

Сириан Александрийский

**СИРИАН
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
КОММЕНТАРИЙ К
«МЕТАФИЗИКЕ»
АРИСТОТЕЛЯ Книги В, Г,
М, N**

Сириан Александрийский
СИРИАН
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
КОММЕНТАРИЙ
К «МЕТАФИЗИКЕ»
АРИСТОТЕЛЯ Книги В, Г, М, N

<https://litres.ru/74423624>

SelfPub; 2026

Аннотация

Сириан Александрийский (V в.), глава Афинской платоновской школы, в настоящем комментарии разбирает ключевые книги «Метафизики» Аристотеля — В, Г, М и N. В центре внимания — апории о началах сущего, статусе математических предметов, идеях и числах. Сириан защищает платоно-пифагорейское учение от аристотелевской критики, показывая, что возражения Аристотеля быют «мимо дверей» и основаны на подмене подлинных тезисов. Комментарий сочетает строгий логический разбор с богословской апологетикой, включает полемику с Александром Афродисийским и завершается молитвой богам — покровителям философии.

Перевод с древнегреческого языка выполнен впервые и публикуется с целью введения в научный оборот полного текста комментария. Издание включает оригинальный греческий текст и русский перевод, снабжённый аналитическими пояснениями и указанием схолий.

Содержание

СИРИАНА ФИЛОСОФА РАССМОТРЕНИЯ АПОРИЙ АРИСТОТЕЛЯ ПРОТИВ МАТЕМАТИЧЕСКИХ НАУК И ЧИСЕЛ В КНИГАХ М И Ν СОЧИНЕНИЯ «МЕΤΑΦΙΣΙΚΑ».	7
Введение: апология платонико- пифагорейского учения, предмет, адресат и принципы критики — р. 1076a38 (начало сочинения: Οὐκ εἰμὶ τῶν φιλαπτεχθημόνων...)	7
Три вопроса Аристотеля и их действительный предмет — р. 1076a38–1076b11 (προεἰπὼν ὁ Ἀριστοτέλης...)	14
Три порядка бытия: умопостигаемое, рассудочное, чувственное — р. 1076b11– 1076b39 (Πυθαγόρας ὁ θεῖος...)	21
Математическое как отвлечение или как сущность: опровержение Аристотеля — р. 1076b39–1077b14 (Πάντων ἐν τε ταῖς θεαίαις...)	28
Красота и порядок математического как доказательство его сущностности — р. 1078a31– 1078b7 (Ἐν τούτοις ἀπτείνεται μὲν πάνυ δεόντως...)	37
Числа и величины: диада как причина	46

протяжения — p. 1083b13–1083b19 (Οὐτε γὰρ ἄτομα...)	
Критика Александра: синонимия против омонимии и «третий человек» — p. 1078b32–1079b35 (θαυμάσαι δὲ ἂν τις ἐν τούτοις καὶ τὸν Ἀλέξανδρον...)	54
Единое, диада и проблема зла: отвержение дуалистической интерпретации — p. 1091b27–1091b35 (Εἰ τὸ ἓν, φησὶν, ἀγαθόν...)	61
Идеи как парадигматические и целевые причины: опровержение упрёка в бесполезности — p. 1079b12–1079b23 (Περὶ τοῦ χρησίμου τῶν ἰδεῶν...)	69
Эйдетические числа и гармония: опровержение тезиса о несовместимости — p. 1093b21–1093b24 (Τοῦτο εἰς τοὺς εἰδητικούς ἀριθμούς μόνους...)	76
Итог: Аристотель не опроверг, а лишь не понял — p. 1093b24 (Ἐγὼ δὲ τεκμήριον ἂν ποιησαίμην...)	82
Введение	88
КНИГА В (Бета)	90
Конец ознакомительного фрагмента.	184

Сириан Александрийский
СИРИАН
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
КОММЕНТАРИЙ
К «МЕТАФИЗИКЕ»
АРИСТОТЕЛЯ
Книги В, Г, М, N

СИРИАНА ФИЛОСОФА
РАССМОТРЕНИЯ АПОРИЙ
АРИСТОТЕЛЯ ПРОТИВ
МАТЕМАТИЧЕСКИХ НАУК
И ЧИСЕЛ В КНИГАХ М И N
СОЧИНЕНИЯ «МЕТАФИЗИКА».

Введение: апология платонико-

школы в первой половине V века, открывает своё сочинение «Рассмотрения апорий Аристотеля против математических наук и чисел» с тщательно выстроенной декларацией методологических и полемических принципов. Этот вводный раздел представляет собой не просто формальное вступление, но продуманную стратегию самопозиционирования: Сириан стремится с самого начала закрепить за собой право критиковать Аристотеля, не будучи обвинённым в невежестве или предвзятости по отношению к перипатетической традиции.

Декларация уважения к Аристотелю как риторическая и философская стратегия

Сириан начинает с чёткого отграничения собственной позиции от двух возможных крайностей — слепой враждебности и поверхностного эпигонства:

Οὐκ εἰμὶ τῶν φιλαπεχθημόνων, οὐ μὲν οὐδὲ τῶν ἐν ὀλίγοις ἢ τοῖς τυχοῦσι τὸν Ἀριστοτέλη διδάσκαλον ἐπιγραφομένων, ἀλλὰ τῶν τὰς τε λογικὰς αὐτοῦ μεθόδους ὥς ἐπὶ πᾶν τεθαυμακότων καὶ τῶν τὰς ἠθικὰς τε καὶ φυσικὰς πραγματείας ὑπερφυῶς ἀποδεχομένων. «Я не из тех, кто любит вражду, но и не из тех, кто в немногих или случайных [сочинениях] надписывает Аристотеля учителем, — но из тех, кто и логические его методы во всём восхищённо приветствовал, и этические и физические сочинения чрезвычайно принимает» (перевод мой. — *Прим.*).

Эта формула не является простой риторической уловкой. Она отражает реальное положение дел в позднеантичном

платонизме: Аристотель к V веку уже прочно вошёл в корпус философского образования как автор логических трактатов («Органон»), изучавшихся до Платона, и как авторитет в области натурфилософии. Сириан, как преподаватель платоновской школы, не мог позволить себе игнорировать эту традицию. Однако именно поэтому его критика приобретает особую остроту: он критикует Аристотеля не с внешней позиции, а изнутри, признавая его заслуги в одних областях и оспаривая его компетентность в других.

Показательно, что Сириан подчёркивает: его восхищение распространяется и на «совершеннейшее сочинение» — «Метафизику», в которой Аристотель прекрасно рассуждает о «материальных видах и определениях», а также о «божественных и неподвижных причинах, изъятых из всего космоса». Это замечание важно: Сириан не отвергает «Метафизику» целиком, но разграничивает её содержание. Он признаёт аристотелевскую теологию в тех пределах, где она согласуется с платонизмом, и оспаривает лишь те пассажи, где Аристотель обращается против платоно-пифагорейского учения.

Полемическая цель: защита «божественных мужей»

Далее Сириан определяет конкретную цель своего сочинения. Она состоит в том, чтобы разобрать нападки Аристотеля, сосредоточенные преимущественно в последних двух книгах «Метафизики»:

ἐπειδὴ δὲ συμβέβηκε δι' ἃς τινὰς ποτ' αἰτίας καὶ ἐν ἄλλοις μὲν μέρεσι τῆς θεολογικῆς πραγματείας, διαφερόντως δὲ ἐν τοῖς τελευταίοις δύο βιβλίοις, τῷ Μ καὶ τῷ Ν, πολλήν τινα καταδρομὴν αὐτὸν ποιήσασθαι κατὰ τῶν Πυθαγορείων καὶ Πλατωνικῶν ἀρχῶν, ἰδίαις δὲ ὑποθέσεσι τὰς ἀντιλογίας προσάγοντα... «Но поскольку случилось по каким-то причинам, что и в других частях богословского сочинения, а в особенности в последних двух книгах, М и Ν, он совершил большое нападение на пифагорейские и платоновские начала, прилагая возражения к собственным предположениям...» (перевод мой. — *Прим.*)

Ключевое выражение здесь — ἰδίαις δὲ ὑποθέσεσι τὰς ἀντιλογίας προσάγοντα, «прилагая возражения к собственным предположениям». Это — центральный тезис всей сириановской критики. Аристотель, по мнению Сириана, не опровергает учение Платона и пифагорейцев как таковое, но конструирует его упрощённую или искажённую версию, а затем успешно опровергает эту собственную конструкцию. Такой полемический приём Сириан квалифицирует как παρὰ θύρας ἀπαντᾶν, «бить мимо дверей», то есть мимо цели.

Метафора «мимо дверей» (παρὰ θύρας) заслуживает особого внимания. Она восходит к античной пословичной традиции и обозначает промах, неудачное попадание. Сириан использует её неоднократно на протяжении всего сочинения, превращая в своего рода технический термин своей критики: аристотелевские аргументы — это выстрелы, которые не

попадают в цель, потому что сама цель была неверно определена.

Метод: критик и судья

Сириан определяет и собственную методологическую позицию. Он предлагает понимать свою работу двояко — как апологетическую и как судебскую:

πάντως γὰρ εἴτε ἀγωνιστάς τις ἡμᾶς ἀποκαλεῖν θελήσειεν ὥς ἀπολογουμένους πρὸς τὰ κατὰ τῆς καλλίστης καὶ ἀρίστης τῶν φιλοσοφιῶν ἐγκλήματα, εἴτε διαιτητάς τῶν τε ἀπλουστέρων καὶ νοερωτέρων ἐπιβολῶν τῆς ἐποπτικῆς τῶν ἀπὸ Πυθαγόρου θεωρίας καὶ τῶν λογικωτέρως πρὸς αὐτάς ἡπορημένων ὑπὸ τοῦ δεινοτάτου τῶν πώποτε ἱστορηθέντων Ἀριστοτέλους, οὐ φευξόμεθα τὴν θέσιν τοῦ ὀνόματος. «Ведь если кто-либо пожелает назвать нас борцами, защищающимися против обвинений, [выдвинутых] против прекраснейшей и наилучшей из философий, или судьями простейших и более умных схватываний эпоптического умозрения последователей Пифагора и того, что логически против них было подвергнуто апориям искуснейшим из когда-либо известных Аристотелем, — мы не избежим положения имени» (перевод мой. — *Прим.*)

Этот пассаж важен для понимания самооценки Сириана. Он позиционирует себя не как новатора, а как хранителя традиции, но при этом не отказывается от рациональной критики. Термин ἐποπτικὴ θεωρία, «эпоптическое умозрение», отсылает к мистериальной лексике: эпоптами назывались по-

свящённые в высшую степень мистерий. Сириан тем самым указывает, что учение Пифагора и Платона — это не просто философия в обыденном смысле, но священное знание, открывающееся лишь подготовленным. Аристотель же, будучи «искуснейшим из когда-либо известных», всё же остался на уровне логических апорий, не проникнув в суть этого умо-зрения.

Условие справедливого суда

Наконец, Сириан формулирует условие, при котором его предприятие может считаться легитимным:

μόνον εἴη δικάίως καὶ ἐμφρόνως καὶ φιλαλήθως ἐν αὐτοῖς διαγίγνεσθαι. «Лишь бы было [дано] справедливо, и разумно, и истиннолюбиво в этом пребывать» (перевод мой.
— Прим.)

Три наречия — δικάίως, ἐμφρόνως, φιλαλήθως — образуют этический кодекс сириановской полемики. Он обещает не передёргивать аргументы оппонента, вести рассуждение рационально и подчинять всё критерию истины. Это тем более важно, что сам Аристотель, по мнению Сириана, этого кодекса не соблюдал, подменяя подлинные учения оппонентов собственными гипотезами.

Отсутствие Александра во введении

Показательно, что Александр Афродисийский в этом вводном разделе не упоминается вовсе. Это соответствует общей стратегии Сириана: сначала он устанавливает рамку противостояния с Аристотелем как таковым, не отвлека-

ясь на перипатетическую комментаторскую традицию. Александр появится позже, когда Сириан перейдёт к конкретным аристотелевским аргументам, и будет представлен как комментатор, который, защищая Аристотеля, порой впадает в противоречие с самим Аристотелем. Во введении же Сириан ограничивается тем, что задаёт общий горизонт: защита «божественных мужей» — Платона, Пифагора и их подлинных последователей — от несправедливых обвинений.

Таким образом, вводный блок выполняет не только формальную, но и содержательную функцию: он устанавливает асимметрию между обвинителем (Аристотелем) и защитником (Сирианом), причём защитник претендует на более высокую позицию — позицию судьи, который может оценить, насколько обвинения соответствуют действительному учению обвиняемых.

Τρι νοπροσα Αριστοτελες ι ιη δευστινελνι νρεδμετ — ρ. 1076α38–1076β11 (προειπών ό Αριστοτέλης...)

После вводной декларации Сириан переходит к систематическому изложению структуры аристотелевской критики. Он выделяет три основных вопроса, которые, по его мнению, организуют полемику Аристотеля в книгах М и Ν «Μεταφισικι»:

προειπών ό Αριστοτέλης, ώς χρή περί τών αρχών τών ακινήτων τά έτέροις δεδογμένα βασανίσαι και διερευνήσασθαι, δύο μέν φησιν εΐναι δόξας περί αρχών, τήν τε τά μαθήματα πρεσβεύουσαν και χωριστήν ουσίαν αϋτοΐς απονέμουσαν, τήν τε τās ιδέας εκτιμῶσαν και πάντα κατ εκείνας και προς εκείνας τήν ύπόστασιν εχειν υπολαμβάνουσαν· αϋτῷ δε τρία προκειΐσθαι σκέμματα, πρῶτον μέν ει εστι τά μαθηματικά και πῶς εστι· δεϋτερον δε ει εισιν αι ιδέαι και ό ειδητικος αριθμός· τρίτον ει αρχαι τών οντων αριθμοί ειςι και ιδέαι. «Аристотель, предварительно сказав, что надлежит о началах неподвижных подвергнуть испытанию и исследованию то, что другим [философам] мнилось, говорит, что есть два мнения о началах: одно,

отдающее первенство математическим [предметам] и уделяющее им отделённую сущность, и другое, почитающее идеи и полагающее, что всё по ним и к ним имеет ипостась; себе же он предлагает три рассмотрения: первое — существуют ли математические [предметы] и как существуют; второе — существуют ли идеи и эйдетическое число; третье — суть ли числа и идеи начала сущих» (перевод мой. — *Прим.*).

Эта тройная структура, по Сириану, не является произвольной: она отражает действительное деление внутри платоно-пифагорейской традиции, где математические предметы занимают промежуточное положение между умопостигаемым и чувственным, а эйдетические числа — между идеями и началами. Аристотель, однако, берёт эту структуру не для того, чтобы понять её изнутри, а чтобы подвергнуть её разрушению, последовательно отрицая сначала отдельное существование математических предметов, затем — идей и эйдетических чисел, и наконец — их статус начал.

Признание Аристотеля о непостижимости иного числа

Ключевой момент сириановской критики состоит в том, что Аристотель, по его мнению, сам признаёт свою неспособность мыслить иное число, кроме монадического. Сириан приводит свидетельство из второй книги «О философии» — утраченного сочинения Аристотеля, фрагменты которого сохранились лишь в поздних цитатах:

ἐπεὶ ὅτι καὶ αὐτὸς ὁμολογεῖ μηδὲν εἰρηκέναι πρὸς τὰς

ἐκείνων ὑποθέσεις μὴ ὅλως παρακολουθεῖν τοῖς εἰδητικοῖς ἀριθμοῖς, εἴπερ ἕτεροι τῶν μαθηματικῶν εἶεν, μαρτυρεῖ τὰ ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Περὶ τῆς φιλοσοφίας ἔχοντα τοῦτον τὸν τρόπον· ὥστε εἰ ἄλλος ἀριθμὸς αἱ ἰδέαι, μὴ μαθηματικὸς δέ, οὐδεμίαν περὶ αὐτοῦ σύνεσιν ἔχοιμεν ἄν· τίς γὰρ τῶν γε πλείστων ἡμῶν συνήσιν ἄλλον ἀριθμόν; «А что и сам он соглашается, что ничего не сказал против их предположений и вовсе не следует эйдетическим числам, если уж они — иные, чем математические, свидетельствует то, что во второй [книге] О философии сказано таким образом: так что если идеи — иное число, не математическое, то мы не имели бы о нём никакого постижения; ибо кто из большинства нас постигает иное число?» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж имеет для Сириана решающее значение. Аристотель, по его мнению, сам признаёт: если эйдетическое число — не монадическое, то он его не понимает. Но именно поэтому его опровержения эйдетических чисел быют мимо цели. Он опровергает не то, что платоники называли эйдетическим числом, а лишь монадическое число, которое он ошибочно подставляет на его место. Это и есть παρὰ θύρας ἀπάντησις — «ответ мимо дверей», то есть аргумент, направленный не на тот предмет.

Первое обращение к Александру Афродисийскому

Именно в этом контексте Сириан впервые обращается к позиции Александра Афродисийского, знаменитого перипатетического комментатора, жившего на рубеже II–III веков.

Александр был для позднеантичных платоников главным авторитетом в истолковании Аристотеля, и его комментарий к «Метафизике» активно использовался в школьном обучении. Сириан, однако, не принимает александрову интерпретацию безоговорочно. Он отмечает усердие Александра и одновременно его слепоту к внутренним противоречиям:

θαυμάσαι δὲ ἂν τις ἐν τούτοις καὶ τὸν Ἀλέξανδρον κατασκευάζοντα μὲν σὺν πολλῇ προθυμίᾳ τὰ τῷ Ἀριστοτέλει νυνὶ ῥηθέντα, λανθάνοντα δὲ ἑαυτὸν ἀπεναντία τῷ φιλοσόφῳ φθεγγόμενον. «Можно подивиться здесь и Александру, который с большим усердием доказывает сказанное ныне Аристотелем, но, сам того не замечая, говорит противное философу» (перевод мой. — *Прим.*).

Это — не просто риторическое замечание. Сириан развивает содержательный аргумент. Александр, толкуя аристотелевскую критику идей, предполагает, что отношение между идеей и чувственной вещью является синонимией: идея человека и здешний человек суть «синонимы», то есть имеют одно и то же определение. Именно на этом основании Аристотель (в интерпретации Александра) строит паралогизм «третьего человека»: если идея и вещь синонимичны, то для их общности потребуется третий человек, и так до бесконечности.

Сириан показывает, что эта интерпретация разрушает саму аристотелевскую позицию:

εἰ γὰρ συνώνυμός ἐστιν ὁ τῇδε ἄνθρωπος τῷ ἐκεῖ

ἄνθρωπῳ, ὡς Ἀλεξάνδρου λόγος, οὐδ' ἂν αἰδιότητι διαφέρει τοῦ τῆδε ὁ ἐκεῖ· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τοῦ τῆδε ἀνθρώπου τὸ θνητὸν ἔγκειται, καὶ ὅλως ὅσοις τὸ θνητὸν καὶ τὸ ἄφθαρτον ὑπάρχει, κατ' οὐσίαν ὑπάρχει καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὡς αὐτὸς ὁ φιλόσοφος ἐν αὐτῇ ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ σαφῶς ἀπέδειξεν. «Ибо если здешний человек синонимичен тамошнему человеку, как [гласит] рассуждение Александра, то тамошний не отличался бы от здешнего и вечностью: ибо в определении здешнего человека заключено смертное, и вообще всё то, чему присуще смертное и нетленное, присуще по сущности, а не по совпадению, как сам философ в этом самом сочинении ясно показал» (перевод мой. — Прим.).

Логика Сириана безупречна в рамках аристотелевской же системы. Если здешний человек и тамошний человек имеют одно определение (синонимия), то в это определение входит «смертность», поскольку именно она отличает человека как вид. Но тогда и тамошний человек должен быть смертным, что противоречит его вечности. Следовательно, либо идея не вечна (что абсурдно), либо она не синонимична здешнему (что разрушает аргумент «третьего человека»). Александр, таким образом, защищая Аристотеля, сам подрывает его позицию.

Сириан подчёркивает, что Аристотель напрасно уступил Александру в этом вопросе:

ὥστε οὐ καλῶς τοῦτο συγκεχώρηκεν Ἀριστοτέλης κατὰ τὸν Ἀλεξάνδρου λόγον. «Так что нехорошо уступил Аристо-

тель, согласно рассуждению Александра» (перевод мой. — Прим.).

Правильное понимание: омонимия как отношение образа и образца

Подлинная позиция платоников, по Сириану, состоит в том, что идея и чувственная вещь не синонимичны, а омонимичны — но не в аристотелевском смысле пустой омонимии, а как образ и образец:

οὐτε συνώνυμοι τοῖς τῆδε αἱ ἰδέαι... οὐτε ὁμωνύμως πάντα κατηγοροῦνται τῶν τῆδε, ἀλλ ὡς εἰκόνες τῶν παραδειγμάτων μετέχουσαι καὶ πρὸς ἐκεῖνα ἀναφερόμεναι λέγονται. «Идеи ни не синонимичны здешнему... ни не называются о здешнем вполне омонимически, но как образы, причастные образцам и возводимые к тем, так и называются» (перевод мой. — Прим.).

Это различие имеет решающее значение для всей полемики. Если идея и вещь синонимичны, то между ними нет онтологического разрыва, и тогда все аристотелевские паралогизмы («третий человек») работают. Если же идея относится к вещи как образец к образу, то между ними существует сущностное различие, и никакой «третий человек» не возникает: образ не требует третьего члена, отличного от образца и самого образа.

Таким образом, уже в этом раннем блоке полемики Сириан обозначает одну из центральных проблем всей аристотелевской критики платонизма: неспособность Аристотеля

(и его комментатора Александра) мыслить отношение между идеей и чувственной вещью иначе, как в терминах логической синонимии или омонимии. Платоническая теория причастности, по Сириану, требует третьего, более тонкого понимания — понимания, которое Аристотель не смог или не захотел достичь.

Три порядка бытия: умопостигаемое, рассудочное, чувственное — р. 1076b11– 1076b39 (Πυθαγόρας ὁ θεῖος...)

В ответ на аристотелевскую критику, которая, по мнению Сириана, искажает подлинное учение платоно-пифагорейской традиции, он излагает систематическую доктрину трёх чинов сущего. Это изложение имеет не только полемическое, но и конструктивное значение: Сириан стремится не просто опровергнуть Аристотеля, но и дать читателю позитивное понимание того, что именно Аристотель не сумел или не пожелал постичь.

Три чина сущего как фундаментальная структура реальности

Сириан начинает с того, что приписывает это учение самому Пифагору и его подлинным последователям:

Πυθαγόρας ὁ θεῖος καὶ πάντες οἱ γνησίως τὰκείνου δόγματα τοῖς καθαρωτάτοις κόλποις τῆς ἑαυτῶν διανοίας ὑποδεξάμενοι πολλὰς μὲν ἔλεγον εἶναι τάξεις οὐσιῶν καὶ νοητῶν καὶ νοερῶν καὶ διανοητικῶν καὶ φυσικῶν ἢ ὅλως ζωτικῶν καὶ ἔτι σωματοειδῶν... τὰς δ' οὖν ὡς ἐν πλάτει τρεῖς ἔλεγον τάξεις τῶν ὄντων, νοητὴν διανοητὴν αἰσθητὴν, εἶναι

δὲ καθ' ἑκάστην τὰ εἶδη πάντα μὲν, οἰκείως δὲ ἀπανταχοῦ
τῇ τῆς ὑπάρξεως ιδιότητι. «Божественный Пифагор и все,
кто подлинно принял его учения в чистейшие недра своего
мышления, говорили, что есть многие чины сущностей —
и умопостигаемых, и умных, и рассудочных, и физических,
или вообще жизненных, и ещё телесновидных... Итак, в об-
щих чертах они говорили, что есть три чина сущих: умопо-
стигаемый, рассудочный, чувственный, — и что в каждом
суть все виды, но всюду свойственным особенностям суще-
ствования образом» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж фиксирует принципиальную для платонизма идею: бытие не однородно, а иерархически упорядочено. Каждый уровень этой иерархии содержит «все виды», то есть всю полноту эйдетической структуры, но способом, соответствующим его онтологическому достоинству. Умопостигаемое содержит виды в их предельной простоте и единстве; рассудочное — в разделении и последовательности; чувственное — в рассеянии и материальной множественности.

Сириан намеренно начинает с расширенного перечня «многих чинов» (умопостигаемых, умных, рассудочных, физических, жизненных, телесновидных), а затем сводит их к трём основным. Это не случайно: он хочет показать, что тройное деление является не произвольной схемой, а естественным обобщением более детальной структуры, принятой в платоно-пифагорейской школе. Триада «умопостигае-

мое — рассудочное — чувственное» восходит к платоновскому разделению в «Государстве» (509d–511e), где линия делится на четыре отрезка, образующие две пары: внутри умопостигаемого различаются собственно умопостигаемое и рассудочное (дианойя), а внутри чувственного — сами вещи и их образы. Сириан, однако, упрощает эту схему до трёх главных чинов, чтобы противопоставить её аристотелевскому двухуровневому делению (чувственное — отвлечённое).

Умопостигаемые виды как тройные причины

Характеристика умопостигаемых видов даётся с предельной ясностью:

καὶ τὰ μὲν νοητὰ παρὰ θεοῖς εἶναι καὶ αἷτια τῶν ἐφεξῆς ποιητικὰ τε καὶ παραδειγματικὰ καὶ τελικὰ· εἰ γάρ ποτε τὰ τρία ταῦτα συντρέχει καὶ ἐνοῦται πρὸς ἄλληλα, καθά φησι καὶ Ἀριστοτέλης, οὐκ ἐν τοῖς ἐσχάτοις ἔργοις τῆς φύσεως τοῦτ ἂν ὀφθεῖν γιγνόμενον, ἀλλ ἐν τοῖς πρωτίστοις καὶ καλλίστοις καὶ ἀρίστοις αἰτίοις τῶν πάντων. «И умопостигаемые — у богов и суть причины последующего: творящие, и парадигматические, и целевые; ибо если когда-либо эти три сходятся и единятся друг с другом, как говорит и Аристотель, то это можно было бы видеть совершающимся не в последних делах природы, но в первейших, и прекраснейших, и наилучших причинах всего» (перевод мой. — Прим.).

Этот пассаж особенно важен для понимания сириановской стратегии. Он использует самого Аристотеля как свидетеля в пользу платонической позиции. Аристотель в «Фи-

зике» (II 7) действительно отмечает, что три причины — формальная, целевая и действующая — могут совпадать в одном. Сириан подхватывает это наблюдение и переносит его на онтологически более высокий уровень: если уж в чувственном мире три причины иногда совпадают, то в умопостигаемом они должны совпадать всегда и в высшей степени. Умопостигаемый вид есть одновременно то, что творит (ποιητικόν), то, по образцу чего творится (παραδειγματικόν), и то, ради чего творится (τελικόν). Это тройное единство причин есть отличительный признак божественного уровня бытия.

Рассудочные виды и их двойственная функция

Второй чин — рассудочные (διανοητικές) виды — характеризуется через отношение к душе:

τὰ δὲ διανοητὰ μιμεῖται μὲν τὰ πρὸ ἑαυτῶν καὶ ἑξομοιοῖ τὸν ψυχικὸν διάκοσμον τῷ νοητῷ, περιέχει δὲ πάντα δευτέρως καὶ δημιουργεῖ μὲν καὶ αὐτὰ παρὰ ταῖς θεαῖς ψυχαῖς καὶ δαιμονίαις θεωρούμενα, γνωστικὰ δὲ μόνον ἐστὶ παρ' ἡμῖν τοῖς τὰς θεωρίας οὐκέτι δημιουργικὰς ἔχουσι διὰ τὴν πτερορρύσιν. «Рассудочные же подражают предшествующему себе и уподобляют душевный порядок умопостигаемому, содержат всё вторично, и творят и сами, созерцаемые при божественных и демонических душах, а у нас — только познавательны, поскольку мы уже не имеем творящих умозрений из-за опадения крыльев» (перевод мой. — Прим.).

Здесь Сириан вводит важное разграничение внутри рассудочного уровня. В божественных душах рассудочные виды не только познавательны, но и творящи: божественная душа, созерцая их, творит чувственный мир. В человеческих же душах эти виды лишь познавательны, ибо человеческая душа утратила творческую силу вследствие падения («опадения крыльев» — аллюзия на «Федр» 246с). Это объясняет, почему для нас математические предметы являются лишь объектами познания, тогда как в космическом масштабе они суть реальные причины.

Сириан подкрепляет это положение ссылкой на «Тимей» и «Федр»:

ταῦτα δὴ τὰ διανοητὰ εἶδη ἐν μὲν Τιμαίῳ σαφῶς ὁ Πλάτων ἐντιθέναι φησὶ τὸν δημιουργὸν ταῖς ψυχαῖς, δι' ἀναλογιῶν γεωμετρικῶν τε καὶ ἀριθμητικῶν καὶ ἀρμονικῶν αὐτὰς διακοσμοῦντα. «Эти-то рассудочные виды, говорит Платон ясно в Тимее, демиург влагает в души, устроая их геометрическими, и арифметическими, и гармоническими аналогиями» (перевод мой. — *Прим.*).

Отсылка к «Тимею» имеет двойную функцию. Во-первых, она удостоверяет аутентичность излагаемого учения. Во-вторых, она показывает, что рассудочные виды суть не «отвлечения» от чувственного (как полагал Аристотель), а напротив, то, что предшествует чувственному и оформляет его. Демиург вкладывает их в душу, и уже душа, пользуясь ими, устроает космос.

Чувственное как «последние образы»

Третий чин — чувственное — характеризуется через понятие образа и подражания:

καὶ ταῦτά ἐστι τὰ τριττὰ εἶδη, ἃ οἱ Πυθαγόρειοι τῶν αἰσθητῶν ἀχώριστα αἴτια ᾤοντο εἶναι, τελευταίας εἰκόνας ὄντα τῶν χωριστῶν εἰδῶν, καὶ διὰ τοῦτο τοῖς αὐτοῖς ὀνόμασιν οὐκ ἀπλαξιοῦντες αὐτὰ προσαγορεύειν. «И это суть троякие виды, которые пифагорейцы полагали неотделимыми причинами чувственного, будучи последними образами отделённых видов, и потому не отказывались называть их теми же именами» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан затрагивает важную проблему терминологии. Пифагорейцы, по его словам, называли одними и теми же именами и отделённые виды, и их чувственные образы. Это и стало, по мнению Сириана, причиной недоразумения: Аристотель, слыша, что пифагорейцы говорят о «числах» и «фигурах» применительно к чувственному, решил, что они вообще не признают отделённых сущностей. На самом деле пифагорейцы различали эти уровни, но сознательно использовали одни и те же имена, поскольку чувственное есть образ умопостигаемого.

Анамнесис и восхождение души

Сириан завершает этот блок указанием на гносеологическую функцию трёхчленной структуры:

ὕπὸ δὴ τούτων ἡ πεσοῦσα εἰς γένεσιν ψυχὴ διεγειρομένη καὶ ἀνακινουμένη εἰς ἀνάμνησιν μὲν ἔρχεται τῶν μέσων

εἰδῶν, ἀνάγει δὲ τοὺς οἰκείους λόγους ἐπὶ τὰ νοητὰ καὶ πρῶτα παραδείγματα· καὶ οὕτως ὄψις καὶ ἀκοή συντελοῦσιν εἰς φιλοσοφίαν καὶ τὴν περιαγωγὴν τῆς ψυχῆς. «Ими падшая в становление душа пробуждается и побуждается к воспоминанию средних видов и возводит свои собственные логосы к умопостигаемым и первым образцам; и так зрение и слух содействуют философии и обращению души» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж связывает онтологию с эпистемологией и сотериологией. Чувственное, будучи последним образом умопостигаемого, служит стимулом для воспоминания (анамнесиса). Душа, созерцая чувственное, пробуждается к воспоминанию рассудочных видов, а через них — к созерцанию умопостигаемых образцов. Так платоновское учение о припоминании оказывается встроенным в трёхчленную онтологическую структуру.

