς δὲ καὶ κατ' Ἀναξαγόραν τὰ ἐναντία ἐν τῷ αὐτῷ ἅμα εἶναι συμβαίνει, λέγει. ὅταν γὰρ ἐν παντὶ καὶ τῷ τυχόντι πράγματι λέγῃ ὁ Ἀναξαγόρας εἶναι πάντα καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν καὶ ἀπλῶς πάντα (πάντα ἐν πᾶσι καὶ οὐ δυνάμει, ἀλλ' ἐνεργείᾳ καὶ ἀποκεκριμένα καὶ καθ' αὐτά), οὐδὲν ἕτερον λέγει ἢ τὰ ἐναντία ἐν τῷ αὐτῷ εἶναι. ὁμοίως δὲ - δυνατόν εἶναι. καὶ οἱ πάντα, φησὶν, ἀληθῆ λέγοντες ἢ πάντα ψευδῆ· φάσεις γὰρ τὰς περὶ τὰ πράγματα ὑπολήψεις φησὶν· εἰ γὰρ πᾶσα φάσις ψευδῆς, δῆλον ὡς ἡ λέγουσα ὅτι πᾶσα ψευδῆς ψευδῆς ἐστίν. ὥστε ψεῦδος τὸ λέγειν πᾶσαν κατάφασιν ψευδῆ. καὶ εἰ πᾶσα κατάφασις ἀληθῆς, ἡ λέγουσα ὅτι πᾶσα κατάφασις ψευδῆς

ἀληθῆς ἔσται. εἰ δὲ ἀληθὲς τὸ πᾶσαν κατάφασιν ψευδῆ εἶναι, ψεῦδος τὸ πᾶ- σαν κατάφασιν ἀληθῆ εἶναι. ὥστε οὐ τὸ λέγειν πᾶσαν ψευδῆ ψεῦδος καὶ

λέγειν πᾶσαν ἀληθῆ.

Глава VII. К 7. 1063 b

Вводная часть.

В седьмой главе книги «каппа» Аристотель выясняет, чем первая философия отличается от прочих наук, а также проводит различие между науками теоретическими, практическими и творческими. Комментатор подробно разбирает, каким образом частные науки принимают начала своего рода как нечто данное и рассматривают присущее им, не задаваясь вопросом о бытии как таковом; первая же философия созерцает сущее именно как сущее. Далее разбирается доказательство того, что физика есть наука теоретическая, а не практическая и не творческая, и объясняется, каким образом физик должен давать определения — включая материю, подобно определению «симос» в отличие от «койлос». Затем устанавливается, что первая, неподвижная и отделённая сущность не может быть предметом ни физики, ни математики, но лишь богословской науки, которая является наилучшей из теоретических наук и называется всеобщей не потому, что сказывается о многом, а потому, что предшествует прочим и устраняет их вместе с собой. Текст демонстрирует характерный для комментаторской традиции иерархический взгляд на науки и тщательный логический анализ аристотелевской аргументации.

К 7. 1063 b

«Всякая же наука ищет... начала и причины». Предстоит показать, чем мудрость отличается от прочих наук. Он показывает её отличие и от других наук через доказательство того, что прочие науки, взяв часть сущего как существующую и причастную сущности, показывают то, что присуще ей само по себе, но не поскольку она есть сущее. Ведь геометрия, взяв линии, рассматривает то, что им присуще, поскольку они таковы, например, поскольку они суть количества или непрерывные, но не поскольку они сущие. И физика есть наука, созерцающая сущее, но рассматривает его не поскольку оно сущее, а поскольку оно имеет в себе начало движения; и прочие науки подобным же образом. Так что мудрость отличается от других тем, что из тех [наук] одна рассматривает подлежащее ей как таковое и как непрерывное, другая — как движущееся, иная — иначе; ни одна же не рассматривает ни того, какова природа, способная принять непрерывное, ни какова [природа] линии; мудрость же созерцает бытие и природу их и вообще — поскольку они сущие: ведь природа каждой вещи и есть её бытие. Итак, говорит он, всякая наука ищет и принимает начала, но ни одна из них не рассматривает ни начала, ни то, что из начал, поскольку они сущие, как мы сказали, но [это] есть некая иная [наука], то есть мудрость, созерцающая природы, определения и вообще — что есть бытие их. Из названных же наук — врачевания, физики, математики и прочих — каждая, взяв и «что это есть», то есть определение каждого рода, как очевидно для неё существующее (ведь то, что «длина без ширины» есть определение линии, математик не доказывает, но принимает как признанное, что это — определение линии), — итак, каждая из них, приняв как признанное, что вот это определение или описание есть [определение] вот этого начала, показывает то, что подчинено началам, — одна с меньшей строгостью, как астрономия, другая с большей, как геометрия. Но и начала они принимают не одинаково: физика, скажем, через ощущение принимает, что огонь тёпл и сух, а вода холодна и влажна, и рассматривает их действия и претерпевания; геометрия же не из ощущения, но полагает [например,] точку, у которой нет части. Поскольку все науки, как сказано, ни определений собственных начал не доказывают, но принимают как признанное, что вот это определение есть [определение] вот этого, ни того, что из начал (и это они принимают из доказанного), — то из такого наведения очевидно, что о сущности и о «что это есть», то есть об определении, нет доказательства. А это и было одним из искомых: ведь исследовался вопрос, есть ли доказательство «что это есть» или нет. Такова, я полагаю, мысль сказанного. Творческой же наукой он называет домостроение, плотничество и

вообще все те, после действия которых остаётся некое произведение и изделие; практическая же — та, после действия которой ничего не остаётся, какова пляска и игра на кифаре, о чём точно сказано в этических сочинениях, озаглавленных «Никомаховы». Слова же «каждая из них, очертив себе род как существующий и сущий» — «как существующий и сущий» означает то, что она очертила и взяла, например, геометрия, и рассматривает это не поскольку оно сущее, но он сказал бы, что, взяв очерченное как существующее и причастное сущности, а не как несуществующее, она рассматривает присущее ему само по себе; первая же философия созерцает сами [вещи] поскольку они сущие.

«Поскольку же есть... — творческой будет». Сказав, чем мудрость отличается от прочих наук, он говорит и об отличии физики от наук практических и творческих. Мы только что сказали, каковы практические и каковы творческие. Он умозаключает так. У всякой практической и творческой [науки] начало движения, по которому производятся или совершаются производимое и совершаемое, находится в ином — то есть в производящем или в действующем. У физики же начало — не в ином, но в том, что возникает по природе. Следовательно, физика — ни практическая, ни творческая наука. А что у творческой и практической [науки] начало не находится в производимом или совершаемом, ясно: ведь начало строительства дома — не в доме, но в строителе; и пляски — не в пляске, но в пляшущем; и игры на кифаре — не в кифаре, но в играющем. А что и у физики начало, по которому возникают природные [вещи], находится в возникающих [вещах], не известно никому, кто хоть сколько-нибудь причастен рассуждению: ведь природа есть начало движения и покоя в том, чему она присуща первично, само по себе, а не по совпадению. По букве же слова «и это есть либо искусство, либо некая иная способность»: искусство — домостроение, а иной способностью он назвал бы природное стремление неразумных животных, по которому паук делает паутину, а ласточка — гнёзда; ведь они производят это не искусством, но неким природным стремлением. Поскольку же всякая наука есть либо теоретическая, либо практическая, либо творческая, а физика, будучи наукой, не есть ни практическая, ни творческая, то, следовательно, она — теоретическая. А слова «необходимо попадать в один из этих родов» указывают на то, что физике необходимо быть либо теоретической, либо практической, либо творческой. Сказав это, он, как богослов и возвысившийся над всеми знающими, говорит и о том, каким образом физик некоторым образом (ибо не так, как [богослов]) должен давать определения. Поскольку, говорит он, каждой из наук необходимо знать и «что это есть» (а прибавленное «как-то» указывает на то, что без доказательства), — итак, поскольку каждой из наук необходимо знать и «что это есть», не должно укрываться, каким образом физик примет определение сущности и как — как «симос» или как «койлос». Или, говорит он, как «симос»: ведь «симос» мы всегда определяем вместе с подлежащей в нём материей; мы говорим, что курносость есть вогнутость в носу. И тот, кто так определяет, [указывает], что подлежащее курносости определено: ведь курносость всегда в носу. А «койлос», поскольку оно может быть и в меди, и в дереве, и в бесчисленном множестве [вещей], и в небе, мы определяем без материи, потому что оно не имеет определённого подлежащего. Итак, подобно тому как определяющему «симос» необходимо включить в определение подлежащую ему материю, я имею в виду нос, — так и физику, определяет ли он вид плоти, или вид глаза, или иного какого-либо природного вида, необходимо взять и подлежащую ему материю. Сказав это, он говорит: поскольку показано, что есть некая наука о сущем как сущем, и сущее в собственном смысле есть отделённое и совершенно нематериальное, — то будет ли эту науку рассматривать и исследовать физик или математик? И он говорит, что ни физик, ни математик. Ведь физика, то есть физик, занимается движущимся и имеющим начало в самом себе; а сущее в собственном смысле, первая и нематериальная сущность, совершенно и всецело неподвижна. Математика же есть наука теоретическая о неподвижном и пребывающем, но [о том, что] отделено лишь мысленно, а существует в материи; так что и ей не свойственно рассматривать первую сущность. Следовательно, будет некая иная наука, помимо физики и

математики, стремящаяся созерцать неподвижное и всецело отделённое. И если, говорит он, есть некая такая природа — отделённая и неподвижная, — то именно здесь где-то и было бы божественное, то есть она и была бы богом, который есть первое и главнейшее начало. Из сказанного он, словно вывод, показывает нам, что есть три рода теоретических наук: математика, физика, богословие. И из наук или искусств практических и творческих лучше род теоретических; а из теоретических, в свою очередь, наилучша та, которая пользуется лучшими [началами], лучшими же началами пользуется названная последней, то есть богословие. К тому же он задаёт не неуместный, но самый подобающий вопрос: поскольку математика, взяв некую [часть] сущего, и физика, и прочие рассматривают присущее им, а [некая наука] — сущее в целом (ибо та, что берёт некую часть, не созерцает сущее как сущее), — то является ли эта [наука] всеобщей и может ли она быть [наукой] математики, физики и прочих, или нет? Ведь если бы, говорит он, физическая сущность была первой среди прочих, то физика была бы первой и всеобщей. Если же есть некая иная природа, предшествующая физическим сущностям и отделённая, то необходимо, чтобы и наука о ней была иной, и предшествующей, и всеобщей. Назвав её всеобщей, он, разъясняя, прибавил «потому что первая», что по смыслу таково: я называю предлагаемую науку всеобщей не потому, что она сказывается о прочих, но потому, что она первая и устраняет вместе с собой другие: ведь с устранением богословия устраняются, очевидно, и начала его; а с устранением начал не осталось бы и оно само. Но с устранением начал богословия устраняется и всё прочее. Заметь же, что, поскольку богословие он называет всеобщим не в смысле сказывания о большем числе [вещей], но как предшествующее и устраняющее вместе с собой прочие, — очевидно, и когда он называл сущее как сущее, то есть первую сущность, всеобщим, он говорил это не в смысле сказывания о большем числе [вещей], но как устраняющее вместе с собой прочие. Но по какой причине он вообще называет настоящую науку и её начало всеобщими? Или потому, что то, что устраняет вместе с собой, мы обыкновенно называем более общим, чем устраняемое вместе с ним, а это устраняет вместе с собой те; следуя обычаю, он и назвал её всеобщей.

К 7. 1063 b .

(7) *πᾶσα δ' ἐπιστήμη ζ. τ. α. καὶ αἴτια. προκείμενόν ἐστι δεῖξαι πῶς διαφέρει ἡ σοφία τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. δείκνυσι δὲ τὴν διαφορὰν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας διὰ τοῦ δεῖξαι ὅτι αἱ ἄλλαι ἐπιστήμαι λαβοῦσαι μέρος τοῦ ὄντος ὡς ὑπάρχον καὶ ὄντοτος μετέχον δείκνυουσιν τὰ καθ' αὐτὸ συμβαίνοντα αὐτῷ καὶ τοιοῦτόν ἐστιν οὐχ ἢ ὄν. ἡ μὲν γὰρ γεωμετρία λαβοῦσα γραμμὰς σκοπεῖ τὰ συμβαίνοντα αὐταῖς ἢ τοιαῖδε εἰσίν, οἷον ἢ ποσαὶ ἢ συνεχεῖς, ἀλλ' οὐχ ἢ ὄντα· καὶ ἡ φυσικὴ δὲ τῶν ὄντων ἐστὶ θεωρητικὴ οὐχ ἢ ὄντα θεωρεῖ ἀλλ' ἢ ἔχει ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως, καὶ αἱ ἄλλαι ὁμοίως. ὥστε τὸ διαφέρει ἡ σοφία τῶν ἄλλων ὅτι ἐκείνων ἡ μὲν τὰ ὑπ' αὐτὴν θεωρεῖ ὡς τοιαῖδε καὶ ὡς συνεχῇ, ἡ δὲ ὡς κινούμενα, ἄλλη δὲ ἄλλως, οὐδεμία δὲ σκοπεῖ ἢ δεκτικὴ τίς φύσιν συνεχοῦς ἢ τίς γραμμῆς, ἡ δὲ σοφία τὸ εἶναι καὶ τὴν φύσιν αὐτῶν θεωρεῖ καὶ ὅλως ἢ ὄντα· ἡ γὰρ ἐκάστου φύσιν τὸ εἶναι αὐτοῦ ἐστι. πᾶσα δὲ, φησίν, ἐπιστήμη ζητεῖ καὶ λαμβάνει ἀρχάς, ἀλλ' οὐδεμία τούτων οὔτε τὰς ἀρχὰς οὔτε τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἢ ὄντα ἐστὶ θεωρεῖ ὥσπερ εἵπομεν, ἀλλ' ἑτέρα τίς ἐστι, τουτέστιν ἡ σοφία ἢ θεωροῦσα τὰς φύσεις καὶ τοὺς ὁρισμοὺς καὶ ὅλως τὸ εἶναι αὐτῶν τί ἐστι. τῶν δὲ λεχθεισῶν ἐπιστημῶν, ἱατρικῆς καὶ φυσικῆς καὶ μαθηματικῆς καὶ τῶν λοιπῶν, τούτων ἐκάστη λαβοῦσα καὶ τί ἐστιν ἥτοι τὸν ὁρισμὸν ἐκάστου γένους ὡς προφανῶς ὄντα αὐτῷ (τὸ γὰρ μῆκος ἀπλατὲς ὅτι ὁρισμός ἐστι τῆς γραμμῆς οὐκ ἀποδείκνυσιν ὁ μαθηματικὸς ἀλλ' ὁμολογούμενον λαμβάνει ὅτι ὁρισμός γραμμῆς ἐστὶ), τούτων δὲ ἐκάστη ὁμολογούμενον λαβοῦσα ὅτι ὁδε ὁ ὁρισμός ἢ ὑπογραφή τῆσδε τῆς ἀρχῆς ἐστὶ, δείκνυσι τὰ ὑπὸ τὰς ἀρχάς, ἡ μαλακώτερον ὡς ἡ ἀστρονομία, ἡ δ' ἀκριβέστερον ὡς ἡ γεωμετρία. ἀλλ' οὐδὲ τοῦ ὁμοίως τὰς ἀρχὰς λαμβάνουσιν, ἀλλ' ἡ μὲν φυσικὴ φέρε εἰπεῖν δι' αἰσθήσεως λαβοῦσα ὅτι τὸ πῦρ θερμὸν καὶ ξηρόν, τὸ δ' ὕδωρ ψυχρὸν καὶ ὑγρόν, σκοπεῖ ἔργα αὐτῶν καὶ τὰ πάθη, ἡ δὲ γεωμετρία οὐκ ἀπὸ αἰσθήσεως ἀλλ' ὑποθεμένη ἴσον σημεῖον οὗ μέρος οὐθέν. ἐπεὶ πᾶσαι αἱ ἐπιστήμαι, ὡς εἴρηται, οὔτε τοὺς τῶν οἰκείων ἀρχῶν*

ὁρισμοὺς ἀποδεικνύουσιν, ἀλλ' ὁμολογούμενον λαμβάνουσι ὅτι ὁδε ὁ ὁρισμὸς τοῦδε ἐστίν, οὔτε μὴν τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν (καὶ αὐτὰ ἐκ τῶν ἀποδε- δειγμένων λαμβάνουσι), φανερόν ἐστιν ἐκ τῆς τοιαύτης ἐπαγωγῆς ὅτι τῆς οὐσίας

καὶ τοῦ τί ἐστίν ἦτοι τοῦ ὁρισμοῦ οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις. τοῦτο δὲ ἦν ἐν τῶν ζητούμε- νων· ἐζητεῖτο γὰρ πότερον ἔστιν ἀπόδειξις τοῦ τί ἐστίν ἢ οὐ. ἀλλ' ἡ μὲν τῶν προ- ειρημένων διάνοια οἶμαι τοιαύτη. ποιητικὴν δὲ λέγει ἐπιστήμην οἰκοδομικὴν τεκτονικὴν καὶ ἀπλῶς πάσας ὧν μετὰ τὴν πρᾶξιν ἐστίν ἔργον τι καὶ ποίημα μέ- νον· πρακτικὴ δὲ ἐστίν ἡ μετὰ τὴν πρᾶξιν οὐδέν ἐστιν, ὁποῖα ἐστίν ἡ τε ὀρχη- στική καὶ ἡ κιθαριστική, περὶ ὧν ἐν τοῖς ἠθικοῖς τοῖς ἐπιγραφόμενοις Νικομαχεί- ος εἴρηται ἀκριβῶς. τοῦ δὲ ἐκάστη τούτων π. τ. γ αὐτῇ π. τ. π. ὡς. ὑπάρχον καὶ ὃν τὸ ὡς ὑπάρχον καὶ ὃν τοῦτο φησὶν ἔτι ὁ περιεγράψατο καὶ ἔλαβεν οἶον ἡ γεωμετρία ἢ ὃν τοῦτο σκοπεῖ, ἀλλὰ λέγοι ἂν ὅτι ὁ περιεγρά- ψατο ὡς ὑπάρχον λαβοῦσα καὶ ὄντοτης μετέχον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἀνύπαρκτον, σκοπεῖ τὰ τούτω συμβεβηκότα καθ' αὐτό, ἡ δὲ πρώτη φιλοσοφία ἢ ὄντα αὐτὰ θεωρεῖ.