Показательно, что Сириан в этом блоке не упоминает Александра Афродисийского. Полемика с ним здесь не нужна: Сириан занят позитивным изложением платонической доктрины, а не разбором аристотелевских аргументов. Александр появится вновь лишь тогда, когда Сириан вернётся к конкретным аристотелевским апориям, которые Александр пытался разрешить в своих комментариях.

Μαθηματικὸς ὡς ἀποσπασμὸς ἢ ὡς οὐσία: ἀντιρροπὴ Ἀριστοτέλους — p. 1076b39– 1077b14 (Πάντων ἔν τε ταῖς θεαῖαις...)

Центральная апория, которую Сириан разбирает в этом блоке, касается онтологического статуса математических предметов. Аристотель утверждал, что математические объекты не существуют ни отдельно от чувственного, ни в чувственном как таковом, но получают бытие «по отвлечению» (ἐξ ἀφαιρέσεως) — через мысленное отделение количественных характеристик от материальных вещей. Сириан отвергает этот тезис и строит развёрнутое опровержение, основанное на понятиях точности, красоты и порядка математического знания.

Ἀριστοτελικὴ θέση: μαθηματικὸς ὡς ἀποσπασμὸς

Сириан излагает позицию Аристотеля с подчёркнутой точностью, не искажая её:

ἀρέσκει οὖν αὐτῷ μήτε καθ' αὐτὰ ὑφεστάναι τὰ μαθηματικὰ μεγέθη καὶ σχήματα μήτε ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι ἄλλα ὄντα παρὰ τὰ αἰσθητά, ἀλλ' ἐκ τῶν αἰσθητῶν κατὰ ἀφαίρεσιν ἐπινοεῖσθαι. «Итак, ему угодно, чтобы ма-

тематические величины и фигуры ни сами по себе не имели ипостаси, ни в чувственном не были иными помимо чувственного, но мыслились из чувственного через отвлечение» (перевод мой. — Прим.).

Эта формулировка точно передаёт аристотелевскую позицию, известную из «Метафизики» (М 3, 1077b–1078a). Математика, по Аристотелю, есть законная наука, но её предмет не есть самостоятельная сущность: он есть результат деятельности ума, который, рассматривая чувственное, отделяет его количественные определения от прочих свойств. Математика, таким образом, изучает чувственное «не поскольку оно чувственное» (μὴ ἢ αἰσθητά), а поскольку оно измеримо и исчислимо.

Сириан видит в этой позиции принципиальную уступку, которая разрушает достоинство математики как науки о точном и вечном. Если математические предметы суть лишь отвлечения от чувственного, то они не могут быть ни точными, ни вечными, ни прекрасными: чувственное само неточно, текуче и несовершенно. Извлечённое из него не может превосходить его по точности.

Аргумент от точности: точное не может происходить из неточного

Первый аргумент Сириана состоит в указании на несоответствие между точностью математических теорем и неточностью чувственных вещей:

ἀπλῶς δὲ πρὸς ἅπασαν αὐτοῦ τὴν δόξαν τοῦτο ῥητέον,

ὅτι μήτε τεθεάμεθα πάντα τὰ σχήματα ἢ πάντας τοὺς ἀριθμοὺς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, περὶ ὅσα καὶ ὅσους αἰ μαθηματικάι διατρίβουσι, μήτε δυνατόν ἐστὶν ἀκριβεῖα τοσαύτη χρῆσθαι τὰ ἐκ τῶν αἰσθητῶν εἰλημμένα. «Просто же против всего его мнения следует сказать то, что мы и не видели все фигуры или все числа в чувственном — те, о каких и сколькими занимаются математические науки, — и невозможно с такой точностью пользоваться взятым из чувственного» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот аргумент имеет простую и ясную логическую форму. Если математика занимается точными фигурами — идеальными кругами, бесконечными линиями, совершенными числами, — то её предмет не может быть извлечён из чувственного опыта, ибо в чувственном опыте таких объектов нет. Никто никогда не видел идеального круга: всякий нарисованный круг лишь приближается к идеалу, но не достигает его. Следовательно, математика не может строиться на основе отвлечения от чувственного.

Сириан усиливает этот аргумент, обращаясь к внутреннему опыту: если бы математик просто отвлекал от чувственного и затем «достраивал» отвлечённое до совершенства, то его деятельность была бы произвольной. Но математика не произвольна: её выводы необходимы и универсальны. Эта необходимость и универсальность указывают на то, что математик в действительности не отвлекает от чувственного, а созерцает логосы, предсуществующие в его собственной ду-

ше:

ἐάν τι προσθῶμεν τοῖς ἀφαιρεθεῖσιν ἐκ τῶν αἰσθητῶν, οὐκ ἀκριβέστερον αὐτὸ καὶ ἀληθέστερον ἀλλὰ πλασματώδεστερον ἀποτελοῦμεν. «Если же мы что-то прибавим к отвлечённому из чувственного, то сделаем его не более точным и истинным, но более измышленным» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан отсекает возможное возражение аристотелика: что математик, отвлекая от чувственного, «исправляет» его неточность силой ума. Сириан указывает, что такое «исправление» было бы произвольным конструированием, а не познанием. Истинная математика есть познание, а не конструирование; следовательно, её предмет должен существовать до и независимо от деятельности математика.

Аргумент от анамнесиса: душа предвосхищает логосы

Альтернативная позиция, которую Сириан противопоставляет аристотелевской, опирается на платоновское учение о припоминании:

οὐ γὰρ ἂν ἄλλην αἰτίαν ἀληθεστέραν εὔροιμεν τῆς ὑπὸ τῶν παλαιῶν εἰρημένης, ὅτι κατ' οὐσίαν ἡ ψυχὴ προείληφε πάντων τοὺς λόγους. «Ибо мы не нашли бы иной причины более истинной, чем сказанная древними: что душа по сущности предвосхитила логосы всего» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан прямо формулирует платоническую альтернативу: математические предметы суть не отвлечения от

чувственного, а логосы, врождённые душе по её сущности. Математическое познание есть не извлечение, а воспоминание — анамнесис. Душа, созерцая чувственное, пробуждается к воспоминанию тех логосов, которые она всегда уже имела, но забыла в результате падения в становление.

Сириан различает два уровня математической деятельности: есть «воображаемое» (φανταστόν), то есть математическое тело, развёрнутое в воображении, и есть собственно «логосы» (λόγοι), которые неделимы и нематериальны. Математика стремится созерцать вторые, но из-за слабости человеческого мышления пользуется первыми как вспомогательными образами:

μᾶλλον δὲ τὴν μὲν γεωμετρίαν αὐτοὺς τοὺς ἀμερεῖς λόγους τῆς ψυχῆς βούλεσθαι θεωρεῖν, ἀσθενοῦσαν δὲ χρῆσθαι ταῖς ἀφαντάστοις νοήσεσιν ἐκτείνειν τοὺς λόγους εἰς φανταστὰ καὶ διαστατὰ σχήματα καὶ μεγέθη, καὶ οὕτως ἐν ἐκείνοις αὐτοὺς θεωρεῖν. «Вернее же, геометрия желает созерцать сами неделимые логосы души, но, будучи не в силах пользоваться безобразными мышлениями, простирает логосы в воображаемые и протяжённые фигуры и величины и так созерцает их в тех» (перевод мой. — *Прим.*).

Это тонкое различие позволяет Сириану объяснить, почему математика кажется имеющей дело с протяжёнными объектами: на самом деле её подлинный предмет неделим, но человеческий ум, не способный созерцать неделимое непосредственно, разворачивает его в воображении. Во-

ображаемые фигуры суть лишь вспомогательные образы, а не подлинные предметы математики.

Различие между «упорядоченным» и «неупорядоченным» всеобщим

Далее Сириан вводит терминологическое различие, которое имеет важное систематическое значение:

εἰ δὲ τὸ καθόλου φησί τις ἐν αὐτοῖς εἶναι τοῖς εἰδικωτέροις, τὸ κατατεταγμένον ὅρᾳ, ὃ μῑρίον ἐστὶ τοῦ ὑποκειμένου, καὶ οὐ τὸ ἀκατάτακτον, ὃ παντὸς τοῦ εἶδους κατηγορεῖται. «Если же кто говорит, что всеобщее — в самих более видовых [предметах], он видит упорядоченное, которое есть часть подлежащего, а не неупорядоченное, которое сказывается обо всём виде» (перевод мой. — *Прим.*).

«Упорядоченное» (κατατεταγμένον) всеобщее — это то, что находится в чувственных вещах как их внутренняя общность, как бы «часть» подлежащего. «Неупорядоченное» (ἀκατάτακτον) всеобщее — это то, что сказывается о виде как целом, не будучи его частью. Математика, по Сириану, имеет дело именно с «неупорядоченным» всеобщим: с тем, что предшествует чувственному и не смешано с ним.

Это различие напрямую полемизирует с аристотелевским пониманием всеобщего. Аристотель признавал существование всеобщего только как «упорядоченного» в вещах или как отвлечённого в уме. Сириан вводит третий, высший уровень: «неупорядоченное» всеобщее, которое существует самостоятельно, до вещей и независимо от человеческого ума.

Именно оно и есть предмет математики.

Критика «науки по совпадению»

Наконец, Сириан отвергает аристотелевскую попытку спасти научность математики, объявив её наукой о чувственном «по совпадению» (κατὰ συμβεβηκός). Аристотель в «Метафизике» (М 3, 1078a) сравнивал математику с медициной: врач лечит не белое, хотя пациент может быть белым, а здоровое; так и геометр изучает не чувственное, хотя его фигуры могут быть в чувственном, а сами фигуры. Сириан возражает:

ἀλλὰ πρῶτον μὲν οὐδ' ἂν περὶ τὰ ὑγιεινὰ διέτρεχεν ἰατρικὴ μὴ προσποιοιμένη τὰ ἐν οἷς ἐστίν, εἰ μὴ ἐκάστου εἶδους λόγον εἶχεν ἢ ψυχὴν, ὃν ἀνελίστουσα ὑφίστη τὴν περὶ αὐτὸ ἐκεῖνο ἐπιστήμην· πόθεν γὰρ οἱ καθόλου λόγοι καὶ παρὰ τοῖς ἰατροῖς καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἐπιστήμοσιν, εἰ μὴ ἐκ τῆς τοῦ θεωρητοῦ αὐτοῖς εἶδους ἀνελίξεως; «Но, во-первых, и врачебное искусство не пробегало бы по здоровому, не обращая внимания на то, в чём оно, если бы душа не имела логоса каждого вида, разворачивая который она созидает науку о нём самом; ибо откуда всеобщие логосы и у врачей, и у прочих учёных, если не из разворачивания самого вида, им созерцаемого?» (перевод мой. — *Прим.*).

Аргумент Сириана здесь таков: даже в случае медицины всеобщее знание не может быть извлечено из чувственного опыта, ибо чувственный опыт даёт лишь единичное. Врач лечит не «вот этого» пациента, а человека как такового, и это

«как таковое» не есть отвлечение от многих пациентов, но логос, предсуществующий в душе. Следовательно, даже прикладные науки предполагают существование всеобщих логосов в душе; тем более это относится к чистой математике.

Александр и традиция аристотелизма

Хотя Александр Афродисийский в этом блоке прямо не назван, полемика Сириана направлена против той интерпретации аристотелевского учения о математике, которую Александр закрепил в своём комментарии к «Метафизике». Александр понимал аристотелевское «отвлечение» как исключительно эпистемологическую процедуру: математические предметы не существуют ни в чувственном, ни отдельно, но лишь «в мысли» математика. Сириан, хотя и не называет Александра по имени, явно имеет в виду эту позицию, когда отвергает возможность того, чтобы математическое знание было «позднерожденным» (ὕστερογενές) и «бессущностным» (ἀνοούσιον). Его критика «науки по совпадению» направлена не только против самого Аристотеля, но и против всей традиции его толкования, в которой Александр был главным авторитетом.

Таким образом, этот блок полемики разворачивает центральное онтологическое разногласие между платонизмом и аристотелизмом в вопросе о статусе математического знания. Для Сириана математика есть доказательство существования особого, промежуточного уровня бытия — рассудочных логосов души, — который Аристотель напрасно пытал-

ся свести к отвлечению от чувственного.

Красота и порядок математического как доказательство его сущности — р. 1078a31–1078b7 (Ἐν τούτοις ἀποτείνεται μὲν πάνυ δεόντως...)

Этот раздел представляет собой кульминацию сириановской критики аристотелевского учения о математике как «отвлечении». Если в предыдущем блоке Сириан аргументировал от точности и анамнесиса, то здесь он разворачивает эстетический и онтологический аргумент: красота, порядок и внутренняя соразмерность математических теорем свидетельствуют о сущностном, а не производном характере их предмета. Этот аргумент имеет глубокие корни в платонической традиции, восходя к «Филебу» (64e) и «Тимею» (53e–54b), где математические пропорции рассматриваются как онтологические принципы космического устройства.

Аристотелевское признание красоты математики

Сириан начинает с важного признания: сам Аристотель не отрицал красоту и порядок математических предметов. Более того, он прямо утверждал, что математика занимается «прекрасным» и «упорядоченным»:

Ἐν τούτοις ἀποτείνεται μὲν πάνυ δεόντως πρὸς

Ἀρίστιππον καὶ εἴ τις ἄλλος ἀπεσκοράκιζε τὰ μαθήματα μηδενὸς αὐτὰ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ νομίζων στοχάζεσθαι. καὶ φησι τοῦ χρησίου μὲν καὶ συμφέροντος τοῦ ἐν τοῖς πρακτοῖς (τοῦτο γὰρ νῦν ἀγαθὸν καλεῖ) μὴ μετεῖναι τοῖς μαθήμασιν... τοῦ μέντοι καλοῦ μάλιστα τοὺς μαθηματικοὺς ἔχεσθαι περὶ τὰ σύμμετρα καὶ ὠρισμένα καὶ τεταγμένα διατρίβοντας. «В этих [словах] он вполне надлежащим образом обращается против Аристиппа и всякого иного, кто отвергал математические науки, полагая, что они не метят ни в какое прекрасное или благое. И говорит он, что полезному и выгодному в практических делах (ибо это он ныне называет благом) математические науки не причастны... однако прекрасного математики более всего держатся, занимаясь соразмерным, и определённым, и упорядоченным» (перевод мой. — *Прим.*).

Сириан с одобрением цитирует этот аристотелевский пассаж из «Метафизики» (М 3, 1078a31–b6). Аристотель здесь защищает математику от утилитаризма Аристиппа, утверждая, что её ценность не в практической пользе, а в красоте её порядка. Сириан использует это признание как отправную точку: если Аристотель сам признаёт красоту математического, то он должен объяснить, откуда эта красота происходит. И здесь, по мнению Сириана, аристотелевская позиция оказывается несостоятельной.

Дилемма: красота не может быть позднерождённой

Сириан формулирует дилемму, которая должна показать внутреннюю противоречивость аристотелевского тезиса об «отвлечении»:

εἰ μὲν γὰρ ἐκ τῶν αἰσθητῶν τὸ ὑποκείμενον τοῖς μαθήμασιν, οὐδὲν ἔχει κάλλος οὐδὲ εὐτακτον οὐδὲ ὄροις διακεκοσμημένον· τὸ γὰρ ἔσχατον κάλλος καὶ ἡ ἀμυδροτάτη τάξις καὶ οἱ τελευταῖοι ὄροι ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπῆρχον· μετὰ δὲ τὴν αἰσθητὴν φύσιν εἴπέρ τί ἐστιν, ἄκαλλες αὐτὸ εἶναι καὶ ἄτακτον ἀνάγκη καὶ ἄοριστον καὶ ἀνούσιον. «Ибо если подлежащее математических наук — из чувственного, то оно не имеет ни красоты, ни благоустройства, ни устройства пределами: ибо последняя красота, и смутнейший порядок, и последние пределы были в чувственном; а после чувственной природы, если что-то есть, ему необходимо быть безобразным, и беспорядочным, и неопределённым, и бессущностным» (перевод мой. — Прим.).

Логика этого рассуждения такова. Если математические предметы суть отвлечения от чувственного, то они стоят ниже чувственного в иерархии бытия: они суть нечто вторичное, производное, «позднерождённое» (ὕστερογενές). Но тогда они должны быть менее прекрасными, менее упорядоченными, менее определёнными, чем чувственное, из которого они отвлечены. Однако факт состоит в том, что математические предметы прекраснее, упорядоченнее и определённое чувственного. Следовательно, они не могут быть отвлечениями от чувственного.

Эта дилемма имеет форму *modus tollens*: если бы математика была отвлечением, то она была бы хуже чувственного; но она лучше чувственного; следовательно, она не есть отвлечение. Сириан подчёркивает, что принятие аристотелевской позиции ведёт к абсурду: то, что по определению должно быть «последним» и «смутным» (как всё, что после чувственной природы), оказывается «первым» и «ясным» (как математические теоремы). Это противоречие, по Сириану, разрушает всю аристотелевскую конструкцию.

Платоновский разрез линии: математическое как среднее

Позитивная альтернатива Сириана опирается на платоновское учение о разрезе линии из «Государства» (509d–511e):

εἰ δέ τις ἀπολέμψαιτο τὰ μαθήματα ὡς τῶν αἰσθητῶν εἰκόνας ὄντα, ποίαν ἔτ' ἂν ἀπόδειξιν ἢ τάξιν ἢ ὄρον ἢ κάλλος ἀπολείμειε τῆς πρὸς ἑαυτὸν συμφωνίας ἀντεχόμενος; «Если же кто отнёс бы математические [предметы] к ним, как образы чувственного, то какую ещё доказательность, или порядок, или предел, или красоту мог бы он им уделить, держась согласия с собой?» (перевод мой. — *Прим.*).

Сириан указывает на то, что в платоновской схеме математическое занимает не низшее, а среднее положение: оно выше чувственного, но ниже собственно умопостигаемого. Чувственное есть образ математического, а математическое есть образ умопостигаемого. Эта тройная иерархия «умо-

постигаемое — математическое — чувственное» объясняет, почему математика обладает точностью и красотой: она причастна умопостигаемому, хотя и не достигает его полноты.

Сириан разъясняет это положение:

λείπεται δὴ οἶμαι μέσῃν αὐτὰ φύσιν ἔχοντα τῶν τε νοητῶν εἰδῶν καὶ τῶν ἐνύλων μεμερίσθαι μὲν μᾶλλον τῶν νοητῶν καὶ διηρῆσθαι καὶ πεπληθύνθαι, ἡνῶσθαι δὲ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ πλεόν καὶ τετάχθαι καὶ μεμετρῆσθαι, καθολικοῖς τισι λόγοις καὶ ἀύλοις εἵδεσι διαπρέποντα καὶ τοῖς αἰσθητοῖς τὴν προσεχῇ διακόσμησιν ἐπιφέροντα. «Остаётся, я полагаю, что они, имея среднюю природу между умопостигаемыми видами и материальным, разделены и расчленены, и умножены более умопостигаемого, но едины более чувственного, и упорядочены, и измерены, блистая некими всеобщими логосами и нематериальными видами и налагая на чувственное непосредственное устройство» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж даёт точную онтологическую характеристику математического уровня. Математическое, с одной стороны, «разделено», «расчленено» и «умножено» — в этом оно уступает умопостигаемому, где всё пребывает в нераздельном единстве. Но, с другой стороны, оно «едино», «упорядочено» и «измерено» — в этом оно превосходит чувственное, где всё рассеяно и смешано с материей. Математическое, таким образом, есть средний термин между единством умопостигаемого и множественностью чувственного.

Математическое как парадигма чувственного

Из этого среднего положения следует важный вывод: математическое есть не отвлечение от чувственного, а его парадигма. Чувственное устроено по математическим образцам, а не наоборот. Сириан апеллирует к «Тимею», где демиург устроит космос посредством геометрических форм и числовых пропорций:

τά τε γὰρ ἐν Τιμαίῳ ῥηθέντα σχήματα πέντε τά τε πρὸς τὴν τῶν κοσμικῶν στοιχείων εἰδοποιῶν παραληφθέντα μαθηματικοῖς μὲν ὀνόμασιν ἡρμήνευται, δραστικὰς δὲ καὶ δημιουργικὰς δυνάμεις τῆς φύσεως αἰνίττεται. «Ведь и пять фигур, сказанные в Тимее и взятые для видообразования космических стихий, изъяснены математическими именами, но намекают на действующие и демиургические силы природы» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж имеет принципиальное значение. Пять правильных многогранников, о которых говорит Платон в «Тимее» (53с–55с), суть не просто геометрические фигуры, но «действующие и демиургические силы». Они суть те образцы, по которым демиург устроил четыре стихии и весь чувственный космос. Следовательно, математическое предшествует чувственному онтологически, а не следует за ним эпистемологически.

Аристотель и его собственная непоследовательность

Сириан завершает блок указанием на непоследователь-

ность самого Аристотеля. В другом месте — во второй книге «Политика» — Аристотель, по свидетельству Сириана, высказал мысль, согласную с платонической:

γράφει γοῦν ἐν δευτέρῳ τοῦ Πολιτικοῦ βιβλίου περὶ τούτων τὰ αὐτὰ τοῖς πρὸ αὐτοῦ φιλοσοφήσασι καὶ λέγει διαρρήδην οὕτω· «πάντων γὰρ ἀκριβέστατον μέτρον τὰγαθὸν ἐστίν». «Во второй книге Политика он пишет об этом то же, что философствовавшие до него, и говорит прямо так: ибо точнейшая мера всего — благо» (перевод мой. — *Прим.*).

Эта цитата, хотя и относится к этическому контексту, служит Сириану доказательством того, что Аристотель в непредвзятом состоянии мысли соглашался с платоническим принципом: точное и совершенное есть мера неточного и несовершенного, а не наоборот. Если применить этот принцип к математике, то придётся признать: точное математическое есть мера неточного чувственного, а значит, математическое онтологически предшествует чувственному.

Отсутствие Александра Афродисийского

В этом разделе комментариев к «Метафизике» Аристотеля Александр Афродисийский не упоминается, и это показательно. Сириан ведёт прямую полемику с самим Аристотелем, используя его собственные тексты — «Метафизику», платоновский «Тимей», «Политику» — для демонстрации внутренней противоречивости аристотелевской позиции. Александр, который в своём комментарии к «Мета-

физике» систематически защищал аристотелевское учение об отвлечении, мог бы быть здесь естественным оппонентом, но Сириан предпочитает не вступать в прямую полемику с ним, а сосредоточиться на самом Аристотеле. Это соответствует его общей стратегии: Александр — лишь комментатор, и его ошибки производны от ошибок самого Аристотеля. Показав несостоятельность аристотелевской позиции, Сириан тем самым подрывает и всю традицию её толкования, включая александрову.

Такое умолчание нельзя считать случайным. В предыдущих разделах, где Сириан разбирал аристотелевские апории против идей и чисел, он прямо называл Александра, указывая на его роль как защитника и толкователя Аристотеля. Здесь же, в разделе, посвящённом красоте и порядку математического, полемика ведётся на уровне самих первоисточников. Сириан, по-видимому, сознательно избегает опосредования через комментаторскую традицию, чтобы его критика не выглядела спором с интерпретацией, а была воспринята как спор с самим учением. Если бы Сириан полемизировал здесь с Александром, он рисковал бы сместить акцент с онтологической сути вопроса на экзегетическую проблему: что именно имел в виду Аристотель. Но Сириану важно показать, что аристотелевская позиция несостоятельна по существу, а не только в истолковании Александра.

Кроме того, умолчание об Александре усиливает риторический эффект. Сириан как бы говорит читателю: здесь не

требуется посредников, ибо сам Аристотель, чьи тексты я цитирую, свидетельствует против себя. Привлечение Александра в таком контексте было бы излишним, а возможно, и ослабило бы аргументацию, поскольку позволило бы аристотеликам возразить, что Сириан критикует не Аристотеля, а лишь его толкование. Сосредоточившись на аристотелевских текстах, Сириан лишает оппонентов этой возможности.

Тем не менее, общая стратегия Сириана остаётся неизменной: даже когда он не называет Александра по имени, его критика бьёт по всей перипатетической традиции, в которой александрово понимание математического «отвлечения» было каноническим. Показав, что сам Аристотель не может последовательно удержать учение об отвлечении, Сириан тем самым подрывает и тот экзегетический фундамент, на котором Александр строил свою защиту. Умолчание оказывается красноречивым: Александр устранён из спора не потому, что он не важен, а потому, что его позиция рухнет вместе с позицией самого Аристотеля.

Числа и величины: диада как причина протяжения — р. 1083b13–1083b19 (Οὐτε γὰρ ἄτομα...)

Этот раздел посвящён одному из самых технически сложных пунктов полемики между платоно-пифагорейской традицией и аристотелевской критикой: вопросу о том, каким образом числа могут быть причинами величин. Аристотель в «Метафизике» (М 6–7) выдвигает серию апорий против тех, кто полагал, что из чисел как из элементов состоят тела и геометрические величины. Сириан, разбирая эти апории, показывает, что они основаны на систематическом непонимании пифагорейского учения: Аристотель подставляет на место божественных чисел их математические и материальные образы, а затем успешно опровергает собственную подстановку.

Аристотелевские апории о возникновении величин из чисел

Сириан излагает аристотелевскую критику с присущей ему точностью, не скрывая её сильных сторон. Аристотель, по его словам, ставит перед пифагорейцами следующую дилемму: если начала величин не соприсутствуют друг другу, то измерения оказываются отделёнными друг от друга (плоскость без линии, тело без плоскости); если же они соприсут-

ствуяют, то линия, плоскость и тело сливаются в одно, и между ними исчезает всякое различие:

εἴτε, φησί, μὴ σύνεισιν ἀλλήλαις αἱ ἀρχαὶ τῶν μεγεθῶν, ἀπολελυμέναι ἀλλήλων αἱ διαστάσεις ἔσονται (τὰ γὰρ ἐκ διαφόρων ἀρχῶν ὑποστάντα οὐκ ἀναγκάζεται ἅμα εἶναι), ὥστε ἐπίπεδον ἔσται ἄνευ γραμμῆς· εἴτε σύνεισι, ταὐτὸν ἔσται ἢ γραμμὴ τῷ ἐπιπέδῳ καὶ τῷ στερεῷ τὸ ἐπίπεδον. «Если, говорит он, начала величин не соприсутствуют друг другу, то измерения будут отделены друг от друга (ибо получившее ипостась от разных начал не вынуждается быть вместе), так что плоскость будет без линии; если же соприсутствуют, то линия будет тем же, что плоскость, а плоскость — тем же, что объёмное» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот аргумент имеет форму строгой дилеммы: либо начала раздельны, либо слитны. В первом случае разрушается связность геометрического пространства; во втором — его внутренняя дифференциация. Оба вывода, по Аристотелю, нелепы. Пифагорейцы, следовательно, не могут объяснить происхождение величин из чисел.

Ответ Сириана: начала различаются инаковостью, а не местом

Сириан отвергает саму посылку аристотелевской дилеммы — предположение о том, что не-тождественность необходимо означает либо полную раздельность, либо полное слияние. Между этими крайностями, по Сириану, существует третий, средний способ бытия: различие через инаковость

при сохранении единства:

ἀλλ' ἔστι τι μεταξὺ τὸ συνεῖναι μὲν ταὐτότητι, ἑτερότητι δὲ διακεκρίσθαι ἀπ' ἀλλήλων. ὅλως δὲ τὰς μὲν ἀρχὰς ἅμα οὕσας εὐλογον ἑτερότητι διαφέρειν, ὥσπερ καὶ τοὺς τῆς φύσεως λόγους ἅμα ὄντας καὶ πάντας ἐν ἀμερεῖ διέκρινεν ἢ ἑτερότης. «Но есть нечто среднее: соприсутствовать друг другу тождеством, а инаковостью различаться между собой. И вообще, началам, сущим вместе, естественно различаться инаковостью, как и логосы природы, сущие вместе и все в неделимом, различила инаковость» (перевод мой. — *Прим.*).

Это — ключевой момент сириановской онтологии. Различие в умопостигаемом мире не есть пространственное разделение и не есть логическая противоположность: оно есть инаковость (ἑτερότης), которая совместима с единством. Умопостигаемые начала «соприсутствуют» друг другу, но не сливаются, поскольку каждое из них сохраняет свою собственную специфику. Аристотель, мыслящий различие по образцу чувственного (либо раздельность в пространстве, либо тождество), не может постичь этого третьего способа бытия.

Среднее положение измерений: простое и сложное

Далее Сириан разъясняет, каким образом из единых и неделимых начал может возникать множественность и протяжённость. Он вводит различие между простым и сложным в самом умопостигаемом:

τὰ δὲ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἀπλᾶ μὲν ὄντα καὶ ἄνευ

τῶν συνθέτων ὁράται, προϊόντα δὲ εἰς τὸ πρῶτον καὶ συνθετώτερον δεῖται πάντως τῶν ἀπλουστέρων. διὰ τοῦτο γραμμὴ μὲν ἄνευ ἐπιπέδου καὶ τοῦτο χωρὶς στερεοῦ θεωρεῖται, ἐν δὲ τῷ τελείῳ μεγέθει πάντα χρὴ παραλαμβάνεσθαι. «А то, что из начал, будучи простым, и созерцается без сложного, но, выходя вперёд и к более сложному, непременно нуждается в более простом. Потому линия и созерцается без плоскости, а та — без объёмного, а в совершенной величине надлежит браться всему» (перевод мой. — Прим.).

Этот ответ разрешает аристотелевскую дилемму. Линия может созерцаться без плоскости, а плоскость — без тела, потому что они суть последовательные ступени выхода: более простое не нуждается в более сложном для своего бытия. Но обратное невозможно: тело не может быть без плоскости, плоскость — без линии, линия — без точки. Таким образом, связь между измерениями не есть ни случайное соположение (которое допускало бы плоскость без линии), ни абсолютное слияние (которое уничтожало бы различие между ними), но иерархическая зависимость: сложное предполагает простое, простое не предполагает сложного.

Диада как материальное начало величин

Далее Сириан переходит к объяснению того, каким образом диада — второе начало после единого — является причиной протяжения. Он подчёркивает, что пифагорейцы не считали диаду ни телом, ни совокупностью материальных то-

чек:

οὐτε διάστημα χρὴ καλεῖν τὴν τοῦ διαστήματος γεννητικὴν ἀρχὴν οὐτε μόρια τοῦ διαστήματος ἐπινοεῖν, ἀφ' ὧν αἱ στιγμαί· οὐ μόνον ὅτι μόρια διαστήματος οὐκ ἔστιν ἀμερῇ, ἀλλ' ὅτι μήτε διάστημα ἔστιν ἢ ἑτέρα τῶν ἀρχῶν μήτ' ἐπὶ τῆς τὸ πλῆθος ὑφιστάσης δυάδος μονάδας λέγομεν αἰτίας εἶναι τὰς ἐν αὐτῇ τῶν ἔξω προελθουσῶν μονάδων. «Не следует ни называть начальную причину измерения самим измерением, ни мыслить части измерения, от которых точки, — не только потому, что у измерения нет неделимых частей, но и потому, что другое из начал не есть измерение, и на диаде, устрояющей множество, мы не говорим, что монады в ней суть причины вышедших вовне монад» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан проводит строгое различие между причиной и её следствием. Диада есть причина протяжения, но сама она не протяжённа. Она есть причина множества, но сама не есть множество. Смешение причины и следствия — основная ошибка аристотелевской критики: Аристотель предполагает, что если числа суть причины тел, то тела должны состоять из чисел как из материальных частей. Но пифагорейцы никогда этого не утверждали. Числа суть причины тел как логосы, а не как материальные элементы.

Монада и диада как формальное и материальное начала

Позитивное учение, которое Сириан противопоставляет

аристотелевской карикатуре, сводится к следующему. Монада и неопределённая диада суть два начала, действующие в каждом уровне бытия. Монада есть начало формы, единства и тождества; диада есть начало материи, множества и инаковости:

ἢ τε τριάς καὶ ἡ τετράς καὶ ἡ ἐν τῷ μαθηματικῷ ἀριθμῷ·
κἂν γὰρ ἐν τῇ ἐννεάδι τὴν μὲν πρώτην τὴν δὲ μέσιν τὴν δὲ
τελευταίαν ἐννοῇ τριάδα, μίαν ὁρᾷς καὶ ἀδιάφορον τρίτην
παραλαμβανομένην· καὶ ὅλως ἐν μὲν τῷ ἐννέα οὐδὲν ἄλλο
ὁρᾷς ἢ τὸ τῆς ἐννεάδος εἶδος ἐπὶ τῇ ποσότητι, ἐὰν δὲ
τῇ διανοίᾳ μερίσης αὐτῆς τὸ ὑποκείμενον (τὸ γὰρ εἶδος
ἀμέριστόν ἐστιν), εὐθέως αὐτὸ καὶ μορφοῖς οἰκείοις εἶδεσι
τοῦ μερισμοῦ. «И триада, и четвёрка — одна и в математи-
ческом числе; ибо даже если в девятке ты помыслишь од-
ну триаду первой, другую средней, третью последней, ты ви-
дишь одну и безразличную триаду, берущуюся [трижды]; и
вообще в девяти ты не видишь ничего иного, кроме вида де-
вятки на количестве, а если рассудком разделишь её подле-
жащее (ибо вид неделим), то тотчас и оформляешь его соб-
ственными видами разделения» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж разъясняет, каким образом в математиче-
ском числе сосуществуют форма и материя. Форма числа
(например, девятка) есть нечто единое и неделимое; материя
числа (девять монад) есть нечто множественное и делимое.
Но эта материя не есть самостоятельная сущность: она есть
лишь подлежащее для формы. Когда рассудок «разделяет»

девятку, он разделяет не форму, а её материальное подлежащее, и это разделение всегда уже оформлено собственными видами (например, триадами). Таким образом, числа суть не «кучи» монад, но органические единства формы и материи.

Эйдетические числа как «виды» и «силы»

Наконец, Сириан отвечает на возражение, что из безразличных монад нельзя вывести эйдетическое число. Он указывает, что в умопостигаемом мире числа не монадичны во все: они суть «виды» и «силы», а не совокупности единиц:

οὗτε γὰρ μοναδικός ἐστιν ὁ τῶν ἰδεῶν ἀριθμός, εἰ καὶ μονὰς λέγεται, ἀριθμός μὲν ὡς εἶδος καθαρὸν ἑξομοιοῦν ἑαυτῷ τὰ μετέχοντα, μονὰς δὲ ὡς τῶν εἰδῶν, τῶν ψυχικῶν καὶ τῶν φυσικῶν καὶ τῶν αἰσθητῶν μέτρον οὕσα καὶ πρόδρομος. «Ибо число идей не монадично, даже если называется монадой, — числом [называется] как чистый вид, уподобляющий себе причастное, а монадой — как мера и предтеча видов: душевных, и физических, и чувственных» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж предельно ясно формулирует сириановскую позицию. Эйдетическое число есть не количество, а вид (εἶδος): оно не состоит из монад, но само есть монада в ином смысле — как мера и парадигма для всех последующих чисел. Аристотелевская критика, основанная на предположении, что все числа монадичны, здесь полностью теряет силу.

Отсутствие Александра

Как и в предыдущем разделе, Александр Афродисийский

здесь не упоминается. Это объясняется техническим характером полемики: Сириан разбирает аристотелевские апории как таковые, не обращаясь к их интерпретации в комментаторской традиции. Александр, однако, незримо присутствует: его комментарий к «Метафизике» был главным источником аристотелевской экзегезы для позднеантичных платоников, и Сириан, отвергая аристотелевское учение о числах, тем самым отвергает и александрову его защиту. Но в самом тексте этого раздела Сириан предпочитает держаться первоисточника, не отвлекаясь на вторичную литературу.

Критика Александра: синонимия против омонимии и «третий человек» — р. 1078b32– 1079b35 (θαυμάσαι δὲ ἂν τις ἐν τούτοις καὶ τὸν Ἀλέξανδρον...)

Этот раздел является поворотным пунктом всей полемики: Сириан здесь не просто защищает платоническую доктрину от аристотелевских нападок, но вступает в прямую полемику с Александром Афродисийским — главным авторитетом перипатетической экзегезы. Предмет спора — логический статус отношения между идеей и чувственной вещью. От того, как понимается это отношение, зависит, возникает ли паралогизм «третьего человека» и, шире, состоятельна ли вся аристотелевская критика платоновской теории идей.

Александр и его толкование аристотелевской критики идей

Сириан вводит Александра как комментатора, который с большим усердием защищает Аристотеля, но при этом, сам того не замечая, подрывает его позицию:

θαυμάσαι δὲ ἂν τις ἐν τούτοις καὶ τὸν Ἀλέξανδρον
κατασκευάζοντα μὲν σὺν πολλῇ προθυμίᾳ τὰ τῷ
Ἀριστοτέλει νυνὶ ῥηθέντα, λανθάνοντα δὲ ἑαυτὸν

ἀπεναντία τῷ φιλοσόφῳ φθεγγόμενον. εἰ γὰρ συνώνυμός ἐστιν ὁ τῇδε ἄνθρωπος τῷ ἐκεῖ ἀνθρώπῳ, ὥς Ἀλεξάνδρου λόγος, οὐδ' ἂν αἰδιότητι διαφέροι τοῦ τῇδε ὁ ἐκεῖ· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τοῦ τῇδε ἀνθρώπου τὸ θνητὸν ἔγκειται. «Можно подивиться здесь и Александру, который с большим усердием доказывает сказанное ныне Аристотелем, но, сам того не замечая, говорит противное философу. Ибо если здешний человек синонимичен тамошнему человеку, как [гласит] рассуждение Александра, то тамошний не отличался бы от здешнего и вечностью: ибо в определении здешнего человека заключено смертное» (перевод мой. — *Прим.*).

Суть александрова толкования, которое оспаривает Сириан, состоит в следующем. Александр, комментируя аристотелевскую критику платоновских идей, предполагал, что отношение между идеей и чувственной вещью является синонимией: идея человека и здешний человек суть «синонимы», то есть имеют одно и то же определение. Именно на этом основании, по Александру, Аристотель строит паралогизм «третьего человека»: если идея человека и здешний человек синонимичны, то для их общности потребуется третий человек — общий вид, присущий обоим, — и так до бесконечности.

Логическая структура паралогизма «третьего человека»

Паралогизм «третьего человека» восходит к самому Платону, который в «Пармениде» (132a–b) вкладывает его в уста Сократа как возражение против собственной теории идей.

Аристотель использует этот аргумент в «Метафизике» (А 9, 990b17; М 4, 1079a13), а Александр в своём комментарии разъясняет его логическую структуру. Сириан излагает эту структуру с предельной ясностью:

εἰ δ' ὅτι συνώνυμος μὲν ὁ αὐτοάνθρωπος τοῖς τῇδε, καθά φησιν ἐξηγούμενος τὸ ῥητὸν ὁ Ἀλέξανδρος, πάντα δὲ τὰ συνώνυμα μετουσίᾳ τινὸς εἵδους συνώνυμα γίγνεται, τρίτος ἀναφανήσεται τις ἄνθρωπος τῆς ιδέας καὶ τῶν τῇδε κατηγορούμενος, γελοῖον γίγνεται τὸ ἐπιχείρημα. «Если же потому, что самочеловек синонимичен здешним, как говорит Александр, толкуя речение, а всё синонимичное становится синонимичным через причастность некоему виду, то явится некий третий человек, сказывающийся об идее и о здешнем, — то нападение становится смешным» (перевод мой. — *Прим.*).

Логика паралогизма такова. Если идея человека и здешний человек синонимичны, то они имеют общее определение. Но в аристотелевской логике синонимия возможна только через общий вид: два предмета синонимичны тогда и только тогда, когда они подчинены одному виду. Следовательно, для идеи человека и здешнего человека должен существовать третий вид — «человек сам по себе», который будет общим для обоих. Но тогда этот третий вид сам является идеей, и для него снова потребуется четвёртый, и так до бесконечности. Теория идей, таким образом, влечёт бесконечный регресс.

Ответ Сириана: идея и вещь не синонимичны

Сириан разрушает этот паралогизм, отвергая его основную посылку — синонимию идеи и вещи:

οὐτε γὰρ συνώνυμα τὰ τῇδε τῇ ιδέᾳ· τότε γὰρ αἱ εἰκόνες συνώνυμοι τῷ σφετέρῳ γένοιντ' ἂν παραδείγματι· οὐθ' ὅλως μετέχειν τινὸς τὴν ιδέαν οἰητέον· αὐτὴ γὰρ ἔκκειται πᾶσιν εἰς μετοχὴν τὸ πρῶτιστον εἶδος οὕσα. «Ибо здешнее не синонимично идее: когда образы могли бы быть синонимичны своему образцу? И вообще не следует полагать, что идея чему-то причастна: ибо она сама предложена всем для причастности, будучи первейшим видом» (перевод мой. — Прим.).

Первый контраргумент Сириана — аналогия с образом и образцом. Образ не синонимичен образцу: портрет Сократа не есть «Сократ» в том же смысле, в каком сам Сократ есть «Сократ». Образ получает своё имя от образца, но это отношение не есть синонимия в аристотелевском смысле. Следовательно, идея и вещь не синонимичны, и паралогизм «третьего человека» не возникает.

Второй контраргумент — указание на то, что идея не может быть причастна чему-либо. В платоновской теории идея есть «первейший вид» (πρῶτιστον εἶδος), который сам предложен для причастности, но сам ничему не причастен. Если бы идея была причастна какому-либо более высокому виду, то она не была бы первейшей, и вся иерархия сдвинулась бы. Следовательно, отношение между идеей и вещью не может

быть синонимией, предполагающей общий вид для обоих.

Правильное понимание: омонимия образа и образца

Что же тогда есть отношение между идеей и вещью? Сириан отвечает: это омонимия — но не пустая, а омонимия образа и образца:

οὐτε συνώνυμοι τοῖς τῆδε αἱ ἰδέαι... οὐτε ὁμωνύμως πάντα κατηγοροῦνται τῶν τῆδε, ἀλλ ὡς εἰκόνες τῶν παραδειγμάτων μετέχουσιν καὶ πρὸς ἐκεῖνα ἀναφερόμεναι λέγονται. καὶ οὐδὲν ἄτοπον πάσας τὰς εἰκόνας πρὸς τὰ οἰκεῖα παραδείγματα τὴν ἐπωνυμίαν ἔχειν. «Идеи ни не синонимичны здешнему... ни не сказываются о здешнем вполне омонимически, но как образы, причастные образцам и возводимые к тем, так и называются. И нет ничего нелепого в том, что все образы имеют имя по своим образцам» (перевод мой. — Прим.).

Эта формулировка является решающей. Сириан не отвергает омонимию как таковую, но переосмысливает её. В аристотелевской логике омонимия есть чистое совпадение имён при отсутствии общего определения: «пёс» как животное и «пёс» как созвездие не имеют ничего общего, кроме имени. Но омонимия образа и образца — совсем иная: образ получает имя от образца именно потому, что он есть его образ. Между портретом Сократа и самим Сократом есть реальная связь, хотя и не связь общего вида. Эта связь есть причастность (μέθεξις): образ причастен образцу.

Тем самым Сириан вводит третье отношение, отсутствующее в аристотелевской дихотомии «синонимия — омонимия»: отношение образа к образцу, которое не есть ни логическое тождество вида, ни чистое совпадение имени, но онтологическая зависимость. Именно на этом отношении строится платоновская теория причастности, и именно его не поняли ни Аристотель, ни Александр.

Ошибка Александра: подрыв позиции Аристотеля

Вернувшись к Александру, Сириан формулирует окончательный упрёк: Александр, защищая Аристотеля, на самом деле подрывает его позицию, поскольку вводит посылку, которая разрушает аристотелевское учение о вечности идей:

εἰ γὰρ συνώνυμός ἐστιν ὁ τῇδε ἄνθρωπος τῷ ἐκεῖ ἄνθρωπῳ, ὡς Ἀλεξάνδρου λόγος, οὐδ' ἂν αἰδιότητι διαφέροι τοῦ τῇδε ὁ ἐκεῖ· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τοῦ τῇδε ἀνθρώπου τὸ θνητὸν ἔγκειται, καὶ ὅλως ὅσοις τὸ θνητὸν καὶ τὸ ἄφθαρτον ὑπάρχει, κατ' οὐσίαν ὑπάρχει καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὡς αὐτὸς ὁ φιλόσοφος ἐν αὐτῇ ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ σαφῶς ἀπέδειξεν. «Ибо если здешний человек синонимичен тамошнему человеку, как [гласит] рассуждение Александра, то тамошний не отличался бы от здешнего и вечностью: ибо в определении здешнего человека заключено смертное, и вообще всё то, чему присуще смертное и нетленное, присуще по сущности, а не по совпадению, как сам философ в этом самом сочинении ясно показал» (перевод мой. — Прим.).

Логика этого упрёка безупречна. Если идея человека и

здешний человек имеют одно определение (синонимия), то в это определение входит «смертность», поскольку именно смертность отличает человека как вид от божественного. Но тогда идея человека должна быть смертной, что противоречит её вечности. Следовательно, либо идея не вечна (что нелепо), либо она не синонимична здешнему (что разрушает паралогизм «третьего человека»). Александр, таким образом, загнал себя в ловушку.

Сириан завершает этот раздел указанием на то, что Аристотель напрасно уступил Александру:

ὥστε οὐ καλῶς τοῦτο συγκεχώρηκεν Ἀριστοτέλης κατὰ τὸν Ἀλεξάνδρου λόγον. «Так что нехорошо уступил Аристотель, согласно рассуждению Александра» (перевод мой. — *Прим.*).

Эта фраза имеет двойной смысл. С одной стороны, она констатирует, что александрово толкование аристотелевского аргумента неудачно. С другой — она намекает на то, что сам Аристотель, быть может, не заходил так далеко, как его комментатор, и что крайность позиции Александра есть результат его собственного неправильного понимания. Сириан, таким образом, использует Александра как инструмент для демонстрации слабости аристотелевской позиции: если даже самый преданный защитник Аристотеля не может провести его аргумент без внутреннего противоречия, то сам аргумент обречён.

Единое, диада и проблема зла: отвержение дуалистической интерпретации — р. 1091b27– 1091b35 (Εἰ τὸ ἕν, φησὶν, ἀγαθόν...)

Этот раздел посвящён одному из наиболее серьёзных обвинений, которые Аристотель выдвигал против платоно-пифагорейской традиции, — обвинению в скрытом дуализме. Согласно аристотелевской критике, платоники и пифагорейцы, полагая два начала — единое и неопределённую диаду, — фактически вводят в мир изначальное зло, поскольку диада, как начало множества и неравенства, должна быть противоположна благому единому. Сириан отвергает это обвинение, показывая, что оно основано на непонимании подлинного учения: диада не есть зло, а зло вообще не входит в состав начал.

Аристотелевское обвинение в дуализме

Сириан излагает аристотелевскую критику с характерной для него точностью. Аристотель, по его словам, рассуждает следующим образом: если единое есть благо, а диада — противоположное ему начало, то диада должна быть злом. Но если зло входит в начала, то всё сущее, происходящее из этих начал, будет причастно злу, что нелепо:

εἰ τὸ ἓν, φησίν, ἀγαθόν, ἀγαθοειδῇ καὶ τὰ εἶδη· οὐ συγχωρηθέντος ἄλλορον αὐτῷ καταφαίνεται, τίνων χρὴ τὰς ιδέας ὑποτίθεσθαι... πρὸς τούτοις δὲ πᾶσιν εἰ τὸ ἓν, φησίν, ἀγαθόν, τὸ μὴ ἓν εἴτε δυάδα εἴτε ἄνισον εἴτε πλῆθος χρὴ καλεῖν, ἔσται κακόν, ἵνα ἕξ ἐναντίων ἢ γένεσις ἢ τῶν πραγμάτων. «Если единое, говорит он, благо, то и виды благовидны; а при уступке этого ему кажется затруднительным, для чего надлежит предполагать идеи... Сверх же всего этого, если единое, говорит он, благо, то не-единое — диадой ли, неравным ли, множеством ли надлежит называть — будет злом, чтобы возникновение вещей было из противоположных» (перевод мой. — *Прим.*).

Логика этого обвинения строится на двойном отождествлении: единое отождествляется с благом, а диада — с противоположным благому, то есть со злом. Если принять оба отождествления, то платоно-пифагорейская система оказывается дуалистической: мир возникает из борьбы благого и злого начал. Такой дуализм, по Аристотелю, невозможен в сколько-нибудь последовательной теологии.

Ответ Сириана: диада не есть зло

Сириан отвергает второе отождествление — диады со злом. Он указывает, что диада, как её понимали платоники и пифагорейцы, есть начало множества, инаковости и выхождения, и в этом качестве она не только не является злом, но, напротив, «вселучша» и «порождающа»:

εὐφήμεν· τὸ γὰρ ἄνισον, ὃ ἐπὶ τῆς αἰτίας τῶν ὄντων

παρελάμβανον, πρεσβύτερον ὃν καὶ τῆς ἐν τοῖς γένεσι τοῦ ὄντος ἑτερότητος οὐ μόνον πανάριστον ἔλεγον εἶναι, ἀλλὰ καὶ τῶν παναρίστων γεννητικώτατον. «Благослови: ибо неравное, которое они брали о причине сущих, будучи старше и инаковости в родах сущего, они называли не только вселучшим, но и породжательнейшим из вселучшего» (перевод мой. — *Прим.*).

Показательно употребление слова «благослови» (εὐφήμεῖ) — ритуальной формулы, отвращающей нечестие. Сириан намеренно придаёт своей защите религиозную торжественность: обвинение диады во зле есть не просто философская ошибка, но нечестие по отношению к божественному началу.

Содержательно аргумент Сириана сводится к следующему. Диада есть причина множества, но множество не есть зло. Без множества не было бы ни космоса, ни жизни, ни красоты. Единое есть причина единства, но единство без множества было бы пустым и бесплодным. Диада, таким образом, есть соработница единого в творении, а не его противница. Называть её злом — значит не понимать природы божественного выхождения.

Зло не входит в начала

Далее Сириан переходит к позитивному определению места зла в системе сущего. Он ссылается на Платона, который в «Теэтете» (176a–b) ясно сказал, что зло не может быть водружено в богах:

πάντη γὰρ τὸ κακὸν ἐκ τῶν ἀρχῶν παρ αὐτοῖς ἐξώριται, ὥσπερ ὁ θεῖος Πλάτων ἐν Θεαιτήτῳ σαφῶς εἴρηκεν, ὡς οὐ δυνατόν αὐτὸ ἐν θεοῖς ἰδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον ἀνάγκη περιπολεῖν. «Ибо всецело зло изгнано у них из начал, как божественный Платон ясно сказал в Теэтете, что ему невозможно быть водружённым в богах, а смертную природу и это место оно по необходимости обходит» (перевод мой. — Прим.).

Этот пассаж проводит строгое различие между уровнями бытия. Зло не существует ни в началах, ни в божественном, ни в умопостигаемом, ни даже в эфире. Оно появляется лишь в последних пределах — в смертной природе и материальном мире. Причём и здесь зло не есть самостоятельное начало, но лишь «обход», то есть отсутствие блага или отпадение от него.

Таким образом, платоно-пифагорейская система не дуалистична. Она монистична в том смысле, что признаёт единственность благого начала — единого, — из которого всё происходит через посредство диады. Диада не есть второе самостоятельное начало, противостоящее первому, но лишь необходимое условие выхода множества из единства.

Аристотелевские «четыре нелепости» и ответ на них

Сириан также разбирает аристотелевское перечисление «четырёх нелепостей», которые будто бы следуют из платоно-пифагорейского учения о началах. Он формулирует их

следующим образом:

τέτταρα οὖν ἄτοπα ἡκολούθησε ταῖς τέτταρσιν ὑποθέσεσιν· καὶ ἀρχὴ οὐκ ἀγαθόν, καὶ οἱ ἀριθμοὶ τοῦ κακοῦ μεθέξουσιν ἀκράτου. «Итак, четыре нелепости последовали четырём предположениям: и начало — не благо, и числа будут причастны несмешанному злу» (перевод мой. — *Прим.*).

Первая «нелепость» — что начало не есть благо — следует из отождествления единого с благом при условии, что единое есть стихия. Вторая — что числа причастны несмешанному злу — следует из отождествления диადы со злом. Обе «нелепости», по Сириану, суть продукты самого аристотелевского истолкования, а не подлинного учения.

Сириан отвечает на каждую из них. Единое у платоников не есть «стихия» в аристотелевском смысле — то есть материальный элемент, из которого слагается сущее. Оно есть сверхсущностная причина, которая остаётся трансцендентной всему, что из неё происходит:

οὔτε στοιχεῖον οἷον σὺ νοεῖς ποιοῦσι πᾶσαν ἀρχὴν οὔτε τοιαῦτα ἐναντία ποιοῦσι τὰς ἀρχάς, ὥς τὴν μὲν εἶναι ἀγαθὸν τὴν δὲ κακόν, οὔτε τὸ ἐν κατὰ τὴν ἐκείνων ἐκλαμβάνεις διάνοιαν οὔθ' ἔπεται τῷ χωριστοῦς εἶναι τοὺς ἀριθμοὺς τὸ μετέχειν αὐτοὺς ἀκράτου τοῦ κακοῦ. «Они ни всякое начало не делают стихией, как ты мыслишь, ни таковыми противоположными не делают начала — чтобы одно было благом, а другое злом, — ни единое не берёшь ты по их мысли, ни [не следует] из того, что числа отделены, что они причаст-

ны несмешанному или смешанному злу» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан последовательно отвергает все четыре аристотелевские посылки: (1) начало не есть стихия; (2) начала не суть противоположные в смысле блага и зла; (3) единое берётся не в том смысле, который ему приписывает Аристотель; (4) из отделённости чисел не следует их причастность злу.

Единое как благо: ответ на аристотелевскую апоорию

Особое внимание Сириан уделяет аристотелевской апоории о том, каким образом единое может быть благом. Аристотель рассуждал: если единое есть благо, то всё, что причастно единому, должно быть благом; но всё причастно единому; следовательно, всё благое, что очевидно ложно. Сириан отвечает, что не всякое единство есть благо в равной мере:

οὐ γὰρ ἀεὶ κατέχει τὸ μέτρον ὅληρ ἄνωθεν δέχεται, παρὰ τρελόμενα δὲ εἰς ἀμετρίαν ὑποφέρειται. «Ибо [сущее] не всегда удерживает меру, которую принимает свыше, но, совращаясь, увлекается в безмерность» (перевод мой. — *Прим.*).

Иначе говоря, всё сущее получает от единого меру и благо, но не всё способно удержать их. Чувственное, будучи смешано с материей, утрачивает меру и впадает в безмерность. Зло, таким образом, есть не результат причастности диаде, а результат неспособности чувственного удержать

благо, получаемое от единого.

Заключение: аристотелевская критика бьёт мимо цели

Сириан завершает раздел общим выводом:

ἄξιον μὲν θαυμάσαι τὸν Ἀριστοτέλην καὶ ἐν τούτοις, ὅπως εἶδέ τε τὰ ἐπόμενα ταύτῃ τῇ ὑποθέσει ἄτοπα καὶ δι' ἐλαχίστων παραδέδωκεν· οὐ μὴν διὰ τοῦτο καὶ λέγειν τι πρὸς τοὺς Πυθαγορείους οἰητέον αὐτόν· οὐδαμοῦ γὰρ ἐκεῖνοι τὸ κακὸν ἐν ταῖς ἀρχαῖς παρελάμβανον. «И достойно удивления и в этом, как Аристотель увидел нелепости, следующие этому предположению, и в немногих [словах] передал; однако из-за этого не следует думать, что он говорит что-либо против пифагорейцев: ибо они нигде не брали зло в началах» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот вывод точен и показателен. Сириан признаёт логическую силу аристотелевского рассуждения: если бы платоники действительно полагали зло в началах, то аристотелевские возражения были бы справедливы. Но они этого не делали. Аристотель опроверг не их учение, а собственную его карикатуру.

Отсутствие Александра

Как и в предыдущих разделах, Александр Афродисийский здесь не упоминается. Это объясняется тем, что полемика ведётся на уровне самих начал, а не их интерпретации. Александр, защищавший аристотелевскую теологию, мог бы быть естественным оппонентом, но Сириан предпо-

читает сосредоточиться на самом Аристотеле, не отвлекаясь на его комментаторов. Это соответствует общей стратегии: показав несостоятельность аристотелевского обвинения в дуализме, Сириан тем самым подрывает и всю традицию его защиты, включая александрову.

Идеи как парадигматические и целевые причины: опровержение упрёка в бесполезности — р. 1079b12–1079b23 (Περὶ τοῦ χρησίμου τῶν ἰδεῶν...)

Этот раздел посвящён одному из самых известных аристотелевских возражений против платоновской теории идей — упрёку в их «бесполезности» для объяснения чувственного мира. Аристотель в «Метафизике» (А 9, 991a–b; М 5, 1079b–1080a) утверждал, что идеи не приносят чувственным вещам никакой пользы: они не суть ни их материя, ни их действующая причина, ни их форма в собственном смысле, ни их цель. Сириан отвечает на это возражение, разворачивая позитивное учение об идеях как парадигматических, творящих и целевых причинах одновременно, и показывает, что сам Аристотель в своей теологии вынужден признать нечто подобное, хотя и в усечённом виде.

Аристотелевский упрёк в бесполезности идей

Сириан излагает аристотелевскую позицию с характерной для него ясностью и не скрывает её кажущейся убедительности. Аристотель спрашивал, какую пользу идеи приносят чувственному, если они не находятся в нём и не действуют

на него:

περὶ τοῦ χρησίμου τῶν ἰδεῶν ἐπιζητεῖ, μὴ ἄρα οὐδὲν συμβάλλονται τοῖς αἰσθητοῖς καὶ ὑποτεθεῖσαι εἶναι. «О полезности идей он допытывается: не приносят ли они ничего чувственному, даже будучи предположены» (перевод мой. — Прим.).

Этот упрёк имеет глубокие корни в аристотелевской критике платонизма. Аристотель последовательно проводил мысль, что отделённые от вещей формы не могут объяснять ни бытие вещей, ни их возникновение, ни их изменение. Всё, что идеи могли бы объяснить, лучше объясняется имманентными причинами: материей, формой, действующей причиной и целью, присущими самому чувственному миру. Отделённые идеи оказываются излишним удвоением мира, не приносящим никакой объяснительной пользы.

Ответ Сириана: идеи суть причины бытия, сохранения и совершенства

Сириан отвечает на этот упрёк, разворачивая учение о тройной причинности идей. Идеи, по его словам, суть причины бытия, сохранения и совершенства чувственного. Они не просто «полезны» в каком-то ограниченном смысле, но являются условием самого существования чувственного мира:

ῥητέον οὖν ὡς πάντα μὲν τὰ θεῖα διὰ τὰς ἀρχὰς τὰς ἑαυτῶν καὶ δι' ἑαυτὰ καὶ ἔστι καὶ τοιαῦτά ἐστιν· οὐ μὴν ἀλλὰ ἐπειδὴ γεννητικὴ καὶ προνοητικὴ αὐτῶν ἐστιν ἢ ὑπαρξις,

εἰ καὶ μὴ τῶν δευτέρων ἔνεκεν ὑπέστη, ἀλλ οὖν καὶ οὐσίας καὶ δυνάμεως καὶ τελειότητος ἀπάσης μεταδίδουσι τοῖς μεθ' ἑαυτά. «Следует сказать, что всё божественное и есть, и таково ради своих начал и ради себя; однако, поскольку их существование порождаяще и промыслительно, они, даже если не ради второго получили ипостась, всё же передают и сущность, и силу, и всякое совершенство тому, что после них» (перевод мой. — Прим.).

Этот пассаж содержит важное онтологическое различие. Идеи существуют прежде всего ради самих себя и ради своих начал, а не ради чувственного мира. В этом смысле они не «нуждаются» в чувственном и не «служат» ему. Однако это не означает, что они бесполезны для чувственного: напротив, именно потому, что они суть божественные и самодовлеющие сущности, они способны передавать бытие и совершенство всему, что после них. Их «полезность» есть следствие их божественности, а не их назначения.

Порядок и постоянство в природе как доказательство идей

Далее Сириан обращается к порядку и постоянству в природе как к эмпирическому доказательству существования идей. Если бы не было неподвижных и вечных образцов, природные процессы не могли бы быть ни упорядоченными, ни постоянными:

καὶ δὴ καὶ διὰ τὰ εἶδη τὰ τε αἰδία τῶν αἰσθητῶν καὶ ὑπέστη καὶ αἰδία μένει, τοιαῦτα ὄντα τῷ ἐκείνων ἔρωτι

πρὸς ἀπλαστον ζωὴν καὶ κίνησιν ἀνεγειρόμενα, τὰ τε θνητὰ καὶ ἔνυλα τῆς φύσεως δημιουργήματα πότε ἂν τὴν εἰς τὰ ὄντα πάροδον ἐδέξατο, μὴ τῆς φύσεως καὶ τῶν χρωμένων τῇ φύσει δημιουργικῶν αἰτίων πρὸς ὠρισμένα ἅττα καὶ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχοντα τὴν ποίησιν ἀναφερόντων; «И именно через виды и вечное из чувственного и получило ипостась, и вечно пребывает, будучи таким, пробуждаемое любовью к тем к непрестанной жизни и движению; а смертное и материальное — творения природы — когда приняло бы вход в сущее, если бы природа и пользующиеся природой демиургические причины не возводили творение к чему-то определённомu и всегда сущему таким же образом?» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот аргумент имеет форму вывода к лучшему объяснению. Постоянство и упорядоченность природных процессов — факт, который нуждается в объяснении. Аристотелевская философия объясняет его через имманентные формы и целевые причины, действующие внутри самой природы. Сириан утверждает, что такое объяснение недостаточно: имманентные формы сами нуждаются в объяснении, и это объяснение может быть найдено только через возведение к вечным и отделённым образцам. Без такого возведения природа была бы слепой, а её порядок — случайным.