ἐπεὶ δὲ ἔστι - ποιητικῆς ἔσται. εἰπὼν τίνι διαφέρει ἡ σοφία τῶν ἄλ- λων ἐπιστημῶν λέγει καὶ τὴν διαφορὰν τῆς φυσικῆς πρὸς τὰς πρακτικὰς καὶ ποιητικὰς. εἵπομεν δὲ προσεχῶς τίνες αἱ πρακτικαὶ καὶ τίνες αἱ ποιητικαί. συλλογίζεται δὴ οὕτως. πάσης πρακτικῆς καὶ ποιητικῆς ἡ ἀρχὴ τῆς κινή- σεως καθ' ἣν ποιεῖται ἢ πράττεται τὰ ποιούμενα καὶ πραττόμενα ἐν ἄλλοις, ἦτοι τῷ ποιοῦντι ἢ τῷ πράττοντι ἐστίν. τῆς φυσικῆς ἡ ἀρχὴ οὐκ ἐν ἄλλῳ ἀλλ' ἐν τοῖς ὑπὸ φύσεως γενομένοις ἐστίν. ἡ φυσικὴ ἄρα οὔτε πρακτικὴ οὔτε ποιητικὴ ἐστίν. καὶ ὅτι γε τῆς ποιητικῆς ἡ ἀρχὴ καὶ πρακτικῆς οὐκ ἔστιν ἐν τῷ ποιούμενῳ ἢ πραττομένῳ, δηλόν· οὐ γὰρ ἐστίν ἡ τοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν οἰκίαν ἀρχὴ ἐν τῇ οἰκίᾳ ἀλλ' ἐν τῷ οἰκοδόμῳ, οὐδὲ τῆς ὀρχήσεως ἐν τῇ ὀρχήσει ἀλλ' ἐν τῷ ἐρχομένῳ, οὐδὲ τῆς κιθαρίσεως ἐν τῇ κιθάρᾳ ἀλλ' ἐν τῷ κιθαρίζοντι. ὅτι δὲ καὶ ἡ τῆς φυσικῆς ἀρχὴ καθ' ἣν τὰ φυσικὰ γινόμενα γίνεται ἐν τοῖς γινόμενοις ἐστίν, οὐδεὶς τῶν καὶ μετρίως ἡμμένων λόγου ἀγνοεῖ· ἔστι γὰρ ἡ φύσις ἀρχὴ κινήσεως καὶ ἡρεμίας, ἐν ᾗ πρώτως καθ' αὐτὸ πέφυκε καὶ μὴ κατὰ συμβε- βηκός. κατὰ δὲ τὴν λέξιν τὴν καὶ τοῦτο ἐστίν εἴτε τέχνη τις εἴτε ἄλλη τις δύνα- μίς τέχνη ἢ οἰκοδομική, ἄλλην δὲ τίνα δύναμιν λέγοι ἂν τὴν τῶν ἀλό- γων ζώων φυσικὴν ὁρμήν, καθ' ἣν ὁ ἀράχνης ἐργάζεται ἀράχνιον καὶ ἡ χε- λιδὼν τὰς νεοττίας. ταῦτα γὰρ οὐ τέχνη ἐργάζεται ἀλλὰ φυσικῇ τινι ὁρμῇ. ἐπεὶ δὲ πᾶσα ἐπιστήμη ἢ θεωρητικὴ ἐστίν ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ, ἡ δὲ φυσικὴ ἐπιστήμη οὔσα οὔτε πρακτικὴ ἐστίν οὔτε ποιητικὴ, ἔστιν ἄρα θεωρητικὴ. τὸ δὲ ἐν τούτων τῶν γενῶν ἀνάγκη πίπτειν δηλωτικόν ἐστίν τοῦ ἀνάγκη ἢ θεω- ρητικὴν ἢ πρακτικὴν ἢ ποιητικὴν τὴν φυσικὴν εἶναι. ταῦτα εἰπὼν ὡς θεο-

λόγος καὶ ὑπεραναβεβηκῶς πάντων τῶν ἐπιστημῶν λέγει καὶ πῶς ὁ φυσικὸς τρόπον τινά (οὐ γὰρ ὡς ὁ λόγος) ἐφείλει ὀρίζεσθαι. ἐπειδὴ γὰρ, φησί, δεῖ ἐστίν ἀναγκαῖον ἐκάστη πῶς τῶν ἐπιστημῶν εἰδέναι· τὸ δὲ πῶς προσκείμενον μηνυτικόν ἐστίν τοῦ ἀναποδείκτως), ἐπεὶ οὖν ἀναγκαῖον ἐκάστη τῶν ἐπιστημῶν εἰδέναι καὶ τί ἐστίν, δεῖ μὴ λανθάνειν ὅπως ὁ φυσικὸς μέρος καὶ πῶς οὐσίας ἐρισμὸν λήψεται, πότερον ὡς τὸ σιμόν ἢ ὡς τὸ κοῖλον. ἢ, φησὶν, ὡς τὸ σιμόν· τὸ γὰρ σιμόν αἰετὶ μετὰ τῆς ἐν αὐτῷ ὑποκειμένης ὕλης τοῖς ὀ- ριζόμενοις ὀρίζομεθα· φάμεν γὰρ ὅτι σιμότης ἐστὶ κοιλότης ἐν ῥινί. καὶ ὁ τοῦτο ποιῶν καὶ ὀρισμένον εἶναι τὸ τῆς σιμότης ὑποκείμενον, ἢ γὰρ σιμότης αἰετὶ ἐν ῥινί ἐστίν· τὸ δὲ κοῖλον ἐπειδὴ καὶ ἐν χαλκῷ καὶ ξύλῳ καὶ μυρίοις καὶ οὐρανῷ οὐ κώλ- λυται, διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὀρισμένον ὑποκείμενον χωρὶς ὕλης αὐτὸ ὀρίζομεθα. ὡς οὖν καὶ ὁ ὀριζόμενος τὸ σιμόν ἀνάγκη εἰς τὸν ὀρισμὸν εἰσι- συμπεριλαβεῖν τὴν ὑποκειμένην αὐτῷ ὕλην, λέγω δὴ τὴν ῥίνα, οὕτω καὶ τῷ φυσικῷ, ἐάν τε τὸ τῆς σαρκὸς εἶδος ὀρίζεται εἴτε τὸ τοῦ ὀφθαλμοῦ εἴτε ἄλ- λου τινὸς φυσικοῦ εἶδους, ἀναγκαῖον ἐστίν λαβεῖν καὶ τὴν ὑποκειμένην αὐτῷ ὕλην. ταῦτα εἰπὼν λέγει, ἐπεὶ δέδεικται ὡς ἔστι τις ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὃν καὶ τὸ κυρίως ὃν χωριστόν ἐστίν καὶ πάντα ἅνυλον, πότερον ταύτην τὴν ἐπιστήμην φυσικὸς ἐπισκέψεται καὶ ζητήσῃ ἢ ὁ μαθηματικός. καὶ λέγει ὅτι οὔτε ὁ φυ- σικὸς οὔτε ὁ μαθηματικός. ἡ μὲν γὰρ φυσικὴ ἦτοι ὁ φυσικὸς περὶ τὰ κινούμενα ἔχοντά τε ἀρχὴν ἐν ἑαυτοῖς ἐστί, τὸ δὲ κυρίως ὄν, ἡ πρώτη καὶ ἅνυλος οὐσία, πάντα καὶ πάντως ἐστίν ἀκίνητος. ἡ δὲ μαθηματικὴ θεωρητικὴ μὲν ἐστίν ἀκινήτων καὶ μενόντων, ἀλλὰ μόνη τῇ ἐπινοίᾳ χωριστῶν,

ἐν ὕλῃ δὲ ὄντων, ὥστε οὐδὲ ταύτης ἂν εἴη τὸ περὶ τῆς πρώτης ἀρχῆς θεωρεῖν. ἑτέρα ἄρα τις ἔσται τῆς φυσικῆς καὶ μαθηματικῆς ἢ ἀκίνητον καὶ πάντη χωριστὸν θεωρεῖν σπεύδουσα. καὶ εἴπερ ἔστι, φησί, φύσις τις τοιαύτη χωριστή καὶ ἀκίνητος, ἐνταῦθα ἂν εἴη που τὸ θεῖον, τουτέστιν αὕτη ἂν εἴη ὁ θεός, ὅς ἐστι ἡ πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή. ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων ὡς περ πόρισμα ἡμῖν ἀποφαίνεται ὅτι τρία ἐστὶ τὰ γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν, μαθηματικὴ φυσικὴ θεολογική. καὶ τὸ τῶν πρακτικῶν καὶ ποιητικῶν ἐπιστημῶν ἢ τεχνῶν βέλτιον τὸ τῶν θεωρητικῶν γένος, τῶν δ' αὖ θεωρητικῶν βελτίστη πάλιν ἢ βελτίοσι χρωμένη, βελτίοσι δὲ ἀρχαῖς χρῆται ἢ τελευταία ῥηθεῖσα, τουτέστιν ἡ θεολογική. πρὸς τούτοις οὐκ ἀνοίκειον ἄλλο οἰκειότατον τι ἀπορεῖ λέγων, πότερον ἐπεὶ ἡ μαθηματικὴ τι τοῦ ὄντος λαβοῦσα καὶ ἡ φυσικὴ καὶ αἱ λοιπαὶ τὰ συμβε-

τούτοις σκοποῦσιν, ἢ δὲ τὸ καθόλου ὄν (ὁ γὰρ μέρος τι λαβοῦσα σκοπεῖ, οὐ τὸ ὄν ἢ ὄν θεωρεῖ), πότερον ἢν αὕτη καθόλου ἐστὶν ἢ ἐπιστήμη καὶ γένοιτ' ἂν μαθηματικῆς τῆς τε φυσικῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἢ οὐ; εἰ μὲν γάρ, φησὶν, ἡ φυσικὴ οὐσία πρώτη τῶν ἄλλων, ἢν ἂν ἢ φυσικὴ ἢ πρώτη καὶ καθόλου. εἰ δ' ἐστὶν ἑτέρα τις φύσις προτέρα τῶν φυσικῶν οὐσιῶν καὶ χωριστή, ἑτέραν ἀνάγκη καὶ τὴν ἐπιστήμην αὐτῆς εἶναι καὶ προτέραν καὶ καθόλου. ταύτην εἰπὼν καθόλου, σαφηνίζων ἐπήγαγε τὸ τῷ προτέραν· δυνάμει οὕτως τὴν προκειμένην ἐπιστήμην φημὶ καθόλου, οὐχ ὡς κατηγορουμένην τῶν λοιπῶν, ἀλλ' ὡς προτέραν καὶ συναναιροῦσαν τὰς ἄλλας· ἀναιρεθείσης γὰρ τῆς θεολογίας δηλονότι ἀναιροῦνται καὶ αἱ ἀρχαὶ αὐτῆς· τῶν γὰρ ἀρχῶν ἀναιρουμένων μένοι ἂν οὐδὲ αὕτη. ἀλλὰ μὴν τῶν ἀρχῶν τῆς θεολογίας ἀναιρουμένων ἀναιροῦνται καὶ τὰ λοιπὰ ἅπαντα. ἐπίστησον οὖν ὅτι ἐπεὶ τὴν θεολογίαν οὐ κατὰ πλειόνων λεγομένην λέγει καθόλου, ἀλλ' ὡς προτέραν καὶ συναναιροῦσαν τὰς ἄλλας, δηλονότι καὶ ὅτε τὸ ὄν ἢ ὄν κυρίως ὄν, τὴν πρώτην ἀρχήν, καθόλου ἔλεγεν, οὐχ ὡς κατὰ πλειόνων λεγομένην οὕτως αὐτὴν ἔφασκεν ἀλλ' ὡς συναναιροῦσαν τὰς ἄλλας ἀρχάς. ἀλλὰ διὰ τίνα αἰτίαν ὅλως καθολικὴν τὴν παροῦσαν λέγει ἐπιστήμην καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῆς; ἢ ἐπειδὴ τὰ συναιροῦντα καθολικώτερα λέγειν εἰώθαμεν τῶν συναναιρουμένων, συναναιρεῖ δὲ ταῦτα· τῇ συνηθείᾳ κατακολουθῶν εἴρηκεν αὐτὴν καθόλου.

Глава VIII. К 8. 1064 b

Вводная часть.

В восьмой главе книги «каппа» Аристотель рассматривает привходящее сущее и показывает, что о нём не может быть ни науки, ни искусства. Комментатор подробно разбирает софистическое рассуждение о том, что «ставший грамматиком музыкант одновременно стал и музыкантом», вскрывая лежащий в его основе ложный принцип — будто то, что существует одновременно, и возникает одновременно. Далее разбирается определение привходящего через противопоставление тому, что существует всегда и по необходимости, и тому, что бывает по большей части; показывается, что привходящее не имеет определённых причин, иначе оно было бы необходимым. В заключительной части комментатор обращается к понятию сущего как истинного и указывает, что всё дальнейшее в книге совпадает с соответствующими местами «Физики», отсылая читателя за разъяснениями к комментариям на «Физику». Текст даёт наглядный пример того, как позднеантичный комментарий соединяет логический анализ, разбор софизмов и отсылки к другим сочинениям Аристотеля.

К 8. 1064 b

«Поскольку же сущее... многими [способами] — и так называемое привходящее». Теперь он говорит о [сущем как] общем; смысл сказанного таков. Поскольку общее говорится многими способами, и один из этих способов — так называемое привходящее бытие, следует рассмотреть сущее по совпадению; ибо ради этого следует рассмотреть и о сущем как таковом. В выражении же недостаёт: «исследует ли это какая-либо из наук или искусств, или нет». К этому следует пока добавить, что ни одна из наук не занимается привходящим — это ясно. И слова «что ни одна из переданных [нам] наук не занимается» были бы разрешением недостающего — «исследует ли это какая-либо из наук или искусств». Показывая же, что о привходящем сущем нет ни науки, ни искусства, он говорит: ни домостроение не рассматривает, приятно ли будут жить те, кто будет жить в доме, ни ткачество — здорово или болезненно будут проводить жизнь носящие плащ, ни какая-либо иная [наука], но каждая из них рассматривает только свойственное ей самой; а свойственное домостроению — создать такой-то вид, например укрытие, защищающее от дождей и оберегающее имущество; и только это оно рассматривает — возникнет ли вид, способный защищать от дождей и оберегать имущество, — и нисколько не принимает в расчёт, приятно или тягостно будут проводить жизнь живущие в нём. Ведь то, что дом тягостен для живущих, привходит дому и есть сущее по совпадению. Итак, подобно тому как домостроение не рассматривает то, что привходит дому, так и никакая другая из наук или искусств не рассматривает сущее по совпадению.

«Сущего музыканта... что, став грамматиком, он будет обоими сразу, прежде не будучи». То, что он теперь приводит, есть софизм, выставившийся софистами; он таков, и вот как они его доводили до конца. Они предполагали человека, например Каллия, прежде бывшего музыкантом, но не бывшего грамматиком, а впоследствии ставшего и грамматиком, и говорили: вот этот Каллий теперь одновременно есть музыкант и грамматик. Если же так, то и когда он стал грамматиком, он стал и музыкантом: ведь будучи теперь одновременно грамматиком и музыкантом, он одновременно и стал грамматиком и музыкантом. Следовательно, когда он стал грамматиком, он не был музыкантом. Но, однако, он и был музыкантом прежде, чем стать грамматиком (это ведь предположено): так что прежде, чем начать становиться грамматиком, он и был музыкантом, и не был. А паралогизм получается на основании аксиомы, совершенно очевидно ложной, гласящей: у чего существование одновременно, у того и возникновение одновременно. Ведь если сегодня существуют и Сосиген, и Александр, то истинно ли говорить, что Сосиген возник тогда же, когда возник и Александр? Вовсе нет: Сосиген [старше] Александра по времени, хотя и случилось, что, когда жил Александр, существовал

и Сосиген. Итак, таков софизм; а то, что Каллий, будучи музыкантом, есть и грамматик — есть, но по совпадению: ему привзошло, будучи музыкантом, стать грамматиком. Сказав же, что ни одна наука не исследует привходящее сущее — ни домостроение, ни какая-либо иная, — Аристотель говорит, что, поскольку из числа привходящих [свойств] есть и то, что Каллий, будучи музыкантом, есть и грамматик, — ни одна из наук не исследует, стал ли [кто-то] грамматиком и музыкантом одновременно. Ведь науки — о сущем, а сущее по совпадению есть почти не-сущее, вокруг которого и проводит время софистика; и прекрасно говорит Платон, что софист проводит время вокруг не-сущего. Весьма же несогласованно и неясно выражение «ни одно сущее — музыкант, что, став грамматиком» и далее. Его, я полагаю, следует читать с перестановкой так: «А что не всегда существует, то возникло, так что одновременно музыкантом стал и грамматиком». Затем к этому следует присоединить: «ни одна из общепризнанных наук не исследует того, что сущее — музыкант, став грамматиком, будет обоими сразу, прежде не будучи». И так следует читать, чтобы целое и связность рассуждения были таковы: «А что не всегда существует, то возникло, так что одновременно музыкантом стал и грамматиком; итак, того, что сущий музыкант, став грамматиком, будет [обоими], прежде не будучи, — этого не исследует ни одна из общепризнанных наук» и далее. Слова же «а что не всегда существует, то возникло, так что одновременно музыкантом стал и грамматиком» суть построение, посредством которого софисты доказывали, что Каллий, когда был музыкантом, не был музыкантом. Как бы от лица софистов сказано: «а что не всегда существует, то возникло»; и это таково: что не всегда существует и прежде не существовало, а теперь есть, — то возникло. Каллий же теперь есть одновременно музыкант и грамматик, а прежде не был обоими (то есть грамматиком и музыкантом; музыкантом же только был); следовательно, становясь грамматиком, он одновременно становился и музыкантом; становящееся же не существует; следовательно, Каллий, становясь музыкантом, не был музыкантом. Но он и был. Сам же он, положив «одновременно музыкантом стал и грамматиком», а затем — «становящееся же... и Каллий, следовательно, и музыкант, и не был», — не вывел [этого] из-за обычной краткости. Но это следует принимать как сказанное от лица софистов; слова же «ни одна из общепризнанных наук не исследует того, что сущий музыкант, став грамматиком, будет обоими сразу, прежде не будучи» следует считать сказанными от лица Аристотеля. Смысл же сказанного таков: что сущий и прежде музыкант, а теперь являющийся обоими — то есть музыкантом и грамматиком, — прежде, разумеется, не был музыкантом и грамматиком одновременно, но только музыкантом; и нужно подразумевать: если бы, становясь грамматиком, он становился и музыкантом, — этого не исследует ни одна из общепризнанных наук.

«А что и не... — науку». Приняв из наведения, что о привходящем нет науки, он говорит: то, что это истинно, станет нам ясно, если мы определим, что же такое привходящее; это он показал словами «попытавшимся сказать, что же такое привходящее». Намереваясь определить привходящее, он производит деление сущих, способствующее ему в установлении определения привходящего, говоря: из сущих одни существуют всегда и по необходимости. А поскольку необходимое говорится многими способами, как мы узнали в пятой книге этого сочинения, где не было [речи] о насильственном, он прибавляет: «необходимости же — не той, что по насилию, а той, которой мы пользуемся в доказательствах». Ведь всегда и по необходимости равные одному и тому же равны между собой, и прочие аксиомы — подобным же образом. Итак, одни [сущие] существуют всегда и по необходимости, другие — по большей части: ведь по большей части люди имеют пять пальцев. Третьи же — ни по большей части, ни по необходимости, но как случится, то есть в меньшей части. А что «как случится» он взял вместо «в меньшей части», ясно из приведённого им примера: ведь в меньшей части случаев и редко при восходе Пса бывает холод, а иногда это, пожалуй, случится. Поскольку же привходящее — не из того, что по большей части, и не из того, что по необходимости и всегда, но из того, что в меньшей части, — произведя такое деление сущих, он определяет привходя-

щее, говоря: «привходящее есть то, что хотя и бывает, но не всегда, и не по необходимости, и не по большей части». Так что чёрное у ворона не будет называться привходящим просто, но с добавлением — «привходящим по большей части»; а бывающее в меньшей части есть привходящее просто, без какого-либо добавления. Если же всякая наука — либо о том, что по необходимости, либо о том, что по большей части, а привходящее таково, то, следовательно, о привходящем нет науки. Он показывает и иначе, что о привходящем нет науки, умозаклячая по смыслу так: у чего есть наука, у того есть определённые начала и причины; у сущего по совпадению нет определённых начал и причин; следовательно, о привходящем нет науки. Из этих двух посылок большую — «у чего есть науки, у того есть начала и причины», — как многократно показанную, он не обосновывает; меньшую же, гласящую, что у привходящего нет определённых причин, он показывает через невозможное. Предположив, что у сущего по совпадению есть определённые причины, он умозаклячает далее по смыслу так: привходящее имеет определённые причины, как предположено; то, что имеет определённые причины, необходимо; следовательно, привходящее необходимо. К этому, с прибавлением другой посылки — «необходимое всегда существует», — выводится, что привходящее сущее всегда существует. А это невозможно; следовательно, невозможно и то, из чего это выведено, а именно — что у сущего по совпадению есть определённые начала. Если же у него нет определённых начал, то нет о нём и науки. Такова мысль сказанного; а по букве дело обстоит так: у сущего по совпадению нет таких начал, то есть определённых, ибо если бы у него были определённые причины, то оно было бы необходимым, как и те, у кого причины определены; а если так, то всё будет по необходимости; а если так, то упразднится природа возможного. А что природа возможного существует и что ей невозможно не быть, показано в сочинении «Об истолковании». Сказав же, что всё некоторым образом будет по необходимости, он это обосновывает, говоря: если существует вот это, то будет то-то, или если существует то-то, то будет вот это; это же происходит не с чем попало, но с необходимым. Итак, если и для привходящего сущего: если существует вот это, то будет то-то, а если существует то-то, то будет привходящее, — то привходящее будет необходимым. Ведь подобно тому как при существовании дома по необходимости существуют стены, а при их существовании — основания, а при их существовании по необходимости — камни, так и привходящее было бы по необходимости, если бы у него были определённые причины. Например, для ясности: когда солнце становится отвесно над луной, по необходимости происходит затмение; а когда оно произошло, пусть, предположим, случилось найти сокровище. Если же у нахождения сокровища есть определённые причины, то пусть его причинами будут затмение и причина затмения: ведь когда солнце становится отвесно над луной, по необходимости происходит затмение; затмение же есть причина нахождения сокровища; следовательно, по необходимости будет нахождение сокровища, причиной которого является затмение. А это — то есть нахождение сокровища — было привходящим: ведь оно из того, что бывает в меньшей части. Теперь же из утверждения, что у него есть определённые причины, следует, что оно из необходимого. Итак, всё необходимо и ничто не возможно. «Последним же видом» он назвал последнее причинённое: ведь первая причина — отвесное положение солнца, причинённое же — затмение; затем вторая причина — затмение, а последнее причинённое — нахождение сокровища; если же это нахождение было бы причиной чего-то, то то было бы последним причинённым. Итак, если мы предположим причину привходящего, то получится, что и привходящее существует по необходимости; если же, говорит он, мы предположим его не существующим, но возникающим, то привходящее будет возникать по необходимости. Ведь если завтра произойдёт нахождение сокровища при происходящем затмении, а затмение произойдёт, если произойдёт загораживание землёю, а оно — если солнце станет отвесно, а это — если пойдёт дождь, а это — если загремит гром, а гром пусть будет последним, — то, идя обратно: поскольку гром происходит, по необходимости пойдёт дождь; когда идёт дождь, по необходимости солнце становится отвесно; когда это

происходит, по необходимости происходит загоразивание; когда оно происходит, по необходимости — затмение; а когда оно — по необходимости нахождение сокровища. Итак, всё по необходимости. Если же, говорит он, начав с настоящего теперь, мы скажем, что завтра произойдёт затмение, то, поскольку всё происшедшее происходит в ограниченное время, мы придём к сущему. Пусть, например, сущее — нахождение сокровища — происходит вместе с прекращением затмения, а оно — вместе с прекращением дождя, а это — вместе с прекращением грома. Поскольку же всё время ограничено, то, если мы отнимем время затмения, затем и время дождя, — будь они даже стомесечными или тысячедневными, всё же ограниченными, — мы когда-нибудь придём к сущему, то есть к грому. Начав оттуда, мы провозгласим, что всё после грома происходит по необходимости.