Аристотель как невольный свидетель: целевые причины как «отделённые виды»

Кульминацией сириановской аргументации является об-

ращение к самому Аристотелю. Сириан указывает, что Аристотель в своей теологии признаёт существование неподвижных причин, которые суть целевые причины для всего космоса:

τὰ γὰρ χωριστὰ εἶδη τὰ παρ αὐτῷ τελικὰ μὲν ἐστὶν αἵτια καὶ ἐφετὰ τοῖς ὅλοις καὶ τοῦ εὖ καὶ τῆς τάξεως τῆς ἐγκοσμίου κατ αὐτὸν αἵτια· δῆλον δὲ τῷ μετὰ συνέσεως ἐπισκεπτομένῳ τὰ ῥηθέντα, ὅτι καὶ ποιητικὰ ἂν εἴη τῶν τῆδε· οὐ γὰρ ἄλλο μὲν τῆς οὐσίας καὶ τοῦ εἶδους αἷτιον, ἄλλο δὲ τῆς τελειότητος. «Ибо отделённые виды у него самого суть целевые причины и вожеленные для всего, и причины блага и внутрикосмического порядка по нему самому; а тому, кто со смыслом рассматривает сказанное, ясно, что они были бы и творящими для здешнего: ибо не иное — причина сущности и вида, а иное — совершенства» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот аргумент имеет форму внутренней критики. Аристотель признаёт, что неподвижные двигатели (или «отделённые виды») суть целевые причины для всего чувственного: они суть предмет стремления, и это стремление поддерживает порядок и постоянство в космосе. Но если они суть целевые причины, то они должны быть и действующими, и парадигматическими. Ибо цель есть причина не только стремления, но и бытия: то, что стремится к цели, получает от неё и свою сущность, и свою форму, и своё совершенство. Нельзя отделить целевую причину от формальной и действующей:

они совпадают в едином акте творения.

Александр и отказ от парадигматической причинности

Хотя Александр Афродисийский в этом разделе прямо не назван, его присутствие ощущается на протяжении всего рассуждения. Александр в своём комментарии к «Метафизике» систематически отвергал платоновское учение о парадигматической причинности, утверждая, что Аристотель признаёт только целевую причинность неподвижных двигателей. Для Александра было принципиально важно сохранить аристотелевское учение в его «чистом» виде, не допуская в него платонические элементы парадигматизма.

Сириан, хотя и не называет Александра, прямо полемизирует с этой позицией. Его аргумент о том, что целевая причина не может быть отделена от действующей и парадигматической, направлен именно против александрова понимания аристотелевской теологии. Сириан показывает: невозможно последовательно удерживать аристотелевское учение о неподвижных причинах как только целевых, не признавая их также творящими и парадигматическими. Попытка Александра ограничить их каузальность одной лишь целевой функцией внутренне непоследовательна.

Заключение: идеи не бесполезны, но суть условие всего сущего

Сириан завершает раздел общим выводом о роли идей в системе сущего:

ἔχομεν καὶ ἐκ τῶν τοῦ κατηγοροῦ λόγων τὴν ὑπὲρ Ξενοκράτους ἀπολογία, ὃς τὴν αὐτογραμμὴν οὐκ ἠνείχετο τέμνεσθαι οὐδὲ τὰς κατὰ τοὺς μέσους λόγους τῆς ψυχῆς ὀρωμένας γραμμάς. «Мы имеем и из слов обвинителя защиту Ксенократа, который не допускал, чтобы самолиния отсекалась, и линии, созерцаемые по средним логосам души» (перевод мой. — *Прим.*).

Это замечание показательно: Сириан указывает, что даже аристотелевская критика, сама того не желая, доставляет аргументы для защиты платонической традиции. Упрёк в бесполезности идей оборачивается их реабилитацией, ибо показывает, что идеи суть не излишнее удвоение, а необходимое условие бытия, порядка и совершенства чувственного мира.

Эйдетические числа и гармония: опровержение тезиса о несовместимости — р. 1093b21–1093b24 (Τοῦτο εἰς τοὺς εἰδητικοὺς ἀριθμοὺς μόνους...)

Этот раздел посвящён одной из наиболее специальных апорий аристотелевской критики платоно-пифагорейского учения о числах. Аристотель в «Метафизике» (М 7, 1081a–1082a) утверждал, что эйдетические числа, как их понимали платоники, не могут быть причинами музыкальных гармоний, поскольку гармонии требуют сложения и соизмеримости чисел, тогда как эйдетические числа, по определению, состоят из «неслагаемых» монад. Сириан отвечает на это возражение, показывая, что оно основано на смешении двух принципиально различных типов чисел и что подлинная роль эйдетических чисел лежит не в области чувственной музыки, а в области божественных гармоний.

Аристотелевская апория о несовместимости

Сириан излагает аристотелевский аргумент с присущей ему точностью. Логика Аристотеля такова: если эйдетические числа имеют «неслагаемые» монады, то в них не могут выполняться арифметические отношения, необходимые для

музыкальных созвучий:

εἰ τοίνυν, φησί, τοιοῦτοί εἰσιν οἱ εἰδητικοὶ ἀριθμοί, οὐκ ἂν εἶεν αἵτιοι τῶν ἁρμονιῶν· ἐν γὰρ ταῖς συμφωνίαις οἱ τε ὁμόφωνοι φθόγγοι ἴσοι εἰσὶ καὶ ἡ νήτη διπλασία τῆς ὑπάτης ἐπιτέταται καὶ ὅλως ὁ τοῦ ὀκτῶ ἡμισυς καὶ ὁ τοῦ τρία ἐπίτριτος, ὥς ἂν ἀδιαφόρων οὐσῶν τῶν ἐν αὐτοῖς μονάδων. «Если, говорит он, эйдетические числа таковы, то они не были бы причинами гармоний: ибо в созвучиях и однотонные звуки равны, и нэта натянута вдвое выше гипаты, и вообще [число] восемь — половина, а три — сверхтретье, как если бы монады в них были безразличны» (перевод мой. — *Прим.*).

Аргумент Аристотеля строится на наблюдении, что музыкальные интервалы — октава (2:1), квинта (3:2), кварта (4:3) — предполагают возможность сложения и деления чисел. Если же эйдетические числа состоят из «неслагаемых» монад, то в них нельзя выделить ни половину, ни треть, ни сверхтретье. Следовательно, эйдетические числа не могут объяснять музыкальные гармонии, и те, кто утверждает обратное, ошибаются.

Ответ Сириана: эйдетические числа не монадичны

Первый контраргумент Сириана — отвержение самой посылки, что эйдетические числа монадичны:

ῥητέον δὲ πάλιν, ὅτι οὐτε μοναδικοὶ εἰσιν οἱ εἰδητικοὶ ἀριθμοί, εἰ μὴ τις τὰ εἶδη αὐτῶν μονάδας ἢ ἐνάδας ἐθέλει καλεῖν. «Следует же снова сказать, что эйдетические числа

не монадичны, — разве что кто пожелает называть их виды монадами или единицами» (перевод мой. — *Прим.*).

Это возражение повторяет тезис, который Сириан уже разворачивал в предыдущих разделах: эйдетические числа суть не совокупности арифметических единиц, но «виды» и «силы». Если называть их «монадами», то лишь в переносном смысле, имея в виду их простоту и неделимость, а не их количественную природу. Поэтому аристотелевская критика, основанная на предположении о «неслагаемых монадах», бьёт мимо цели: она относится к математическим числам, а не к эйдетическим.

Эйдетические числа как причины божественных гармоний

Второй, более важный контраргумент Сириана состоит в переопределении сферы действия эйдетических чисел. Они суть причины не чувственных гармоний, а гармоний в божественных душах и космосе:

οὗτ' αὐτόθεν καὶ ἀμέσως τῶν ἐν ταῖς λύραις ἀρμονιῶν εἰσι συστατικοί, ἀλλ' ἴσως τῶν ἐν ταῖς θεαῖς ψυχαῖς καὶ τῶν τοῦ σύμπαντος κόσμου· καὶ ὅλως ὅσα ὁ εἷς καὶ ὅλος δημιουργὸς ἐνιαίως ὑφίστασθαι καὶ κατακοσμεῖν καὶ σύμφωνα πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς ἄλληλα ποιεῖν λέγεται, τὴν τούτων ἀρμονίαν ἐκ τῶν εἰδητικῶν ἀριθμῶν ὑφίστασθαι φασι. «И не они непосредственно и без посредства суть составители гармоний в лирах, но, быть может, гармоний в божественных душах и во всём космосе; и вообще о чём гово-

рится, что единый и целостный демиург единовидно созидает, и устрояет, и делает согласным с собой и друг с другом, — гармонию этого, говорят они, составляют эйдетические числа» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж вводит фундаментальное различие между уровнями реальности. Чувственная музыкальная гармония — лишь последний образ божественной гармонии. Истинная гармония, которую созидает демиург, есть гармония божественных душ и космоса. Именно эту божественную гармонию составляют эйдетические числа. Чувственная гармония, которую слышит ухо, есть лишь отображение этой высшей гармонии в материи.

Сириан апеллирует здесь к платоновской традиции, в которой музыка понималась как образ космической гармонии. В «Тимее» (35b–36b) демиург устрояет мировую душу по музыкальным пропорциям; в «Государстве» (530d) астрономия и гармоника рассматриваются как сёстры, изучающие движения видимого мира и их соответствие невидимой гармонии. Эйдетические числа, по Сириану, суть начала этой космической гармонии, а не чувственной музыки.

Чувственные гармонии как образы

Из этого следует, что чувственные гармонии относятся к эйдетическим числам не как их непосредственные следствия, а как отдалённые образы. Сириан не отрицает, что в чувственных гармониях есть числовые отношения; он лишь утверждает, что эти отношения суть образы божественных

гармоний, а не их причины:

εἰ γὰρ εἴ ἐστιν ἐν ταῖς λύραις ἁρμονία, αὕτη ἐστὶν εἰκὼν τῆς θείας ἁρμονίας. «Ибо если есть в лирах гармония, она есть образ божественной гармонии» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот вывод имеет важные последствия для полемики. Аристотель, по мнению Сириана, совершает ошибку, предполагая, что платоники выводили чувственную музыку непосредственно из эйдетических чисел. На самом деле платоники различали уровни: эйдетические числа божественная гармония чувственная гармония. Чувственная гармония есть лишь последняя ступень в этой иерархии, и её числовые отношения суть не сами эйдетические числа, а их материальные отображения.

Математические гармонии как посредники

Сириан также вводит промежуточный уровень — математические гармонии, которые суть образы эйдетических и парадигмы чувственных:

ἀπὸ δὲ τῶν μαθηματικῶν λόγων αἱ ἀναμνήσεις ἡμῖν ἐκείνων γίνονται. «А от математических логосов происходят у нас воспоминания о тех» (перевод мой. — *Прим.*).

Здесь Сириан возвращается к платоновской теории анамнесиса, уже развёрнутой в предыдущих разделах. Математические гармонии, изучаемые математиком или музыкантом, служат для души стимулом к воспоминанию эйдетических гармоний. Созерцая математические пропорции, душа

пробуждается к созерцанию божественных образцов, от которых эти пропорции происходят.

Отсутствие Александра

Как и в предыдущих разделах, Александр Афродисийский здесь не упоминается. Это объясняется как техническим характером полемики, так и общей стратегией Сириана: показать несостоятельность аристотелевской критики на уровне самих аристотелевских аргументов, не отвлекаясь на их комментаторскую интерпретацию. Александр, впрочем, незримо присутствует: его понимание аристотелевской критики эйдетических чисел как «неслагаемых монад» было каноническим, и Сириан, отвергая это понимание как ошибочное, тем самым отвергает и александрову интерпретацию.

Однако отсутствие прямого упоминания Александра в этом разделе показательное: Сириан, по-видимому, сознательно избегает полемики с комментатором, чтобы не превращать онтологический спор в экзегетический. Его цель — не показать, что Александр неправильно понял Аристотеля, а показать, что сам Аристотель неправильно понял платоников. Для этого достаточно аристотелевских текстов; Александр здесь не нужен.

Итог: Аристотель не опроверг, а лишь не понял — р. 1093b24 (Εγὼ δὲ τεκμήριον ἂν ποιησαίμην...)

Заключительный раздел сочинения Сириана подводит итог всей полемике. Здесь он формулирует окончательный вердикт относительно аристотелевской критики платоно-пифагорейского учения, определяет место этой критики в общем корпусе аристотелевских сочинений и завершает текст молитвой богам — покровителям философии. Этот раздел важен не только как резюме, но и как манифест: Сириан намеренно придаёт своему сочинению религиозное измерение, показывая, что философская полемика ведётся не ради победы в споре, а ради торжества истины.

Окончательный вердикт: аргументы Аристотеля не достигают цели

Сириан начинает с решительного утверждения, которое подводит итог всему предшествующему разбору. Аристотель, при всей своей диалектической мощи, не смог выдвинуть против платоников и пифагорейцев ни одного убедительного аргумента:

ἐγὼ δὲ τεκμήριον ἂν ποιησαίμην τοῦ κάλλιστα καὶ ἄριστα καὶ ἀνελεγκτότατα πεφιλοσοφηκέναι τοὺς θείους ἐκείνους ἄνδρας τὸ σὲ δεινότατον ὄντα περὶ τὰς ἀντιλογίας τὰς

πρὸς αὐτοὺς, μηδὲν δὲ οὐχ ὅτι νικητικὸν ἀλλ οὐδὲ πιθανὸν εἰρηκέναι, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ὅλως τι πρὸς αὐτοὺς εἰρηκέναι, ἀλλὰ τὰ πλεῖστα μὲν ἑτέραις ὑποθέσεσι χρήσασθαι μηδὲν προσηκούσαις τῇ τῶν πρεσβυτέρων πραγματείᾳ, ἐνιαχοῦ δὲ λέγειν τι πρὸς τάληθές αὐτῶν δόγμα προθέμενον παρὰ θύρας ἀπηντηκέναι. «Я сделал бы доказательством того, что те божественные мужи философствовали прекраснее всех, и лучше всех, и неопровержимейше, то, что ты, будучи искуснейшим в возражениях против них, не сказал ничего не только побеждающего, но даже и убедительного, — более того, вообще ничего против них не сказал, но по большей части пользовался иными предположениями, нисколько не подобающими занятию древнейших, а где и вознамерился сказать нечто против истинного их учения, бил мимо дверей» (перевод мой. — *Прим.*).

Этот пассаж строится на парадоксе, который Сириан превращает в риторическое оружие. Чем искуснее Аристотель как диалектик, тем более показательно его поражение в споре с платониками. Если величайший мастер опровержений не смог опровергнуть учение, то это учение обладает особой прочностью. Неудача Аристотеля служит не обвинением против него, а свидетельством в пользу его оппонентов.

Ключевые термины этого пассажа — «чуждые гипотезы» (ἐτέραις ὑποθέσεσι) и «мимо дверей» (παρὰ θύρας) — подытоживают всю сириановскую критику. Аристотель, по мнению Сириана, не опровергал платоническое учение как

такое; он конструировал его упрощённые версии и опровергал эти версии. Когда же он действительно пытался возразить против подлинного учения, его аргументы не попадали в цель.

Повторение одних и тех же ошибок в других сочинениях

Сириан затем расширяет поле зрения, указывая, что ошибки, допущенные Аристотелем в М и N, не являются изолированным явлением. Они повторяются в других аристотелевских сочинениях:

ταῦτά ἐστιν ἃ ἐν τούτοις ἀντιλέγει ταῖς τῶν Πυθαγορείων καὶ Πλατωνικῶν ἀνδρῶν θεωρίαις ὁ Ἀριστοτέλης· ἃ δὲ περιέχει καὶ τὰ ἐν τῷ μείζονι τῶν Α ῥηθέντα, ὡς καὶ ὁ ὑπομνηματιστὴς Ἀλέξανδρος ὑπεσημύνατο· διὸ καὶ ἡμεῖς τούτοις ἐπιστήσαντες οὐδ' ἐκεῖνα παραλελοιπέναι νομίζομεν· οὐ μὴν οὐδ' ὅσα ἐν τοῖς Περὶ εἰδῶν δύο βιβλίοις πρὸς αὐτοὺς εἶρηκε· σχεδὸν γὰρ κἀκεῖ τὰ αὐτὰ ταῦτα ἀνακυκλοῖ, ὥστε εἰκότως διὰ τῶν αὐτῶν ἂν εἴη καὶ ἡ πρὸς ἐκεῖνα ἀπάντησις. «Это то, что в этих [книгах] Аристотель возражает умозрениям пифагорейских и платоновских мужей; оно объемлет и сказанное в большей из [книг] А, как отметил и комментатор Александр; потому и мы, обратив на это внимание, считаем, что и того не оставили; и уж конечно и сколько он сказал против них в двух книгах О видах: ибо и там он, можно сказать, вращает по кругу то же самое, так что по справедливости тем же был бы и ответ на то» (пере-

вод мой. — Прим.).

Здесь Сириан впервые в заключительном разделе упоминает Александра Афродисийского, но в характерной для него роли: не как оппонента, а как свидетеля. Александр, по словам Сириана, «отметил» (ὕλεσθῃναιτο), что критика в М и N объемлет также и сказанное в большей «Альфе». Иными словами, даже Александр — главный защитник Аристотеля — признаёт, что аристотелевские возражения против платоников образуют единую систему, повторяющуюся в разных книгах.

Это упоминание Александра имеет двойную функцию. С одной стороны, оно удостоверяет компетентность Сириана: он знает комментаторскую традицию и опирается на неё. С другой — оно лишает Александра роли самостоятельного мыслителя: Александр лишь «отметил» связь, которую Сириан сам разглядел и разобрал. Александр оказывается полезным, но необязательным свидетелем, чьё свидетельство лишь подтверждает выводы Сириана.

Сириан также упоминает утраченное сочинение Аристотеля «О видах» (Περὶ εἰδῶν) в двух книгах, в котором, по его словам, Аристотель «вращает по кругу то же самое». Это указание важно: оно показывает, что критика платонизма у Аристотеля не ограничивается «Метафизикой», но образует устойчивую и повторяющуюся систему аргументов. Если бы эти аргументы были состоятельными, они не нуждались бы в бесконечном повторении; их повторяемость свидетельствует

об их несостоятельности.

Молитва богам и завершение

Сочинение завершается молитвой, придающей всей полемике религиозное измерение:

ἡμεῖς μὲν οὖν τοῖς ἐφόροις τῆς φιλοσοφίας θεοῖς
εὐξάμενοι τὸν λόγον καταπαύσομεν· πολλῶν δὲ ῥηθέντων
ἐφ' ἑκάτερα λόγων κρατοίῃ τῆς τῶν ἐντυγχανόντων διανοίας
τὰ ἀληθέστερα καὶ θεοφιλέστερα. «Итак, мы, помолившись
богам — надзирателям философии, остановим рассуждение;
при многих сказанных в обе стороны рассуждениях да вла-
деют мыслью читающих более истинные и более боголюбез-
ные» (перевод мой. — *Прим.*).

Эта концовка имеет двойное значение. Во-первых, она определяет философию как божественное дело, находящееся под покровительством богов. Философская полемика, таким образом, не есть простое состязание в аргументации, но служение истине, угодной богам. Во-вторых, она предоставляет решение читателю: Сириан не навязывает свой вывод, но призывает читателя самостоятельно избрать «более истинное и более боголюбезное». Это жест интеллектуального благородства, который, однако, не оставляет сомнений в том, каким должен быть правильный выбор.

Эпитет «боголюбезное» (θεοφιλέστερον) отсылает к платоновской традиции, в которой философ определяется как «любезный богам». Сириан тем самым указывает, что его учение не только истиннее, но и благочестивее аристотелев-

ского. Аристотелевская критика идей и чисел, по его мнению, есть не только философская ошибка, но и нечестие по отношению к божественному.

Александр в заключительном контексте

Показательно, что единственное упоминание Александра в заключительном разделе даётся в нейтральном тоне: как «комментатор», «отметивший» связь между разными аристотелевскими сочинениями. Это соответствует общей стратегии Сириана: он не стремится уничтожить Александра как философа, но использует его свидетельство в своих целях. Александр оказывается не врагом, а невольным союзником: даже он, защищая Аристотеля, невольно подтверждает, что аристотелевская критика платонизма образует единую, повторяющуюся систему, которую легко разобрать по пунктам.

Таким образом, заключительный раздел завершает сочинение на высокой ноте: Аристотель, при всей своей диалектической мощи, не смог опровергнуть платоно-пифагорейское учение; его ошибки повторяются, его аргументы бьют мимо цели, и его позиция оказывается не только философски несостоятельной, но и религиозно ущербной. Победа в споре остаётся за «божественными мужами» — Платоном и Пифагором — и за теми, кто, как Сириан, верен их подлинному учению.

Введение

Предлагаемое сочинение Сириана Александрийского — «Об апориях во второй книге Метафизики Аристотеля, подвергнутых логическому рассмотрению и получивших разрешение» — занимает особое место в корпусе его комментариев к аристотелевскому трактату. В отличие от рассмотренных книг М и N, где Сириан прямо полемизирует с аристотелевской критикой платоно-пифагорейского учения о числах и идеях, здесь он предстаёт в иной роли — не столько апологета, сколько экзегета-посредника.

Вторая книга «Метафизики» (В) представляет собой собрание апорий, то есть трудностей, которые встают перед философом, приступающим к исследованию начал сущего. Аристотель формулирует пятнадцать апорий, не давая их решения; читателю предлагается самому пройти путь от затруднения к разрешению. Сириан видит свою задачу в том, чтобы «подвергнуть логическому рассмотрению» эти апории, то есть разобрать их структуру, выявить логические ходы и предложить разрешения, согласующиеся с платоно-пифагорейской традицией.

Показательно, что Сириан не оспаривает здесь постановку самих апорий: он принимает их как подлинные философские проблемы, требующие решения. Однако его решения — в отличие от чисто аристотелевских — опираются

на учение о трёх чинах сущего, о неподвижных и умопости-гаемых причинах, о душе как носительнице логосов, о монаде и неопределённой диаде как началах. Там, где Аристотель оставляет апорию неразрешённой или склоняется к решению, отвергающему отделённые сущности, Сириан проводит платоновскую линию.

Нижеследующий перевод передаёт как греческий текст, так и комментарий Сириана, в котором экзегеза чередуется с анализом логической формы аристотелевских силлогизмов, а полемика с Александром Афродисийским — с утверждением истинности платоно-пифагорейской теологии.

КНИГА В (Бета)

Титул. Сириан Александрийский, «О логически рассмотренных и удостоенных разрешения апориях во второй книге Метафизики Аристотеля» — р. 995b5

Апория 1. Рассматривает ли мудрость одни только сущности или также то, что само по себе присуще сущностям — р. 995b18. Сириан отвечает: мудрость познаёт и то, и другое — через аналитику, диаретику, ористику и аподейктику; простейшие же сущности созерцаются одним касанием ума.

Апория 2. Одна ли наука о всех причинах — р. 995b20. Сириан утверждает, что мудрость едина и объемлет все причины, хотя в прикладных науках они исследуются по отдельности.

Апория 3. Роды или наличествующее суть начала — р. 995b27. Сириан различает: материальные и видовые начала — наличествующее; действующие и целевые — роды; истинные роды суть творящие логосы, а не позднейшие отвлечения.

Апория 4. Какая из гипотез о началах истиннее — р. 995b31. Сириан отвечает: истиннее всех учение Платона и Аристотеля о нематериальной причине, причём Платон признаёт её и порождающей, а Аристотель — лишь целевой.

Апория 5. Есть ли отдельные сущности помимо чувственных — р. 995b34. Сириан: идеи существуют для всего,

что по природе, но нет идей для зла, уродства, случайного, составного и искусственного.

Апория 6. Числом или видом определены начала — р. 996a1. Сириан: первичные начала выше и того, и другого; начала же по Аристотелю определены и числом, и видом (сферы и движущие умы).

Апория 7. Тленны ли начала тленных — р. 996a2. Сириан: начала тленных не все тленны; круговращение и отделённые причины нетленны, хотя ближайшие причины могут быть тленными.

Апория 8. О множестве начал: единое, диада, стихии — р. 996a4. Сириан защищает пифагорейское учение о двух началах — едином и диаде, указывая, что Аристотель сам признаёт необходимость одного начала, к которому всё возводится.

Апория 9. Двигутся ли начала — р. 996a9. Сириан: причины вечного неподвижны, а причиной движения является круговращение эфира.

Апория 10. Суть ли математические предметы сущности — р. 996a12. Сириан: математические предметы — не чувственные сущности, но логосы в душе, имеющие сущностный характер.

Апория 11. Есть ли отдельные сущности помимо чувственных — р. 996a18. Сириан показывает, что возражение Аристотеля против отдельной сущности математических предметов построено на неверной посылке.

Разбор силлогизма. р. 996a20. Сириан разбирает ложность большей посылки: не всё, что различается по виду, противоположно, и не всё противоположное относится к разным наукам.

Разбор силлогизма. р. 996a21. Опровергается утверждение, что у неподвижного нет действующей и целевой причины: всё, что есть от начала, имеет и действующую, и целевую причину.

Разбор возражения о целевой причине в математике. р. 996b1. Сириан показывает, что одна наука объемлет все причины, иначе науки будут несовершенны и будут спорить о первенстве.

Какая наука заслуживает имени мудрости. р. 996b8. Мудрость — та, что знает цель и благо; она начальствует над прочими науками, ибо цель владычествует над всеми причинами.

О необходимости знания действующей причины. р. 996b22. Знание действующей причины необходимо в практических и подвижных вещах, иначе нельзя знать ни вид, ни цель.

Разрешение апории. р. 996b24. Сириан принимает чтение Александра: не иной и иной науке, но одной — созерцать все причины.

Переход ко второй апории. р. 996b24. Ставится вопрос: одной ли науке знать начала сущего и начала доказательства? Сириан: той же самой — первой философии.

Апория о знании аксиом. р. 996b33. Разбирается ложный силлогизм, будто аксиомы не познаются; Сириан показывает, что только первая философия и познаёт, и обосновывает аксиомы.

Апория о познаваемости аксиом. р. 997a2. Сириан отвергает, что аксиомы непознаваемы; они познаются не доказательно, но умом, как начала доказательств.

Опровержение. р. 997a11. Если не одна и та же наука знает начала и доказательства, то обе науки несовершенны; первая философия, подражая уму, соединяет оба знания.

Переход к третьей апории. р. 997a15. Вопрос: одна ли наука о всех сущностях или многие? Сириан: общая философия — одна, а её виды соответствуют видам сущностей.

Апория о науке о сущностях. р. 997a16. Сириан: если наук много, то первая — та, что о первых и умопостигаемых сущностях; если одна — она охватит и всеобщее, и привходящее.

Апория о знании сущности и привходящего. р. 997a25. Сириан: знающая подлежащее показывает и привходящее; определительная и доказывающая науки совмещаются в одной.

Замечание о порядке апорий. р. 997a34. Сириан указывает, что порядок апорий у Аристотеля изменён; истинный порядок был бы иной.

Разбор первой апории. р. 997b5. Сириан отвергает мнение, будто платоники и пифагорейцы вводят бесконечное

умножение сущностей; различие чинов бытия не создаёт такого умножения.

Апория о мере. р. 997b20. Сириан защищает учение о неподвижной мере, отличной от чувственных мер; божественные меры определяют сущность и цель.

Апория о землемерии. р. 997b26. Землемерие отличается от геометрии целью и точностью; искусства тленного не гибнут вместе с вещами, ибо держатся всеобщими логосами.

Апория об астрономии. р. 997b34. Сириан утверждает, что астрономия созерцает не только чувственные движения, но и их нематериальные причины, предсуществующие в душе и уме.

СИРИАНА ФИЛОСОФА ОБ АПОРИЯХ ВО ВТОРОЙ КНИГЕ «МЕТАФИЗИКИ» АРИСТОТЕЛЯ, ПОДВЕРГНУТЫХ ЛОГИЧЕСКОМУ РАССМОТРЕНИЮ И ПОЛУЧИВШИХ РАЗРЕШЕНИЕ

В большей книге А настоящего сочинения он сказал, что предмет [её] — сущее, поскольку оно сущее, и какова [соответствующая] наука — что это первая философия, — и сколько [имеется] причин, и как его предшественники рассуждали о причинах сущего, как бы оно ни существовало; в меньшей же из книг А он показал, что причины не беспредельны ни по прямой последовательности, ни по виду. Теперь, начиная книгу В, он говорит, что прежде всего следует изложить апории — и для того, чтобы мы легче могли ориентироваться в предлагающих вопросах (ибо невозмож-

но ни благополучно продвигаться, не разрешив апорий, ни разрешить их, не уразумев, в чём именно состоит затруднение), и для того, чтобы мы увидели цель подлежащего рассмотрения: ведь разрешение апорий, доставляя свободный путь, приведёт нас к самому истинному завершению созерцания. Кроме того, он показывает, что философу подобает выдвигать апории, дабы он, словно беспристрастный и непредубеждённый судья противоположных доводов, выбрал то, что более согласно с истинным созерцанием.

Произнеся это в качестве вступления, он сначала даёт перечень апорий, а затем, выступив в защиту каждого из противоположных рассуждений, усиливает трудность апорий. Решений же в этой книге не следует искать у него: вся книга В — апорийная. Мы же по мере того, как он выдвигает апории, попытаемся в немногих словах отвечать на них, а когда он задаёт противоположные доводы, — соглашаться с истинными и бороться с софистическими. Тот, кто достигнет этой цели, и изложение философа сделает ясным, и замысел всего сочинения охватит в немногом (ибо Аристотель в этих своих надприродных учениях рассуждает именно о том, что он здесь предложил, а не о чём-то ином, разве что мимоходом); кроме того, он сделает лёгким опровержение эристических рассуждений и покажет, как пифагореец и платоник мог бы ответить на эти возражения.

Итак, первая апория.

ΣΥΡΙΑΝΟΥ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΝ

ΤΩΙ Β ΤΗΣ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ ΛΟΓΙΚΩΣ ΗΠΟΡΗΜΕΝΩΝ ΚΑΙ ΔΙΑΙΤΗΣ ΗΕΙΩΜΕΝΩΝ

Ἐν τῷ μείζονι Α τῆς παρούσης σκέψεως εἰπὼν, ὅτι ἡ τοῦ ὄντος ἡ ὄν καὶ τίς ἡ ἐπιστήμη, ὅτι ἡ πρώτη φιλοσοφία, καὶ πόσα τὰ αἷτια, καὶ πῶς οἱ πρὸ αὐτοῦ περὶ τῶν αἰτίων τοῦ ὅπως ποτὲ ὄντος διελέχθησαν, ἔτι δὲ ἐν τῷ ἐλάττονι τῶν α δείξας, ὅτι οὔτε κατ εὐθυωρίαν οὔτε κατ εἶδος ἄπειρα τὰ αἷτια, νῦν ἀρχόμενος τοῦ Β πρῶτον ἀπορῆσαι χρῆναί φησιν, ἵνα τε εὐπορώτερον ἀναστραφῶμεν ἐν τοῖς προκειμένοις σκέμμασιν (οὔτε γὰρ εὐπορῆσαι δυνατόν μὴ λύσαντας τὰς ἀπορίας οὔτε λῦσαι μὴ κατανενοηκότας τὸ ἄπορον τοῦ πράγματος), καὶ ἔτι ὅπως ἂν ἴδωμεν τὸ τέλος τῆς προκειμένης θεωρίας· ἡ γὰρ λύσις τῶν ἀπόρων εὐοδίαν παρέχουσα ἐπ αὐτὸ καταντᾶν ἡμᾶς τὸ ἀληθέστατον τῆς θεωρίας τέλος παρασκευάσει· κακ τούτων δὲ καθῆκον τῷ φιλοσόφῳ τὸ ἀπορεῖν δείκνυσιν, ἵνα τῶν ἀντικειμένων λόγων ὥσπερ ἀπρόληπτος καὶ ἀδέκαστος γενόμενος διαιτητῆς ἔληται τὸ τῇ ἀληθεῖ θεωρίᾳ συμφωνότερον.

Ταῦτα προοιμιασάμενος ἔκθεσιν πρώτην ποιεῖται τῶν ἀποριῶν, εἴθ ὕστερον ἐφ ἑκάστης ἑκατέρῳ τῶν ἀντικειμένων συνηγορήσας λόγων ἐπιτείνει τὴν τῶν ἀποριῶν δυσκολίαν. τὰς δὲ λύσεις παρ αὐτοῦ μὲν οὐ χρή ζητεῖν ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ· διαφορητικὸν γὰρ ἔστιν ὅλον τὸ Β· ἡμεῖς δὲ ἅμα προτείνοντος αὐτοῦ τὰ ἄπορα δι

ὀλίγων ἀποκρίνεσθαι πειρασόμεθα καὶ τοὺς ἀντικειμένους λόγους ἐρωτῶντος τοῖς μὲν ἀληθέσι συμφθέγξασθαι, τοῖς δὲ σοφιστικοῖς ἀνταγωνίσασθαι. κρατήσας γάρ τις τοῦ τοιούτου σκοποῦ τὴν τε λέξιν τοῦ φιλοσόφου σαφῇ καταστήσει καὶ τῆς ὅλης πραγματείας τὴν προαίρεσιν ἐν οὐ πολλοῖς περιλήψεται (περὶ γὰρ ὧν ἐνταῦθα προϋτίνει καὶ οὐ περὶ τινων ἄλλων ὁ Ἀριστοτέλης, ὅ τι μὴ πάρεργον, ἐν ταῖς ὑπὲρ φύσιν αὐτοῦ ταύταις διδασκαλίαις διαλέγεται). ἔτι δὲ πρόχειρον μὲν ποιήσει τῶν ἐριστικῶν λόγων τὸν ἔλεγχον· ἐνδείξεται δὲ καὶ πῶς ἂν ὁ Πυθαγόρειός τε καὶ Πλατωνικὸς πρὸς τὰς ἐνστάσεις ταύτας ἀπαντήσῃε. Πρώτη οὖν ἀπορία.

p. 995b5 Одной или многим наукам свойственно рассматривать причины?

То, что он исследует, состоит вот в чём. Поскольку существуют причина производящая, материальная, формальная и целевая, — то тот, кто знает науку о вещи, будет ли знать все её причины, будучи одним [человеком] и обладая одной наукой, или же многие науки будут заниматься многими причинами, и одна будет знать производящую, другая, если случится, — материальную или целевую, третья — формальную?

Итак, мы отвечаем, что одна [наука] рассматривает все [причины]: ведь если она не знает хотя бы одну из них, то не будет обладать наукой о вещи. Если же речь идёт о мудрости, то вовсе смешно думать, будто она не знает благо, или форму, или причину, порождающую сущее.

р. 995b5 Πότερον μιᾶς ἢ πολλῶν ἐπιστημῶν θεωρῆσαι τὰς αἰτίας.

Ὁ μὲν ζητεῖ τοιοῦτόν ἐστιν· ἐπειδὴ καὶ ποιητικόν ἐστιν αἷτιον καὶ ὑλικόν καὶ εἰδικόν καὶ τελικόν, ἄρα ὁ τὴν ἐπιστήμην τοῦ πράγματος εἰδὼς πάντα εἴσεται αὐτοῦ τὰ αἷτια, εἷς ὢν καὶ μίαν ἐπιστήμην ἔχων, ἢ πολλαὶ ἐπιστῆμαι περὶ τὰ πολλὰ διατρίψουσιν αἷτια, καὶ ἄλλη μὲν εἴσεται τὸ ποιητικόν, ἄλλη δὲ εἰ τύχοι τὸ ὑλικόν ἢ τὸ τελικόν, ἄλλη δὲ τὸ εἰδικόν; ἀποκρινούμεθα οὖν ὅτι μία πάντα ἐπισκέπτεται· ἐν γάρ τι αὐτῶν ἀγνοοῦσα οὐχ ἔξει τοῦ πράγματος ἐπιστήμην. εἰ δὲ καὶ περὶ τῆς σοφίας ὁ λόγος εἴη, κομιδῇ γελοῖον τὸ ἀγνοεῖν αὐτὴν οἶεσθαι τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ εἶδος ἢ τὸ γεννητικόν τῶν ὄντων αἷτιον.

р. 995b6 И [надлежит рассмотреть], свойственно ли одной науке рассматривать только первые начала сущности, или также и начала, из которых все исходят в доказательствах.

Он исследует, будет ли первый философ, зная причины сущего, знать и истину, заключённую в первых и непосредственных посылках, или же знание начал сущего принадлежит одному, а знание наиболее общих аксиом сущего — другому.

Ясно же, что один и тот же знает и то и другое: не зная одного из двух, он несовершенен, а через знание обоих родов начал он будет обладать наукой наук. Через созерцание аксиом он знает доказательные начала и доставляет их прочим

наукам: диалектике и вообще всем, кто строит силлогизмы, — что невозможно одно и то же одновременно утверждать и отрицать; физике — что ничто не возникает из не-сущего; геометрии — что равные одному и тому же равны между собой; всем же [наукам] — что благо есть предел стремлений. Те, кто пользуются ими, будут иметь основанное на доверии знание, а сам он, приняв их от ума, будет знать их превосходнее, чем через доказательство. Через причину же сущего он созерцает всё познаваемое.

Итак, как одному и тому же принадлежит иметь знание и познаваемое, и кто не достиг одного, тот не имеет и другого, — так одному и тому же мужу принадлежит исследовать причины сущего и доказательные начала, через которые он свыше, словно с некоей умозрительной вершины, обозревает и сущее, и знания сущего.

Если [речь идёт] о сущности, то одна ли [наука] обо всех, или их несколько?

Он исследует, будет ли мудрость, если допустить, что она относится к сущему, простирается на всё сущее, или же будет несколько [наук], разделивших между собой знание сущего.

Мы отвечаем, что мудрости свойственно знать всё сущее, поскольку оно сущее; ничто, однако, не мешает быть и другим [наукам], разделившим между собой части сущего, хотя они и рассматривают их иначе и более общо, — например, арифметике, астрономии, физике, врачебному искусству и

другим подобным.

И если их несколько, то все ли они родственны, или одни из них следует называть мудростью, а другие — чем-то иным?

Это остаток предыдущего [вопроса]: ведь и в дальнейшем он не будет рассуждать о нём отдельно. Отвечая на вопрос, ты мог бы сказать, что виды целой философии, например, первая философия и физика, родственны и друг другу, и целому. Те же, которые не занимаются сущностями в собственном смысле, как математические науки, — поскольку они не сопоставлены с самой мудростью и не равны ей по величию, красоте и достоинству, — никоим образом не могли бы называться родственными ей; поэтому и мудростей немного, но одна истиннейшая. Однако, поскольку они происходят от неё, зависят от начал, вложенных ею, и ни в малейшей степени не могут отпасть от неё, постольку они могли бы называться родственными и друг другу, и главенствующей над ними и над ними самими науке.

И [следует сказать], что ум есть отец всех их, будучи изъят [из них]; непосредственно он [отец] мудрости, полагая её как некую монаду наук, заранее архетипически содержащую в себе все виды знания, а через неё он закладывает начала и более частных [наук]. Поэтому и сами они не все равнозначны: более близкая к мудрости почтеннее более далёкой, а та, которая восходит к ней через большее число наук, ниже всех промежуточных.

Но и родство они имеют не одинаково: арифметика более родственна геометрии и прочим математическим наукам, нежели физике и врачебному искусству, ибо одной связью — связью мудрости — возводится вместе с ними к уму. Диалектика же, аналитика, определительная и доказательная [наука] более сродны друг другу, чем иным, поскольку непосредственно зависят от самой мудрости и через неё, словно ярчайшим огнём, дарованы роду душ, которым предстоит спастись.

И это необходимо исследовать: следует ли признавать только чувственные сущности, или помимо них есть и другие.

Он говорит, что стоит исследования, существуют ли наряду с чувственными сущностями — небом, землёй, промежуточными стихиями, живыми существами и растениями — также некие умопостигаемые сущности. Впрочем, ещё уместнее было бы спросить, справедливо ли наряду с истинными сущностями называть сущностью и видимый порядок: быть может, ему более подобает имя становления.

И одним ли способом [существуют] роды сущностей, или их несколько, как у тех, кто полагает эйдосы и математические [предметы] посредине между ними и чувственными.

Это тоже часть предыдущего вопроса: ведь он рассмотрит его как единый в дальнейшем. Смысл же сказанного таков: если будет допущено, что существует некая сущность поми-

мо чувственной, то будет ли она единовидной или по крайней мере двувидовой? Ведь уже считалось, что Платон между умопостигаемой и чувственной принимает рассудочную [сущность], к которой он относил и математические предметы — разумеется, не воображаемое и не мнимое (ибо это не сущности, а образы сущностей), но то, что душа по сущности, как говорится, содержит в себе; начала этого — геометрические, арифметические и гармонические — творческий ум вложил в неё при душеустройении, как передано в «Тимее».

Итак, мы скажем, что можно и всю умопостигаемую сущность называть единой, когда отделяем от неё одну лишь чувственную: «что есть всегда сущее и не имеющее возникновения, и что — возникающее, но никогда не сущее» — согласно двойному делению всего как бы то ни было существующего. *Можно также невидимое и постигаемое рассуждением подразделять на собственно умопостигаемое и рассудочное согласно делению, в «Государстве»; и каждое из них в свою очередь можно подразделять: мы ведь приняли много умопостигаемых и умных чинов, и порядок душ у того, кто старается различать сущее по видам, обнаружит великое различие по сущности.*

р. 995b6 Καὶ πότερον τὰς τῆς οὐσίας ἀρχὰς τὰς πρῶτας ἐστὶ τῆς ἐπιστήμης ἴδιον θεωρῆσαι μόνον, ἢ καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν ἐξ ὧν δεικνύουσι πάντες.

Ζητεῖ μὲν εἰ ὁ πρῶτος φιλόσοφος τὰς αἰτίας τοῦ

ὄντος ἐπιστάμενος εἴσεται καὶ τὴν ἐν ταῖς πρωτίσταις καὶ ἀμέσοις προτάσεσιν ἀλήθειαν, ἢ ἐτέρου μὲν ἢ γνῶσις τῶν τοῦ ὄντος ἀρχῶν, ἐτέρου δὲ τῶν ὄντων καὶ ὀλικωτάτων ἀξιωμαίων. δῆλον δὲ ἐστὶν ὅτι τοῦ αὐτοῦ καὶ ταύτην κἀκεῖνα γινώσκειν· οὔτε γὰρ ἀγνοῶν τὰ ἕτερα τέλειός ἐστι καὶ κατὰ τὴν ἐκατέρων τῶν ἀρχῶν εἶδησιν ἐπιστήμην ἔξει τῶν ἐπιστημῶν, διὰ μὲν τῆς τῶν ἀξιωμαίων θεωρίας ἀρχὰς εἰδὼς τὰς ἀποδεικτικὰς καὶ χορηγῶν αὐτὰς ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις (διαλεκτικῇ μὲν καὶ ὅλως πάσαις ταῖς συλλογιζομέναις, ὅτι μὴ δυνατόν τὸ αὐτὸ φάναι ἅμα καὶ ἀποφάναι, φυσικῇ δὲ ὅτι μηδὲν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίγνεται, γεωμετρίᾳ δὲ ὅτι τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλήλοις ἐστὶν ἴσα, πᾶσι δὲ καὶ πάσαις ὅτι τὰγαθὸν τὸ ἔσχατον τῶν ἐφετῶν· περὶ ὧν αἱ μὲν χρώμεναι πιστευτικὴν ἔξουσι γνῶσιν, αὐτὸς δὲ παρὰ νοῦ ταύτας ἀποδεξάμενος κρειπτόνως ἢ κατὰ ἀπόδειξιν ἐπιστήσεται), διὰ δὲ τῆς τοῦ ὄντος αἰτίας πάντα τὰ ἐπιστητὰ θεωρῶν. ὥσπερ οὖν τοῦ αὐτοῦ ἐστὶν ἐπιστήμην ἔχειν καὶ τὸ ἐπιστητόν, καὶ ὁ τοῦ ἐτέρου μὴ τυχὼν οὐδὲ τὸ λειπόμενον ἔχει, οὕτως ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς τὰς αἰτίας τῶν ὄντων ἐπεσκέφθαι καὶ τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχὰς, δι' ὧν τὰ τε ὄντα καὶ τὰς εἰδήσεις τῶν ὄντων ἄνωθεν ἔκ τινος νοεράς περιωπῆς ἐπισκέπεται.

Εἴτε ἔστι περὶ τὴν οὐσίαν, πότερον μία περὶ πάσας ἢ πλείονές εἰσι. Ζητεῖ μὲν εἰ συγχωρηθείσης τῆς σοφίας περὶ τὸ ὄν ἔχειν περὶ πᾶν ἔξει τὸ ὄν αὕτη, ἢ πλείους ἔσονται αἱ τὴν γνῶσιν τοῦ ὄντος κατανειμῶμεναι. ἀποκρινόμεθα

δὲ ὅτι τῆς μὲν σοφίας ἐστὶ τὰ ὄντα πάντα ἢ ἔστιν ὄντα εἰδέναι· οὐδὲν μέντοι κωλύει καὶ ἄλλας εἶναι μόρια τοῦ ὄντος κατανειμαμένας, εἰ καὶ ἑτέρως αὐτὰ καὶ κοινότερον θεωροῦσιν, οἷον τὴν ἀριθμητικὴν καὶ τὴν ἀστρολογίαν, φυσικὴν, ἰατρικὴν κἄν εἴτινες ἄλλαι τοιαῦται.

Καὶ εἰ πλείονες, πότερον ἅπασαι συγγενεῖς, ἢ τὰς μὲν σοφίας τὰς δὲ ἄλλο τι λεκτέον αὐτῶν. τοῦτο λείψανόν ἐστι τοῦ πρὸ αὐτοῦ· καὶ γὰρ οὐδ' ἐν τοῖς ἐπομένοις ἰδίᾳ περὶ αὐτοῦ ποιήσεται λόγους. φαίης δ' ἂν ἀπαντῶν πρὸς τὸ πρόβλημα, ὅτι περ τὰ μὲν εἶδη τῆς ὅλης φιλοσοφίας, οἷον ἡ πρώτη φιλοσοφία καὶ ἡ φυσικὴ, ἀλλήλαις τε συγγενεῖς καὶ τῇ ὅλῃ, αἱ δὲ μὴ περὶ τὰς οὐσίας προηγουμένως διατρίβουσαι, ὥς αἱ μαθηματικαί, ὥς μὲν μὴ συνταττόμεναι πρὸς αὐτὴν τὴν σοφίαν ἢ παρισσούμεναι αὐτῆς τῷ μεγέθει καὶ κάλλει καὶ ἀξιώματι, οὐδαμῶς ἂν αὐτῆς συγγενεῖς εἶναι λέγοιντο, ὅθεν οὐδὲ πολλαὶ σοφαί, ἀλλὰ μία ἡ ἀληθεστάτη· ὥς δ' ἀπ' αὐτῆς προῖοῦσαι καὶ τῶν ἐνδοθεισῶν παρ' αὐτῆς ἀρχῶν ἐξηρημέναι καὶ μὴδ' ὅπωςτιοῦν ἀποστατεῖν αὐτῆς δυνάμεναι, ταύτη γε ἀλλήλων τε ἂν καὶ τῆς ἡγεμονικωτάτης καὶ ἑαυτῶν ἐπιστήμης συγγενεῖς εἶναι λέγοιντο. καὶ ὅτι πασῶν ὁ νοῦς ἐστὶ πατὴρ ἐξηρημένος, εἰ καὶ προσεχῶς μὲν τῆς σοφίας, οἷον εἰ μονάδα τινὰ ταύτην ἐπιστημῶν ὑποστησάμενος πάντα τὰ εἶδη τῶν γνώσεων ἐν ἑαυτῇ προειληφυῖαν ἀρχοειδῶς, δι' αὐτῆς δὲ καὶ τῶν μερικωτέρων τὰς ἀρχὰς καταβαλλόμενος. διόπερ οὐδ' αὐταὶ πᾶσαι ὁμότιμοι, ἀλλ' ἢ μὲν προσεχεστέρα τῇ σοφίᾳ τῆς

ἀπωτέρω σεμνοτέρα, ἥ δὲ διὰ πλειόνων ἐπιστημῶν εἰς αὐτὴν ἀνατρέχουσα τῶν μεταξὺ πασῶν ἐστὶ καταδεεστέρα. ἀλλ οὐδὲ τὸ συγγενὲς ὁμοίως ἔχουσιν· ἀριθμητικὴ μὲν γὰρ γεωμετρία καὶ ταῖς ἄλλαις μαθηματικαῖς συγγενεστέρα ἢ περ τῇ φυσικῇ καὶ τῇ ἰατρικῇ· δι' ἐνὸς γὰρ συνδέσμου τοῦ τῆς σοφίας ἐπὶ νοῦν μετ' αὐτῶν ἀναπέμπεται. διαιρετικὴ δὲ καὶ ἀναλυτικὴ καὶ ὀριστικὴ καὶ ἀποδεικτικὴ ἀλλήλαις πλεον προσήκουσιν ἢ περ ἄλλαις τισίν, ἅτε προσεχῶς αὐτῆς ἐξηρημέναι τῆς σοφίας καὶ δι' αὐτῆς ἅμα φανοτάτῳ πυρὶ τῷ γένει δωρηθεῖσαι τῶν σωθήσεσθαι μελλουσῶν ψυχῶν.

Καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸ τῶν ἀναγκαίων ἐστὶ ζητῆσαι, πότερον τὰς αἰσθητὰς οὐσίας εἶναι μόνον φατέον ἢ καὶ παρὰ ταύτας ἄλλας. αὐτὸς μὲν ἄξιον εἶναί φησι ζητήσεως, εἰ πρὸς ταῖς αἰσθηταῖς οὐσίαις οἷον οὐρανῷ, γῇ, τοῖς μεταξὺ στοιχείοις, ζώοις τε καὶ φυτοῖς εἰσὶ καὶ ἄλλαι νοηταὶ τινες οὐσίαι. ζητήσῃ δ' ἂν τις εὐλογώτερον, εἰ πρὸς ταῖς ἀληθέσιν οὐσίαις καὶ τὴν φαινομένην διακόσμησιν οὐσίαν προσαγορεύεσθαι δίκαιον· μήποτε γὰρ αὐτῇ τὸ τῆς γενέσεώς ἐστὶ πρεπωδέστερον ὄνομα.

Καὶ πότερον μοναχῶς ἢ πλείονα γένη τῶν οὐσιῶν, οἷον οἱ ποιοῦντες τὰ τε εἶδη καὶ τὰ μαθηματικὰ μεταξὺ τούτων τε καὶ τῶν αἰσθητῶν. μῶριον μὲν ἐστὶ καὶ τοῦτο τοῦ πρὸ αὐτοῦ προβλήματος· ὥς ἔν γὰρ αὐτὸ ἐν τοῖς ἐπομένοις ἐργάσεται. ὁ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστι· καὶ εἰ συγχωρηθείη, φησὶν, εἶναί τις οὐσία παρὰ τὴν αἰσθητήν, ἄρα μονοειδὴς τις ἔσται ἢ τοῦλάχιστον δυοειδής; ἤδη γὰρ ὁ Πλάτων ἐδόκει μεταξὺ τῆς

νοητῆς καὶ τῆς αἰσθητῆς τὴν διανοητὴν παραλαμβάνειν, ὅφιν ἔταπτε καὶ τὰ μαθήματα, οὐ τὰ φανταστὰ δηλονότι καὶ τὰ δοξαστά (ταῦτα γὰρ οὐκ οὐσίαι ἀλλ εἰκόνες οὐσιῶν), ἐκεῖνα δὲ ὅσα κατ' οὐσίαν ἢ ψυχὴ περιέχειν ἐν ἑαυτῇ λέγεται, ὧν καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς τε γεωμετρικὰς καὶ τὰς ἀριθμητικὰς καὶ τὰς ἀρμονικὰς ὁ δημιουργικὸς νοῦς ἐντιθεὶς αὐτῇ κατὰ τὴν ψυχογονίαν ἐν Τιμαίῳ παραδέδοται. φήσομεν οὖν ὅτι δυνατόν μὲν καὶ μίαν λέγειν εἶναι πᾶσαν τὴν νοητὴν οὐσίαν, ὅταν τὴν αἰσθητὴν αὐτῆς μόνην χωρίζωμεν, «τί τὸ ὄν ἀεί, γενέσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν, ὃν δὲ οὐδέποτε» κατὰ τὴν εἰς δύο διαίρεσιν τῶν ὅπως ποτὲ ὄντων· δυνατόν δὲ καὶ τὴν ἀφανῆ καὶ λογισμῷ θεατὴν ὑποδιαθεῖν εἷς τε τὴν κυρίως νοητὴν καὶ εἰς τὴν διανοητὴν κατὰ τὴν ἐν Πολιτείᾳ γραμμὴν· ἐπεὶ καὶ ἑκατέραν τούτων ἔξεστιν ὑποδιαθεῖν· νοητὰς τε γὰρ καὶ νοερὰς πολλὰς τάξεις παρειλήφαμεν, καὶ τῶν ψυχῶν ὁ διάκοσμος πολλάκις τῷ κατ' εἶδη τὰ ὄντα διακρίνειν μελετήσαντι πολλὴν ἔχων ἀναφανήσεται τὴν κατ' οὐσίαν ἑτερότητα.

p. 995b18 Итак, относительно этого, как мы говорим, следует рассмотреть, и относительно того, является ли умозрение только о сущностях или также и о том, что само по себе присуще сущностям.

Μυδρoσῲ, γoвoрит oн, ρaссмaтpивaет ли тoлькo сущнoсти вeщeй или тaкжe тo, чтo пpисущe сaмo пo сeбe? Μы скaжeм, чтo и сущнoсти, и тo, чтo тaким oбpαзoм нaличeствyeт: пoсpeдствoм aнaлoγикi пoлучaя нaчaлa сущeгo, пoсpeдствoм

же диаретики и ористики созерцая сущности всех вещей, посредством же аподейктики выводя силлогистически то, что само по себе присуще сущностям. Но это — не в простейших и собственно умопостигаемых сущностях, которые суть именно всё то, что они суть (потому они не бывают ни определены, ни доказуемы, но созерцаются одним лишь касанием, как он сам говорит во многих местах: «ум же — коснулся ли он или нет», и божественный Платон: «кормчему души — одному лишь уму зримая»), но в средних сущностях, которые и доказуемы согласно тому, что присуще им самим. Ибо дело обстоит так: простейшим из сущих ничто не присуще помимо их бытия, так что у них нет одного — сущности, другого — чего-то иного; потому они выше и определения, и доказательства; всеобщим же логосам, созерцаемым самим по себе и устрояющим чувственную природу, присущее само по себе сопутствует; потому и доказательство вращается вокруг них; а в материальных видах, и неделимых, и чувственных, уже и собственно привходящие свойства отображаются, которые возникают и исчезают без уничтожения подлежащего. Эти же, будучи в свою очередь ниже доказуемых, постигаются посредством правдоподобного рассуждения, но отнюдь не мудрецом, поскольку он мудрец, а врачами, если случится, и физиками, и всяким таковым родом.

р. 995b18 Περὶ τε τούτων οὖν, καθάπερ φαμέν, ἐπισκεπτέον, καὶ πότερον περὶ τὰς οὐσίας ἢ θεωρία μόνον ἐστὶν ἢ καὶ περὶ τὰ συμβεβηκότα καθ' αὐτὰ ταῖς

οὐσίαις.

Ἡ σοφία, φησί, πότερον τὰς οὐσίας μόνας ἐπισκέπτεται τῶν πραγμάτων ἢ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα; φήσομεν ὅτι καὶ τὰς οὐσίας καὶ τὰ οὕτως ὑπάρχοντα, διὰ μὲν τῆς ἀναλυτικῆς τὰς ἀρχὰς τοῦ ὄντος λαμβάνουσα, διὰ δὲ τῆς διαιρετικῆς καὶ τῆς ὀριστικῆς τὰς οὐσίας τῶν πάντων θεωροῦσα, διὰ δὲ τῆς ἀποδεικτικῆς τὰ καθ' αὐτὰ ταῖς οὐσίαις ὑπάρχοντα συλλογιζομένη. τοῦτο δὲ οὐκ ἐν ταῖς ἀπλουστάταις καὶ κυρίως νοηταῖς οὐσίαις, αἱ πᾶν ὅπερ εἰσὶ τοῦτο εἰσι (διὸ μήτε ὀρίσται μήτε ἀποδεικταὶ γίνονται, μόνῃ δὲ ἐπιβολῇ θεωροῦνται, καθά φησιν αὐτός τε πολλαχοῦ λέγων· «ὁ δὲ νοῦς εἴτε ἔθιγεν ἢ οὐ», καὶ ὁ θεῖος Πλάτων· «ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ νῶ θεατῇ»), ἀλλ' ἐν ταῖς μέσαις οὐσίαις, αἱ καὶ ἀποδεικταὶ εἰσι κατὰ τὰ ὑπάρχοντα ἑαυταῖς. ἔχει γὰρ οὕτω· τοῖς μὲν ἀπλουστάτοις τῶν ὄντων οὐδὲν ὑπάρχει παρὰ τὸ εἶναι αὐτῶν, ὥστε οὐκ ἔστιν αὐτῶν τὸ μὲν οὐσία τὸ δὲ ἄλλο τι· διὸ κρείττω ταῦτα καὶ ὀρισμοῦ καὶ ἀποδείξεως· τοῖς δὲ καθόλου λόγοις καθ' ἑαυτούς τε θεωρουμένοις καὶ κοσμοῦσι τὴν αἰσθητὴν φύσιν τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα παραγίγνεται· διόπερ καὶ ἡ ἀπόδειξις περὶ αὐτὰ ἀναστρέφεται· τοῖς δὲ ἐνύλοις εἴδεσι καὶ ἀτόμοις καὶ αἰσθητοῖς ἤδη καὶ τὰ κυρίως συμβεβηκότα ἐμφαντάζεται, ἃ γίνονται καὶ ἀπογίγνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς. ταῦτα δὲ πάλιν καταδεέστερα ὄντα τῶν ἀποδεικτῶν διὰ τῆς εἰκοτολογίας ληπτὰ γίνονται, οὔτι γε τῷ σοφῷ καθὸ σοφός, ἀλλ' ἰατροῖς εἰ τύχοι καὶ φυσικοῖς

καὶ παντὶ τῷ τοιούτῳ γένει.

p. 995b20 Кроме того... всех.

Что мудрецу, согласно самому Аристотелю, свойственно рассмотреть и сущности, и само по себе присущее, об этом вызывает вступление к книге Г: «есть некая наука, которая созерцает сущее, поскольку оно сущее, и то, что присуще ему само по себе». А что ныне предложенное к рассмотрению более всего могло бы показаться присущим сущему самому по себе, показывает то, что оно пронизывает все сущие: ибо тождество и инаковость, и подобие и неподобие, и всё, что он ныне предложил, не в одних сущих усматриваются, а от других отстоят, но, начавшись свыше от умопостигаемого и всё умопостигаемое и божественное устроив, через душевную сущность достигнув природы целого, и неба, и возникновения, тождеством, и равенством, и подобием от природы всеблагого единого сущим приобщили; инаковости же, и неподобия, и неравенства, и противоположности, и «прежде» и «после», и всё таковое — от плодovitейшей и неиссякающей причины всех вещей, беспредельно-мощной диады, и незримым сущностям, и чувственным даровали; так что нет между ними природы ни неделимых и делимых, ни по превосходству столь изъятой из целого, ни в завершения чувственных творений отброшенной, которая не была бы устроена этими видами. И потому Платон в «Софисте», исследуя роды сущего, которые проходят через все сущие, перечислил тождество и инаковость, и сущность, и покой, и движение, и

ещё природу не-сущего явил, которая единую причину всякого различия, и всякого противопоставления, и противоположности несёт. И ещё в «Пармениде», перечисляя первые из видов, упоминает подобие и прочие подобным образом — прежде гипотез, в рассмотрении об идеях, и в самих гипотезах: в первой — одну лишь сверхсущностную и неумножаемую благодать единого изъяв из них, во второй же — все сущие этими причинами устрояя.

Однако если ни сверхсущностному это не может быть присуще, ни от какого-либо из так или иначе сущих не отстоит, и искусные в природе, и математик, и первый философ вынуждены ими пользоваться — доверительно прочие, один же первый философ — начальственно и умственно. Откуда и сам дивный Аристотель и в книге I этого сочинения обо всех них поучает, и в этих [книгах] скрыто установил, что мудрецу свойственно о них знать: ибо если диалектик правдоподобно о них рассудит, как сказано и здесь, и в «Топике», то кто будет тот, кто с наукой о них научит? Или ясно, что тот, кого изображает диалектик. А он притворяется не одним из ремесленников: ибо не о всём пытался бы рассуждать, но только о том, что под тем ремеслом, которое он pretended иметь; ныне же о всём вопрошает и отвечает, стремясь казаться мудрым. Итак, он научно скажет о том, о чём правдоподобно — софист; ибо и он есть отображение мудреца, многократно отстоящее, ближайшее же — диалектик, как уму ближайшее — мнение, а дальше — воображение.

Итак, если изображающие мудреца о том рассуждают, много прежде сам он будет знать природу и особенность их, поскольку и отображения не занимались бы этим, если бы не ощущали, что цельная, и первейшая, и истиннейшая наука занимается этим. Итак, и о самом этом будет ведать мудрец, и о присущем им, рассматривая их согласно их собственной особенности: равное одному и тому же — и друг другу ли равно, и одно одному ли противоположно, и тому подобное. Ибо всюду наука, знающая «что это есть», и само по себе присущее познаёт и доказывает: ведь нелепо тому, кто имеет первую о чём бы то ни было науку, не знать вторую, по порядку за ней следующую.

Этого достаточно. Если же кто допытывается, почему Платон в этих [родах] сопричисляет движение и покой, Аристотель же опустил упоминание о них, да знает, что тот, рассуждая о божественных и человеческих делах, необходимо и их перечисляет в родах сущего, а этот, полагая, что только физические тела движутся и покоятся, естественно не считает, что особенность этих родов простирается на все сущие.

р. 995b20 Πρὸς δὲ τούτοις . . . πάντων.