«Сущее же как истинное... не привходящее». Сущим как истинным он называл, когда вёл об этом речь в этом сочинении, истинное утверждение или истинное отрицание, так же как «как ложь» — не-сущим ложное утверждение или отрицание. Итак, сущее как истинное, говорит он, есть, но не есть привходящее сущее; это сущее как истинное находится в связывании мысли и есть состояние мысли: ведь когда мысль истинно соединяет сказуемое с подлежащим, она называет это сущим, но не просто сущим, а сущим как истинным; например, когда Сократ пишет, и мысль говорит: «Сократ пишет», — это есть сущее, но не просто сущее, а сущее как истинное. Итак, о причине этого сущего как истинного не спрашивается: ведь не спрашивают, почему мысль связала с Сократом «писать», но [спрашивают о том, что] есть сущее вовне, отделённое, то есть существующее само по себе, — о нём мы и ищем причины. «Сущим же вовне» он называет Сократа и его деятельность, я имею в виду — писание: ведь Сократ и его деятельность находятся не в мыслящей душе, говорящей, что Сократ пишет, но вне её и в вот этом месте. Итак, о сущем вовне мы ищем причины: мы ищем причину, почему Сократ пишет. Не мимоходом он упомянул об этом, но поскольку показал, что у привходящего сущего нет причин, то последовательно сказал, что и у сущего как истинного нет причин. Сказав же, что мы ищем причины сущего вовне, он говорит, что у необходимого, неопределённого и бывающего в меньшей части причины неопределённые и беспорядочны; и то, что исследуется, — например, встретить того, кого хотел увидеть, не ища его, — имеет причины, [но] беспорядочные, как он сказал в сочинениях «О природе». Итак, ни причин у сущего по совпадению нет, ни нет в нём того, ради чего; но «ради чего» есть в возникающем по природе или в [происходящем] от мысли.

До этого места нам следовало истолковать [содержание] настоящей книги; ибо от слов «случай же есть, когда что-то из этого происходит по совпадению» и до конца книги всё тождественно без изменений сказанному в «Физике», и ясность этих [мест] надлежит почерпнуть из комментариев на те [книги]; нам же следует обратиться к истолкованию книги «Лямбда».

К 8. 1064 b .

(8) ἐπεὶ δὲ τ. α. ο. κ. πλείους - ὁ καὶ συμβεβηκὸς εἶναι λεγόμενος. περὶ τοῦ νῦν ὁ καθόλου λέγει· ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν. ἐπειδὴ τὸ καθόλου πλείονας λέγεται τρόπους, τῶν δὲ τοιούτων τρόπων εἷς ἐστὶν ὁ κατὰ συμβεβηκὸς εἶναι λεγόμενος, σκεπτέον περὶ τοῦ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντος· τούτου γὰρ χάριν σκ. πρ. π. τ. ὅτως ὄντος. ἐλλείποι δ' ἂν τῇ λέξει τὸ πότε- ρον ζητεῖ τοῦτο τις τῶν ἐπιστημῶν ἢ τεχνῶν ἢ οὐ. πρὸς τοῦτο δὲ τέως καὶ ἐπα- κτέον ὅτι οὐδεμία τῶν ἐπιστημῶν πραγματεύεται περὶ τοῦ συμβεβηκό- τος. δῆλον. καὶ εἴη ἂν τὸ ὅτι οὐδεμία πραγματεύεται τῶν παραδεδο- μένων ἐπιστημῶν λύσις τοῦ ἐλλείποντος τοῦ πότερον ζητεῖ τις τῶν ἐπιστη- μῶν ἢ τεχνῶν. δεικνύων οὖν ὅτι οὐκ ἔστι τοῦ συμβεβηκότος ὄντος ἐπιστήμη ἢ τέχνη λέγει· οὔτε ἡ οἰκοδομικὴ σκοπεῖ εἰ λυπηρῶς οἰκήσουσιν οἱ ἐν αὐτῇ οἰκήσοντες, οὔθ' ἡ ὑφαντικὴ εἰ ὑγιεινῶς ἢ νοσῶδῶς οἱ τὸ ἱμάτιον φοροῦντες διάξου- σιν οὔτ' ἄλλη τις οὐδεμία, ἀλλ' ἐκάστη τούτων μόνον τὸ καθ' ἑαυτὴν ἴδιον

σκοπεῖ· ἔστι δὲ οἰκοδομικῆς ἴδιον τὸ ποιῆσαι τοιονδὶ εἶδος, οἷον σκέπασμα κωλυτικὸν ὄμβρων καὶ χρημάτων φυλακτικόν, καὶ τοῦτο μόνον σκοπεῖ τό, ἂν γένηται εἶδος δυνάμενον

κωλύειν τοὺς ὄμβρους καὶ φυλάττειν τὰ χρήματα, οὐδαμῶς δὲ προσλογίζεται εἰ λυπηρῶς ἢ ἡδέως διάξουσιν οἱ ἐν αὐτῷ οἰκοῦντες· τὸ γὰρ λυπηρὰν εἶναι τὴν οἰκίαν τοῖς οἰκοῦσι συμβέβηκε τῇ οἰκίᾳ καὶ ἔστι τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν. ὥσπερ οὖν ἡ οἰκοδομικὴ οὐ σκοπεῖ τὸ τῇ οἰκίᾳ συμβεβη- κὸς, οὕτως οὐδ' ἄλλη τις τῶν ἐπιστημῶν ἢ τεχνῶν ὁρᾷ τὸ κατὰ συμβεβη- κὸς ὄν.

τὸν ὄντα μουσικὸν ὅτι γενόμενος γραμματικὸς τὸ ἀμφοτέρω ἅμα ἔσται πρότερον οὐκ ὦν. ὁ νῦν παρατίθεται σόφισμα ὑπὸ τῶν σοφιστῶν λεγόμενον, τοιοῦτόν ἐστι καὶ οὕτως ὑπ' αὐτῶν ἐπεραίνεται. ὑπετίθεντο ἄνθρωπον, οἷον τὸν Καλλίαν, πρότερον μουσικὸν ὄντα χωρὶς τοῦ εἶναι γραμματικόν, ὥστε- ρον γεγονότα καὶ γραμματικόν, καὶ ἔλεγον, οὕτοσὶ ὁ Καλλίας νῦν ἅμα ἐστὶ μου- σικὸς καὶ γραμματικὸς. εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ὅτε ἐγένετο γραμματικὸς, ἐγένετο καὶ μουσικὸς· ἅμα ὦν γὰρ γραμματικὸς νῦν καὶ μουσικὸς ἅμα ἐγένετο γραμ- ματικὸς καὶ μουσικὸς· ὅτε ἄρα ἐγένετο γραμματικὸς, οὐκ ἦν μουσικὸς. ἀλλὰ μὴν καὶ ἦν μουσικὸς πρὸ τοῦ γενέσθαι γραμματικὸς (τοῦτο γὰρ ὑπόκειται)· ὃ μὲν πρὸ τοῦ ἄρξασθαι γίνεσθαι γραμματικὸς μουσικὸς καὶ οὐκ ἦν. ὁ δὲ παραλογισμὸς συμβαίνει ἐπὶ ἀξιωματικῇ ἐναργῶς ψευδεῖ, τῷ λέγοντι, ὦν ἢ ὑπαρξίς ἅμα, τούτων καὶ ἡ γένεσις· εἰ γὰρ τήμερον ἐστὶ Σωσιγένης καὶ Ἀλέξανδρος, ἀληθὲς τὸ λέγειν ὅτι ἐγένετο ὁ Σωσιγένης ὅτε ἐγένετο καὶ ὁ Ἀλέξανδρος; οὐ πάνυ γε Σωσιγένης Ἀλεξάνδρου τῷ χρόνῳ, εἰ γὰρ συνέβη, ὅτε ἦν Ἀλέξανδρος, εἶναι καὶ τὸν Σωσιγένην. τὸ οὖν σόφισμα τοιοῦτόν τι, καὶ τὸν Καλλίαν μου- σικὸν ὄντα εἶναι καὶ γραμματικὸν ὄν μὲν ἔτι, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ ὄν· συμβέ- βηκε ὄντα μουσικὸν γενέσθαι γραμματικόν. εἰπὼν δὲ ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι οὐδεμία ἐπιστήμη συμβεβηκὸς ὄν ζητεῖ οὔτε ἡ οἰκοδομικὴ οὔτε ἄλλη οὐδε- μία, λέγει ὅτι ἐπειδὴ ἐκ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ὄντων ἐστὶ τὸ τὸν Καλλίαν τὸν μουσικὸν ὄντα καὶ γραμματικὸν εἶναι, οὐδεμία τῶν ἐπιστημῶν ζητεῖ εἰ ἵππος ἐγένετο γραμματικὸς ἅμα καὶ μουσικὸς ἐγένετο. αἱ γὰρ ἐπιστήμαι τῶν ὄντων, τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν σχεδὸν μὴ ὄν ἐστὶ, περὶ ὃ ἡ σοφιστικὴ διατρίβου· πάνυ καλῶς ὁ Πλάτων φησὶ τὸν σοφιστὴν περὶ τὸ μὴ ὄν διατρίβειν. πολὺ ἀκατάλληλος δὲ πάνυ ἀσαφὴς ἢ λέξις ἢ οὐδὲ ἐν ὄντα μουσικὸν ὅτι γενό- μενος γραμματικὸς καὶ τὰ ἐξῆς. οὕτω δέ, ὡς οἶμαι, ταύτην ὑπερβατέον χρή. ὁ δὲ μὴ αἰεὶ ὄν ἔστιν, ἐγένετο τοῦτο, ὥστε ἅμα μουσικὸς ἐγένετο

γραμματικὸς. εἴτα τούτῳ συναπτεόν οὐδὲ ἐν ὄντα μουσικὸν ὅτι γενό- μενος γραμματικὸς ἅμα ἔσται τὰ ἀμφοτέρω, πρότερον οὐκ ὦν καὶ οὕτως ἀναγνωστέον τὸ τοῦτο οὐδεμία ζητεῖ τῶν ὁμολογουμένως οὐσῶν ἐπιστημῶν καὶ τὰ ἐξῆς, ἵν' ἢ καὶ ὅλον καὶ τὸ τοῦ λόγου συνεχὲς τοιοῦτον. ὁ δὲ μὴ αἰεὶ ὦν ἔστιν, ἐγένετο τοῦτο, ὥστε ἅμα μουσικὸς ἐγένετο καὶ γραμματικὸς· τὸ οὖν ἐν ὄντα μου- σικὸν ὅτι γραμματικὸς ἔσται, πρότερον οὐκ ὦν, τοῦτο οὐδεμία ζητεῖ τῶν ὁμολο- γουμένως ἐπιστημῶν καὶ τὰ ἐξῆς. ἔστι δὲ τὸ ὁ δὲ μὴ αἰεὶ ὄν ἔστιν, ἐγένετο τοῦτο, ὥστε ἅμα μουσικὸς ἐγένετο καὶ γραμματικὸς, κατασκευὴ, δι' ἧς κατ- εσκευάζον οἱ σοφισταὶ ὅτι ὁ Καλλίας, ὅτε ἦν μουσικὸς, οὐκ ἦν μουσικὸς. εἴη δ' ἂν ὡς ἀπὸ τῶν σοφιστῶν λεγόμενον ὁ δὲ μὴ αἰεὶ ὄν ἔστιν ἐγένετο τοῦτο. ἔστι καὶ τοιοῦτον. ὅπερ μὴ αἰεὶ ὄν μηδὲ πρότερον ὄν νῦν ἔστι, τοῦτο ἐγένετο, ὁ δὲ Καλ- λίας νῦν ὦν ἅμα μουσικὸς καὶ γραμματικὸς, πρότερον δὲ μὴ ὦν ἀμφοτέρω (δη- λονότι γραμματικὸς καὶ μουσικὸς· μουσικὸς δὲ μόνον ἦν), ἅμα γινόμενος γραμ- ματικὸς ἐγένετο καὶ μουσικὸς· τὸ δὲ γινόμενον οὐκ ἔστιν, ὁ Καλλίας ἄρα γινό- μενος μουσικὸς οὐκ ἦν μουσικὸς. ἀλλὰ καὶ ἦν. αὐτὸς δὲ τὸ ἅμα μουσι- κὸς ἐγένετο καὶ γραμματικὸς θεῖς, τὸ δὲ γινόμενον καὶ ὁ ὁ Καλλίας ἄρα καὶ μουσικὸς καὶ οὐκ ἦν, οὐκ ἔθηκε διὰ τὴν συνήθη βραχυλογίαν. ἀλλὰ ταῦτα ὡς ἀπὸ τῶν σοφιστῶν λεγόμενα ἡμᾶς λαμβάνειν χρή· τὸ δὲ οὐδὲ ἐν ὄντα μουσικὸν ὅτι γενόμενος γραμματικὸς τὰ ἀμφοτέρω ἅμα ἔσται, πρότερον οὐκ ὦν, τοῦτο οὐδεμία ζητεῖ τῶν ὁμολογουμένως οὐσῶν ἐπιστημῶν, τοῦτο ὡς ἀπὸ Ἀριστοτέλους λεγόμενον νομιστέον. εἴη δ' ἂν τὸ λεγόμενον, ὅτι οὐδὲ ἐν ὄντα καὶ πρότερον μουσικὸν νῦν δὲ ὄντα ἀμφοτέρω, ἢ μουσικὸν καὶ γραμματικόν, πρότερον δηλονότι μὴ ὄντα μουσικὸν καὶ γραμματικόν ἅμα, ἀλλὰ μόνον μου- σικόν· καὶ προσυπακουστέον τοῦ, εἰ ἅμα τῷ γίνεσθαι γραμματικὸς ἐγένετο καὶ μουσικὸς, οὐδεμία τῶν ὁμολογουμένως ἐπιστημῶν ζητεῖ.

ὅτι δ' οὐδ' - ἐπιστήμην. λαβὼν ἐξ ἐπαγωγῆς ὅτι τοῦ συμβεβηκό- τος οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ὅτι, φησί, τοῦτο ἀληθὲς ἐστὶ δηλὸν ἡμῖν γενήσεται ὁρισα- μένοις τῷ ποτέ ἐστὶ τὸ συμβεβηκός·

τοῦτο δὲ ἐδήλωσε διὰ τοῦ πειραθεῖσιν εἰπεῖν τί ποτέ ἐστι τὸ συμβεβηκός. μέλλων δὲ ὀρίσασθαι τὸ συμβεβηκός ποι- εῖται διαίρεσιν τῶν ὄντων συντελοῦσαν αὐτῷ εἰς τὴν τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ συμβεβη- κός ἀπόδοσιν, λέγων τῶν ὄντων τὰ μὲν αἰεὶ ἐστι καὶ ἐξ ἀνάγκης. ἐπεὶ δὲ τὸ ἀναγκαῖον πολλαχῶς λέγεται, ὡς ἐν τῷ Δ ταύτης τῆς πραγματείας ἐμά-

θομεν, ὧν οὐχ ἦν τὸ βίαιον, ἐπάγει· ἀνάγκης δὲ λέγω τῆς κατὰ βίαν, ἀλλ' ἢ χρώμεθα ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν. αἰεὶ γὰρ καὶ ἐξ ἀνάγκης τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλή- λους εἰσὶν ἴσα, καὶ τὰ λοιπὰ ἀξιώματα ὁμοίως. τὰ μὲν οὖν αἰεὶ ἐστι καὶ ἐξ ἀνάγκης, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ· ὡς ἐπὶ γὰρ τὸ πολὺ οἱ ἄνθρωποι πενταδάκτυλοι. τὰ δὲ οὐθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὔτε ἐξ ἀνάγκης ἀλλ' ὅπως ἔτυχεν, τουτέστι ἐπ' ἑλαττον. καὶ ὅτι ὅπως ἔτυχεν ἀντὶ τοῦ ὡς ἐπ' ἑλαττον ἔλαβεν, δῆλον τό πεποίηκε διὰ τοῦ ἐπαχθέντος αὐτῷ παραδείγματος· ἐπ' ἑλαττον γὰρ καὶ σπανίως ἐπὶ κυνὸς ἀνατολῇ γίνεται ψυχὸς, ποτὲ ἴσως τοῦτο συμβήσεται. ἐπεὶ οὖν συμβεβηκός ἐστιν οὔτε τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὔτε τῶν ἐξ ἀνάγκης καὶ αἰεὶ, ἀλλὰ τῶν ὡς ἐπ' ἑλαττον. διελὼν οὖν οὕτω τὰ ὄντα ὀρίζεται τὸ συμβεβηκός λέγων συμβεβηκός ἐστιν ὃ γίνεται μὲν, οὐκ αἰεὶ δὲ οὐδὲ ἐξ ἀνάγκης οὐδ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ὥστε τὸ ἐν τῷ κόρακι μέλαν οὐχ ἀπλῶς συμβεβηκός λεχθήσεται μὴ μετὰ προσθήκης ἐπὶ πολὺ συμβεβηκός· τὸ δ' ἐπ' ἑλαττον γινόμενον συμβεβηκός ἀπλῶς χωρὶς τινος προσθήκης. εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη ἢ τῶν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶν ἢ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τὸ δὲ συμβεβηκός τοιοῦτον, τοῦ συμβεβηκός ἄρα οὐκ ἐστὶν ἐπιστήμη. δείκνυσι δὲ καὶ ἄλλως ὅτι τοῦ συμβεβηκός οὐκ ἐστὶν ἐπιστήμη, δυνάμει συλλογιζόμενος οὕτως. ὧν ἐστὶν ἐπιστήμη, τούτων εἰσὶν ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι ὠρισμένα· τοῦ δὲ κατὰ συμβεβηκός ὄντος ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι ὠρισμένα οὐκ εἰσὶ· τοῦ συμβεβηκός ἄρα οὐκ ἐστὶν ἐπιστήμη. τούτῳ τῷ δύο προτάσεων τὴν ὧν εἰσὶν ἐπιστήμαι τούτων ἀρχαὶ εἰσι καὶ αἰτίαι ὡς πολλάκις δειχθεῖσαν οὐ κατασκευάζει, τὴν δὲ ἐλάσσονα τὴν λέγουσαν ὅτι τοῦ συμβεβηκός οὐκ ἐστὶν ὠρισμένα αἰτία δείκνυσι δι' ἀδυνάτου, ὑποθέμενος γὰρ εἶησαν τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὄντος αἰτία [καὶ] ὠρισμένα, καὶ συλλογίζεται πάλιν δυνάμει ὧδε. τὸ συμβεβηκός ὠρισμένα αἰτία ἔχει, ὡς ὑπόκειται· ὃ ἐστὶν ὠρισμένα αἰτία, ταῦτα ἀναγκαῖά ἐστι· τὸ συμβεβηκός ἄρα ἀναγκαῖόν ἐστι. τούτῳ προσληφθεῖσης ἐτέρας προτάσεως τῆς τὸ δὲ ἀναγκαῖον αἰεὶ ἐστι, συνάγεται ὅτι τὸ συμβεβηκός ὃν αἰεὶ ἐστι. τοῦτο δὲ ἀδύνατον· ἀδύνατον ἄρα καὶ τὸ τοῦτο συνήκται· ἐστὶ δὲ τὸ τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὄντος αἰ ἀρχαὶ ὠρισμέναι εἰσὶ. εἰ δ' οὐκ εἰσὶν αἰ ἀρχαὶ αὐτοῦ ὠρισμέναι, οὐδὲ ἐστὶν αὐτοῦ ἐπιστήμη. καὶ ἢ μὲν διανοία τῶν λεγομένων τοιαύτη τις ἂν εἴη, τὰ δὲ κατὰ τὴν λέξιν οὕτως ἂν ἔχοι· τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὄντος οὐκ εἰσὶν ἀρχαὶ τοιαῦται, τουτέστιν ὠρισμέναι, ἐπεὶ εἰ γὰρ εἰσὶν αὐτοῦ τὰ αἰτία ὠρισμένα, ἔσται ἀναγκαῖον, ὥσπερ καὶ τὰ ἐκεῖνα ὧν ἐστὶ τὰ αἰτία ὠρισμένα· εἰ δὲ τοῦτο, ἔσται πάντα ἐξ ἀνάγκης· εἰ δὲ τοῦτο,