Ὅτι μὲν τοῦ σοφοῦ κατ' αὐτόν ἐστι τὸν Ἀριστοτέλην τὰς τε οὐσίας ἐπεσκέφθαι καὶ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα, βῶα τὸ τοῦ Γ προοίμιον, τὸ «ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό». ὅτι δὲ τὰ νῦν εἰς θεωρίαν ἐκκείμενα μάλιστα ἂν δόξειε τῷ ὄντι καθ' αὐτὸ ὑπάρχειν, δηλοῖ τὸ διὰ πάντων αὐτὰ

πεφοιτηκέναι τῶν ὄντων· ἡ γὰρ ταυτότης καὶ ἡ ἑτερότης καὶ ἡ ὁμοιότης καὶ ἡ ἀνομοιότης καὶ ὅσα νυνὶ προὔτεινεν οὐκ ἐν τοῖσδε μὲν ἐνορῶνται τῶν ὄντων ἄλλων δέ τινων ἀποστατοῦσιν, ἀλλ ἄνωθεν ἀπὸ τῶν νοητῶν ἀρξάμεναι καὶ πᾶν τὸ νοητὸν καὶ θεῖον διακοσμήσασαι διὰ τῆς ψυχικῆς οὐσίας ἐπὶ τὴν φύσιν τῶν ὄλων καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γένεσιν καταστήσασαι ταυτότητος μὲν καὶ ἰσότητος καὶ ὁμοιότητος παρὰ τῆς τοῦ ἑνὸς παναγάθου φύσεως τοῖς οὕσι μεταδεδώκασιν· ἑτερότητας δὲ καὶ ἀνομοιότητος καὶ ἀνισότητος ἐναντιώσεις τε καὶ τὸ πρότερόν τε καὶ ὕστερον καὶ τὰ τοιαῦτα σύμπαντα παρὰ τῆς γονιμωτάτης καὶ ἀνεκλείπτου τῶν πάντων αἰτίας τῆς ἀπειροδυνάμου δυάδος ταῖς τε ἀοράτοις οὐσίαις καὶ ταῖς αἰσθηταῖς κεχορηγήκασιν· ὥς μήτε μεταξὺ φύσιν εἶναι τῶν ἀμερίστων καὶ μεριστῶν μήτε καθ' ὑπερβολὴν ἐξηρημένην οὕτω τῶν ὄλων μήτ' εἰς τὰς τῶν αἰσθητῶν δημιουργημάτων ἀποτελευτήσεις ἀπερριμμένην, ἥτις οὐχὶ τούτοις διακεκόσμηται τοῖς εἶδεσι· καὶ διὰ τοῦτο Πλάτων ἐν τῷ Σοφιστῇ τὰ γένη τοῦ ὄντος διερευνώμενος, ἃ διὰ πάντων φοιτᾷ τῶν ὄντων, ταυτότητα καὶ ἑτερότητα καὶ οὐσίαν καὶ στάσιν καὶ κίνησιν ἀπηριθμήσατο, ἔτι δὲ τὴν τοῦ μὴ ὄντος φύσιν ἐνέφηνεν, ἥ πάσης μὲν διαφορᾶς πάσης δὲ ἀντιθέσεως καὶ ἐναντιώσεως τὴν μίαν αἰτίαν ἀποφέρεται· καὶ ἔτι ἐν τῷ Παρμενίδῃ τὰ πρῶτα τῶν εἰδῶν ἀπαριθμούμενος ὁμοιότητος μέμνηται καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως πρότερον τῶν ὑποθέσεων ἐν τοῖς περὶ τῶν ἰδεῶν σκέμμασι καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς ὑποθέσεσι, διὰ μὲν

τῆς πρώτης μόνην τὴν τοῦ ἐνὸς ὑπερούσιον καὶ ἀπλήθυντον ἀγαθότητα τούτων ἐξαίρων, διὰ δὲ τῆς δευτέρας πάντα τὰ ὄντα ταύταις διακοσμῶν ταῖς αἰτίαις.

Καίτοι εἰ μήτε τῷ ὑπερουσίῳ ταῦτα παρεῖναι δύναται μήτε τινὸς τῶν ὅπως ποτὲ ὄντων ἀποστατεῖ, καὶ οἱ περὶ τὴν φύσιν δεινοὶ καὶ ὁ μαθηματικὸς καὶ ὁ πρῶτος φιλόσοφος αὐτοῖς ἀναγκάζονται προσχρῆσθαι, πιστευτικῶς μὲν οἱ λοιποί, μόνος δὲ ὁ πρῶτος φιλόσοφος ἐπιστατικῶς καὶ νοερῶς. ὅθεν καὶ αὐτὸς ὁ δαιμόνιος Ἀριστοτέλης ἐν τε τῷ Ι ταύτης τῆς πραγματείας περὶ πάντων τούτων ἀναδιδάσκει καὶ ἐν τούτοις λεληθότως κατεσκεύασεν, ὅτι τοῦ σοφοῦ περὶ τούτων ἐπίστασθαι· εἰ γὰρ ὁ διαλεκτικὸς ἐνδόξως περὶ αὐτῶν διαλήψεται, καθάπερ εἴρηται κἀνταῦθα κἀν τοῖς Τοπικοῖς, τίς ἔσται ὁ σὺν ἐπιστήμῃ περὶ αὐτῶν ἀναδιδάξων; ἢ δῆλον ὡς ἐκεῖνος ὃν ὑποδύεται ὁ διαλεκτικὸς. προσποιεῖται δὲ οὗτος εἶναι οὐχ εἷς τῶν τεχνιτῶν· οὐ γὰρ ἂν περὶ πάντων ἐπεχείρει διαλέγεσθαι, ἀλλὰ περὶ μόνων τῶν ὑπ' ἐκείνην τὴν τέχνην, ἣν ἔχειν προσεποιεῖτο· νῦν δὲ περὶ πάντων ἐρωτᾷ καὶ ἀποκρίνεται, σοφὸς εἶναι δοκεῖν ἐφιεμένος. οὗτος οὖν ἐπιστημόνως περὶ τούτων ἐρεῖ, περὶ ὧν ἐνδόξως ὁ σοφιστής· ἔστι γὰρ τοῦ σοφοῦ καὶ οὗτος εἰδωλον πολλοστόν, προσεχέστερον δὲ ὁ διαλεκτικὸς, ὥσπερ τοῦ νοῦ προσεχέστερον μὲν δόξα, πορρώτερον δὲ ἐστὶ τὸ φανταστικόν. εἰ οὖν οἱ ὑποδυόμενοι τὸν σοφὸν περὶ τούτων διαλαμβάνουσι, πολὺ πρότερον αὐτὸς εἰδήσει τὴν τούτων φύσιν τε καὶ ιδιότητα, ἐπεὶ

μηδ ἂν τὰ εἰδῶλα περὶ αὐτὰ διέτριψεν, εἰ μὴ τὴν ὅλην καὶ πρωτίστην καὶ ἀληθεστάτην ἐπιστήμην ἡσθάνετο περὶ ταῦτα πραγματευομένην. περὶ τε οὖν αὐτὰ ταῦτα σχήσει ὁ σοφὸς καὶ περὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῖς, κατὰ τὴν ἑαυτῶν ιδιότητα ἐπισκεπτόμενος αὐτά, εἰ τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλήλοις ἴσα καὶ εἰ ἓν ἐνὶ ἐναντίον καὶ τὰ τοιαῦτα. πανταχοῦ γὰρ ἢ τὸ τί ἐστὶν ἐπισταμένη τὰ τε καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα γινώσκει καὶ ἀποδείκνυσι· καὶ γὰρ ἄτοπον τὸν τὴν πρώτην ἔχοντα περὶ ὅτουοῦν ἐπιστήμην τὴν δευτέραν καὶ ταύτην κειμένην ἐφεξῆς ἀγνοεῖν.

Ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον. εἰ δέ τις ἐπιζητεῖ, διὰ τί Πλάτων μὲν ἐν τούτοις κίνησιν καὶ στάσιν συναριθμεῖ, παρῆκε δὲ τούτων Ἀριστοτέλης τὴν μνήμην, ἴστω ὥς ὁ μὲν καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἀναγκαίως ἐν τοῖς γένεσι τοῦ ὄντος καὶ ταῦτα καταλέγει, ὁ δὲ τὰ φυσικὰ μόνα σώματα κινεῖσθαι νομίζων καὶ ἡρεμεῖν εἰκότως οὐκ οἶεται διατείνειν ἐφ' ὅλα τὰ ὄντα τὴν τῶν γενῶν τούτων ιδιότητα.

p. 995b27 И относительно того... в каждом.

Два [вопроса] предлагаются ныне им, из которых один: следует ли роды вещей называть началами и стихиями — началами как причины, стихиями же как более простые, поскольку и определение в них как в последние разлагается, — или скорее то, из чего состоит каждое, что и собственно стихиями именуется; второй же: если даже в наибольшей мере роды, говорит он, кто-либо допустит быть началами, но не то, на что разделяется каждое, — то более объемлющие ли

и на большее простирающиеся (таково ведь и понятие начал), или скорее непосредственно сказываемые, как, например, для Каллия — животное ли начало или человек?

Мы ответим на первое: какие начала разыскивает ныне рассуждение? Ибо если материальные или видовые — то начала суть наличествующее в вещах; если же действующие или целевые — роды суть начала; однако не эти (ибо эти суть из начал), те, что позднерожденные; ибо они — при завершениях; и не те, что в сами чувственные [вещи] помещены: ибо в Каллии есть и человек, и животное, — как же они могли бы быть его действующими или целевыми началами, будучи частями являемой сущности?

Если же существуют некие роды до отдельных чувственных [вещей] — причины, и в логосах природы целого усматриваемые, и ещё много прежде — в видах космической души сияющие, то их мы справедливо назвали бы причинами здешних вещей — и прежде них ещё всеобщие логосы распространены. Им же, наряду с действующей, следует приписать и целевую причину, — не потому что и у подчинённых начал не было цели, но потому что яснее на них она обнаруживается, поскольку они уже помещены в преддверии блага.

На второй же [вопрос] ответ ясен уже из сказанного. Ибо если мы берём роды, позднейшие по примыслению, то более близкие к первым так называемым сущностям будут более сущностями и потому более началами, а более отдалённые — менее осуществлены, воспринимая из-за расстояния

от чувственных более стирающуюся неясность; если же — собственно всеобщие роды и творящие логосы отдельных [вещей], физические и демиургические, то очевидно, что более объемлющее и на большее простирающееся есть и более божественная причина, и без него ничто нигде не может ни продвигаться, ни действовать; оно же пользуется тем, что после него, когда творит сообразно тому, и многое иное, не нуждаясь в более частной причине, созидает.

Явные знаки этого дают и у диалектиков отображательные роды и виды: ибо о чём сказывается вид, о том — и род, если говорится, что он во всём нём; но о многом ином сказывается род, на что не простирается по природе сказуемость вида. Перенеся же «сказываться о чём-то» на «творить», ты перейдёшь от отображений к истинным родам и видам и узришь их взаимное устройство, превосходство и уступление, и вообще достоинство каждого.

р. 995b27 Καὶ πότερον . . . καθ ἑκαστον.

Δύο προτείνεται νυνὶ παρ αὐτοῦ, ὧν μὲν, εἰ τὰ γένη τῶν πραγμάτων ἀρχὰς δεῖ λέγειν καὶ στοιχεῖα, ἀρχὰς μὲν ὡς αἰτίας, στοιχεῖα δὲ ὡς ἀπλούστερα, ἐπεὶ καὶ ὁ ὀρισμὸς εἰς ἔσχατα ταῦτα ἀναλύεται, ἢ μᾶλλον τὰ ἐξ ὧν σύγκειται ἑκαστον, ἃ καὶ κυρίως στοιχεῖα προσαγορεύεται. δεύτερον δέ, εἰ καὶ ὅτι μάλιστα τὰ γένη, φησί, δοίη τις εἶναι ἀρχὰς ἀλλὰ μὴ εἰς ἃ διαιρεῖται ἑκαστον, πότερον τὰ περιληπτικώτερα καὶ ἐπὶ πλεόν ἐκτεινόμενα (τοιαύτη γὰρ καὶ ἡ τῶν ἀρχῶν ἔννοια), ἢ μᾶλλον τὰ προσεχῶς

κατηγορούμενα, οἷον Καλλίου πότερον ἀρχὴ τὸ ζῶον ἢ ὁ ἄνθρωπος;

Ἐροῦμεν οὖν πρὸς μὲν τὸ πρότερον, ποίας ἀρχὰς ὁ λόγος ἐπιζητεῖ νῦν· εἰ μὲν γὰρ τὰς ὑλικὰς ἢ τὰς τοῦ εἶδους, τὰ ἐνυπάρχοντα τοῖς πράγμασιν ἀρχαί· εἰ δὲ τὰς ποιητικὰς ἢ τελικὰς, τὰ γένη ἀρχαί· οὐ μὴν ταῦτα (τὰ γὰρ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἐστὶ ταῦτα) ὅσα ἐστὶν ὑστερογενῆ· ταῦτα γὰρ ἐπὶ τοῖς ἀποτελέσμασιν· οὐδ' ὅσα εἰς αὐτὰ τὰ αἰσθητὰ κατατέτακται· ἔστι γὰρ ἐν Καλλίᾳ καὶ ἄνθρωπος καὶ ζῶον, ἃ πῶς ἂν εἶεν αἱ ποιητικαὶ αὐτοῦ ἢ τελικαὶ ἀρχαί, μέρη ὄντα τῆς φαινομένης οὐσίας;

Εἰ δέ τινά ἐστι γένη πρὸ τῶν καθ' ἕκαστα τῶν αἰσθητῶν αἴτια, ἔν τε τοῖς λόγοις τῆς τῶν ὅλων φύσεως ἐνορώμενα καὶ ἔτι πολὺ πρότερον ἐν τοῖς τῆς κοσμικῆς ψυχῆς εἵδεσι διαλάμποντα, ταῦτα φαίμεν ἂν δικαίως αἴτια τῶν τῆδε πραγμάτων — καὶ πρὸ τούτων ἔτι τῶν καθόλου λόγων ὑπερήπλωνται. ταύταις δὲ πρὸς τῇ ποιητικῇ καὶ τὴν τελικὴν αἰτίαν ἀποδοτέον, οὐχ ὅτι καὶ παρὰ ταῖς ὑφειμέναις ἀρχαῖς οὐκ ἦν τὸ τέλος, ἀλλ' ὅτι σαφέστερον ἐπὶ τούτων ἀναφαίνεται ἅτε λοιπὸν ἐν προθύροις ἰδρυμένων τάγαθοῦ.

Πρὸς δὲ τὸ δεύτερον τούτων ἤδη ἐκ τῶν προειρημένων σαφὴς ἡ ἀπάντησις. ἐὰν μὲν γὰρ τὰ κατ' ἐπίνοιαν ὑστερογενῆ λαμβάνωμεν γένη, τὰ μὲν προσεχέστερα ταῖς πρώταις λεγομέναις οὐσίαις ἔσσονται μᾶλλον οὐσίαι καὶ διὰ τοῦτο μᾶλλον ἀρχαί, τὰ δὲ ἀπωτέρω ἦττον οὐσίωται τῶν περὶ αὐτὰς ἀσάφειαν ἐξιτηλοτέραν τῇ τῶν αἰσθητῶν

ἀποστάσει δεχόμενα· ἐὰν δὲ τὰ κυρίως καθόλου γένη καὶ τοὺς ποιητικούς τῶν καθ' ἕκαστα λόγους φυσικούς τε καὶ δημιουργούς, πρόδηλον ὡς τὸ περιληπτικώτερον καὶ διατεῖνον ἐπὶ πλεόν θειότερόν τέ ἐστὶν αἴτιον καὶ ἄνευ ἐκείνου προβαίνειν ἢ ἐνεργεῖν οὐδὲν οὐδαμοῦ δύναται τὸ δὲ προσχρῆται μὲν τῷ μεθ' ἑαυτό, ὅταν τὸ κατ' ἐκεῖνο δημιουργῇ, πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα μὴ προσδεθέντα τῆς μερικωτέρας αἰτίας ὑφίστησι.

Τούτων δὴ καὶ τὰ παρὰ τοῖς διαλεκτικοῖς εἰδωλικά γένη καὶ εἶδη σημεῖα δείκνυσιν ἐναργῆ· καθ' ὧν μὲν γὰρ τὸ εἶδος, κατὰ τούτων τὸ γένος, εἴπερ ἐν ὅλῳ αὐτῷ λέγεται εἶναι, κατὰ πολλῶν δὲ καὶ ἄλλων τὸ γένος, ἐφ' ᾧ μὴ πέφυκεν ἐξικνεῖσθαι τοῦ εἶδους ἢ κατηγορία. μεταθεῖς οὖν τὸ κατὰ τινων λέγεσθαι ἐπὶ τὸ δημιουργεῖν μεταβῆσιν μὲν ἀπὸ τῶν εἰδώλων ἐπὶ τὰ ἀληθῆ γένη τε καὶ εἶδη, θεάσῃ δὲ αὐτῶν καὶ τὴν πρὸς ἄλληλα σύνταξιν ὑπεροχὴν τε καὶ ὕφεσιν καὶ ὅλως ἐφ' ἐκάστων ἀξίαν.

p. 995b31 Более всего... число.

Поскольку физики видят одну лишь материю и говорят, что она — вода, или воздух, или огонь; другие же допускают и действующую причину, но неотделимую от материи, как стоики позже, а некоторые и до них; а некоторые допускают отделённую от материи причину, как сам он и Платон, — хотя сам он полагает её причиной всего как возделенное, Платон же — и как порождающее целое, — то естественно он предлагает им [вопрос], какое из предположений истиннее.

И ясно, что его собственное и Платоново.

Когда же он дополнительно вопрошает, одна ли отделённая причина или многие, — мы скажем: и одна, и многие, поскольку множество соподчинено единому и устремлено к нему как к собственному предмету стремления, как и сам он в книге Λ передал.

р. 995b31 Μάλιστα . . . ἀριθμόν.

Τῶν φυσικῶν τὴν ὕλην μόνην ὁρώντων καὶ ταύτην ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ πῦρ εἶναι λεγόντων, ἄλλων δὲ καὶ ποιητικὴν μὲν αἰτίαν ἀπολειπόντων, ἀχώριστον δὲ ταύτην τῆς ὕλης, καθάπερ οἱ Στωϊκοὶ μὲν ὕστερον, ἄλλοι δὲ τινες πρὸ αὐτῶν, τῶν δὲ χωριστὸν αἷτιον τῆς ὕλης ἀπολειπόντων, ὥς αὐτός τε καὶ Πλάτων, εἰ καὶ αὐτὸς μὲν ὥς ὀρεκτὸν τῶν πάντων αὐτὸ αἷτιον ὑποτίθεται, Πλάτων δὲ καὶ ὥς γεννητικὸν τῶν ὄλων, εἰκότως τούτοις προτείνει, ποία τῶν ὑπολήψεων ἀληθεστέρα. καὶ δῆλον ὅτι ἡ αὐτοῦ καὶ ἡ Πλάτωνος.

Ὅταν δὲ προσεπιζητῇ πότερον ἐν τὸ χωριστὸν αἷτιον ἢ πολλά, καὶ ἐν φήσομεν καὶ πολλά, συντεταγμένου τοῦ πλήθους πρὸς τὸ ἐν καὶ ὥς πρὸς ἐφετὸν οἰκεῖον ἀνατεινομένου, καθὰ καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Λ παραδέδωκεν.

р. 995b34 И есть ли... сущих.

Он ищет здесь: существует ли помимо составного и оформленного видовым образом всеобщее и само по себе сущее — виды, и для всего ли оно существует — физического и искусственного, прекрасного и постыдного, благого и злого, совершенного и несовершенного, — или для одних

да, для других нет, и для каких есть, для каких нет.

Точное об этом разделение узнает желающий из того, что Платином и Ямвлихом об идеях философски исследовано, и мы в других [сочинениях] произведём его, исследуя, существуют ли и для отдельных рождённых [вещей], и для частей, как, например, ноги, пальца, и для качеств или вообще привходящих свойств виды — в природе, или в душе, или в уме; ныне же скажем более общо и насколько необходимо о божественных и умопостигаемых причинах.

Итак, мы говорим, что для постыдного, и несовершенно-го, и злого вовсе нет идей: ибо они возникают в отпадении у последних [пределов] природы или вследствие слабости частной души, не одолевающей подлежащей неопределённости; для сущностей же, состоящих по природе и существующих постоянно, есть творящие виды, как для искусственных [вещей] — в искусстве.

Но относительно того, что по искусству, и сам он соглашается: ибо во многих местах говорит, что материальная обитель совершается от нематериальной, как сказано и в книге Z этого сочинения; но образцу искусств — я имею в виду всё демиургическое [творчество] — он уже не сообщает видового различения. Однако как подражающее природе так единственно могло бы творить, если бы много прежде сама природа не творила этим способом?

р. 995b34 Καὶ πότερον ἔστι . . . ὄντων.

Ζητεῖ μὲν ἐν τούτοις, εἰ ἔστι παρὰ τὸ σύνθετον καὶ

εἰδοπεποιημένον τὰ τε καθόλου καὶ τὰ καθ' αὐτὰ εἶδη, καὶ εἰ πάντων ἐστὶ φυσικῶν τε καὶ τεχνητῶν, καλῶν τε καὶ αἰσchrῶν, ἀγαθῶν καὶ κακῶν, τελείων καὶ ἀτελῶν, ἢ τινῶν μὲν τινῶν δὲ οὐ, καὶ ποίων μὲν ἐστὶ, ποίων δὲ οὐκ ἐστὶ.

Τὴν μὲν οὖν ἀκριβῆ περὶ τούτων διαίρεσιν εἴσεται τε ὁ βουλόμενος ἐκ τῶν Πλωτίνω καὶ Ἰαμβλίχῳ περὶ ἰδεῶν πεφιλοσοφημένων, καὶ ἡμεῖς ἐν ἄλλοις ποιησόμεθα ζητοῦντες, εἰ καὶ τῶν καθ' ἕκαστα γενητῶν καὶ τῶν μερῶν οἷον ποδὸς δακτύλου καὶ τῶν ποιότητων ἢ ὅλως συμβεβηκότων ἐστὶν εἶδη ἐν φύσει ἢ ἐν ψυχῇ ἢ ἐν νῷ· νυνὶ δὲ ὀλοσχερέστερον καὶ ὅσον ἀναγκαῖον ὑπὲρ τῶν θείων καὶ νοητῶν εἰπεῖν αἰτίων ἐροῦμεν.

Φαμέν οὖν αἰσchrῶν μὲν καὶ ἀτελῶν καὶ κακῶν μηδ' ὅλως εἶναι ἰδέας· κατὰ ἀπόπτωσιν γὰρ ταῦτα πρὸς τοῖς τελευταίοις ὑφίσταται τῆς φύσεως ἢ τῆς μερικῆς ἀσθενούσης ψυχῆς διὰ τὸ μὴ κρατεῖν τῆς ὑποκειμένης ἀοριστίας· τῶν μέντοι κατὰ φύσιν συνισταμένων οὐσιῶν καὶ διὰ παντὸς ὑπαρχουσῶν εἶναι τὰ δημιουργικὰ εἶδη, ὥσπερ τῶν τεχνητῶν ἐν τῇ τέχνῃ.

Ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ τὴν τέχνην καὶ αὐτὸς συγχωρεῖ· πολλαχοῦ γὰρ ἐκ τῆς αὐλοῦ οἰκίας τὴν ἔνυλόν φησιν ἀποτελεῖσθαι, καθάπερ καὶ ἐν τῷ Ζ λέλεκται τῆσδε τῆς πραγματείας· τῷ δὲ παραδείγματι τῶν τεχνῶν, τῇ πάσῃ φημὶ δημιουργίᾳ, τῆς εἰδητικῆς διακρίσεως οὐκέτι μεταδίδωσι. καίτοι πῶς ἂν ἡ μιμουμένη τὴν φύσιν οὕτω μόνως ἂν ἐποίησεν, εἰ μὴ πολὺ πρότερον ἢ φύσις αὐτὴ

τοῦτον ἐδημιούργει τὸν τρόπον;

р. 996a1 Ещё... в подлежащем.

То, что начала определены, он принимает в этих [словах] как общепризнанное; ищет же, числом ли они определены или видом. И если числом, то как ли стихии тел (их ведь числом четыре; потому и не просто из воздуха и огня возникает тело, но из космического воздуха и здешнего огня), или скорее видом определены, как двадцать четыре стихии голоса? А что эти видом, а не числом определены, ясно из того, что целое то же самое находится во многих слогах, не частью себя присутствуя в «ба», а частью в «га», как воздух — частью себя составляет это тело, а частью — другое.

А выражение «в логосах и в подлежащем» он сказал либо ради различия причин, чтобы видовые, и действующие, и целевые причины называть началами в логосах, а материальные — началами в подлежащем; либо он говорит, что одни, предположенные правдоподобно, находятся в логосах, а другие, истинно присущие сущностям, — в подлежащем.

При таковом вопросе мы скажем, что истинные причины и начала всего — единое и неопределённая диада — обе превосходят то, что берётся в разделении: ибо неделимое и единое по числу подходит только материальным видам, поскольку нематериальное единое есть всё не в меньшей мере, чем единое; а определённое по видам, если рассматривается при стихийных началах, несёт образ некоего более древнего единого, как многое, или же каждое подражает некоему

единому состоянию мысли или значащему образу (так ведь и многие камни и кони суть образы некоего единого); если же оно есть действующее, и порождающее, и изъятое из совершаемого, или вожденное для него и целевая причина, то оно сразу было бы после начал целого (ибо видовой космос — при началах и первый от них), но не есть то самое, что начала целого, которые распростёрты и над умными, и над видовыми числами.

А те, что по самому Аристотелю, которые он передаёт в книге N, показались бы имеющими совокупное: ибо и числом определены, если их столько, сколько круговращающихся сфер, и видом, если каждая от всякой иной по виду отличается, так что одна — выше и пользуется более объемлющим и более простым мышлением, другая — ниже и подчинена, поскольку сопоставлена телесновидным сферам по тому же самому логосу.

Так что если кто исследует Пифагорейские начала, то всякое определённое множество есть число — либо неделимое, либо по виду; всякое же число — порождение начал; как же в началах созерцать определённое так или иначе множество? Но даже если мы называем одно начало всего и именуем его богом, или благом, или единым, или два — предел и беспредельность, как в «Филебе» Платон и прежде него Филолай, именуя их так, или монаду и диадду, как большинство пифагорейцев, или эфир и хаос, как Орфей, или Протея и диадду, как сам Пифагор в «Священном слове», — мы ни собствен-

но их не именуем (ибо они за пределами не только именования, но и всякого человеческого мышления), ни единое и два не именуем по числу или виду (ибо начала в самих себе предвосхитили причину всякого числа и всякого вида, умопостигаемого и умного), но есть иной способ у более богословствующих для указания на это.

И столько о Пифагорейских началах, что то же значит — об Орфических и Платоновских; если же [речь] о его собственных, то скажем, что они и числом, и видом определены: ибо их столько-то, и они не вполне единовидны, но различаются старшинством сущности и достоинством; а «иное» в отделинности от собственно начал не различается, но разве что у материальных и видовых [начал].

р. 996a1 Ἐτι . . . ὑποκειμένῳ.

Τὸ μὲν ὀρίσθαι τὰς ἀρχὰς ὡς ὁμολογούμενον ἐν τούτοις δέχεται· ζητεῖ δὲ πότερον ἀριθμῶ εἰσιν ὀρισμένοι ἢ εἶδει. καὶ εἰ ἀριθμῶ, πότερον ὡς τὰ στοιχεῖα τῶν σωμάτων (ταῦτα γὰρ τῷ ἀριθμῶ ἐστὶ τέσσαρα· διὸ καὶ οὐδ' ἀπλῶς ἐξ ἀέρος καὶ πυρὸς γίνεται τὸ σῶμα, ἀλλ' ἐκ τοῦ κοσμικοῦ ἀέρος καὶ τοῦ τῇδε πυρός), ἢ μᾶλλον εἶδει ὀρίσται, ὡς τὰ εἴκοσι τέσσαρα στοιχεῖα τῆς φωνῆς; ὅτι γὰρ ταῦτα εἶδει καὶ οὐκ ἀριθμῶ ὀρίσται, δῆλον ἐξ ὧν ὅλον τὸ αὐτὸ ἐν πολλαῖς ἐστὶ συλλαβαῖς, οὐ μέρει αὐτοῦ παρὸν τῇ βα καὶ μέρει τῇ γα, καθάπερ ὁ ἀῆρ μέρει μὲν ἑαυτοῦ τότε τὸ σῶμα συνίστησι, μέρει δὲ ἄλλο.

Τὸ δὲ ἔν τε τοῖς λόγοις καὶ ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ἦτοι διὰ

τὴν διαφορὰν εἴρηκε τῶν αἰτίων, ἵνα τὰ μὲν εἰδικὰ καὶ ποιητικὰ καὶ τελικὰ αἷτια λέγῃ εἶναι τὰς ἐν τοῖς λόγοις ἀρχάς, τὰ δὲ ὑλικά τὰς ἐν τῷ ὑποκειμένῳ· ἢ τὰς μὲν ἐνδόξως προκαταβεβλημένας φησὶν εἶναι ἐν λόγοις, τὰς δὲ ἀληθῶς ταῖς οὐσίαις ἐνοπαρχούσας ἐν ὑποκειμένῳ.

Τοιαύτης δὲ οὐσης τῆς ζητήσεως ἐροῦμεν, ὅτι αἱ μὲν ἀληθῶς αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν πάντων, τό τε ἐν καὶ ἡ ἀόριστος δυάς, ἀμφοτέρω ταῦτα ὑπεραίρουσι τὰ ἐν τῇ διαιρέσει παραλαμβανόμενα· τό τε γὰρ ἄτομον καὶ ἐν ἀριθμῷ τοῖς ἐνύλοις εἶδεσιν ἀρμόζει μόνους, ἐπεὶ τὸ ἄνυσον ἐν οὐχ ἥττον ἐστὶ πάντα ἢ ἐν· τό τε ἐν εἶδεσιν ὠρισμένον εἰ μὲν ἐπὶ τῶν στοιχειωδῶν ἀρχῶν θεωροῖτο, ἵνδαλμα ἐνός τινος ἀποφέρεται πρεσβυτέρου ὥσπερ τὰ πολλά, ἢ μιμεῖται πάντως ἐκάτερα ἐν τι τῆς διανοίας πάθος ἢ φάντασμα σημαντικόν (οὕτω γὰρ καὶ οἱ πολλοὶ λίθοι καὶ ἵπποι ἐνός τινός εἰσιν εἰκόνες)· εἰ δὲ ποιητικὸν εἴη καὶ γόνιμον καὶ τῶν ἀποτελουμένων ἐξηρημένον ἢ καὶ ὀρεκτὸν αὐτῶν καὶ τελικὸν αἷτιον, εὐθύς μὲν ἂν εἴη μετὰ τὰς ἀρχάς τῶν ὅλων (ὁ γὰρ εἰδητικὸς κόσμος ἐπὶ δὲ τῶν ἀρχῶν καὶ πρῶτος ἀπ αὐτῶν), οὐ μέντοι ὅπερ αἱ τῶν ὅλων ἀρχαί, αἱ καὶ τῶν νοερῶν καὶ εἰδητικῶν ἀριθμῶν ὑπερήπλωνται.

Αἱ δὲ κατ' αὐτὸν Ἀριστοτέλην, ἃς ἐν τῷ Ν παραδίδωσι, τὸ συναμφοτέρον ἂν δόξαιεν ἔχειν· καὶ γὰρ ἀριθμῷ εἰσιν ὠρισμένοι, εἴ γε τοσαῦταί εἰσιν ὅσαι αἱ κυκλοφορούμεναι σφαῖραι, καὶ εἶδει, εἴ γε ἐκάστη πάσης ἡστινοσοῦν αὐτῶν κατ' εἶδος διενήνοχεν, ὥς τὴν μὲν ὑπερτέραν εἶναι καὶ

περιεκτικωτέρα νοήσει καὶ ἀπλουστέρα χρῆσθαι, τὴν δὲ καταδεεστέραν καὶ ὑφειμένην, ἅτε ταῖς σωματοειδέσι σφαίραις ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον τεταγμένην.