ἀναιροῖτ' ἂν ἢ τοῦ ἐνδεχομένου φύσις. ὅτι δὲ ἐστὶν ἢ τοῦ ἐνδεχομένου φύσις καὶ ἀδύνατόν ἐστιν αὐτὴν μὴ εἶναι, δέδεικται ἐν τῷ περὶ Ἑρμηνείας. εἰπὼν δὲ ὅτι πάντα ἐξ ἀνάγκης πως ἔσται, τοῦτο κατασκευάζει λέγων· εἰ τοῦδε ὄντος ἔσται τότε ἢ τοῦδε τότε, τοῦτο δὲ γίνεται οὐκ ἐπὶ τῶν τυχόντων ἀλλ' ἐπὶ τῶν ἀναγκαίων· εἰ οὖν καὶ ἐπὶ τοῦ συμβεβηκός ὄντος τοῦδε μὲν ὄντος ἔσται τότε, τοῦδε δὲ ὄντος ἔσται τὸ συμβεβηκός, ἔσται τὸ συμβεβηκός ἀναγκαῖον ὥσπερ γὰρ οἰκίας οὔσης ἐξ ἀνάγκης εἰσὶ τοῖχοι, τούτων δὲ ὄντων θεμέλιοι, καὶ τούτων ἐξ ἀνάγκης λίθοι, οὕτω καὶ τὸ συμβεβηκός ἐξ ἀνάγκης ἂν ἦν, εἴπερ ἦσαν αὐτοῦ τὰ αἰτία ὠρισμένα. οἷον σαφηνείας ἕνεκεν τοῦ ἡλίου καθέτου γινομένου τῇ σελήνῃ ἐξ ἀνάγκης γίνεται ἔκλειψις, ἐκείνης δὲ γενομένης δε- δόσθω ὡς συνέβη εὐρεθῆναι θησαυρόν· εἰ οὖν τῆς τοῦ θησαυροῦ εὐρέσεως τὰ αἰτία ὠρισμένα ἐστίν, ἔστωσαν αὐτοῦ αἰτία ἢ τε ἔκλειψις καὶ τὸ τῆς ἐκλείψεως αἰτίον· ἐπεὶ γὰρ τοῦ ἡλίου καθέτου τῇ σελήνῃ γινομένου ἐξ ἀνάγκης γίνεται ἔκλειψις, ἢ δὲ ἔκλειψις αἰτία ἐστὶ τῆς τοῦ θησαυροῦ εὐρέσεως, ἐξ ἀνάγκης ἔσται ἢ τοῦ θησαυροῦ εὐρεσις, ἢς εὐρέσεώς ἐστὶν αἰτία ἢ ἔκλειψις· τοῦτο δέ, ἦτοι ἢ τοῦ θησαυροῦ εὐρεσις, ἦν συμβεβηκός· ἐστὶ γὰρ τῶν ἐπ' ἑλαττον· νῦν δὲ ἐκ τοῦ λέγειν ὅτι ὠρισμένα ἐστὶν αὐτοῦ τὰ αἰτία συνάγεται ὅτι τῶν ἀναγκαίων ἐστίν. ἅπαντα ἄρα ἀναγκαῖά ἐστι καὶ οὐδέν ἐστιν ἐνδεχόμενον. τελευταῖον δὲ εἶδος εἶπε τὸ ἔσχατον αἰτιατόν. αἰτίον γὰρ πρῶτον ἢ κάθετος τοῦ τοῦ ἡλίου ἀπόστασις, αἰτιατόν δὲ ἢ ἔκλειψις. πάλιν αἰτίον καὶ δεύτερον ἢ ἔκλειψις, αἰτιατόν δὲ ἔσχατον ἢ τοῦ

θησαυροῦ εὗρεσις· εἰ δὲ ἦν αὕτη ἡ εὗρεσις αἰτία τινός, ἦν ἂν ἐκεῖνο τὸ ἔσχατον αἰτιατόν. εἰ μὲν οὖν ὑποθώμεθα τὸ τοῦ συμβεβηκότος αἷτιον, συμβήσεται καὶ τὸ συμβεβηκὸς ἐξ ἀνάγκης εἶναι· εἰ δὲ μὴ ὧν, φησὶν, ὑποθώμεθα ἀλλὰ γινόμενον, ἐξ ἀνάγκης γενήσεται τὸ συμβεβηκός. εἰ γὰρ αὐριον γενήσεται θησαυροῦ εὗρεσις ἐκλείψεως γινομένης, ἔκλειψις δὲ γενήσεται εἰ ἀντίφραξις γένηται ὑπὸ τῆς γῆς, αὕτη δὲ εἰ κάθετον ὁ ἥλιος γίνηται, καὶ τοῦτο πάλιν εἰ γίνεται βροχή, καὶ τοῦτο εἰ βροντᾷ, ἡ δὲ βροντὴ ἔστω τελευταῖον, ἀναποδιστέον ἐπεὶ βροντὴ γίνεται βρέξει ἐξ ἀνάγκης, βροχῆς γινομένης ἐξ ἀνάγκης ὁ ἥλιος κατὰ κάθετον γίνεται, τούτου γινομένου ἐξ ἀνάγκης ἀντίφραξις γίνεται, ταύτης γινομένης ἐξ ἀνάγκης ἔκλειψις, καὶ ταύτης ἐξ ἀνάγκης ἡ τοῦ θησαυροῦ εὗρεσις· ἅπαντα ἄρα ἐξ ἀνάγκης. ἐὰν οὖν, φησὶν, ἀπὸ τοῦ ἐνεστώτος νῦν ἀρξάμενοι λέγωμεν ὅτι αὐριον γίνεται ἔκλειψις, ἐπειδὴ πᾶν τὸ γεγονὸς ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ γίνεται, καταστήσομεν εἰς τὸ ὧν. ἔστω

γὰρ ὅτι τὸ ὧν ἡ τοῦ θησαυροῦ εὗρεσις γίνεται ἅμα τῷ παυθῆναι τὴν ἔκλειψιν, αὕτη ἅμα τῷ παῦσαι τοῦ βρέχειν, καὶ τοῦτο ἅμα τῷ παῦσαι τοῦ βροντᾶν· ἐπειδὴ ὁ πᾶς χρόνος πεπερασμένος ἐστίν, ἐὰν ἀφέλῳμεν οὖν τῆς ἐκλείψεως χρόνον, εἴτα καὶ τῆς βροχῆς, κἂν ἑκατονταμῆναίῳ εἰσι κἂν χιλιετημεριοί, ὅμως πεπερασμένοι, ἥξομέν ποτε εἰς ὧν ἦτοι τὴν βροντὴν. ἐκεῖθεν ἀρξάμενοι βοήσομεν πάντα τὰ μετὰ τὴν βροντὴν ἐξ ἀνάγκης γινόμενα.

τὸ δὲ ὡς ἀληθῶς ὧν ἢ μὴ συμβεβηκός. ὡς ἀληθῶς ὧν ἔλε-

γεν ὅτε περὶ τούτου τὸν λόγον ἐν ταύτῃ ἐποιεῖτο τῇ πραγματείᾳ τὴν ἀληθῆ κατὰ- φασιν ἢ τὴν ἀληθῆ ἀπόφασιν, ὥσπερ ὡς ψευδὸς μὴ ὧν τὸν ψευδῆ κατὰφασιν ἢ ἀπόφασιν· τὸ οὖν ὡς ἀληθῶς, φησὶν, ἐν ἀλλ οὐ συμβεβηκός ὧν, ὃ δὲ ὡς ἀληθῶς ὧν ἐν συμπλοκῇ ἐστὶ διανοίας καὶ πάθος διανοίας· ὅταν γὰρ ἀληθῶς συνάψῃ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ ἢ διάνοια, λέγει τοῦτο ὧν, οὐχ ἀπλῶς δὲ ὧν ἀλλ ὡς ἀληθῶς ὧν, οἷον εἰ γράφοντος Σωκράτους εἴπῃ ἡ διάνοια ὡς ὁ Σωκράτης γράφει, τοῦτο ὧν μὲν ἐστίν, ἀλλ οὐχ ἀπλῶς ὧν ἀλλ ὡς ἀληθῶς ὧν. τούτου οὖν τοῦ ὡς ἀληθῶς ὧντος αἰτία ζητεῖται· οὐ γὰρ ζητεῖ διὰ τί ἡ διάνοια συνέπλεξε τῷ Σωκράτει γράφειν, ἀλλὰ τί τὸ ἔξω ὧν χωριστὸν ἦτοι καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, περὶ τοῦτο ζητοῦμεν τὰς αἰτίας. ἔξω δὲ ὧν λέγει τὸν Σωκράτην καὶ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ, λέγω δὲ τὸ γράφειν· οὐ γὰρ ἐστὶν ὁ Σωκράτης καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτοῦ ἐν τῇ λεγούσῃ διανοίᾳ ὅτι ὁ Σωκράτης γράφει, ἀλλ ἐκτὸς αὐτῆς καὶ ἐν τῷδὲ τῷ τόπῳ. περὶ δὲ τὸ ἔξω ζητοῦμεν τὰ αἷτια· ζητοῦμεν γὰρ τὴν αἰτίαν δι' ἣν ὁ Σωκράτης γράφει. οὐ παρέργως δὲ τούτων ἐμνήσθη, ἀλλ ἐπειδὴ ἔδειξεν ὅτι τοῦ συμβεβηκότος ὧντος οὐκ εἰσὶν αἷτια, ἀκολούθως εἴρηκεν ὅτι οὐδὲ τοῦ ὡς ἀληθῶς ὧντος ἐστὶν αἷτια. εἰπὼν δὲ ὅτι τοῦ ἔξω ὧντος τὰ αἷτια ζητοῦμεν, λέγει ὅτι τοῦ δὲ ἀναγκαίου ἀορίστου καὶ ἐπ' ἑλαττον ὧντος τὰ αἷτια ἀόριστα ἄτακτα, καὶ τοῦτο ὃ ζητεῖται τὸ καὶ ἐντυχεῖν ὧν καὶ ἐβούλετό τις ἰδεῖν, μὴ ζητῶν δέ, ἄπεστι τὰ αἷτια, ὡς ἐν τοῖς περὶ Φύσεως εἴρηκεν. οὔτε οὖν αἷτια εἰσὶ τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὧντος, οὔτε ἐστὶν ἐν αὐτῷ τὸ οὐ ἔνεκα, ἀλλ ἐστὶ καὶ ἔνεκά του ἐν τῷ φύσει γινομένοις ἢ τοῖς ἀπὸ διανοίας.

μέχρι δὲ τῶν ἐνταῦθα ἡμῖν ἐξηγητέον τὰ τοῦ παρόντος βιβλίου· τὰ γὰρ

ἀπὸ τοῦ τύχῃ δὲ ἐστὶν ὅταν τι τούτων γένηται κατὰ συμβεβηκός ἕως τέλους τοῦ βιβλίου τὰ αὐτὰ εἰσὶν ἀπαρallάκτως τοῖς ἐν τῇ φυσικῇ ἀκροάσει

λεγομένοις, καὶ δεῖ τούτων τὴν σαφήνειαν ἐκ τῶν εἰς ἐκεῖνα ὑπομνημάτων πορίζεσθαι, ἡμῖν δὲ ἡ τοῦ Λ σαφήνεια προχειρίζεσθαι.

К книге «Λ»

Глава I. Λ 1 (1069a–1069b)

О первой и неподвижной начальной причине

В настоящей книге «Метафизики», которую у перипатетиков принято надписывать «Лямбда», он ведёт речь о первой и неподвижной причине, ради которой издано и всё это сочинение. Но поскольку имя «начало» говорится многими способами (ведь началом называется и материя, и форма, и лишённость), он сначала вкратце и сжато расчленяет относящееся к ним, чтобы, имея некий очерк единого рассуждения о них, мы легко уразумели отличие искомого начала от прочих.

К тому же, поскольку среди апорий наряду с прочими исследовался и вопрос, одни ли и те же начала у всего или у разных [вещей] разные, а разрешения он пока не получил, — поэтому он снова предлагает единое рассуждение о причинах, чтобы показать, что некоторым образом начала у всего одни и те же, а некоторым образом — нет.

Далее, рассмотрение — о сущности. Поскольку показано, что предлагаемая наука есть первая из всех прочих, а у первой — и предмет первый, сущность же первая из прочих категорий, то сущность и была бы предметом мудрости; и поскольку, в свою очередь, из сущностей одна первая, другая вторая, то первейшая и была бы её предметом.

Сказав же, что рассмотрение — о сущности, он кратко привёл причину этого, сказав: «у сущностей ищут начала и причины». А тот, кто ищет начала и причины сущности, ищет саму сущность: ведь как тот, кто ищет причину затмения, ищет само затмение. Ибо причина затмения, как сказано во второй книге «Второй Аналитики», есть определение затмения, а оно и есть само затмение.

Итак, имея доказанным, что предлагаемая наука есть первая и что она — первая из первых, он показывает, что сущность первая из прочих категорий, так что если мудрость первая, а первая — [наука] о первом, то, если будет показано, что сущность первая, настоящая мудрость была бы созерцательницей сущности.

Прежде же он определяет способы, какими возможно мыслить сущность вместе с десятью категориями, говоря, что и если [мыслить] всё как некое целое, сущность — первая часть; и если всю чувственную сущность вместе с привходящими [свойствами] мы берём как нечто одно, сущность — первая часть; и если мы помыслим десять категорий отделёнными и обособленными друг от друга, расположенными по порядку, например сначала, скажем, количество, затем качество, затем сущность, затем прочие, — и в этом случае сущность первая из прочих, затем качество, затем количество, и прочие так же; на это и указывают слова «и если мы мыслим категории следующими по порядку, а не находящимися в сущности».

Но поскольку сказанное всё ещё несколько неясно, пусть станет яснее на примере. Сократ есть и сущность, но и белый, но и философ, но и музыкант. В целостности, составленной из сущности Сократа, и белого, и философа, и музыканта, частью является музыкальное; равным образом и Сократ есть часть целого, составленного из белого, и музыканта, и философа, и Сократа. Если же так обстоит дело с этим, то и со всей чувственной сущностью и девятью категориями: и в целостности, составленной из чувственной сущности, и количества, и качества, и прочих, частью будет сущность; равным образом и количество — частью порождения, составленного из сущности, и количества, и прочего.

Сказав же, что и если мы усмотрим десять категорий как некую единую природу, отличную от них, и если [мыслим их] по порядку, — в обоих случаях сущность первая из прочих, — он это до-казывает, говоря: «вместе же с тем и вообще, так сказать, не сущие эти», — называя

«эти» категории помимо сущности. А сам, желая показать, что есть помимо сущности, прибавил: «на пример, качества, движения». Смысл сказанного таков: да и вообще, как можно было бы предположить прочие категории прежде сущности, если они сами по себе не сущие, а называются сущими, поскольку причастны чему-то, поскольку они суть состояния сущности? Если же они существуют благодаря ей и [суть] то, что она им даёт, то очевидно, что сущность первая из всех них.

Слова «и белое, и прямое» равнозначны «но и белое, и прямое». Это он говорит потому, что «белое» и «прямое» сказываются [как сущие] о том, что есть белое и прямое. Поскольку же белое, само по себе не сущее, имеет бытие от сущности, а также и не-белое, будучи лишённостью белого, [имеет бытие] через обладание, то есть через белое, — и это яркое доказательство того, что сущность первая из прочих: из-за неё и обладания, например белизна, теплота, а из-за обладаний и не-белизна, не-теплота суть и именуются таковыми, поскольку существуют.

Далее, говорит он, ничто из прочего не отделимо от сущности, но имеет бытие в ней и нуждается в ней для бытия. Если же то, без чего прочее не существует, само существует без прочего, то оно первичнее их.

А что сущность первичнее прочего, он подтверждает и свидетельством древних. Ведь и те, говорит он, искали начала сущности, а не чего-либо иного, полагая, что она первичнее прочего: ведь никто, оставив начала первых и в собственном смысле сущих, не ищет начал последующих, которые полагают нынешние.

Показав, что сущность первичнее прочего и что потому мудрость, как первая из всех прочих, ищет начала и причины сущностей, он последовательно говорит, кто какие из сущих полагал сущностями, и утверждает: «нынешние» в большей мере называют сущностями общее; а что такое общее, он прибавляет: «ведь роды, — говорит, — суть общее», которые они и объявляют началами и сущностями, потому что исследуют логически и пустым образом: оставив вещи и в собственном смысле сущие, они вели исследование о не-сущих; ведь общее — не-сущее и имеет бытие лишь в мышлении.

Итак, нынешние называют сущностями общее. Но через это он не намекал бы на Платона (ибо это не мнение Платона), а говорил бы о других, бывших в его время. Древние же, напротив, называли сущностью единичные вещи: ведь Гераклит полагал сущностью и началом огонь, Парменид в [сочинении] «против мнения» — огонь и землю, Фалес — воду, и иной — иное. А общее тело или то, что сказывается о всяком теле, никто не называл началом.

Сказав это, он говорит, что сущностей три, хотя другие судили о них различно; и какие они — перечисляет далее. Одна, говорит он, сущность — чувственная, существование которой признают все; а умопостигаемую и божественную многие безрассудно объявляли несуществующей, одним из которых был Гиппон, прозванный безбожником: он утверждал, что помимо чувственной природы нет ничего.