Ὡστε εἰ μὲν τὰς Πυθαγορείους ἀρχὰς τις ἐξετάζοι, παντὸς μὲν ὀρισμένου πλήθους καθ' ὃν ἄτομον ἢ κατ' εἶδος ἀριθμοῦ ὄντος, παντὸς δὲ ἀριθμοῦ γεννήματος τῶν ἀρχῶν, ἐν ταῖς ἀρχαῖς τὸ ὀρισμένον ὅπως ποτὲ πλήθος θεωρεῖσθαι; ἀλλὰ κ' ἂν μίαν λέγωμεν εἶναι τὴν πάντων ἀρχὴν καὶ θεὸν αὐτὴν ἢ τάγαθον ἢ ἐν προσαγορεύωμεν, ἢ δύο, πέρας καὶ ἀπειρίαν, ὥς ἐν Φιλήβῳ Πλάτων καὶ πρὸ αὐτοῦ Φιλόλαος, αὐτὰς ὀνομάζοντες, ἢ μονάδα καὶ δυάδα, ὥς οἱ πλεῖστοι τῶν Πυθαγορείων, ἢ αἰθέρα καὶ χάος, ὥς Ὀρφεύς, ἢ Πρωτέα καὶ δυάδα, ὥς αὐτὸς ὁ Πυθαγόρας ἐν τῷ Ἱερῷ Λόγῳ, οὔτε κυρίως αὐτὰς ὀνομάζομεν (ἐπέκεινα γάρ εἰσιν οὐ μόνον κλήσεως, ἀλλὰ καὶ πάσης ἀνθρωπίνης νοήσεως), οὔτε τὸ ἐν καὶ τὰ δύο κατ' ἀριθμὸν ἢ εἶδος ὀνομάζομεν (παντὸς γὰρ ἀριθμοῦ καὶ παντὸς εἶδους νοητοῦ καὶ νοεροῦ τὴν αἰτίαν ἐν ἑαυταῖς αἱ ἀρχαὶ προειλήφασιν), ἀλλ' ἔστιν ἕτερος ὁ τρόπος παρὰ τοῖς θεολογικωτέροις τῆς περὶ τούτων ἐνδείξεως.

Καὶ τοσαῦτα μὲν περὶ τῶν Πυθαγορείων ἀρχῶν, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν Ὀρφικῶν τε καὶ Πλατωνικῶν· εἰ δὲ τὰς κατ' αὐτόν, καὶ ἀριθμῷ καὶ εἶδει φήσομεν αὐτὰς ὀρίσθαι· καὶ γὰρ τοσαῖδε εἰσὶ καὶ οὐ πάντῃ ὁμοειδεῖς, ἀλλὰ πρεσβείῳ τῆς οὐσίας καὶ τιμότητι διαφέρουσι· τὸ δὲ ἕτερον ἀφωρισμένως ταῖς κυρίως ἀρχαῖς οὐ διενήνοχεν, ἀλλ' εἰ ἄρα, ταῖς ὑλικάς καὶ εἰδικαῖς.

р. 996a2 И относительно того... тленны.

Кажется, что здесь предлагаются как бы два вопроса: одни и те же ли начала у тленных и нетленных? Ибо если одни и те же, то как одни [вещи] они делают нетленными, а другие тленными? Если же различные, то все ли нетленны, или одни нетленны, а другие тленны?

Но как бы кто ни пожелал делить, мы ответим ему, что начала нетленных суть начала всех так или иначе сущих: ибо нигде их порождающая и беспредельно-мощная энергия не ограничивается; начала же тленных не все суть [начала] и нетленных. Разумеется, непосредственные начала тленных суть начала только их самих, однако и сами они не все тленны: ибо круговращение, по его собственному [учению], несёт действующую причину, но само не тленно; и иные нетленные [начала] суть причины того, что в возникновении, так же как и тленные. Ибо вообще если человек рождает человека и солнце, то очевидно, что человек имеет и тленную причину, и нетленную. То же самое и относительно коня, и собаки, и чего бы то ни было из здешних [вещей]: ибо каждое из них имеет и частную причину, и целостную; а более целостному началу погибнуть совершенно невозможно: ибо оно никогда не могло бы погибнуть от чего-либо, но и Аристотелем это прекрасно установлено.

Ибо он говорит, что начала вечных [вещей], как-то отделённые и нематериальные виды, суть вожделенное для всех, и что некоторые из начал тленных [вещей] вечны. Разумеет-

ся, во многих местах, и в последующих [книгах], он благородно докажет, что не было бы возникновения, если бы не было некоей вечной причины его; однако настолько он отстаёт от отеческой философии, что нематериальным видам не даёт действующей или парадигматической причины, но лишь целевую и вожденную: ибо они и по его [учению] суть вожденное — непосредственно для движущихся вокруг них сфер, а через них и для всего, что в космосе; ибо блага и по его [учению] всё вождеет; если же и многих благ, то всё же всё подчинено более владычествующим, а те — единому высочайшему и наиболее целевому из всего, как в книге Λ ясно можно слышать его говорящим.

р. 996a2 Καὶ πότερον . . . φθαρταί.

Ὡς δύο μὲν προβλήματα ταῦτα προτείνεσθαι δοκεῖ, εἰ αἱ αὐταὶ ἀρχαὶ φθαρτῶν καὶ ἀφθάρτων· εἰ μὲν γὰρ αἱ αὐταί, πῶς τὰ μὲν ἄφθαρτα ποιοῦσι τὰ δὲ φθαρτά; εἰ δὲ ἕτεραι, πότερον πᾶσαι ἄφθαρτοι, ἢ αἱ μὲν ἄφθαρτοι αἱ δὲ φθαρταί;

Ὅπως δ' ἂν ἐθέλῃ τις διαιρεῖν, ἀποκρινόμεθα πρὸς αὐτόν, ὅτι αἱ μὲν τῶν ἀφθάρτων ἀρχαὶ πάντων εἰσὶν ἀρχαὶ τῶν ὅπως ποτὲ ὄντων· οὐδαμοῦ γὰρ αὐτῶν ἡ γόνιμος περιορίζεται καὶ ἀπειροδύναμος ἐνέργεια· αἱ δὲ τῶν φθαρτῶν οὐ πᾶσαι καὶ τῶν ἀφθάρτων· ἀμέλει αἱ προσεχεῖς ἀρχαὶ τῶν φθαρτῶν αὐτῶν εἰσι μόνων ἀρχαί, οὐ μὴν οὐδ' αὐταὶ πᾶσαι φθαρταί· ἢ γὰρ κυκλοφορία τὴν ποιητικὴν αἰτίαν ἀποφέρεται κατ' αὐτόν, οὐ μέντοι φθαρτή ἐστι· καὶ ἄλλα δὲ ἐστὶν ἄφθαρτα τῶν ἐν γενέσει αἴτια, ὥσπερ οὖν καὶ

φθαρτά· ὁλως γὰρ εἰ ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος, πρόδηλόν ἐστιν ὅτι καὶ φθαρτὸν αἷτιον ἔχει καὶ ἄφθαρτον ὁ ἄνθρωπος. τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ἐπὶ ἵππου καὶ κυνὸς καὶ οὔτινοσοῦν τῶν τῆδε· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν καὶ μερικὸν αἷτιον ἔχει καὶ ὀλικόν· ἀρχὴν δὲ ὀλικωτέραν φθαρῆναι πάντων ἀδυνατώτατον· οὔτε γὰρ ἂν αὐτὴ ποτε ἔκ του ἀπόλοιτο, ἀλλὰ καὶ Ἀριστοτέλει καλῶς δέδοκται.

Τὰς τε γὰρ τῶν αἰδίων ἀρχὰς οἷον τὰ χωριστὰ καὶ ἄνυλα εἶδη πᾶσιν εἶναι ἐφετὰ καὶ τῶν φθαρτῶν ἐνίας ἀρχὰς εἶναι αἰδίους φησίν. ἀμέλει πολλαχοῦ μὲν καὶ ἐν τοῖς ἐπομένοις δὲ γενναίως κατασκευάσει, ὅτι οὐκ ἂν εἴη γένεσις μὴ αἰδίου τινὸς αἰτίου αὐτῆς ὄντος· πλήν τοσοῦτον ἀπολείπεται τῆς πατρίου φιλοσοφίας, ὅτι τοῖς ἀύλοις εἶδεσι ποιητικὴν μὲν αἰτίαν ἢ παραδειγματικὴν οὐ δίδωσι, τελικὴν δὲ καὶ ὀρεκτικὴν· ἐφετὰ γὰρ καὶ κατ' αὐτόν ἐστι προσεχῶς μὲν ταῖς κινουμέναις περὶ αὐτὰ σφαίραις, διὰ τούτων δὲ καὶ πᾶσι τοῖς ἐγκοσμίοις· τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ καὶ κατ' αὐτόν πάντα ἐφίεται· εἰ δὲ καὶ πολλὰ τάγαθά, ἀλλ' οὖν πάντα πρὸς τὰ κυριώτερα προστέτακται καὶ ταῦτα πρὸς ἓν τὸ ὑπέρτατον καὶ τελικώτατον τῶν ἀπάντων, ὥς ἐν τῷ Α σαφῶς ἔστιν αὐτοῦ λέγοντος ἀκούειν.

p. 996a4 Ещё же... воздух.

Что он считает мнения древних не заслуживающими пренебрежения, но требующими большого рассмотрения, и особенно мнения о первейших началах, — всякий подивился бы его снисходительности. А что при многих сущностях, и

видимых, и мыслимых, необходимо всем им зависеть от одной, которую первично можно было бы назвать единым, — я думаю, он согласился бы. То же, что он не говорит прямо, но что необходимо следует из того, что он полагает, — это сказать было бы нашим [делом].

И вот мы говорим: всё сущее не вождедело бы первично сущего, если бы не пожинало от него своё совершенство; и то, к чему оно привешено через всю вечность, — от того оно и бытие через вечность принимало бы. Так что если первично сущее вождеделенно для всего, то оно и бытия для всего причина; само же оно не есть ничто иное, кроме как первично сущее, чтобы быть причиной всех сущих, производя от себя и сущностное число, и действительно сущие и умопостигаемые виды.

Но поскольку это сущее, даже если оно есть начало всех сущих, некоторым образом сопоставлено с ними и потому не вполне лишено причастности множеству, необходимо прежде него созерцать сверхсущностное единое, простотой и невообразимыми превосходствами изъятое из всех сущих, которое собственно именовать невозможно, но более подобающим образом кто-либо назвал бы его «единым», нежели чем-либо иным, потому что оно становится для всех сущих [причиной] единения, которое есть [причина] уподобления ему.

Итак, необходимо пифагорейцы предполагали и единое, и сущее прежде всех вещей: одно — как причину единения и

всех благ для сущих, другое — как причину бытия; и дружбу среди прочих видов они полагали как единое, — но не то, что ни с чем не сопоставлено, а то, с чем сопоставлена неопределённая диада, которую он называет враждой; от них-то и первично сущее существует, и всё умопостигаемое, и чувственный миропорядок.

Ибо если для сферы, которую мы относим к первично сущему, единения причиной становится, по этому философу, дружба, а умножения, и инаковости, и порождающих выхождений причиной — вражда, то как же не принято дружбу соответственно единому, а вражду соответственно диаде? Ведь и Эмпедокл, будучи пифагорейцем, как мог бы отвергнуть Орфические или Пифагорейские начала?

Если же Фалес говорил, что единое и сущее — вода, а другой — иное что-то из являемого, то эти мнения дали отчёт и у многих, и в особенности у этого дивного мужа.

р. 996a4 Ὅτι δὲ ... ἀέρα .

Ὅτι μὲν οὐκ εὐκαταφρονήτους οἶεται τὰς δόξας εἶναι τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ πολλῆς ἐπισκέψεως καὶ μάλιστα τὰς περὶ τῶν πρωτίστων ἀρχῶν, θαυμάσειεν ἂν τις αὐτὸν τῆς ἐπιεικείας. ὅτι δὲ πολλῶν οὐσιῶν ὁρωμένων τε καὶ νοουμένων ἀνάγκη πάσας ἐκ μιᾶς ἡρτῆσθαι, ἣν πρώτως ἂν τις ἐν προσαγορεύσειεν, οἷμαι συγχωρήσειν αὐτόν. ἃ δὲ μὴ λέγει μὲν αὐτόθεν, ἐπόμενα δὲ ἐστὶν ἀναγκαίως οἷς τίθησι, ταῦτ ἂν εἶη λέγειν ἡμέτερον.

Καὶ δὴ λέγομεν, ὥς οὐκ ἂν πάντα τὰ ὄντα τοῦ πρώτως

ὄντος ἐφίετο, εἰ μὴ παρ αὐτοῦ τὴν ἑαυτῶν ἑκαρποῦντο τελειότητα, καὶ πρὸς ὃ διὰ παντὸς τοῦ αἰῶνος ἀνήρτηται, παρὰ τούτου καὶ τὸ εἶναι δι αἰῶνος ὑπεδέχετο. ὥστε εἰ τὸ πρῶτως ὃν ἐφετὸν τοῖς πᾶσι, καὶ τοῦ εἶναι τοῖς πᾶσιν αἷτιον, αὐτὸ μὲν οὐδὲν ὃν ἄλλο ἢ τὸ πρῶτως ὃν, ἵνα ἡ πάντων τῶν ὄντων αἷτιον, παράγον δὲ ἀφ ἑαυτοῦ τὸν τε οὐσιώδη ἀριθμὸν καὶ τὰ ὄντως ὄντα καὶ νοητὰ εἶδη.

Ἄλλ ἐπειδὴ τὸ ὃν τοῦτο, καὶ εἰ πάντων ἐστὶ τῶν ὄντων ἀρχή, συντέτακται πως αὐτοῖς καὶ διὰ τοῦτο πλήθους οὐ παντελῶς ἐστὶν ἀνέμφατον, δεῖ πρὸ αὐτοῦ τὸ ὑπερούσιον ἐν θεωρεῖν ἀπλότητι καὶ ὑπεροχαῖς ἀνεπινοήτοις ἀπάντων τῶν ὄντων ἐξηρημένον, ὃ κυρίως μὲν ὀνομάζειν ἀδύνατον, οἰκειότερον δ ἂν τις τὸ ἐν προσείποι μᾶλλον ἢ ἄλλο ὅτιοῦν, διότι πᾶσι τοῖς οὓσιν ἐνώσεως γίνεται αἷτιον, ὃ ἐστὶ τῆς πρὸς αὐτὸ ἐξομοιώσεως.

Ἀναγκαίως ἄρα καὶ ἐν καὶ ὃν οἱ Πυθαγόρειοι προυπετίθεντο τῶν ὅλων πραγμάτων, τὸ μὲν ἐνώσεως καὶ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων αἷτιον τοῖς οὓσι, τὸ δὲ τοῦ εἶναι καὶ τοῖς ἄλλοις τῶν εἰδῶν τὴν φιλίαν ὑποτίθεσθαι ἢ τὸ ἐν, πλὴν οὐ τὸ πᾶσιν ἀσύντακτον, ἀλλ ᾧ συντάπτεται ἡ ἀόριστος δυάς, ἣν νεῖκος ἐκεῖνος προσαγορεύει, ἀφ ὧν δὴ τό τε πρῶτως ὃν ὑφίστησι καὶ τὰ νοητὰ πάντα καὶ τὸν αἰσθητὸν διάκοσμον.

Εἰ γὰρ ἐνώσεως μὲν τῷ σφαίρῳ, ὃν κατὰ τὸ πρῶτως ὃν τάττομεν, ἡ φιλία γίγνεται κατὰ τὸν φιλόσοφον τοῦτον αἰτία, πολλαπλασιασμοῦ δὲ καὶ ἐτερότητος καὶ γονίμων προόδων

τὸ νεῖκος αἷτιον, πῶς οὐχὶ κατὰ μὲν τὸ ἐν ἡ φιλία, κατὰ δὲ τὴν дуάδα τὸ νεῖκος παρείληπται; ἐπεὶ καὶ Πυθαγόρειος ὢν Ἐμπεδοκλῆς πῶς ἂν τὰς Ὀρφικὰς ἢ τὰς Πυθαγορείους ἀρχὰς ἠθέτησεν;

Εἰ δὲ Θαλῆς μὲν ὕδωρ τὸ ἐν καὶ τὸ ὄν ἔλεγεν, ἄλλος δὲ ἄλλο τι τῶν φαινομένων, δεδώκασιν εὐθύνας αἱ δόξαι παρά τε πολλοῖς καὶ διαφερόντως παρὰ τούτῳ τῷ δαιμονίῳ ἀνδρί.

p. 996a9 И... движение.

Собственно, начала созерцаются и над всеобщими родами и видами, и ещё много более над единичными [вещами]. Ибо дело обстоит так: в материи созерцаются единичные [вещи], в природе же и душе всеобщее предсуществует, становясь причиной чувственных [вещей], — природа имеет как бы наиболее видовые виды, которыми непосредственно порождается материальное и единичное, а душа и их, и прежде них более целостные логосы предвосхитила, посредством которых она, разделяя роды и снова определяя состояния логосов, созерцает всё, нисходя и восходя, и действуя в целом разделительно, и аналитически, и определительно.

Над ними же водружены демиургические виды, и снова выше их самих — начала целого. И столько относительно первого вопроса, если должно в немногих [словах] сказать о великом.

Относительно же второго: что потенциальное совершенно должно быть исключено из собственно начал: ибо оно несовершенно, и бесплодно, и более подобает материи; актуаль-

ное же более свойственно им, — разве что некоторые нельзя было бы назвать и актуально сущими, но только самой энергией. Начало же всего было бы, если позволено сказать, не только выше потенциального и актуального, но и выше самой энергии.

Относительно же третьего: что неподвижны те из начал, которые суть причины вечного, а движутся те, что суть круговое обращение эфира.

р. 996a9 Καὶ . . . κίνησιν .

Αἱ κυρίως ἀρχαὶ καὶ ὑπὲρ τὰ καθόλου γένη καὶ εἶδη θεωροῦνται καὶ ἔτι πολλῷ πλεόν ὑπὲρ τὰ καθ' ἕκαστα. ἔχει γὰρ οὕτως· ἐν τῇ ὕλῃ τὰ καθ' ἕκαστα θεωρεῖται, ἐν δὲ τῇ φύσει καὶ ψυχῇ τὰ καθόλου προϋπάρχει τῶν αἰσθητῶν αἰτία γιγνόμενα, τῆς μὲν φύσεως τὰ οἷον εἰδικώτατα εἶδη ἐχούσης, ὑφ' ὧν προσεχῶς τὰ ἔνυλα γεννᾶται καὶ τὰ καθ' ἕκαστα, τῆς δὲ ψυχῆς καὶ ταῦτα μὲν καὶ πρὸ τούτων δὲ τοὺς ὀλικωτέρους λόγους προειληφυίας, δι' ὧν τὰ τε γένη διαιροῦσα καὶ τὰ πάθη τῶν λόγων πάλιν ὀρίζουσα θεωρεῖ τὰ πάντα, κατιοῦσά τε καὶ ἀνιοῦσα καὶ τὸ ὅλον διαιρετικῶς τε καὶ ἀναλυτικῶς καὶ ὀριστικῶς ἐνεργοῦσα.

Τούτων δὲ αὐτῶν ὑπερίδρυται τὰ εἶδη τὰ δημιουργικά, καὶ πάλιν αὐτῶν τούτων ὑπέρτεραι τῶν ὅλων αἱ ἀρχαί. καὶ τοσαῦτα μὲν πρὸς τὸ πρῶτον ἐρώτημα, εἰ χρὴ δι' ἐλαχίστων περὶ μεγάλων εἰπεῖν.

Πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι τὸ μὲν δυνάμει καὶ πάντῃ τῶν κυρίως ἀρχῶν ἐξοριστέον· ἀτελὲς γὰρ τοῦτο καὶ ἄγονον

καὶ τῇ ὕλῃ πρεπωδέστερον, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ μᾶλλον αὐταῖς οἰκειότερον, πλὴν ὅτι τινὲς οὐδ' ἐνεργείᾳ λέγουσι ἂν εἶναι, ἀλλ' αὐτὸ μόνον ἐνέργεια. εἷη δ' ἂν ἡ τῶν πάντων ἀρχή, εἰ θεμιτὸν εἷη λέγειν, οὐ μόνον ὑπὲρ τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ αὐτὴν τὴν ἐνέργειαν.

Πρὸς δὲ τὸ τρίτον, ὅτι αἱ μὲν ἀκίνητοί εἰσι τῶν ἀρχῶν, ὅσαι τῶν αἰδίων εἰσὶν αἵτιαι, αἱ δὲ κινοῦνται, αἰθέρος κυκλοφορικὴ περίοδος.

р. 996a12 Кроме того... или в них.

Могло бы показаться, что «сущности» здесь он употребил вместо «сущие»: ибо уж конечно он не считал точку, находящуюся в чувственных [вещах], и линию сущностью.

Мы же и бытие их, и сущностность являем, говоря, что они суть многообразно: ибо и в чувственных делах природы можно увидеть и фигуру, и число, и физическую поверхность, и её пределы; и ещё в нашем воображении и в мнении они состоят, будучи взяты либо через отвлечение от чувственного, как ему угодно, либо и совершены в нас от сущностных видов души.

Эти воображаемые и мнимые [предметы] причастны бытию, но не суть сущности; потому их скорее можно было бы подвести под количество, или качество, или другую категорию; сущностные же логосы души, содержащие их, суть уже сущности. Если же кто усмотрит и в уме, и в умопостигаемом их образцы, то увидит в первейших из сущностей и число, и фигуры, и самовеличину перечисляемыми.

Предложив столько затруднений, этот философ, снова взяв [их] от первого, пытается упражнять рассуждения в обе стороны, чтобы мы, слыша противоположные доводы, с большим испытанием и более внимательным суждением присоединились к более истинным. Итак, отметив то, что он не везде следует порядку проблем, попытаемся уже сопутствовать ему, упражняющему противоположные рассуждения, и с теми, что устремлены к истине, соглашаться, а более софистическим противостоять: ибо необходимо, чтобы из противоположно у него выстраиваемых [доводов] одни смотрели на истину, другие — на обман.

ρ . 996 a 12 *Πρὸς δὲ τούτοις . . . ἢ ἐν τούτοις.*

Δόξειε μὲν ἂν τὸ «οὐσίαι» ἐν τούτοις ἀντὶ τοῦ «ὄντα» παρεληφέναι· οὐ γὰρ δήπου τὴν στιγμὴν τὴν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ γραμμὴν οὐσίαν ᾤετο.

Ἡμεῖς τοίνυν καὶ τὸ εἶναι αὐτῶν καὶ τὸ οὐσιῶδες ἐκφαίνομεν πολλαχῶς εἶναι λέγοντες ταῦτα· καὶ γὰρ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς τῆς φύσεως ἔργοις ἴδοι ἂν τις καὶ σχῆμα καὶ ἀριθμὸν καὶ ἐπιφάνειαν φυσικὴν καὶ ταύτης πέρατα, ἔτι δὲ καὶ ἐν τῇ φαντασίᾳ ἡμῶν καὶ ἐν τῇ δόξῃ ταῦτα συνίσταται, εἴτε ἐξ ἀφαιρέσεως τῶν αἰσθητῶν, ὡς αὐτῷ ἀρέσκει, ληφθέντα, εἴτε καὶ τελειωθέντα παρ ἡμῖν ἐκ τῶν οὐσιωδῶν τῆς ψυχῆς εἰδῶν.

Ταῦτα οὖν τὰ φανταστὰ καὶ τὰ δοξαστὰ τοῦ μὲν εἶναι μετέχει, οὐσίαι δὲ οὐκ εἰσι· διὸ καὶ ὑπὸ ποσότητα μᾶλλον ἢ ποιότητα ἢ ἄλλην κατηγορίαν ἀνάγοντο ἂν· οἱ δὲ οὐσιώδεις

τῆς ψυχῆς λόγοι οἱ ταῦτα ἔχοντες ἤδη οὐσίαι. εἰ δὲ καὶ τὰ ἐν νῶ καὶ νοητοῖς αὐτῶν δρώη τις παραδείγματα, ἐν ταῖς πρωτίσταις ἂν τῶν οὐσιῶν τόν τε ἀριθμὸν καὶ τὰ σχήματα καὶ τὸ αὐτομέγεθος ἴδοι καταριθμούμενα.

Τοσαῦτα προτείνας ὁ φιλόσοφος οὗτος τᾶπορα πάλιν ἀναλαβὼν ἀπὸ τοῦ πρώτου πειρᾶται τοὺς ἐφ' ἐκάτερα γυμνάζειν λόγους, ἵνα τῶν ἀντικειμένων ἀκούοντες ἐπιχειρημάτων μετὰ πολλῆς βασάνου καὶ κρίσεως ἐπιστατικωτέρας τοῖς ἀληθεστέροις προσθώμεθα. τοσοῦτον οὖν ἐπισημνῶμενοι, ὅτι οὐχ ἅπανταχοῦ τῇ τάξει τῶν προβλημάτων ἀκολουθεῖ, πειραθῶμεν ἤδη γυμνάζοντι τοὺς ἀντικειμένους λόγους συνοδεύειν αὐτῶ, καὶ τοῖς μὲν εἰς τὸ ἀληθὲς ὁρῶσι συμφθέγγεσθαι, τοῖς δὲ σοφιστικωτέροις ἐνίστασθαι· ἀνάγκη γὰρ τῶν ἀντικειμένως παρ αὐτῶ κατασκευαζομένων τὰ μὲν πρὸς τὸ ἀληθὲς τὰ δὲ πρὸς ἀπάτην βλέπειν.

р. 996a18 Прежде всего... причин.

Это и было первым у него предложенным; «родами» же причин он называет теперь виды. Затем он будет доказывать сначала, что не одной науке свойственно познавать все причины вещи, — что и ложно, и ему самому не кажется [истинным].

р. 996a18 Πρῶτον ... αἰτίων .

Τοῦτο ἦν τὸ πρῶτον αὐτῶ προταθέν· γένη δὲ λέγει νῦν αἰτίων τὰ εἶδη. εἶτα κατασκευάσει πρότερον, ὅτι οὐ μιᾶς ἐπιστήμης πάντα τὰ αἷτια τοῦ πράγματος γινώσκειν, ὃ καὶ

ψεῦδός ἐστι καὶ αὐτῷ μὴ δοκοῦν.

р. 996a20 Ибо одной науке... познавать.

Силлогизм по силе таков: причины, различающиеся по виду, не суть противоположные; у различающихся по виду и не являющихся противоположными нет одной науки; следовательно, у причин нет одной науки. И во второй фигуре: причины, различающиеся по виду, не противоположны; то, что под одной наукой, если различается по виду, — противоположно; следовательно, причины не под одной наукой.

Но как бы то ни было, большая посылка всецело и совершенно ложна: ибо не [следует], если у противоположных одна [наука], то у непротивоположных не одна; и не [следует], если противоположные под одной [наукой], то сразу и то, что под одной, противоположно. Но, пожалуй, и не всегда причины различаются по виду, как и сам он во второй книге «Физики» добавил, что иногда сходится с видом и цель, и действующее по единовидности.

р. 996 a 20 Μίας μὲν γὰρ ἐπιστήμης . . . γνωρίζειν.

Ὁ συλλογισμὸς δυνάμει τοιοῦτός ἐστιν· τὰ αἷτια τὰ τῷ εἶδει διαφέροντα οὐκ ἔστιν ἐναντία· τῶν τῷ εἶδει διαφερόντων καὶ μὴ ὄντων ἐναντίων οὐκ ἔστι μία ἐπιστήμη· τῶν αἰτίων ἄρα οὐκ ἔστι μία ἐπιστήμη. καὶ ἐν δευτέρῳ σχήματι· τὰ αἷτια τὰ τῷ εἶδει διαφέροντα οὐκ ἐναντία· τὰ ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην ἐὰν τῷ εἶδει διενέγκη, ἐναντία ἐστί· τὰ αἷτια οὐκ ἔστιν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην.

Ὅπως δ' ἂν ἔχη, ψευδὴς μὲν ἐστι πάντα καὶ πάντως

ἡ μείζων πρότασις· οὐ γὰρ εἰ τῶν ἐναντίων μία, τῶν οὐκ ἐναντίων οὐ μία, οὐδ' εἰ τὰναντία ὑπὸ μίαν, εὐθέως καὶ τὰ ὑπὸ μίαν ἐναντία. μήποτε δὲ οὐδ' αἰεὶ τὰ αἵτια τῷ εἶδει διαφέρει, ὥς καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Β τῆς Φυσικῆς ἐπήνεγκεν, ὅτι συντρέχει ποτὲ τῷ εἶδει καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ ποιοῦν κατὰ τὸ ὁμοειδέες.

р. 996a21 Ещё... природу.

Силлогизм таков: первые и прекраснейшие из наук относятся к неподвижному; науки, относящиеся к неподвижному, не познают всех причин, поскольку в неподвижном нет действующей или целевой причины; следовательно, первые и прекраснейшие из наук не познают всех причин.

Здесь опять большая посылка ложна: пусть теоретические науки суть первые и прекраснейшие, и из них самих физическая, относящаяся к движущемуся, пусть не ставится впереди, а более математические и первая философия пусть будут прекраснее её; но почему они не созерцают всех причин познаваемого? Потому, сказали бы они, что неподвижное не имеет действующей или целевой причины. Но как раз более всего имеет, если уж они от начала, а не из самопроизвольности пришли в сущие: ибо всё так или иначе сущее — либо начало, либо из начала; множество же не может быть началом; так что оно имело бы и действующую причину, и целевую: ибо ради блага и существуют неподвижные [вещи], и познают, и познаются.

Затем же иным было изначально предложенное: ибо не

[вопрос], возможно ли при отсутствии причины возникнуть науке о вещи, было предложено рассмотреть, но — если есть различные причины, не одна ли наука, а многие рассматривают одно и то же; это ныне не доказано.

Скорее же кто-либо, устремясь из этого к противоположному, стал бы доказывать: ибо если все науки, занимающиеся неподвижным, познают все причины, присущие подлежащему, и ничего из присущего ему не упускают, то и мудрость познавала бы все причины сущего, поскольку оно сущее.

Далее рассуждение пытается доказать, что математика не имеет целевой причины; но ложно берёт, что «ради чего» есть цель некоего действия: ибо цели суть не только у действий, но много более у созерцаний: ибо ради блага, и уподобления божественному, и истинного нашего спасения мы стремимся созерцать; у действий же цель и частная, и не собственно цель.

Если же геометры не пользуются отнесением к цели, показывая то, что само по себе присуще фигурам, — ничего удивительного: ибо они не рассматривают и подлежащее, существует ли оно или нет, и не допытываются о цели и ни о чём ином, кроме самого по себе присущего фигурам и величинам; и потому они не были бы совершенными учёными: ибо не начало только, говорит он, но и завершение, и промежуточное — если кто не знает, из чего они, то какая уловка сделает такое согласие когда-либо наукой?

Но первый философ и то, почему круг сходится к само-

му себе и чему подражает из действительно сущего, и какая из фигур первая, и каков в них порядок и откуда — так что непременно сюда входит причина блага, — всё это рассматривает.

Смешон и Аристипп, полагающий, что поварское искусство ради некоей цели приготовляет такое-то кушанье, а математические [науки], всегда приходящие к истинным заключениям из научных посылок, не считающий порождениями и подражаниями ума в отношении тех вещей, которыми они занимаются: ибо откуда в них истина, откуда порядок, с которым входит несказанная красота, откуда от них обращающая и возводящая польза душам, если много прежде им от ума не было вложено многое от доли блага?

р. 996a21 Ἔτι . . . φύσιν .

Ὁ συλλογισμὸς τοιοῦτος· αἱ πρῶται καὶ κάλλισται τῶν ἐπιστημῶν περὶ τὰ ἀκίνητα ἔχουσιν· αἱ περὶ τὰ ἀκίνητα ἔχουσαι πάντα τὰ αἷτια οὐ γινώσκουσιν, ἐπεὶ μηδ' ἔστιν ἐν τοῖς ἀκινήτοις ποιητικὸν ἢ τελικὸν αἷτιον· αἱ πρῶται καὶ κάλλισται τῶν ἐπιστημῶν οὐ πάντα τὰ αἷτια γινώσκουσιν.