Итак, одна сущность — чувственная, которую признают все. Из этой чувственной одна — тленная, на пример растения и животные, другая — вечная, например небесные сферы и звёзды в них. «У которой необходимо взять элементы, будь то один или многие» — он говорит не о вечной сущности, но о сущности чувственной, которая сказывается и о тленных, и о нетленных телах. У неё и следует искать элементы: как у животных и растений есть элементы и подлежащая им материя, так и у сфер и у звёзд в них есть элемент — подлежащее им, а именно пятое тело. Итак, две сущности таковы, третья же — умопостигаемая вечная сущность, неподвижная, которую некоторые называют отделённой и иной по сравнению со здешними. Но одни, как Платон, делят её на два [рода]: на математические [предметы] (Платон говорил, что математические предметы существуют отдельно и сами по себе) и на эйдосы, то есть идеи; некоторые же из пифагорейцев полагали математические предметы и эйдосы в одну природу, говоря, что математические предметы ничем не отличаются от идей; иные же из них, то есть из пифагорейцев (ибо не все пифагорейцы были одного толка), говорили, что существуют только

математические предметы, не принимая идей. «Сказав же, что сущностей три, он прибавляет: «и две из них», — говоря: чувственная и тленная сущность, или чувственная и нетленная, — подлежат физике», — и кратко привёл причину: «ибо они с движением», говорит он; а о том, в чём есть начало движения или покоя, рассматривать надлежит физике. Умопостигаемая же и божественная сущность — [предмет] не физики, но предлагаемой философии. А причину того, что рассматривать её — не дело физики, он указал словами «если нет у них никакого общего начала, то ничуть не менее чувственная сущность», что равнозначно: поскольку чувственная сущность никоим образом и ни в чём не причастна умопостигаемой и нет у них общего начала, то рассматривать её — не дело физики. Такова, я полагаю, мысль сказанного. А связанное [изложение] в начале этого места таково: «Сущностей же три: одна — чувственная, существование которой признают все, у которой необходимо взять элементы, будь то один или многие; затем чувственная же — одна тленная, другая вечная».

Λ 1 (1069a–1069b)

Ἐν τῷ παρόντι βιβλίῳ τῆς Μετὰ τὰ Φυσικά, ὃ Λάμβδα τοῖς Περιπατητικοῖς ἐπιγράφειν σύνηθες, περὶ τῆς πρώτης καὶ ἀκινήτου ἀρχῆς τὸν λόγον ποιεῖται, δι' ἣν καὶ ἅπαντα αὕτη ἐκδέδοται ἡ πραγματεία. ἀλλ' ἐπεὶ τὸ τῆς ἀρχῆς ὄνομα πολλαχῶς λέγεται (λέγεται γὰρ ἀρχὴ καὶ ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις), πρῶτον κεφαλαιωδῶς καὶ συντόμως τὰ περὶ αὐτῶν διαρθροῖ, ἵνα τύπον τινὰ ἔχοντες ἓνα περὶ τούτων λόγον εὐμαρῶς γινῶμεν τὴν τῆς ζητουμένης ἀρχῆς πρὸς τὰς ἄλλας διαφοράν.

ἄλλως τε ἐπειδὴ ἐν ταῖς ἀπορίαις πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τὸ πότερον πάντων αἱ αὐταὶ εἰσιν ἀρχαὶ ἢ ἄλλων ἄλλαι ἐζητεῖτο, οὐ τετύχηκε δὲ πω λύσεως, διὰ τοῦτο πάλιν ἓνα περὶ τῶν αἰτίων προχειρίζεται λόγον, ἵνα δείξῃ ὅτι τρόπον μὲν τινα εἰσὶ πάντων αἱ αὐταὶ ἀρχαί, τρόπον δὲ τινα οὐκ εἰσίν.

Ἦτι περὶ τῆς οὐσίας ἡ θεωρία. ἐπεὶ δέδεικται ὅτι ἡ προκειμένη ἐπιστήμη πρώτη πασῶν ἐστὶ τῶν ἄλλων, τῆς δὲ πρώτης καὶ τὸ ὑποκείμενον πρῶτον, ἐστὶ δὲ ἡ οὐσία πρώτη τῶν ἄλλων κατηγοριῶν, ἡ οὐσία ἂν εἴη καὶ ὑποκείμενον τῇ σοφίᾳ· καὶ ἐπεὶ πάλιν τῶν οὐσιῶν ἡ μὲν ἐστὶ πρώτη ἡ δὲ δευτέρα, ἡ πρωτίστη ἂν εἴη τὸ ὑποκείμενον αὐτῇ.

εἰπὼν δὲ ὅτι περὶ τῆς οὐσίας ἡ θεωρία, συντόμως τὴν αἰτίαν τούτου ἐπήγαγεν εἰπὼν τῶν οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἷτια ζητοῦνται. ὁ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ αἷτια τῆς οὐσίας ζητῶν αὐτὴν ζητεῖ τὴν οὐσίαν, ὥσπερ γὰρ ὁ τὴν τῆς ἐκλείψεως αἰτίαν ζητῶν αὐτὴν ζητεῖ τὴν ἐκλείψιν. ἡ γὰρ αἰτία τῆς ἐκλείψεως, ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Ὑστέρων Ἀναλυτικῶν εἴρηται, ὁ ὅρος τῆς ἐκλείψεως ἐστίν, οὗτος δὲ αὐτὴ ἐστὶν ἡ ἐκλείψις.

ἔχων οὖν δεδειγμένον ὅτι ἡ προκειμένη ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ πρώτη καὶ ὅτι ἡ πρώτη τῶν πρώτων, δείκνυσιν ὅτι ἡ οὐσία τῶν ἄλλων κατηγοριῶν πρώτη ἐστίν, ὡς εἰ ἡ σοφία πρώτη, ἡ δὲ πρώτη τῶν πρώτων, εἰ δειχθήσεται ὅτι ἡ οὐσία πρώτη, ἡ παροῦσα σοφία τῆς οὐσίας ἂν εἴη θεωρητική.

πρῶτον δὲ προσδιορίζεται τοὺς τρόπους, καθ' οὓς δυνατόν ἐστὶν ἐννοεῖν τὴν οὐσίαν μετὰ τῶν δέκα κατηγοριῶν, λέγων ὡς καὶ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, οὐσία πρῶτον μέρος· εἴτε ξύμπασαν τὴν αἰσθητὴν οὐσίαν μετὰ τῶν συμβεβηκότων ὡς ἐν τι λαμβάνομεν, ἡ οὐσία πρῶτον μέρος· εἴτε ἀπολελυμένας καὶ κεχωρισμένας ἀπ' ἀλλήλων ἐφεξῆς κειμένας τὰς δέκα νοήσομεν κατηγορίας, οἷον πρῶτον φέρε εἰπεῖν τὸ ποσόν, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὴν οὐσίαν, εἶτα τὰς λοιπάς, καὶ οὕτως ἡ οὐσία πρώτη τῶν ἄλλων ἐστίν, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὸ ποσόν, αἱ λοιπαὶ ὁμοίως· τούτου γάρ ἐστὶ δηλωτικὸν τὸ εἰ καὶ τῷ ἐφεξῆς οὔσας τὰς κατηγορίας νοοῦμεν καὶ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ οὔσας.

ἀλλ' ἐπεὶ ἀσαφέστερόν πως ἔτι ἐστὶ τὸ λεγόμενον, γινέσθω σαφέστερον ἐπὶ ὑποδείγματος. ὁ Σωκράτης ἐστὶ μὲν οὐσία ἀλλὰ καὶ λευκός, ἀλλὰ καὶ φιλόσοφος, ἀλλὰ καὶ μουσικός. τῆς ὁλότητος τῆς ἐκ τῆς τοῦ Σωκράτους οὐσίας καὶ τοῦ λευκοῦ καὶ φιλοσόφου καὶ μουσικοῦ ἀποτελεσθείσης μέρος ἐστὶ τὸ μουσικόν· ὁμοίως καὶ ὁ Σωκράτης μέρος ἐστὶ τοῦ ὅλου τοῦ ἐκ λευκοῦ καὶ μουσικοῦ καὶ φιλοσόφου καὶ Σωκράτους ἀποτελουμένου. εἰ δὴ ἐπὶ τούτων, καὶ ἐπὶ

τῆς ξυμπάσης αἰσθητῆς οὐσίας καὶ τῶν ἐννέα κατηγοριῶν· καὶ ἐπὶ τούτων τῆς ἀπὸ αἰσθητῆς οὐσίας καὶ τοῦ ποσοῦ καὶ τοῦ ποιοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ὁλότητος μέρος ἔσται ἡ οὐσία, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ποσὸν μέρος τοῦ ἀπὸ οὐσίας καὶ τοῦ ποσοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀπογεννήματος.

εἰπὼν δὴ ὅτι εἴτε ὡς μίαν τινὰ φύσιν ἑτέραν παρὰ ταύτας γινομένην τὰς δέκα φωράσωμεν κατηγορίας, εἴτε ἐφεξῆς, ἀμφοτέρως ἡ οὐσία πρώτη τῶν ἄλλων ἐστὶ, προσαποδείκνυσι λέγων ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ἀπλῶς ὡς εἰπεῖν ταῦτα, λέγων ταῦτα· τὰς παρὰ τὴν οὐσίαν κατηγορίας. αὐτὸς δὲ ὁ δηλῶσαι βουλόμενος τίνα ἐστὶ τὰ παρὰ τὴν οὐσίαν, ἐπήγαγεν, οἷον ποιότητες κινήσεις. ἔστι δὲ τὸ λεγόμενον δυνάμει· ὅλως πῶς ἂν αἱ ἄλλαι κατηγορίαι πρὸ τῆς οὐσίας ὑπονοηθεῖεν, αἵτινες καθ' αὐτὰς μὴ ὄντα εἰσὶ, λέγεται δὲ ὄντα ἐπειδὴ τινος μετέχουσιν ὅτι τῆς οὐσίας εἰσὶ πάθη. εἰ οὖν διὰ ταύτην εἰσὶν ἔπειτα ὅσα αὐταῖς αὐτὴ δίδωσι, φανερόν ὅτι ἡ οὐσία πρώτη πασῶν αὐτῶν ἐστίν.

τὸ δὲ καὶ λευκὸν καὶ εὐθύ ἴσον ἐστὶ τῷ ἄλλῳ καὶ λευκὸν καὶ εὐθύ. ταῦτα δὲ λέγει διὰ τὸ λευκὸν καὶ τὸ εὐθύ φάναι ὅτι ἔστι λευκὸν καὶ εὐθύ. ἐπεὶ οὖν τὸ λευκὸν καθ' αὐτὸ μὴ ὄν ἀπὸ τῆς οὐσίας τὸ εἶναι ἔχει, καὶ δὲ τὸ μὴ λευκὸν στέρησις ὄν τοῦ λευκοῦ διὰ τὴν ἕξιν ἦτοι τὸ λευκὸν ἐν καὶ τοῦτο δεῖγμα λαμπρὸν τοῦ πρώτης εἶναι τῶν ἄλλων τὴν οὐσίαν· δι' αὐτὸ καὶ αἱ ἕξεις, οἷον λευκότητες θερμότητες, διὰ δὲ τὰς ἕξεις αἱ μὴ λευκότητες

Λ 1. 1069α 643

μὴ θερμότητες ὄντα ἢ εἰσὶ καὶ προσαγορεύονται. ἔτι, φησὶν, οὐδὲν τῶν ἄλλων χωριστόν ἐστι τῆς οὐσίας, ἀλλ' ἐν αὐτῇ τὸ εἶναι ἔχει καὶ ἕξ αὐτῆς δεῖται εἰς τὸ εἶναι. εἰ οὖν ἂ χωρὶς τὰ ἄλλα οὐκ ἔστιν, ἐκεῖνο δὲ ἄνευ τῶν ἄλλων, ἐκεῖνο πρότερόν ἐστιν ἐκείνων.

ὅτι δὲ ἡ οὐσία προτέρα ἐστὶ τῶν ἄλλων συνίστησι καὶ ἐκ τῆς τῶν παλαιῶν μαρτυρίας. καὶ ἐκεῖνοι γάρ, φησί, τῆς οὐσίας τὰς ἀρχὰς ἐζήτουν οὐδενὸς δὲ ἄλλου, ὡς οὔσης τῶν ἄλλων προτέρας· οὐδεὶς γάρ καὶ τῶν πρώτων καὶ κυρίως ὄντων τὰς ἀρχὰς καταλιπὼν ζητεῖ τῶν ὑστέρων ἢς οἱ νῦν τιθέασιν.

δείξας ὅτι ἡ οὐσία προτέρα τῶν ἄλλων ἐστὶ καὶ ἐκ τούτου ἡ σοφία ὡς πρώτη τῶν ἄλλων ἀπασῶν τὰς τῶν οὐσιῶν ἀρχὰς καὶ αἷτια ζητεῖ, λέγει ἀκολουθῶς τίνες τίνα τῶν ὄντων οὐσίας εἶναι ὑπελάμβανον, καὶ φησιν· οἱ μὲν οὖν νῦν ὄντες μᾶλλον εἶναι οὐσίας φασὶ τὰ καθόλου, ἢ τίνα ἐστὶ τὰ καθόλου ἐπάγει, τὰ γὰρ γένη, φησί, καθόλου, ἢ καὶ ἀρχὰς καὶ οὐσίας ἀποφαίνονται, διὰ τὸ λογικῶς καὶ κενῶς ζητεῖν· καταλελοιπότες τὰ πράγματα καὶ τὰ κυρίως ὄντα τὴν ζήτησιν ἐποιοῦντο περὶ τὰ μὴ ὄντα· τὰ γὰρ καθόλου μὴ ὄντα, τῇ ἐπινοίᾳ μόνῃ ἔχει τὸ εἶναι.

οἱ δὲ νῦν οὐσίας τὰ καθόλου φασὶν. οὐκ ἂν δὲ διὰ τούτων αἰνίττοιτο τὸν Πλάτωνα (οὐκ ἔστι γὰρ αὕτη τοῦ Πλάτωνος ἡ δόξα), ἀλλὰ λέγοι ἂν ἄλλους περὶ τοὺς αὐτοὺς αὐτῷ ὄντας χρόνους. οἱ δὲ πάλαι τοῦναντίον οὐσίαν ἔλεγον τὰ καθ' ἕκαστα· ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος οὐσίαν καὶ ἀρχὴν ἐτίθετο τὸ πῦρ, Παρμενίδης δὲ ἐν τοῖς πρὸς δόξαν πῦρ καὶ γῆν, Θαλῆς ὕδωρ, καὶ ἄλλος ἄλλο. τὸ δὲ καθόλου σῶμα ἢ παντὸς σώματος κατηγορούμενον οὐδεὶς εἶπεν ἀρχήν.

ταῦτα εἰπὼν λέγει ὅτι αἱ οὐσίαι τρεῖς εἰσὶ, καὶ ἄλλοι ἄλλως περὶ αὐτῶν ἐδόξασαν, ἢς τίνας αὐθις καταλέγει. μία μὲν, φησὶν, οὐσία ἐστὶν ἡ αἰσθητή, ἣν ἅπαντες εἶναι ὁμολογοῦσι· τὴν δὲ νοητὴν καὶ θεῖαν πολλοὶ μὴ εἶναι ἀνοήτως ἀπεφάνησαν, ὧν εἷς ἦν Ἰππὼν ὁ ἄθεος ἐπικληθεὶς· οὗτος γὰρ παρὰ τὴν αἰσθητὴν φύσιν οὐδὲν ἔφασκεν εἶναι.

μία μὲν οὖν ἐστὶν οὐσία ἡ αἰσθητή, ἣν ἅπαντες ὁμολογοῦσι· ταύτης δὲ τῆς αἰσθητῆς ἡ μὲν ἐστὶ φθαρτή, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα, ἡ δὲ ἐστὶν αἰδίδιος, οἷον αἱ σφαῖραι καὶ οἱ ἐν αὐταῖς ἀστέρες. ἥς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἐν εἴτε πολλά, οὐ τῆς αἰδίδιου οὐσίας λέγει, ἀλλὰ τῆς οὐσίας τῆς αἰσθητῆς, ἣτις καὶ κατὰ τῶν φθαρτῶν καὶ τῶν ἀφθάρτων κατηγορεῖται σωμάτων. ταύτης δὲ τὰ στοιχεῖα ζητητέον· ὥσπερ τῶν ζώων ἐστὶ στοιχεῖα καὶ τῶν φυτῶν ἡ ὑποκειμένη αὐτοῖς ὕλη, οὕτω καὶ τῶν σφαιρῶν καὶ τῶν ἐν αὐταῖς ἀστέρων ἐστὶ στοιχεῖον τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς, αὐτὸ δὲ τὸ πέμπτον σῶμα. δύο δὲ οὐσίαι αὐταῖ εἰσι, τρίτη δὲ ἡ νοητή

αἰδίδιος οὐσία ἡ ἀκίνητος, ἣν καὶ φασὶν τινες χωριστὴν καὶ ἑτέραν τῶν τῆδε. ἀλλὰ ὅ ταύτην οἱ μὲν, ὥσπερ Πλάτων, εἰς δύο διαιροῦσιν, εἷς τε τὰ μαθηματικὰ (χωριστὰ δὲ καὶ καθ' αὐτὰ

εἶναι τὰ μαθηματικά ὁ Πλάτων ἔλεγε) καὶ τὰ εἶδη ἦτοι τὰς ιδέας· τινὲς δὲ τῶν Πυθαγορείων τὰ μαθηματικά καὶ τὰ εἶδη εἰς μίαν φύσιν ἐτίθεντο, μηδὲν διαφέρειν λέγοντες τὰ μαθήματα τῶν ιδεῶν· ἄλλοι δὲ τούτων ἦτοι τῶν Πυθαγορείων (οὐ γὰρ πάντες οἱ Πυθαγόρειοι τῆς αὐτῆς γεγόνασιν αἰρέσεως) τὰ μαθηματικά μόνον εἶναι ἔλεγον, τὰς ιδέας μὴ προσιέμενοι. εἰπὼν οὖν ὅτι τρεῖς εἰσὶν αἱ οὐσίαι ἐπάγει· ἔχουσι δὲ καὶ (λέγων ἐκείνας τὴν τε αἰσθητὴν καὶ φθαρτὴν οὐσίαν ἢ τὴν αἰσθητὴν καὶ ἄφθαρτον) τῇ φυσικῇ ὑπόκεινται, ὁ τὴν αἰτίαν συντόμως ἐπῆξε· μετὰ κινήσεως γάρ, φησὶν, εἰσὶν· ἐν οἷς γὰρ ἐστὶν ἀρχὴ κινήσεως ἢ ἡρεμίας, τῆς φυσικῆς ἐστὶ τὸ περὶ αὐτῶν σκοπεῖν. ἢ δὲ νοητὴ καὶ θεία οὐσία καὶ τῆς φυσικῆς ἀλλὰ τῆς προκειμένης φιλοσοφίας. καὶ τὸ μὴ τῆς φυσικῆς εἶναι τὸ περὶ αὐτῆς θεωρεῖν τὴν αἰτίαν τέθεικε διὰ τοῦ «εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινὴ, ἦττον οὐδὲν αἰσθητὴ οὐσία», ἴσον ἐστὶ τῷ ἐπειδὴ οὐδαμῶς κατ' οὐδὲν ἢ αἰσθητὴ οὐσία κοινωνεῖ τῇ νοητῇ, οὐδὲ ἐστὶ τις αὐτοῖς ἀρχὴ κοινὴ, οὐκ ἂν εἴη τῆς φυσικῆς τὸ περὶ αὐτῆς θεωρεῖν. ἢ μὲν οὖν τῶν λεγομένων διάνοια οἶμαι ὅτι τοιαύτη τίς ἐστὶν. τὸ δὲ ἐν ἀρχῇ τῆς λέξεως συνεχὲς τοιοῦτον· οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία ἢ αἰσθητή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, ἥς καὶ ἀναγκαῖον τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἐν εἴτε πολλὰ· εἴτα ἢ δηλονότι αἰσθητή, ἢ μὲν ἐστὶ φθαρτὴ ἢ δὲ αἰδῖος.

Глава II. Λ 2. 1069b

Сказанное было бы яснее, если бы вместо «чувственная же сущность изменчива» было написано «поскольку же чувственная сущность изменчива». Итак, сказав выше, что сущностей три, из которых одна — чувственная, у которой необходимо взять элементы, он здесь ищет, каковы элементы чувственных и тленных, или чувственных и нетленных сущностей. Он говорит: поскольку чувственная сущность изменчива, а всякое изменение — из противоположностей и промежуточного, и не из каких попало противоположностей, но из собственного отрицания, как он передал в первой книге «Физики» (ведь белый цвет возникает не из не-белого, но не из какого попало; я имею в виду: и растение есть не-белое, но не из него возникает белый цвет, а из не-белого цвета, каковое есть отрицание белого; и музыкант возникает не из не-музыканта, но не из дома — ведь дом есть не-музыкант, — а из собственного отрицания; и человек — из не-человека, но не из всякого, а из собственной лишённости; подобно этому и всё прочее, что возникает). Поскольку же всякое изменение происходит или из противоположностей, или из промежуточного (ведь из серого возникает белое), а противоположное при наступлении противоположного не остаётся и не становится для него субстратом (ведь никоим образом теплота не лежит в основе холода, но при наступлении холодного тёплое гибнет и не существует), — если это так, то необходимо быть чему-то третьему, а это и есть материя, которая изменяется из тёплого в холодное и из холодного в тёплое.

Поскольку же движение, как показано в пятой книге «Физики», существует в трёх категориях — качестве, количестве, месте, — а изменение — и в них, и в сущности (ибо «что» для физика означает сущностный вид), то возникновение и уничтожение, простое и «вот этого», есть изменение по сущности (простым возникновением мы называли возникновение сущностей в сочинении «О возникновении»); рост и убыль — изменение по количеству; перемещение — изменение по месту; качественное изменение — изменение по претерпеваемому свойству, например теплоте, белизне. Поскольку же это так, то всякое изменение в каждом случае происходит в противоположности: изменение по количеству — в противоположность по количеству (а это большое и малое, или совершенное и несовершенное), изменение по сущности — в противоположность по сущности; а это — вид или лишённость; и прочие изменения подобным же образом. Если же так, то необходимо быть чему-то третьему — материи, способной изменяться из вида в лишённость или из лишённости в вид; равным образом — из большого или совершенного в малое или несовершенное.

«Поскольку же сущее двояко». Всё это — как сказанное прежде, так и то, что будет сказано, — точно изложено в «Физике»; здесь же он упоминает об этом по причинам, которые мы называли в начале книги.

Поскольку сущее двояко — в возможности и в действительности (вода, в действительности сущая, в возможности есть воздух), всё изменяется из сущего в возможности в сущее в действительности; и возникающее не возникает ни из никак и нигде не сущего, ни, с другой стороны, из сущего, но из того, что отчасти есть сущее, отчасти — не-сущее. Итак, материя есть сущее сама по себе, но не-сущее из-за находящейся в ней лишённости; и Сократ есть сущее, но также и не-сущее из-за находящейся в нём инаковости: ведь будучи иным, чем человек, он есть не-сущее, ибо не есть лошадь. Так что всё возникающее само по себе возникает из сущего, а по совпадению — из не-сущего: ведь белое возникает из не-белого, каковое не-белое само по себе есть сущее, а по совпадению — не-сущее, ибо ему совпало не быть белым; и в прочих случаях так же: воде совпало не быть воздухом, а Каллию — не быть лошадью.

То, что он говорит — что возникающее есть из сущего, а по совпадению из не-сущего, — можно сказать и обратив: из сущего в возможности, а в действительности — не-сущего; и вода, из которой возникает воздух, в действительности есть не-сущее, ибо ещё не есть воздух.

Так что в действительности она есть не воздух, то есть не-сущее, а в возможности — воздух, то есть сущее.

Итак, разъяснив нам таким образом, что же такое возникающее и изменяющееся из вида в лишённость и из неё в вид, — что это материя, — он прибавил: «и это есть единое Анаксагора», желая сказать, что когда Анаксагор говорит: «были вместе все вещи», — то всё было единым, а ум начал из некоего начала их разделять, — он показывает, что тот хотя и грезил о материи, но не постиг её, и потому не научил нас ей ясно.

Лучше, говорит он, утверждать, что из единого возникает всё — из единого, способного изменяться во всё, — и затем пояснить, что это единое есть материя, нежели говорить, что «были вместе все вещи»: ведь кто, слыша «вместе все», может помыслить, что это выражение указывает на материю, которая в возможности есть всё?

Итак, как Анаксагор через утверждение «были вместе все» материю хотя и вообразил, но не познал, так и Эмпедокл, говоря, что здешние [вещи] возникают из смеси (смесью он назвал бы сферос), воображал материю; не сумев ухватить её, он вместо того, чтобы говорить «из материи», говорил, что здешние [вещи] — из смеси. Но и Демокрит через [выражение] «было нечто вместе в возможности» обнаруживает, что имел смутный след понятия о материи: ведь «были вместе все в возможности» равнозначно «есть в нас то, что может [стать] всем».

«У всех же этих — материя... но разная»

Исследовав в апориях, одно ли у всего начало и один ли элемент или многие, посредством сказанного и того, что будет изложено здесь, он показывает, что не одно; но он покажет также, что и одно: ведь не равны [по смыслу] «у всего одно начало» и «начало единое». Каким образом — мы покажем, проходя текст.

Итак, все чувственные [вещи] — и тленные, и чувственные же нетленные — имеют материю, но разную. Ведь материя тленных способна изменяться из одного вида в другой, почему её можно было бы назвать тленной; материя же невозникших сама не изменяется, но лишь подвижна перемещением: ведь солнце, находясь теперь в Водолее, немного спустя — в Рыбах.

«Можно было бы усомниться, из какого не-сущего — возникновение». Весьма беспорядочно, вперемешку, без порядка и последовательности он излагает сказанное в книге, посредством чего [создаёт] иную, нежели та, которой он изначально добивался, неясность. Сказав выше, что возникающее возникает не только из сущего, но и из не-сущего, он, многое вставив в промежутке, здесь указывает причину, по которой там упомянул о том, говоря по смыслу, что не мимоходом и не без необходимости он там сделал упоминание об этом. Можно было бы усомниться: поскольку не-сущее говорится трояко — одним способом как ложь, так же как сущее как истина, другим — как никак и нигде не сущее, третьим — как сущее в возможности, — из какого из них происходит возникновение? Или же, задав вопрос апорийно, он отвечает: если есть сущее в возможности, то есть если есть нечто в возможности не-сущее, то из него и будет возникновение. Но это высказано неполно, и, я полагаю, потому, что незадолго перед тем он ясно сказал об этом. Нужно же, я полагаю, подразумевать: «в действительности и не-сущее, в возможности же сущее»; чтобы целое было таково: «если есть в действительности не-сущее, а в возможности сущее, то из него и было бы возникновение». Пусть сказанное станет ясным на примере: вода, в действительности не сущая воздухом, в возможности есть воздух. Однако не из какого попало в действительности не-сущего, а в возможности сущего возникает всё, но человек — из человеческого семени или месячных очищений, маслина — из одного, виноградная лоза — из другого. И поскольку, как мы говорим, разное возникает из разного, недостаточно сказал Анаксагор, заявив «вместе все», то есть [не указав], какова материя, из которой всё; но ему следовало сказать, какие вещи из какой материи возникают. Различаются же они не только видом, но и материей: у людей и материя — плоть и кости, у статуи — медь, а у меди — вода, и у иного — иная. Если бы не были ближайшие для каждой [вещи] материи почти бесчисленными (ведь ничто не возникает из бесформенного, разве что

одни простые [тела]), то всё было бы одним; поскольку же действующее — ум — одно, то, если бы и ближайшая для каждой [вещи] материя была одной, возникшее было бы одним. А слова «то стало в действительности, чем материя была в возможности» указывают на то, что возникло бы одно — то, чем материя могла стать, а не многое. Ведь как зерно, в возможности сущее колосом, из себя производит один лишь колос, а не виноградную лозу или маслину, — так, если бы материя была одной, возникшее было бы одним, и не каким попало, а тем, чем оно было в возможности. Сказав это, он, словно вывод из сказанного, прибавил: «итак, три причины и начала: материя, вид, лишённость».

Λ 2. 1069b

ἦν ἂν τὰ λεγόμενα σαφέστερα, εἰ ἀντὶ τοῦ «ἡ δὲ αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητὴ» γεγραμμένον ἦν, ἐπειδὴ δὲ ἡ αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητὴ. εἰπὼν οὖν ἀνωτέρω ὅτι αἱ οὐσίαι τρεῖς εἰσὶν, ὧν ἡ μὲν ἐστὶν αἰσθητή, ἥς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, ἐντεῦθεν ζητεῖ τίνα ἐστὶ τὰ στοιχεῖα τῶν τε αἰσθητῶν καὶ φθαρτῶν ἢ τῶν αἰσθητῶν καὶ ἀφθάρτων οὐσιῶν. λέγει οὖν ὅτι ἐπειδὴ ἡ αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητὴ ἐστὶ, πᾶσα δὲ μεταβολὴ ἐκ τῶν ἀντικειμένων καὶ τῶν μεταξὺ, οὐκ ἐκ τῶν τυχόντων δὲ ἀντικειμένων ἀλλ' ἐκ τῆς οἰκείας ἀποφάσεως, ὡς ἐν τῷ ἄλφα τῆς Φυσικῆς παραδέδωκεν Ἀκροάσεως (γίνεται γὰρ τὸ λευκὸν χρῶμα οὐκ ἐκ μὴ λευκοῦ ἀλλ' οὐκ ἐκ τοῦ τυχόντος, λέγω δὲ καὶ φυτοῦ μὴ λευκοῦ, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ γίνεται τὸ λευκὸν χρῶμα, ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ λευκοῦ χρώματος, ὅπερ ἐστὶν ἀπόφασις τοῦ λευκοῦ· καὶ ὁ μουσικὸς γίνεται οὐκ ἐκ μὴ μουσικοῦ, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς οἰκείας, μὴ μουσικὸν γὰρ ἡ οἰκία, ἀλλ' ἐκ τῆς οἰκείας ἀποφάσεως, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐκ μὴ ἀνθρώπου, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἅπαντος, ἀλλ' ἐκ τῆς οἰκείας στερήσεως· ὁμοίως τούτοις καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὅσα γίνεται), ἐπεὶ οὖν πᾶσα μεταβολὴ ἢ ἐκ τῶν ἀντικειμένων γίνεται ἢ τῶν μεταξὺ (γίνεται γὰρ καὶ ἐκ φαινοῦ λευκόν), τὸ δὲ ἀντικείμενον τῇ τοῦ ἀντικειμένου παρουσίᾳ οὐχ ὑπομένει οὐδὲ γίνεται αὐτῷ ὑποκείμενον (οὐδαμῶς γὰρ ὑπόκειται ἡ θερμότης τῇ ψυχρότητι, ἀλλὰ τῇ τοῦ ψυχροῦ παρουσίᾳ φθείρεται τε καὶ οὐκ ἔστι τὸ θερμόν· εἰ δὴ ταῦθ' οὕτως ἔχει, ἀνάγκη εἶναι τρίτον τι, ὃ τοῦτο ἐστὶν ἡ ὕλη, ἡ μεταβάλλει ἐκ θερμοῦ εἰς ψυχρόν καὶ ἐκ ψυχροῦ εἰς θερμόν. ἐπειδὴ δὲ ἡ κατὰ κινήσεις ἐν τρισὶ κατηγορίαις οὕσα ἐδείχθη ἐν τῷ πέμπτῳ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως, ποιῶ, ποσῶ, ποῦ, ἡ δὲ μεταβολὴ καὶ ἐν ταύταις καὶ ἐν τῇ οὐσίᾳ (τὸ γὰρ τί τῷ φυσικῷ ἡ οὐσιώδης εἰδὸς ἐστὶ δηλωτικόν), ἡ γένεσις καὶ ἀπλὴ καὶ φθορά ἐστὶ καὶ τοῦδε, τουτέστι μεταβολὴ κατὰ τὴν οὐσίαν (ἀπλὴν δὲ γένεσιν τὴν τῶν οὐσιῶν ἐλέγομεν ἐν τῷ περὶ Γενέσεως), αὔξησις δὲ καὶ φθίσις ἢ κατὰ τὸ ποσόν, φορὰ δὲ ἢ μεταβολὴ ἢ κατὰ τόπον, ἀλλοίωσις δὲ μεταβολὴ κατὰ τὸ πάθος, οἷον θερμότητος, λευκότητος· ἐπεὶ οὖν ταῦθ' οὕτως ἔχει, εἰς ἐναντιώσεις ἄρα καθ' ἑκαστόν ἐστι πᾶσα μεταβολή, ἡ μὲν κατὰ τὸ ποσὸν μεταβολὴ εἰς τὴν κατὰ τὸ ποσὸν ἐναντίωσιν (αὕτη δ' ἐστὶ τὸ μέγα καὶ μικρόν, ἢ τὸ τέλειον καὶ ἀτελές), ἡ δὲ κατ' οὐσίαν μεταβολὴ εἰς τὴν κατ' οὐσίαν ἐναντίωσιν. ἔστι δὲ αὕτη τὸ εἶδος ἢ ἡ στερήσις· καὶ αἱ λοιπαὶ μεταβολαὶ ὁμοίως. εἰ δὲ τοῦτο, ἀνάγκη εἶναι τρίτον τι τὴν ὕλην τὴν δυναμένην ἐξ εἶδους εἰς στερήσιν ἢ ἐκ στερήσεως εἰς εἶδος μεταβάλλειν· ὁμοίως τε ἐκ μεγάλου ἢ τελείου εἰς μικρόν ἢ ἀτελές.

ἐπεὶ δὲ διττὸν τὸ ὄν. ταῦτα πάντα ὡς τὰ προερρηθέντα καὶ τὰ λεχθησόμενα ἀκριβῶς ἐν τῇ Φυσικῇ εἴρηται Ἀκροάσει, μέμνηται δὲ τούτων ἐνταῦθα δι' ἃς εἵπομεν ἀρχόμενοι τοῦ βιβλίου αἰτίας.

ἐπεὶ δὲ τὸ ὄν διττὸν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ (τὸ ὕδωρ ἐνεργείᾳ ὄν δυνάμει ἐστὶν ἀήρ), μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ· καὶ οὔτε ἐκ τοῦ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄντος γίνεται τὰ γινόμενα οὔτε πάλιν ἐκ τοῦ ὄντος γίνεται, ἀλλ' ἐκ τοῦ πῇ ὄντος πῇ δὲ μὴ ὄντος. ἡ ὕλη οὖν ὄν μὲν ἐστὶ καθ' αὐτήν, μὴ ὄν δὲ διὰ τὴν ἐν αὐτῇ στερήσιν, καὶ ὁ Σωκράτης ἐστὶν ὄν, ἀλλὰ καὶ μὴ ὄν διὰ τὴν ἐν αὐτῷ ἑτερότητα· ἕτερος γὰρ ὢν ἀνθρώπου ἐστὶ μὴ ὄν, οὐ γὰρ ἐστὶν ἵππος. ὥστε πάντα τὰ γινόμενα καθ' αὐτὸ μὲν γίνεται ἐξ ὄντος, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ ἐκ μὴ ὄντος· τὸ γὰρ λευκὸν γίνεται ἐκ μὴ

Λ 2. 1069b

λευκοῦ, ὅπερ μὴ λευκὸν καθ' αὐτὸ μὲν ἔστιν ὄν, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ μὴ ὄν, συμβέβηκε γὰρ αὐτῷ μὴ εἶναι λευκῷ· καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως· τῷ γὰρ ὕδατι συμβέβηκε μὴ εἶναι ἀέρι καὶ τῷ Καλλίᾳ μὴ εἶναι ἵππῳ.

ὁ μὲντοι φησὶν, ἔξ ὄντος εἶναι τὰ γινόμενα, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ ἐκ μὴ ὄντος, ἔστι καὶ ἀναστρέψαντι λέγειν, ἔξ ὄντος δυνάμει, ἐνεργείᾳ δὲ μὴ ὄντος· καὶ τὸ ὕδωρ ἔξ οὗ ὁ ἀήρ γίνεται, ἐνεργείᾳ μὴ ὄντος, οὐ γὰρ πῶς ἔστιν ἀήρ. ὥστε ἐνεργείᾳ ἔστι μὴ ἀήρ ἥτοι μὴ ὄν, δυνάμει δὲ ἀήρ ἥτοι ὄν.

οὕτως οὖν ἀναστοιχειωσάμενος ἡμῖν τί ποτέ ἐστι τὸ γινόμενον καὶ μεταβάλλον ἔξ εἰδους εἰς στέρησιν καὶ ἐκ ταύτης εἰς ἐκεῖνο, ὅτι ἡ ὕλη ἐστίν, ἐπήγαγε καὶ τοῦτό ἐστι τὸ Ἀναξαγόρου ἔν, βουλόμενος λέγειν ὅτι ὅταν ὁ Ἀναξαγόρας λέγῃ ὡς ἦν ὁμοῦ πάντα χρήματα ἐν ἦν τὸ πᾶν, ὁ δὲ νοῦς ἤρξατο ἀπὸ ἀρχῆς τινος ταῦτα διαχωρίζειν, δείκνυσιν ὡς ὠνειρώττετο μὲν τὴν ὕλην, οὐ κατέλαβε δέ, καὶ ἐπὶ τούτῳ οὐδὲ σαφῶς ἡμᾶς ταύτην ἐδίδαξε.

βέλτιον οὖν, φησί, λέγειν ὅτι ἔξ ἐνὸς γίνεται πάντα, δυναμένου τοῦ ἐνὸς εἰς πάντα μεταβάλλειν, εἴτα καὶ σαφηνίζειν ὅτι τοῦτο τὸ ἐν ἡ ὕλη ἐστίν, ἥπερ λέγειν ὅτι ἦν ὁμοῦ πάντα χρήματα· τίς γὰρ καὶ ἀκούων ὁμοῦ πάντα, δύναται νοεῖν ὅτι αὕτη ἡ φωνὴ τῆς ὕλης ἐστὶ δηλωτικὴ τῆς δυνάμει πάντα οὕσης;

ὡς οὖν Ἀναξαγόρας διὰ τοῦ λέγειν ὡς ἦν ὁμοῦ πάντα τὴν ὕλην ἐφαντάσθη μὲν, οὐκ ἔγνω δέ, οὕτω καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἐκ τοῦ μίγματος λέγων γίνεσθαι τὰ τῇδε (λέγοι δ' ἂν μῖγμα τὸν σφαῖρον) τὴν ὕλην ἐφαντάζετο· μὴ δυνηθεὶς ἄψασθαι αὐτῆς, ἀντὶ τοῦ λέγειν ἔξ ὕλης ἔλεγεν ὅτι ἐκ τοῦ μίγματος ἐστὶ τὰ τῇδε. ἀλλὰ καὶ ὁ Δημόκριτος διὰ τοῦ ἦν ὁμοῦ τι δυνάμει ἐμφαίνει ὡς ἵχνος ἀμυδρὸν ἐννοίαν τῆς ὕλης· τὸ γὰρ ἦν ὁμοῦ πάντα δυνάμει ἴσον ἐστὶ τῷ ἔστιν ἐν ἡμῖν, ὃ δύναται πάντα.

ὣν πάντων δ' ὕλη — ἀλλ' ἑτέρα.

ζητήσας ἐν ταῖς ἀπορίαις πότερον μία ἐστὶ πάντων ἀρχὴ καὶ ἐν στοιχείῳ ἢ πλείω, διὰ τῶν λεγομένων τε καὶ ἀποδοθησομένων ἐνταῦθα δείκνυσιν ὅτι οὐ μία, δείξει δὲ πάλιν ὅτι καὶ μία, οὐ γὰρ ἴσαι πάντων καὶ μία ἀρχὴ καὶ μία. πῶς δέ, τὴν λέξιν ἐπερχόμενοι δεῖξομεν.

πάντα οὖν αἰσθητὰ καὶ φθαρτὰ καὶ αἰσθητὰ καὶ ἀφθαρτὰ ὕλην ἔχει ἀλλ' ἑτέραν. ἡ μὲν γὰρ τῶν φθαρτῶν ὕλη δυνατὴ μεταβάλλειν ἔξ ἄλλου εἰδους εἰς ἄλλο, διὸ καλέσοι ἂν τις αὐτὴν φθαρτήν· ἡ δὲ τῶν ἀγενήτων ὕλη οὐκ αὕτη μεταβάλλει, ἀλλὰ μόνον κινητὴ ἐστὶ φορᾶ· ὁ γὰρ ἥλιος νῦν ἐν ὑδροχόῳ ὣν μετ' ὀλίγον ἐν τοῖς ἰχθύσιν.

ἀπορήσειε δ' ἂν τις ἐκ ποίου μὴ ὄντος ἡ γένεσις. πάνυ τεταραγμένως καὶ φύρδην καὶ οὐ τεταγμένως οὐδ' ἀκολούθως ἐπάγει τὰ ἐν τῷ βιβλίῳ

λεγόμενα, δι' ὧν ἕτερον ἢ δι' ἦν ἀρχῇθεν ἐπετήδευσεν ἀσάφειαν. εἰπὼν δὲ ἄνωθεν ὅτι τὰ γινόμενα οὐ μόνον ἔξ ὄντος γίνεται ἀλλὰ καὶ ἐκ μὴ ὄντος, ὁ μεταξὺ πολλὰ παρεμβalών, ἐνταῦθα τὴν αἰτίαν δι' ἣν ἐκείνων ἐκείσε ἐμνήσθη τίθησι, δυνάμει λέγων ὡς οὐ παρέργως οὐδὲ ἐκείνων ἐκείσε μνήμην πεποιήμαι ἀλλὰ καὶ ἀναγκαίως. ἀπορήσειε δ' ἂν τις, ἐπειδὴ τὸ μὴ ὄν τριχῶς λέγεται, ἓνα μὲν τὸ ψεῦδος, ὥσπερ ὄν τὸ ἀληθές, ἄλλον δὲ τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν, ἄλλον τὸ δυνάμει ὄν, ἐκ τίνος τούτων ἡ γένεσις ἐστίν; ἡ ἐρωτήσας ἀπορητικῶς ἀποκρίνεται λέγων, εἰ δὴ ἔστι τὸ δυνάμει, τουτέστιν, εἰ ἔστι τι δυνάμει μὴ ὄν, ἔξ ἐκείνου ἔσται ἡ γένεσις. ἐλλιπῶς δὲ τοῦτο ἀπηγγέλθη, καὶ οἶμαι διὰ τὸ σαφῶς περὶ τούτου πρὸ ὀλίγου εἰπεῖν. δεῖ δέ, ὡς οἶμαι, προσυπακούειν τῷ ἐνεργείᾳ καὶ μὴ ὄν, δυνάμει δὲ ὄν· ἢ τὸ ὅλον τοιοῦτον· εἰ δὴ ἔστιν ἐνεργείᾳ μὲν μὴ ὄν, δυνάμει δὲ ὄν, ἐκ τούτου ἂν ἡ γένεσις εἴη. ἔστω δὲ σαφές τὸ λεγόμενον ἐπὶ ὑποδείγματος· τὸ ὕδωρ ἐνεργείᾳ μὴ ὄν ἀήρ δυνάμει ἐστὶν ἀήρ. ὅμως οὐκ ἐκ τοῦ τυχόντος ἐνεργείᾳ μὴ ὄντος δυνάμει δὲ ὄντος πάντα γίνεται, ἀλλ' ὁ μὲν ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀνθρωπείου σπέρματος ἢ τοῦ καταμηνίου, ἐλαία δὲ ἔξ ἄλλου ὁ ἄμπελος ἔξ ἑτέρου. καὶ ἐπεὶ, ὡς λέγομεν, ἀλλὰ ἔξ ἄλλων γίνεται, οὐχ ἱκανῶς εἴρηκεν Ἀναξαγόρας εἰπὼν ὁμοῦ πάντα, τουτέστιν ἦν ἡ ὕλη ἔξ ἧς τὰ πάντα, ἀλλ' ἔδει αὐτὸν εἰπεῖν ὅποια πράγματα ἔξ ὁποίας ὕλης γίνεται. διαφέρουσι δὲ οὐ τῷ εἶδει μόνον ἀλλὰ καὶ τῇ ὕλῃ. ἀνθρώποις καὶ ἡ ὕλη σάρκες καὶ ὀστέα, ἀνδριάντι δὲ χαλκὸς ἢ χαλκῷ ὕδωρ ἢ ἄλλῳ ἄλλῃ. εἰ οὖν μὴ ἦσαν αἱ προσεχεῖς ἐκάστῳ ὕλαι σχεδὸν ἅπειροι (οὐδὲν

γὰρ ἐκ τῆς ἀνειδέου γίνεται, εἰ μὴ μόνα τὰ ἀπλᾶ), ἐν ᾧ ἦν τὸ πᾶν· ἐπειδὴ δὲ τὸ ποιητικὸν ὁ νοῦς ἐν ἑστίν, εἰ καὶ ἡ προσεχὴς ἐκάστω ὕλη μία ἦν, ἐν ᾧ ἦν τὸ γεγονός. καὶ τὸ «ἐκεῖνο ἐγένετο ἐνεργείᾳ, ὃ ἡ ὕλη ἦν δυνάμει», δηλωτικὸν ἐστὶ τοῦ ἐν ᾧ γεγονέναι, ὃ ἡ δύνατο γενέσθαι, ἡ ὕλη, ἀλλ' οὐ πολλά, ὥς γὰρ ὁ σῖτος δυνάμει ὧν ἄσταχυς ἐξ αὐτοῦ μόνος ὁ ἄσταχυς γίνεται, οὐκέτι δὲ οὐδὲ ἄμπελος ἢ ἐλαία, οὕτως εἰ ἦν ἡ ὕλη μία, ἐν ᾧ ἦν τὸ γεγονός, καὶ οὐ τὸ τυχὸν ἀλλ' ὃ ἦν δυνάμει. ταῦτα εἰπὼν ὥσπερ συμπέρασμα τῶν λεχθέντων ἐπήγαγε τὸ τρία δὴ τὰ αἷτια καὶ αἱ ἀρχαί, ὕλη εἶδος στερήσις.

Глава III. А 3. 1069b–1070b

«После этого — что не возникает ни материя, ни вид». В выражении недостаёт «следует показать», чтобы целое было таково: «после этого следует показать, что не возникает ни материя, ни вид». И что первая и бесформенная материя не возникла, показано в конце первой книги «Физики»; а что и вид [не возникает], показано в седьмой книге этого сочинения. И, пожалуй, поскольку он сказал, что начал три — материя, вид, лишённость, — он по последовательности исследует, возникают ли они или нет. Показывает же он это весьма кратко, потому что в седьмой книге показал это обстоятельно. Итак, говорит он, следует показать, что не возникают материя и вид как последние. «Последние» же прибавлено потому, что четыре сока, будучи материей по Гиппократу, возникли, но они не есть последняя и бесформенная материя. Далее, плоть есть некий вид, но не последний; последний же — Сократ. Итак, определив таким образом, какую материю и какой вид он не называет возникающими, он показывает предложенное, говоря: если не только медь становится круглой, но и само круглое, то есть вид, [возникает], то восхождение будет в бесконечность: ведь будет нечто подлежащее круглости, ибо всё возникает из некоего субстрата. И снова относительно субстрата круглости — то же рассуждение: возникает ли он или нет; если и он возникает, то и у него будет некий субстрат, и так до бесконечности. Далее, если медь возникает из влажного испарения, а оно — из воды, а это — из бесформенной материи, а та — из иного, то путь будет в бесконечность, что невозможно; ибо это показано в меньшей «Альфе» настоящего сочинения.

«После этого — что каждая сущность возникает из синонимичного». И здесь следует подразумевать «следует сказать». После сказанного, говорит он, следует сказать, что сущность возникает из синонимичного себе: ведь возникающее возникает либо искусством, говорит он, либо природой, и в обоих случаях — из синонимичного себе.

Что возникающее от искусства возникает из синонимичного ему — ясно. Ведь дом возникает из вида дома, находящегося в душе строителя, а здоровье в этом вот теле — из вида или определения здоровья, находящегося в душе врача.

И природные [вещи] возникают из синонимичного — совершенно очевидно: человек — из человека, лошадь — из лошади. А возникающее самопроизвольно и от случая суть отклонения и неудачи природы и искусства.

Сказав же, что возникающее возникает либо искусством, либо природой, он говорит, чем отличается искусство от природы: искусство есть начало в производящем, а не в производимом; природа же — начало в самом возникающем: ведь человек рождает человека.

Это связано со [словами] «после этого следует сказать, что каждая сущность возникает из синонимичного: человек рождает человека». И если даже вставлено «и природные сущности, и прочие», это равнозначно: не только возникающее природой есть сущности, но и прочие, то есть подлежащие искусству, суть сущности. Или же «и природные сущности, и прочие» равнозначно: возникающее и природой возникает из сущностей, то есть из синонимичного себе, и равным образом прочее, то есть возникающее искусством. Целое будет таково: «после этого следует сказать, что каждая сущность возникает из синонимичного: и природные сущности, и прочие; знак же этого — человек рождает человека».

Прочие же причины, то есть случай и самопроизвольное, суть лишённости, отклонения и ошибки возникающего от природы и искусства.

Сказав же прежде, что сущность говорится тройко — и чувственная двояко (одна тленная, другая невозникшая), и третья — умопостигаемая, — он прибавляет другую триаду сущности: материю, вид и составное из материи и вида.

Ибо сущностей, говорит он, три: материя, «вот это нечто» по явлению. Смысл сказанного таков. Поскольку материя Сократа — это плоть, жилы, кости, руки, ноги, голова и прочее, —

когда мы мыслим их лежащими кучей и как попало, не сросшимися и не объединёнными друг с другом, но лишь касающимися друг друга, как зёрна в куче, так что, скажем, руки, селезёнка и печень лежат на земле, а поверх них голова и живот, а поверх них ноги или внутренности, — когда мы мыслим эту материю Сократа таковой и так лежащей, тогда они суть «вот это нечто» по явлению, называя «вот этим нечто» Сократа или вообще живое существо, которое они могли бы образовать, если бы получили порядок, единство и сращение от природы.

Итак, руки, ноги, голова и прочее, лежащие беспорядочно и как попало, суть Сократ по явлению, то есть в воображении: ведь мы воображаем, что если бы природа получила силу упорядочить и объединить предложенную материю, возник бы Сократ; когда же они объединятся, соединятся и получают порядок, тогда такая материя есть Сократ уже не в воображении, но уже есть Сократ, и истинно сказать, что это — Сократ.

Итак, всё материальное, что есть одно по касанию, но не по сращению и единству, есть «вот это нечто» в воображении. Так же и в случае огня, воздуха, воды и земли: когда они суть одно по касанию, но не по сращению и единству, они суть Сократ по воображению; когда же, смешанные природой, они изменятся и станут Сократом, тогда они суть Сократ, поистине.

Итак, одна сущность — материя; другая, в свою очередь, сущность — природа, «вот это нечто» и некое обладание, к которому [направлено возникновение]. Природой, «вот этим нечто» и обладанием он называет вид; это поставлено как равнозначное. Слова же «к которому» — вместо «к которой природе и виду [направлено] возникновение»: ведь всякое возникновение есть путь к некоему виду. Третья же, в свою очередь, сущность — составная из материи и вида, например Сократ, Каллий.

Сказав, что третья сущность — единичное, Сократ, Каллий, он говорит, что в некоторых случаях очевидно, что нет видов, то есть идей, самих единичных вещей, и это признают и сами полагающие идеи: ведь об искусственно возникающих они не говорили, что есть идеи, но лишь о возникающих по природе.

Итак, у некоторых [вещей] нет идей: у дома, пилы и статуи нет вида, то есть идеи, если только кто-то, говорит он, и для них не назовёт идеями искусства, через которые они возникают.

Итак, виды искусственных [вещей] существуют не в самостоятельном бытии, но лишь в мышлении, и поэтому они существуют не через возникновение, временную протяжённость и вообще какое-либо изменение субстрата, и не уничтожаются через гибель; на это указывают слова «нет ни возникновения их, ни уничтожения», то есть они существуют без возникновения и без уничтожения, как внезапные [мысли]: ведь когда мы воображаем вид дома, такой вид существует, но возник он не через возникновение чего-либо и не через изменение чего-либо, а вневременно — в мгновении, и воображение его возникло в мгновении; когда же мы не воображаем, его нет: ведь и прекращение воображения происходит в мгновении.

«Без материи» он сказал и о самом здоровье, и о виде дома и здоровья, находящемся в нашем воображении. Поэтому, говорит он, нехорошо сказал бы Платон, будто у искусственных вещей нет видов, а лишь у природных: ведь если вообще есть виды, то они были бы у природных, а не у возникающих искусством. На это же и другое указывает: «у природных, пожалуй, виды, отличные от этих», то есть от здешних и чувственных.

Слова же «например, огонь, плоть, голова; ибо всё это — материя... последняя» не имеют последовательной связи с непосредственно сказанным и не согласуются с ним, но согласовались бы со [словами] «всё, что по касанию, а не по сращению, — материя и субстрат». И связанное [изложение] сказанного таково: «всё, что по касанию, а не по сращению, — материя и субстрат, например, огонь, плоть, голова; ибо всё это — материя самой сущности, последняя». Затем: «другая же — природа, вот это нечто, к которому [направлено возникновение], и обладание» и прочее. «Самой сущностью» он называет неделимое — Сократа, Каллия. Материей

такой сущности является огонь, а одна материя её — последняя, то есть ближайшая, например плоть, жилы, кости.

«Итак, движущие — как прежде возникшие». И это подобает рассуждению о причинах. Смысл сказанного таков: движущие, то есть действующие причины, первичнее производимого по времени: ведь раньше Сократ, [чем] Сократ, и строитель — [раньше] дома. Некоторая неясность есть в выражении: «движущие, — говорит он, — как прежде возникшие сущие»; «сущие» вместо «существующие», чтобы смысл был таков: действующие существуют и относятся к производимому как первичные по времени; видовые же причины — одновременно. Ведь вместе с тем, как существует медный шар, существует и круглое, которое есть вид шара; равным образом вместе с существованием выздоравливающего существует здоровье, будучи неким обладанием и видом.

Итак, что видовые причины существуют одновременно с тем, чему они причины, — ясно; но если виды отделяются, то пребывает ли и существует ли [что-то] после отделения, не уходя в небытие, — это требует долгого рассмотрения. Всё же, говорит он, в некоторых случаях ничто не препятствует: например, у души, которая есть вид одушевлённых, ничто не препятствует некоей душе, например уму, то есть разумной душе, пребывать; ведь неразумные души смертны. Поэтому и прибавлено «пожалуй».

И поскольку причины всего ясны, нет никакой нужды в идеях для возникновения этого. Ведь Сократ возникает от Софрониска, а Платон — от Аристона; так же и в искусственном: из врачебного искусства, которое есть определение и вид здоровья, возникает здоровье.

Λ 3. 1069 b

(3) «μετὰ ταῦτα ὅτι οὐ γίνεται οὔτε ὕλη οὔτε εἶδος.» ἐλλείπει τῇ λέξει τὸ δεῖ δεῖξαι, ἵνα ἢ τὸ ὅλον τοῦτο· μετὰ ταῦτα δεῖ δεῖξαι «ὅτι — εἶδος.» καὶ ὅτι μὲν καὶ πρώτη καὶ ἀνείδεος ὕλη οὐ γέγονε, δέδειχεν ἐν τῷ τέλει τοῦ ἄλφα τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως· ὅτι δὲ οὐδὲ τὸ εἶδος, ἔδειξεν ἐν τῷ Ζ ταύτης τῆς πραγματείας. καὶ τάχα ἐπειδὴ εἶπεν ὅτι τρεῖς εἰσὶν ἀρχαί, ὕλη εἶδος στέρησις, ἀκολουθίας τοῦτο ζητεῖ, πότερον γίνονται ἢ οὐ. δείκνυσι δὲ αὐτὸ πάνυ διὰ βραχέων, διὰ τὸ ἐν τῷ Ζ διεξοδικῶς αὐτὸ δεῖξαι. δεῖ οὖν, φησί, δεῖξαι ἐπὶ γίνεται ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος τὰ ἔσχατα· τὸ δὲ ἔσχατα πρόσκειται ὅτι οἱ τέσσαρες χυμοὶ ὕλη ὄντες Ἰπποκράτους γεγόνασιν, ἀλλ' οὐκ εἰσιν ἡ ἔσχατη καὶ ἀνείδεος ὕλη. πάλιν ἐστὶν ἡ σὰρξ εἶδος τι ἀλλ' οὐ τὸ ἔσχατον, ἀλλ' ὁ Σωκράτης ἐν τὸ ἔσχατον. οὕτως οὖν προσδιορισάμενος ποῖαν ὕλην καὶ ποῖον εἶδος οὐ φησι γίνεσθαι, δείκνυσι τὸ προκείμενον, λέγων εἰ οὐ μόνον ὁ χαλκὸς γίνεται στρογγύλος ἀλλὰ καὶ τὸ στρογγύλον ἦτοι τὸ εἶδος, εἰς ἄπειρον ἔσται ἡ ἄνοδος· ἔσται γάρ τι ὑποκείμενον τῇ στρογγυλότητι· πᾶν γὰρ ἐξ ὑποκειμένου τινὸς γίνεται. καὶ πάλιν περὶ τοῦ ὑποκειμένου τῇ στρογγυλότητι ὁ αὐτὸς λόγος πότερον γίνεται ἢ οὐ. εἰ καὶ ὁ γίνεται, ἔσται κἀκείνῳ ὑποκείμενόν τι, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον. πάλιν εἰ γίνεται ὁ χαλκὸς ἐξ ὑγρᾶς ἀναθυμιάσεως καὶ αὕτη ἐξ ὕδατος καὶ ταῦτα ἐκ τῆς ἀνείδεος ὕλης κἀκείνῃ ἐξ ἄλλου, εἰς ἄπειρον ἔσται ἡ ὁδός, ὅπερ ἀδύνατον· δέδεικται γὰρ ἐν τῷ ἐλάττονι ἄλφα τῆς προκειμένης πραγματείας.

μετὰ ταῦτα ὅτι ἐκάστη ἐκ συνωνύμου γίνεται οὐσία. καὶ ἐνταῦθα τὸ ὑπακουστέον τὸ εἰπεῖν δεῖ. μετὰ τὰ ρηθέντα, φησὶν, εἰπεῖν δεῖ ὅτι ἡ οὐσία ἐκ συνωνύμου ἑαυτῇ γίνεται ἢ γὰρ τέχνη, φησί, γίνεται τὰ γινόμενα ἢ φύσει, ἀμφοτέρω δὲ ἐκ συνωνύμου ἑαυτοῖς.

ὅτι τὰ ἀπὸ τέχνης γινόμενα ἐκ συνωνύμου αὐτοῖς γίνεται δῆλον. ἡ μὲν γὰρ οἰκία ἐκ τοῦ εἶδους τῆς οἰκίας τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ τοῦ οἰκοδόμου ὄντος γίνεται, ἡ δὲ ἐν τῷδε τῷ σώματι ὑγεία ἐκ τοῦ εἶδους ἢ τοῦ λόγου τῆς ὑγείας τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ τοῦ ἱατροῦ γίνεται.

καὶ τὰ φυσικὰ δὲ ἐκ συνωνύμου φανερώτατον, ὁ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου καὶ ὁ ἵππος ἐξ ἵππου. τὰ δὲ ἐξ αὐτομάτου καὶ ἀπὸ τύχης γινόμενα ἀποτυχίαι εἰσὶ τῆς τε φύσεως καὶ τῆς τέχνης.

εἰπὼν δὲ ὅτι ἡ τέχνη ἢ φύσει γίνεται τὰ γινόμενα, τί διαφέρει τέχνη φύσεως λέγει, ὅτι ἡ τέχνη ἀρχὴ ἐστὶν ἐν τῷ ποιοῦντι καὶ οὐ τῷ ποιουμένῳ, ἡ δὲ φύσις ἀρχὴ ἐν αὐτῷ τῷ γινομένῳ· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ.

τοῦτο δὲ συνεχές ἐστὶ τῷ μετὰ ταῦτα ὑπέστη ὅτι ἐκάστη ἐκ συνωνύμου γίνεται οὐσία· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ. καὶ εἰ καὶ τοῦτο παρεμβληθὲν τὰ καὶ φύσει οὐσίαι καὶ τᾶλλα ἴσον τῷ οὐ μόνον

Λ 3. 1070α

φύσει γινόμενά εἰσιν οὐσίαι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἄλλα ἦτοι τὰ ὑποκείμενα ταῖς τέχναις οὐσίαι εἰσίν. ἢ τὸ τὰ καὶ φύσει οὐσίαι καὶ τᾶλλα ἴσον ἂν εἴη τῷ τὰ μὲν καὶ φύσει γινόμενα ἐξ οὐσιῶν ἦτοι ἐκ συνωνύμων ἑαυτοῖς γίνεται, ὁμοίως καὶ τὰ ἄλλα ἦτοι τὰ τέχνη γινόμενα. ἔσται τὸ σύνολον τοιοῦτον· μετὰ ταῦτα ῥητέον ὅτι ἐκ συνωνύμου ἐκάστη γίνεται οὐσία· τὰ φύσει οὐσίαι καὶ τὰ ἄλλα. σημεῖον δὲ τούτου· ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ.

αἱ δὲ λοιπαὶ αἰτίαι, ἦτοι ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον, στερήσεις καὶ ἀποτυχίαι καὶ ἀμαρτήματά εἰσι τῶν ἀπὸ φύσεως καὶ τέχνης γινομένων.

εἰπὼν δὲ πρότερον ὅτι ἡ οὐσία τριχῶς λέγεται, ἢ τε αἰσθητὴ διχῶς ἢ μὲν γὰρ φθαρτὴ ἢ δὲ ἀγέννητος καὶ τρίτη ἢ νοητὴ, ἐπάγει ἄλλην τριάδα οὐσίας τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους.

οὐσίαι γάρ, φησί, τρεῖς, ἡ ὕλη τόδε τι οὖσα τῷ φαίνεσθαι. ὁ δὲ λέγει τοιοῦτον ἂν εἴη. ἐπειδὴ Σωκράτους ὕλη ἐστὶ σάρκες νεῦρα ὅσα χεῖρες πόδες κεφαλὴ καὶ τὰ λοιπά, ὅταν αὐτὰ σωρηδὸν καὶ ὡς ἔτυχε νοῶμεν κείμενα καὶ μὴ συμπεφυκῶτα μηδὲ ἠνωμένα ἀλλήλοις, ἀλλὰ μόνον ἀπτόμενα ἀλλήλων ὥσπερ οἱ σῖτοι ἐν τῷ σωρῷ, ὡς εἶναι, φέρει πείν, τὰς μὲν χεῖρας καὶ τὸν σπλῆνα καὶ τὸ ἥπαρ ἐν τῷ ἐδάφει κείμενα, ἐπάνω δὲ τούτων τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν κοιλίαν, καὶ ἐπάνω τούτων τοὺς πόδας ἢ τὰ ἔντερα· ὅταν οὖν ταῦτα ὕλην ὄντα Σωκράτους οὕτως ἔχοντα καὶ οὕτω κείμενα νοῶμεν, τότε εἰσὶ τόδε τι τῷ φαίνεσθαι, τόδε τι λέγων τὸν Σωκράτην ἢ ὅλως τὸ ζῶον, ὅπερ ἂν ἀποτελέσαιεν εἰ λάβοι τάξιν τε καὶ ἔνωσιν καὶ σύμφυσιν ὑπὸ φύσεως.

εἰσὶν οὖν αἱ χεῖρες καὶ οἱ πόδες ἢ κεφαλὴ καὶ τὰ λοιπὰ ἀτάκτως καὶ ὡς ἔτυχε κείμενα ὁ Σωκράτης τῷ φαίνεσθαι, τουτέστι φαντασίᾳ· φανταζόμεθα γὰρ ὅτι, εἰ λάβοι δύναμιν ἢ φύσιν ὥστε τάξει καὶ ἐνώσει τὴν προκειμένην ὕλην, γενήσεται ὁ Σωκράτης· ὅταν δὲ ἐνωθῶσι καὶ συσχεθῶσι καὶ τάξιν λάβωσι, τότε οὐ φαντασίᾳ ἐστὶν ἡ τοιαύτη ὕλη ὁ Σωκράτης, ἀλλ' ἤδη ἐστὶ Σωκράτης, ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ταῦτα Σωκράτης ἐστίν.

ὅσα οὖν ὑλικά ἀφ' ἧς εἰσὶν ἐν ἀλλὰ μὴ συμφύσει καὶ ἐνώσει, τῇ φαντασίᾳ εἰσὶ τόδε τι. ὁμοίως καὶ ἐπὶ πυρὸς καὶ ἀέρος καὶ ὕδατος καὶ γῆς. ὅταν μὲν κατὰ τὴν ἀφήν εἰσιν ἐν ἀλλὰ μὴ συμφύσει καὶ ἐνώσει, κατὰ φαντασίαν εἰσὶν ὁ Σωκράτης· ὅταν δὲ ὑπὸ τῆς φύσεως κραθέντα ἀλλοιωθῶσι καὶ γένωνται Σωκράτης, τότε εἰσὶ κατ' ἀλήθειαν ὁ Σωκράτης.

μία μὲν οὖν οὐσία ἐστὶν ἡ ὕλη, ἄλλη δὲ πάλιν οὐσία ἐστὶ φύσις τόδε τι οὖσα καὶ ἕξις τις εἰς ἣν. λέγει δὲ φύσιν καὶ τόδε τι καὶ ἕξιν τὸ εἶδος· ἐκ παραλλήλου γὰρ καὶ ταῦτα κεῖται. τὸ δὲ εἰς ἣν ἀντὶ τοῦ εἰς ἣν φύσιν καὶ εἶδος ἢ γένε-

Λ 3. 1070b

οῖς ἐστίν· πᾶσα γὰρ γένεσις ὁδὸς ἐστὶν εἰς εἶδός τι. ἄλλη δὲ πάλιν οὐσία ἐστὶν ἡ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους, οἷον Σωκράτης Καλλίας.

εἰπὼν δὲ ὅτι τρίτη δὲ ἐστὶν οὐσία ἢ καθ' ἕκαστον Σωκράτης Καλλίας, λέγει ὅτι ἐπὶ τινων φανερόν ἐστιν ὅτι οὐκ ἔστιν εἶδη ἦτοι ιδέαι αὐτῶν τῶν καθ' ἕκαστα, καὶ τοῦτο ἀρέσκει καὶ αὐτοῖς τοῖς τὰς ιδέας θεμένοις· τῶν γὰρ ὑπὸ τέχνης γινομένων ιδέας εἶναι οὐκ ἔλεγον, ἀλλὰ τῶν ὑπὸ φύσεως.

ἐπὶ τινων οὖν οὐκ εἰσὶν ιδέαι· τῆς οἰκίας πρίονος καὶ ἀνδριάντος οὐκ ἔστιν εἶδος ἦτοι ιδέα, εἰ μὴ τις, φησί, καὶ ἐπὶ τούτων λέγοι ιδέας τὰς τέχνας, δι' ὧν ταῦτα γίνεται.

εἶδη οὖν τῶν τεχνητῶν ἐν ὑποστάσει οὐκ εἰσὶν ἀλλ' ἐν μόνῃ τῇ ἐπινοίᾳ, καὶ ἐπὶ τούτῳ οὔτε διὰ γενέσεως καὶ χρονικῆς παρατάσεως καὶ ὅλως μεταβολῆς τινος ὑποκειμένου εἶναι αὐτοῖς ἐπὶ ἢ διὰ φθορᾶς καὶ μὴ εἶναι. τούτου γὰρ ἐστὶ δηλωτικὸν τὸ οὐδ' ἔστι γένεσις αὐτῶν οὐδὲ φθορά εἰσὶ, τουτέστιν ἄνευ γενέσεώς εἰσι καὶ ἄνευ φθορᾶς οὐκ εἰσὶν, ὥσπερ αἱ ἀφορμαί· ὅταν γὰρ καὶ φανταζόμεθα εἶδος οἰκίας, ἔστι τὸ τοιοῦτον εἶδος οὐ διὰ γενέσεως οὐδενὸς οὐδὲ

ἀλλοιωθέντος τὸ τοιοῦτον γέγονεν εἶδος, ἀλλ' ἀχρόνως ἐν τῷ νῦν καὶ ἡ φαντασία αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν γέγονεν. ὅταν δὲ μὴ φανταζώμεθα, οὐκ ἔστιν· ὁ γὰρ καὶ τὸ μὴ φαντάζεσθαι ἐν τῷ νῦν ἀπογίνεται.

ἄνευ δὲ ὕλης καὶ ὑγίειαν αὐτὸ καὶ εἶδος τὸ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ φαντασίᾳ τῆς οἰκίας καὶ τῆς ὑγείας εἶπε. διό, φησὶν, οὐ κακῶς εἶπε Πλάτων ὅτι τῶν τεχνητῶν εἶδη οὐκ ἔστιν ἀλλὰ τῶν φύσει. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ὅλως εἶδη, τῶν φύσει ἂν εἶεν ἀλλ' οὐ τῶν ὑπὸ τέχνης γινομένων. ὁ καὶ ἄλλα τούτων μηνυτικόν ἐστὶ τὸ τῶν φύσει ἴσως εἶδη, ἄλλα ὄντα τούτων, ἥτοι τῶν δεῦρο καὶ αἰσθητῶν.

τὸ δὲ οἶον πῦρ, σάρξ, κεφαλή· ἅπαντα γὰρ ὕλη — ἡ τελευταία, οὐδεμίαν ἔχει ἀκολουθίαν τοῖς προχείρως λεχθεῖσιν, οὐδέ ἐστὶ σύνωδα τούτοις, ἀλλὰ συνωδὰ ἂν τῷ ὅσα ἀφῇ καὶ μὴ συμφύσει, ὕλη καὶ ὑποκείμενον. καὶ ἔστι τὸ συνεχὲς τῶν λεγομένων τοιοῦτον, ὅσα ἀφῇ καὶ μὴ συμφύσει, ὕλη ὑποκείμενον, οἶον πῦρ σάρξ κεφαλή. ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστὶ τῆς μάλιστα οὐσίας ἡ τελευταία. εἴτα τὰ δὲ φύσις τόδε τι εἰς ἣν καὶ ἔξις καὶ τὰ λοιπά. λέγει δὲ μάλιστα οὐσίαν τὴν ἄτομον Σωκράτην Καλλίαν. ἐστὶ δὲ τῆς τοιαύτης οὐσίας ὕλη τὸ πῦρ, μία δὲ ἐστὶν ὕλη αὐτῆς ἡ τελευταία ἥτοι ἡ προσεχῆς, οἶον σάρξ, νεῦρα, ὁσᾶ.

τὰ οὖν κινούμενα ὡς προγεγεννημένα ὄντα. καὶ τοῦτο οἰκεῖόν ἐστι περὶ τῶν αἰτίων λόγῳ. ἔστι δὲ τὸ λεγόμενον ὅτι τὰ κινούμενα, τουτέστι τὰ ποιητικὰ αἷτια, πρότερά ἐστι τῶν ποιουμένων τῷ χρόνῳ· πρότερος γὰρ Σωκράτης

Σωκράτης Σωκράτους καὶ οἰκοδόμος οἰκίας. ἔχει δὲ τινὰ ἀσάφειαν ἡ λέξις, τὸ τὰ κινούμενά φησιν ὡς προγεγεννημένα ὄντα, τὰ ὄντα ἀντὶ τοῦ ὑπάρχοντα, ἵν' ἢ τὸ λεγόμενον, τὰ ποιητικὰ ὑπάρχουσι καὶ λόγον ἔχουσι πρὸς τὰ ποιούμενα ὡς πρότερον τῷ χρόνῳ· τὰ δὲ εἰδικὰ αἷτια ἅμα. ἅμα γὰρ τῷ εἶναι χαλκῆν σφαῖραν ἐστὶ καὶ τὸ στρογγύλον, ὅπερ ἐστὶ τὸ εἶδος τῆς σφαίρας, ὁμοίως ἅμα τῷ εἶναι τὸν ὑγιαίνοντα ἐστὶν ἡ ὑγεία ἔξις τις οὕσα καὶ εἶδος.

ὅτι μὲν οὖν τὸ εἰδικὸν αἷτια ἅμα ἐστὶ τοῖς ὧν εἰσὶν αἷτια δηλόν· εἰ δὲ χωριζόμενα τὰ εἶδη χωρισμὸν μένει καὶ ἔστιν, ἀλλὰ μὴ εἰς τὸ μὴ εἶναι ἀπέρχεται, τοῦτο δεῖ πολλῆς τῆς σκέψεως. ὅμως, φησὶν, ἐπὶ τινων οὐδὲν κωλύει, οἶον ἐπὶ τῆς ψυχῆς εἰδός ἐστὶ τῶν ἐμψύχων, οὐδὲν κωλύει τινὰ ψυχὴν, οἶον τὸν νοῦν ἥτοι τὴν λογικὴν ψυχὴν, μένειν· αἱ γὰρ ἄλογοι θνηταὶ εἰσιν. καὶ διὰ τοῦτο πρόσκειται ἴσως.

καὶ ἐπεὶ ἀπάντων τὰ αἷτια δηλὰ ἐστὶν, οὐδεμία χρεια τῶν ἰδεῶν εἰς τὴν τούτων γένεσιν. γίνεται δὲ Σωκράτης ἐκ Σωφρονίσκου καὶ Πλάτων ἐξ Ἀρίστωνος· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν τεχνητῶν· ἐκ γὰρ τῆς ἱατρικῆς τέχνης, ἥτις λόγος ἐστὶ καὶ εἶδος τῆς ὑγείας, γίνεται ἡ ὑγεία.

Глава IV. Λ 4. 1070b

«Причины же и начала у разных — разные, в некотором смысле». Отсюда — решение высказанной апории: одни ли и те же причины и начала у всего или нет. Он говорит, что некоторым образом они одни и те же, а некоторым образом — разные. Итак, как общие, говорит он, — а что означает «общие», он разъясняет, прибавляя: «и по аналогии они одни и те же». Ведь поскольку у всего возникающего есть материя, вид и лишённость, и всё возникающее подпадает под материю, вид и лишённость, то как общие у всего начала одни и те же: ибо у всего причины — материя, вид и лишённость.

Ведь у статуи материя — медь, вид — такое-то очертание, лишённость — бесформенность; у двери материя — дерево, вид — такое-то очертание, лишённость — скажем, [отсутствие формы] ящика. Так что как общие и по аналогии (ибо что медь для статуи, то дерево для двери) у всего начала одни и те же: материя, вид, лишённость. А ближайšie и сопряжённые — разные: иная материя у статуи, иная у двери, иная у Сократа. Так же и в случае вида и лишённости: иной вид у статуи и иная лишённость, и иной у двери, и иной у Сократа. И в случае действующего так же: как общее у всего — движущая причина, действующее; а ближайšie — разные: ведь действующая причина Сократа — Софрониск, а статуи — ваятель. Так что на вопрос, одни ли и те же у всего начала и причины или разные, следует отвечать, что некоторым образом одни и те же, а некоторым образом разные: как общие — одни и те же, как ближайšie — разные.

Сказав, что причины и начала у разных разные, он, показывая уместность упоминания этого рассуждения, прибавил: можно было бы усомниться, являются ли элементы и начала сущности, количества, качества, отношения и прочих категорий разными или одними и теми же. И он показывает, что в собственном смысле, а не по ближайшему, они не одни и те же.

Ведь нелепо, говорит он, утверждать, что у всего один и тот же элемент. Показывает же он это через разделение. Если есть один элемент всего, то он либо есть нечто иное, чем все категории, либо одна из них будет элементом прочих. Что он не есть нечто иное, чем десять категорий, — ясно: ведь поскольку элементы первичнее того, чему они элементы, то есть элементуемых, — если у десяти наивысших родов: количества, качества и прочих — один и тот же элемент, то он будет первичнее их; но нет ничего первичнее сущности и прочих категорий, и вообще нет ничего помимо них. Следовательно, нет одного элемента всего.

Но, разумеется, и сущность не есть элемент отношения и прочих категорий: ведь как из сущности возникнет не-сущность? Из сущности всегда возникает сущность. Но и отношение не будет элементом сущности: ведь как из привходящего возникнет сущность? И ещё: как возможно, чтобы у всего были одни и те же элементы? Ведь невозможно ни одному из элементов быть тем же, что и составленное из элементов. Это рассуждение — то же, что и предыдущее, но проведённое иначе: там говорилось, что элемент первичнее того, чему он элемент; здесь же он говорит, что элемент есть иное, чем то, чему он элемент: ведь Сократ, [состоящий] из огня, земли или промежуточного, не тождествен огню или земле, но есть иное. Если же элементы суть иное, чем то, чему они элементы, и если есть один и тот же элемент десяти категорий, то он будет иным, чем все категории; но нет ничего помимо них; следовательно, нет одного элемента всего.

А что элементы суть иное, чем составленное из них, он показывает через наведение: ведь и «бета», будучи элементом слога «ба», есть иное, чем он; так же и из умопостигаемых элементов единое и сущее — [иное, чем составленное из них]. Какие умопостигаемые элементы он имеет в виду, он не пояснил; [это] единое и сущее. Итак, невозможно, говорит он, чтобы сущее и единое были элементами всего. Показывает же он это на основании ранее принятого — что элементы суть иное, чем возникшее из них. Если же единое и сущее суть элементы всего, то всё

будет иным, чем единое и сущее. Но как из огня и земли [возникает] ни огонь, ни земля, так и возникшее из единого и сущего не будет ни единым, ни сущим; так что и сущность, подобно качеству и прочим, будет не-сущим или не-единым, а это невозможно.

Если же это невозможно, то ложно то, из чего это выведено; а было это — что единое и сущее суть элементы всего. К словам «присущи они в каждом» из составных или простых следует подразумевать: «или из простых»: ведь они, и сущее и единое, присущи каждому из простых.

Слова «единое же и отношение» были бы таковы: из них, то есть из возникшего как из элемента — единого или сущего, — ничто не будет [единым или сущим], то есть никоим образом не будет [иметь] и некоего существования. Ведь как, было сказано, из огня и земли — ни огонь, ни земля, так и из единого и сущего не будет ни единого, ни сущего, но будет и не-сущее. Слова же «ни сущность, ни отношение» можно понимать как равнозначные: ни сущность не будет единым, ни отношение; можно понимать это и так.

Итак, если кто-то скажет, что есть один элемент, то, поскольку элемент есть иное, чем [возникшее] из него, либо само оно будет не-сущим, либо [возникшее] из него; если же [скажет, что] из двух — сущего и единого — [возникает всё], то либо единое, либо [возникшее] из него не будет сущим. Если же кто-то называет сущность элементом, то и она не будет сущностью, либо [возникшее] из неё, например Сократ, Платон и прочее; равным образом если и отношение есть элемент, то либо оно не будет отношением, либо [возникшее] из него — отношением. И так он заключает.

Итак, говоря: «следовательно, не у всего одни и те же элементы и причины», — [он показывает, что] некоторым образом одни и те же, некоторым же образом разные: у всего элементы — материя, вид, лишённость, действующее, и всё подпадает под них, и в этом смысле у всего одни и те же начала; но иная материя у статуи, иная у живого существа, равным образом и иной вид и действующее у статуи, и иное у иного, — в этом смысле начала разные и не одни и те же у всего.

Как общие — я имею в виду вид, материю и прочее — у всего одни и те же начала; как сопряжённые же — разные и не одни и те же. А что всё подпадает под материю, вид, лишённость и действующее, он показывает через наведение. У чувственных тел, говорит он, для примера — пусть видом будет тёплое, лишённостью — холодное, материей — способное стать тёплым или холодным. «Само по себе» прибавлено потому, что мы говорим, будто белое стало холодным, но не само по себе; само по себе холодным становится субстрат белого. Итак, вид — тёплое, лишённость — холодное, материя — то, что в возможности есть эти. Сущности же суть и тёплое (ведь вид и сущность огня — тёплое), и материя. И не только это суть сущности, но и [составное] из тёплого и холодного, то есть из огня и воды: ведь плоть есть таковое, будь то кость или что-либо иное.

«Одно из них необходимо есть возникающее». Это никоим образом не согласуется с непосредственно сказанным; но было бы связано с незадолго перед тем сказанным: «ничто из них, следовательно, ни сущность, ни отношение». И это было бы обоснованием того, что сущность не [состоит] из сущности и отношение не [состоит] из отношения: ведь возникающее, как сказано, необходимо есть иное; а возникшее из элемента есть иное, чем элементы.

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.