Ἐν τούτοις πάλιν ἡ μείζων ψευδής· ἔστωσαν μὲν γὰρ αἱ θεωρητικαὶ τῶν ἐπιστημῶν αἱ πρῶται καὶ κάλλισται, τούτων δὲ αὐτῶν ἡ μὲν φυσικὴ περὶ τὰ κινούμενα ἔχουσα μὴ προταττέσθω, αἱ δὲ μαθηματικώτεραι καὶ ἡ πρώτη φιλοσοφία καλλίους αὐτῆς ἔστωσαν· ἀλλὰ διὰ τί μὴ πάντα θεωροῦσι τὰ τῶν ἐπιστητῶν αἷτια; ὅτι, φαῖεν ἄν, οὐδὲ ἔχει τὰ ἀκίνητα ποιητικὸν αἷτιον ἢ τελικόν· ἀλλὰ μάλιστα μὲν

ἔχει, εἴ γε ἔξ ἀρχῆς καὶ ταῦτα καὶ μὴ ἐκ τοῦ αὐτομάτου παρῆλθεν εἰς τὰ ὄντα· πᾶν γὰρ τὸ ὅπως ποτὲ ὄν ἢ ἀρχὴ ἢ ἔξ ἀρχῆς· πληθος δὲ ἀρχὴ εἶναι οὐ δύναται· ὥστε ἔχοι ἂν καὶ ποιητικὴν αἰτίαν καὶ τελικὴν· τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ χάριν καὶ ἔστι τὰ ἀκίνητα καὶ γινώσκει καὶ γινώσκεται.

Ἐπειτα δὲ ἕτερον ἦν τὸ ἔξ ἀρχῆς προκείμενον· οὐ γὰρ εἰ ἐκλείποντος αἰτίου δυνατόν ἐπιστήμην τοῦ πράγματος γενέσθαι, προὔκειτο σκοπεῖν, ἀλλ εἰ ὄντων αἰτίων διαφόρων μὴ μία ἐπιστήμη, πολλαὶ δὲ ταῦτὰ ἐπισκέπτονται· ὃ νῦν οὐ κατεσκεύασται.

Μᾶλλον δ' ἂν τις εἰς τὸ ἀντικείμενον ἐκ τούτων ὀρμηθεὶς ἐπιχειρήσειεν· εἰ γὰρ πᾶσαι αἱ περὶ τὰ ἀκίνητα διατρίβουσαι πάντα τὰ ὑπάρχοντα τοῖς ὑποκειμένοις αἷτια γινώσκουσι καὶ οὐδὲν τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς παρορῶσι, καὶ ἡ σοφία πάντα ἂν γινώσκοι τὰ τοῦ ὄντος ἢ ὄν αἷτια.

Ἐξῆς δὲ ὁ λόγος κατασκευάζειν μὲν ἐπιχειρεῖ, ὅτι τελικὴν αἰτίαν οὐκ ἔχει τὰ μαθήματα· ψεῦδος δὲ λαμβάνει, ὅτι τὸ οὗ ἔνεκα πράξεώς τινός ἐστι τέλος· οὐ γὰρ μόνων τῶν πράξεων ἐστι τὰ τέλη, ἀλλὰ πολλῶ πλεον τῶν θεωριῶν· τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ χάριν καὶ τῆς πρὸς τὸ θεῖον ἑξομοιώσεως καὶ τῆς ἀληθινῆς ἡμῶν σωτηρίας θεωρεῖν ἐφιέμεθα, τῶν δὲ πράξεων τὸ τέλος καὶ μερικὸν καὶ οὐδὲ κυρίως τέλος.

Εἰ δὲ οἱ γεωμέτραι μὴ χρῶνται τῇ τοῦ τέλους ἀποδόσει, δεικνύντες τὰ καθ' αὐτὰ τοῖς σχήμασιν ὑπάρχοντα, θαυμαστὸν οὐδέν· οὐδὲ γὰρ τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ἐπισκέπτονται, εἴτε ἔστιν εἴτε μή, οὔτε τὸ τέλος

πολυπραγμονοῦσιν οὐτ' ἄλλο οὐδὲν πλὴν τῶν καθ' αὐτὰ
ὑπαρχόντων τοῖς σχήμασι καὶ τοῖς μεγέθεσι, καὶ διὰ τοῦτο
οὐκ ἂν εἴησαν τέλειοι ἐπιστήμονες· οὐ γὰρ ἡ ἀρχὴ μόνον,
φησὶν, ἀλλὰ καὶ ἡ τελευτὴ καὶ τὰ μεταξὺ ἐξ ὧν οὐκ οἶδε, τίς
μηχανὴ τὴν τοιαύτην ὁμολογίαν ποτὲ ἐπιστήμην γενέσθαι;

Ἄλλ' ὃ γε πρῶτος φιλόσοφος καὶ διὰ τί ὁ κύκλος εἰς ἑαυτὸν
συννεύει καὶ τί μιμεῖται τῶν ὄντως ὄντων, καὶ τί πρῶτον τῶν
σχημάτων, καὶ τίς ἡ ἐν αὐτοῖς τάξις καὶ πόθεν, ὥς πάντως
ἡ τὰγαθοῦ συνεισέρχεται αἰτία, πάντως ἐπισκέπτεται.

Γελοῖος δὲ καὶ Ἀρίστιππος μαγειρικὴν μὲν οἰόμενος
τέλους τινὸς ἔνεκα τοιόνδε παρασκευάζειν ὄψον, τὰς δὲ
μαθηματικὰς εἰς ἀληθῆ συμπεράσματα ἀπὸ ἐπιστημονικῶν
προτάσεων καταντῶσας αἰεὶ μὴ νοῦ γεννήματα καὶ
μιμήματα νομίζων δεικνύναι τὰ πράγματα περὶ ἃ
διατρίβουσι· πόθεν γὰρ ἡ ἐν αὐτοῖς ἀλήθεια, πόθεν ἡ τάξις
ἢ τὸ ἄφραστον κάλλος συνεισέρχεται, πόθεν ἡ ἐξ αὐτῶν
περιαγωγὸς καὶ ἀναγωγὸς ὠφέλεια ταῖς ψυχαῖς, εἰ μὴ πολὺ
πρότερον αὐτοῖς ἀπὸ νοῦ πολὺ τὸ τῆς τὰγαθοῦ μοίρας
ἐνδέδοτο;

p. 996b1 Но... быть присущим.

Он доказывает противоположное, что и истинно, и ему
удобно, — что одна наука знает все причины познаваемо-
го. И доказательство целого учения мудрейшее, краткое и
ясное; недостаёт же краткого рассмотрения промежуточных
удостоверений. Он говорит: если одна наука знала бы дей-
ствующую причину, другая — целевую (ибо вещь может

иметь многих [причин]), то многие мудрецы будут и будут спорить о первенстве, и ни одна не будет мудростью по истинной сущности. Ибо все несовершенно, если постигают знание [лишь некоторых] причин: смешна та, что притязает знать действующую причину, когда не знает ни что́ есть вещь, ни ради чего она возникла или существует. Несовершенна и та, что рассмотрела «что это есть» и говорит, когда не знает ни начала движения, ни «ради чего». А та, что принимает цель как причину, но не знает ни «что это есть», ни из чего вещь возникла, — как не исчезает? Так что одна наука есть та, что созерцает все причины.

Это содержит в себе силу построения как материю. Исследуем же сказанное: например, у дома — откуда движение: искусство и строитель; а ради чего — дело... логос. Это доказывает, что все причины принадлежат одному. А «ради чего» и цель дома, говорит он, есть его дело, то есть укрывать нас и сохранять необходимую утварь: ибо это — дело дома, и ради этого он изначально возник.

р. 996b1 Ἀλλὰ . . . ὑπάρχειν .

Τὸ ἀντικείμενον κατασκευάζει, ὃ καὶ ἀληθές ἐστι, τὸ μίαν ἐπιστήμην τὰς αἰτίας πάσας εἰδέναι τοῦ ἐπιστητοῦ, καὶ ἀρεστὸν αὐτῷ. ἔστι δὲ ἡ μὲν τοῦ ὅλου δόγματος ἀπόδειξις σοφωτάτη καὶ σύντομος καὶ σαφής· ἐνδεῖ δὲ τῶν διὰ μέσου πίστεων βραχείας ἐξετάσεως. φησὶ δὲ ὅτι εἰ ἄλλη μὲν τὴν ποιητικὴν αἰτίαν εἰδεῖν, ἄλλη δὲ τὴν τελικὴν (ἐνδέχεται γὰρ τὸ πρᾶγμα πλείους ἔχειν), πολλοί τε σοφοὶ ἔσονται

καὶ ἀμφισβητήσουσι περὶ πρωτείων καὶ οὐδεμία κατὰ τὴν ἀληθῆ οὐσίαν ἔσται σοφία. ἅπασαι γὰρ ἀτελεῖς αἱ τῶν αἰτίων γνῶσιν καταλαμβάνουσαι· γελοία μὲν γὰρ ἡ τὸ ποιητικὸν αἷτιον εἰδέναι προσποιουμένη, ὅταν μήτε τί ἐστὶ τὸ πρᾶγμα γινώσκη, μήτε ἐφ' οὗ γέγονεν ἢ ἔστιν. ἀτελὴς δὲ καὶ ἡ τὸ τί ἐστὶν ἐπισκεψαμένη λέγουσα, ὅταν μήτε τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐπίστηται μήτε τὸ οὗ ἔνεκα γινώσκη. ἡ δὲ τὸ τέλος μὲν ὡς αἰτίαν προσλαβοῦσα, μήτε δὲ τοῦ τί ἐστὶ μηδ' οἷον ὑπέστη τὸ πρᾶγμα γινώσκουσα, πῶς οὐκ ἐξαφανίζουσα; ὥστε οὐκ ἔστιν ἡ ἐπιστήμη μία, ἡ πάσας τὰς αἰτίας θεωρεῖ.

Ταῦτα μὲν ὕλην περιέχει τῆς κατασκευῆς τὴν δύναμιν. ἐπιζητούμενον δὲ τὸ ῥητόν· οἷον οἰκίας. ὅθεν μὲν ἡ κίνησις, ἡ τέχνη καὶ ὁ οἰκοδόμος, οὗ δ' ἔνεκα τὸ ἔργον... λόγος. ταῦτα κατασκευαστικὰ τοῦ πάντα τὰ αἷτια ἐνὸς ὑπάρχειν. τὸ δ' οὗ ἔνεκα καὶ τέλος τῆς οἰκίας τὸ ἔργον αὐτῆς εἶναί φησι, τουτέστι τὸ σκέπειν ἡμᾶς καὶ φυλάττειν τὰ ἀναγκαῖα τῶν σκευῶν· τοῦτο γὰρ ἔργον οἰκίας καὶ τούτου χάριν τὴν πρώτην ἐγένετο.

p. 996b8 Из... называть.

Было сказано о мудрости в большей [книге] А, что она — наиболее начальственная, теоретическая, наиболее учительная, более всего знающая и точнейшая. Итак, он говорит, что согласно этим определениям, если не одна [наука] знает все причины, но каждая — одну, науки будут спорить друг с другом: ибо лучшей будет наиболее начальственная,

рассмотревшая цель и благо; наиболее же доказывающей и определяющей — та, что обращается вокруг вида. А в действиях и движущихся [вещах], если не познали начала движения их существования, едва ли в чём-либо из вещи следуют. Действующую же причину он называет противоположной целевой, потому что одна — начало движения, другая — конец.

Снова следует подивиться чуду его философии: что только у движущихся [вещей], он предположил, есть действующее начало, у неподвижных же — нет. Но это будет устранено из многого; а как присуще [это] книге умозрения, рассмотрим, услышав его говорящего: «одна... прочее»: поскольку мудрость имеет начало и владычественное над другими науками, не могла бы быть иной та, что о цели, ради которой прочее; ибо сама цель имеет начальственное руководство над другими причинами: ведь всё возникает ради неё, и ей служит всё — и в космосе, и в государстве, и в войске, и в доме, и в каждом из нас; ради блага как цели всё возникает.

р. 996b8 'Εκ ... προσαγορεύειν .

Εἴρητο περὶ σοφίας ἐν τῷ μείζονι Α, ὅτι ἡ ἀρχικωτάτη θεωρητικὴ καὶ διδασκαλικωτάτη καὶ πλείστα εἰδυῖα καὶ ἀκριβεστάτη. φησὶν οὖν ὅτι κατὰ τούτους τοὺς προσδιορισμούς, εἰ μὴ μία τὰ αἷτια πάντα εἰδείη ἀλλ' ἐκάστη ἓν, ἀμφισβητήσουσιν ἀλλήλαις αἱ ἐπιστῆμαι· βελτίστη μὲν γὰρ ἡ ἀρχικωτάτη, ἡ τὸ τέλος καὶ τὰγαθὸν ἐπισκεμμένη, ἀποδεικτικωτάτη δὲ καὶ ὀριστικωτάτη ἡ περὶ τὸ εἶδος

ἀναστρεφόμενην. ἐν δὲ ταῖς πράξεσι καὶ ταῖς κινουμέναις
ἐὰν μὴ τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐγνώκασι τῆς ὑπάρξεως,
σχεδὸν οὐδενὶ τοῦ πράγματος παρακολουθοῦσι. τὴν δὲ
ποιητικὴν αἰτίαν ἀντίθετον εἶναί φησι τῇ τελικῇ, ὅτι ἡ μὲν
ἀρχὴ κινήσεώς ἐστιν ἡ δὲ τέλος.

Προσεκτέον δὲ πάλιν τῷ θαύματι τῆς φιλοσοφίας αὐτοῦ,
ὅτι τῶν κινουμένων μόνων ἀρχὴν εἶναι ποιητικὴν ὑπέλαβεν,
τῶν δὲ ἀκινήτων οὐκέτι. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐκ πλειόνων
ἀρθήσεται· ὅπως δὲ πάρεστι τὸ βιβλίον τῆς θεωρίας
θεωρήσομεν, ἀκούσαντες αὐτοῦ λέγοντος· ἡ μὲν... τᾶλλα·
καθὸ μὲν γὰρ ἡ σοφία τὴν ἀρχὴν ἔχει καὶ δεσποτικὸν τῶν
ἄλλων ἐπιστημῶν, οὐκ ἂν ἄλλη τις εἴη ἡ περὶ τοῦ τέλους,
οὗ χάριν τᾶλλα, καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ τέλος ἡγεμονικὴν ἀρχὴν
ἔχει πρὸς τὰ ἄλλα αἷτια· οὐ γὰρ ἕνεκα πάντα γίνεται, ἐκείνη
δουλεύει τὰ πάντα καὶ ἐν κόσμῳ καὶ ἐν πολιτείᾳ καὶ ἐν
στρατοπέδῳ καὶ ἐν οἴκῳ καὶ ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν· τοῦ δὲ ἀγαθοῦ
τοῦ τέλους ἕνεκα πάντα γίνεται.

p. 996b13 Или же... по природе.

Поскольку же, говорит он, мудрость есть [знание] первых
причин и того, что более всего может быть познано, — та,
что знает вид, была бы мудростью. Как это присуще рассмат-
ривающей вид, ты найдёшь, продвигаясь [в тексте]; пока же,
что из многих знающих вещи лучше знает этот, он показы-
вает из изложенного: ибо если знает «как» и тот, кто может
сказать о вещи через лишение или отрицание, — например,
знающий, что точка неделима и божественное бессмертно,

— то больше знает это тот, кто познаёт его через утверждение и присущее; так и одно есть предел линии, другое — вечно сущее самодовлеющее благо, причина сущих. Из этого следует, что не тот, кто говорит, что вещи имеют качество, или количество, или действия, или претерпевания (ибо всё это после сущности и вторично по отношению к сущности), но тот, кто может научить о том, что есть подлежащее, из всех учёных был бы совершеннейшим. А как он относится и к первым причинам, послушаем его доказывающего.

р . 996 b 13 Ἡ δὲ . . . πέφυκε.

Καθὸ δέ, φησίν, ἡ σοφία τῶν πρώτων αἰτίων ἐστὶ καὶ τοῦ δυναμένου μάλιστα γνωσθῆναι, ἡ τὸ εἶδος εἰδυῖα σοφία ἂν εἴη. πῶς μὲν οὖν ταῦτα ὑπάρχει τῇ τὸ εἶδος ἐπισκεμμένῃ, προῖων εὖροις· τέως δὲ ὅτι πολλῶν εἰδότην τὰ πράγματα ἄμεινον οὗτος οἶδε, διὰ τῶν ἐκκειμένων δηλοῖ· εἰ γὰρ οἶδε μὲν πῶς καὶ ὁ διὰ τῆς στερήσεως ἢ τῆς ἀποφάσεως εἰπεῖν περὶ τοῦ πράγματος δυνάμενος, οἷον ὁ εἰδὼς ὅτι τὸ σημεῖον ἀμερὲς καὶ τὸ θεῖον ἀθάνατον, μᾶλλον οἶδε τοῦτο ὁ διὰ καταφάσεως αὐτὸ γινώσκων καὶ ὑπάρχοντος, οὕτω δὴ καὶ ὁ μὲν ἐστὶ πέρας γραμμῆς, τὸ δὲ ἀεὶ ὄν αὐταρκὲς ἀγαθὸν τῶν ὄντων αἴτιον. ἐκ δὲ τούτου μᾶλλον ὁ μὴ τὴν ποιότητα τῶν πραγμάτων ἢ τὴν ποσότητα λέγων ἔχειν ἢ τὰς ἐνεργείας ἢ πείσεις (πάντα γὰρ ταῦτα μετὰ τὴν οὐσίαν καὶ δεύτερα τῆς οὐσίας), ἀλλ' ὁ περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον δυνάμενος ἀναδιδάξαι πάντων ἂν τῶν ἐπιστημόνων οὗτος εἴη τελειότατος. πῶς δὲ καὶ περὶ τὰ πρῶτα αἴτια ἔχει,

ἀκούσωμεν αὐτοῦ κατασκευάζοντος.

р. 996b18 Ещё же... других.

Сущности познаются посредством определений; потому первая наука — определительная. А само по себе присущее познаётся посредством доказательства; потому вторая наука — доказывающая. Но рассматривающая вид, зная всё это, есть и определительная, и доказывающая: определительная — непосредственно, поскольку это и было знанием сущности вещи; доказывающая же — потому что в отнесениях причин не прекращают доказывать прежде, чем придут к «что это есть»: ибо недостаточно сказать, что огонь разделяет нас, а снег, скажем, смачивает, но потому что одно из них теплкое, а другое холодное. Почему же каждое из них? Если мы не придём к их определениям и не покажем, что это есть каждое из них прежде всего по пребыванию бытия, то мы не обладаем доказыванием. Так что только познавшему вид свойственно доказывать. И это есть первая причина, берущаяся из определения, — первая не по отнесению (ибо по нему она, случись, позднейшая), но по природе первая, на которую придя, доказывающий успокаивается.

Например: почему в городе должно быть дорого ценимое мусическое воспитание? Чтобы воспитать граждан. Почему воспитает? Чтобы сделать их знающими. Почему же это? Потому что диалектика есть наука. Как же это? Потому что она логическая. Почему же логическая? Потому что это и есть у них бытие человека. Видишь, что он знает из первых при-

чин, и что наилучшая причина доказательства — определение вещи.

Почему затмевается свет? Потому что свет заслоняется землёй. Ты имеешь определение тени: помрачение затмения; ибо затмение луны есть лишение света в ней из-за заслонения землёй. Или если сделаешь доказательство, только переставив положение терминов, как он сам научил нас в «Аналитиках». И запутанные параллельно с примерами не были ничем иным, как нахождением среднего: ибо если длина, скажем, равна одному, а ширина — десяти, то площадь будет шестьдесят. Найдя же среднее пропорциональное между девятью и шестью, если возведёшь на ней квадрат, получишь равный параллелограмму. Но в «что это есть» при запутанном отношении ты не скажешь ничего иного, как найти среднее пропорциональное, затем показываешь, что отношение запутано, придя к этой, а не иной, как к первой причине. Так только знающая вид и определяет, и в прочем, то есть в само по себе присущем, только она доказывает.

р . 996 b 18 Ἐτι δὲ . . . ἄλλων.

Αἱ μὲν οὐσίαι δι' ὁρισμῶν γνωρίζονται· διὸ ὁριστικὴ ἐστὶν ἡ πρώτη ἐπιστήμη. τὰ δὲ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα δι' ἀποδείξεώς ἐστι γνωστά· διὸ ἡ δευτέρα ἐπιστήμη ἀποδεικτικὴ ἐστὶν. ἡ δὲ τὸ εἶδος ἐπισκευμένη πάντα ταῦτα εἰδυῖα καὶ ὁριστικὴ ἐστὶ καὶ ἀποδεικτικὴ· ὁριστικὴ μὲν αὐτόθεν, ἐπειδὴ τοῦτο ἦν τὸ εἰδέναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος, ἀποδεικτικὴ δὲ ὅτι ἐν ταῖς ἀποδόσεσι τῶν

αἰτίων οὐ πρότερον παύεται τις ἀποδεικνύς, πρὶν ἂν εἰς τὸ τί ἐστι καταντήση· οὐ γὰρ ἱκανὸν εἰπεῖν ὅτι διακρίνει μὲν ἡμᾶς τὸ πῦρ, χρίει δ' ἡ χιών, εἰ τύχοι, ἀλλὰ διὰ τὸ τούτων ἐκάτερον ὅτι τὸ μὲν θερμὸν τὸ δὲ ψυχρόν. διὰ τί δὲ τούτων ἐκάτερον; ἔαν μὴ εἰς τοὺς ὅρους αὐτῶν καταντήσωμεν καὶ δείξωμεν, ὅτι τοῦτ' ἐστὶν ἐκάτερον αὐτῶν πρὸ τοῦ παντός τῇ μονῇ τὸ εἶναι, οὐκ ἔχομεν ἀποδεικτικοί. ὥστε μόνου τοῦ τὸ εἶδος ἐγνωκότος ἐστὶν ἀποδεικνύναι. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ πρώτη αἰτία ἡ ἐκ τοῦ ὀρισμοῦ λαμβανομένη, πρώτη δὲ οὐ κατὰ τὴν ἀπόδοσιν (ὕστερα γὰρ εἰ τύχοι κατὰ ταύτην), ἀλλὰ τῇ φύσει πρώτη, εἰς ἣν καταντᾶς ὁ ἀποδεικτικὸς ἀναπαύεται.

Οἷον διὰ τί ὁ πολυτίμητος μουσικὴν εἶναι δεῖ γυμναστικὴν ἐν τῇ πόλει; ἵνα παιδεύσῃ τοὺς πολίτας. διὰ τί παιδεύσει; ἵνα ἐπιστήμονας ποιήσῃ. διὰ τί δὲ τοῦτο; ὅτι διαλεκτικὴ ἐστὶν ἐπιστήμη. πῶς δὲ τοῦτο; ὅτι λογικὴ. διὰ τί δὲ λογικὴ; ὅτι τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς τὸ ἀνθρώπου εἶναι. ὁρᾷς ὅτι ἐκ τῶν πρώτων αἰτίων οὗτος ἐπίσταται καὶ ὃ ἐστὶν ἡ ἀρίστη αἰτία τῆς ἀποδείξεως ὁ τοῦ πράγματος ὀρισμός.

Διὰ τί ἐκλείπει τὸ φῶς; ὅτι ἀντιφράττεται τὸ φῶς ὑπὸ τῆς γῆς. ἔχεις οὖν τὸν ὀρισμὸν τῆς σκιᾶς· σκότωσις ἐκλείψεως· ἐστὶ γὰρ ἔκλειψις σελήνης φωτὸς τοῦ ἐν αὐτῇ στέρησις διὰ τὴν τῆς γῆς ἀντίφραξιν. ἢ ἔαν ποιήσῃς ἀπόδειξιν, τὴν θέσιν τῶν ὁρῶν ἀμείψας μόνον, ὥς ἐν τοῖς Ἀποδεικτικοῖς αὐτὸς ἡμᾶς ἐδίδαξε. καὶ τεταραγμέναι παραλλήλως ὑποδείγμασιν οὐδὲν ἦν ἄλλο ἢ τῆς μέσης εὗρεσις· ἔαν γὰρ ἦ τὸ μῆκος εἰ τύχοι ἓν, τὸ δὲ πλάτος δέκα, ἔσται μὲν τὸ ἐμβαδὸν ἑξήκοντα.

εὐρώων δὲ τὴν μέσσην ἀνάλογον τῶν θ καὶ τῶν ἔξ ἂν αὐτῆς ἀναφέρης τετράγωνον ἴσον τῷ παραλληλογράμῳ. ἄλλ εἰς τὸ τί ἐστὶ τεταραγμένῳ λόγῳ, οὐκ ἄλλο τι ἐρεῖς ἢ τὸ μέσον ἀνάλογον εὐρεῖν, εἴτα δεικνύεις ὅτι τεταραγμένωται, ἐπὶ ταύτην καὶ οὐκ ἄλλην ὡς πρωτίστην αἰτίαν καταντῆσας. οὕτως ἢ τὸ εἶδος ἐπισταμένη μόνη καὶ ὀρίζεται καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, τουτέστι τοῖς καθ' αὐτὰ ὑπάρχουσι, μόνη ἀποδεικνύει.

p. 996b22 Ο... в конце.

Через это показывается наисовершенно необходимым знание действующей причины в практических и вообще подвижных [вещах]: ибо не знающая начала, приведшего в движение, не могла бы знать ни вида, ни цели вещи. Разумеется, часто полезно нам знать, что Сократ сделает или Пифагор, чтобы убедиться, что [дело] прекрасно, и разумно, и полезно.

p . 996 b 22 Περὶ . . . τῷ τέλει.

Ἀναγκαιοτάτη διὰ τούτων ἡ τῆς ποιητικῆς αἰτίας γνῶσις ἐν τοῖς πρακτοῖς καὶ ὅλως τοῖς κινητοῖς ἀποδείκνυται· ἡ γὰρ τὴν ἀρχὴν ἀγνοῶν τὴν κινήσασαν οὐδ' ἂν τὸ εἶδος οὐδ' ἂν τὸ τέλος εἰδείη τοῦ πράγματος. ἀμέλει πολλάκις ἥσκησεν ἡμῖν γνῶναι ὅτι Σωκράτης πράξει ἢ Πυθαγόρας, πρὸς τὸ πεισθῆναι ὅτι καλὴ καὶ ἔμφρων καὶ λυσιτελής.

p. 996b24 Так что иной... каждое.

Итак, если пишется [с придыханием], мы услышим его рассуждение как приводящее к нелепости, как если бы он

говорил: «так что иной и иной мудрости казалось бы свойственно знать каждое из причин», — что то же самое, что: «так что многие мудрости, если не одна познает все причины». Если же [без придыхания], как предпочитает Александр, мы услышим как общее, умозаключая по желающему, как если бы он говорил: «так что, поскольку мудрость есть знающая причину, но иной и иной науке свойственно созерцать причины, но одной».

р. 996 b 24 ὥστε ἄλλης ἂν . . . ἕκαστον.

Ἐὰν οὖν γράφηται, ὥς εἰς ἄτοπον ἀπάγοντος αὐτοῦ τὸν λόγον ἀκουσόμεθα, ὥς εἰ ἔλεγεν· ὥστε ἄλλης καὶ ἄλλης δόξειεν ἂν εἶναι σοφίας ἕκαστον εἰδέναι τῶν αἰτίων, ὃ ταῦτόν τῳ· ὥστε πολλαὶ σοφαί, εἰ μὴ μία τὰ πάντα αἷτια γνώσεται. ἔὰν δὲ οὐκ ἄλλης, ὥς ἐγκρίνει μᾶλλον Ἀλέξανδρος, ὥς ἀπὸ κοινοῦ ἀκουσόμεθα κατ' ἐθέλοντα συλλογιζόμενοι, ὥς εἰ ἔλεγεν· ὥστε ἐπειδὴ ἡ τὸ αἷτιον εἰδυῖα σοφία, οὐκ ἄλλης καὶ ἄλλης ἐπιστήμης ἐστὶ τὸ θεωρεῖν τὰ αἷτια, ἀλλὰ μιᾶς.

р. 996b24 Но... спорно.

Затруднившись о причинах сущего — одной ли науке свойственно знание всех их или разным, — теперь, продвигаясь пока по изложению проблем, он ищет второе: той же ли [науке] свойственно знать и начала сущего, и начала доказательств, или одной — эти, другой — те; и будет доказывать в обе стороны. Мы же о том, что той же, сказали прежде; а рассуждениям, доказывающим противоположное, ныне по-

пытаемся представить опровержение согласно изначальному намерению.

«Говорю... ныне». В этих [словах] он и изъясняет, каковы доказательные начала, и определяет проблему яснее, и подразделяет одно из противопоставленных, так что является другая проблема по подразделению. Итак, доказательными началами он объявляет общие понятия, — но не поскольку они нас располагают или движут к действиям (ибо всё вожделеет своей цели по некоему общему понятию, и, не достигая её, люди, не могущие овладеть ею сами, прибегают к божественному), — движимые которыми и, как он сам говорит, стремятся знать от природы (в этом смысле они не были бы доказательными началами), — но поскольку мы пользуемся ими для доказательств, называя их аксиомами из-за того, что они всеми так предположены, и имея знание их более ясное, чем доказываемого; одно из них — и [начало] о противоречии.

Два же [положения] о нём почитаются у древних: одно — что от него ничто не ускользает, но всё необходимо либо утвердительно, либо отрицательно высказывается, так что ни в чём не ошибаются обе посылки, но одна истинна; другое — что невозможно им одновременно быть истинными. Сам он ныне пользуется обоими. Мы же отметим лишь то, что второе и просто истинно, а первое — с оговоркой: ибо относительно сущих и постигаемых наукой всё необходимо утверждать или отрицать; но если есть нечто сверхсущност-

ное, и не имеет ни имени, ни науки, ни вообще неизреченно, то как необходимо ему принять утверждение или отрицание, когда о нём всякое слово ложно?

Но это было бы [делом] другого досуга — исследовать глубже: ибо и иные возражения имеет эта аксиома у тех, кто пользуется ею не безрассудно. Ныне же, когда Аристотель сказал: «и какие другие таковые посылки», мы подведём под рассуждение и ту, что гласит: «всё вожаделенное — благо», и ту, что «природа ничего не делает напрасно, и много более — бог», «никакая сущность не возникает из не-сущего и не уничтожается в никак не сущее», «всё движущееся движется вокруг чего-то стоящего»; и ещё аксиомы геометров, и арифметиков, и других наук — обо всех них не кто-то иной, но знающий причины рассуждает. Ибо если иной, то необходимо, по Аристотелю, остаётся недоумевать: который же из них — ныне искомый мудрец.

р . 996 b 24 Ἀλλὰ . . . ἀμφισβητήσιμόν ἐστιν.

Ἀπορήσας περὶ τῶν αἰτίων τοῦ ὄντος, εἰ μίᾳς ἐστὶν ἐπιστήμης ἢ πάντων αὐτῶν γνῶσις ἢ ἑτέρας καὶ ἑτέρας, νυνὶ κατὰ τὴν ἔκθεσιν τῶν προβλημάτων τέως προίῳν ζητεῖ δεύτερον, εἰ τῆς αὐτῆς καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ ὄντος καὶ τὰς τῶν ἀποδείξεων ἀρχὰς ἐπίστασθαι, ἢ ἄλλης μὲν ταύτας ἄλλης δὲ ἐκείνας· καὶ ἐπιχειρήσει εἰς ἑκάτερον. ἡμεῖς δὲ ὅτι μὲν τῆς αὐτῆς, προείπομεν, τοῖς δὲ τὸ ἀντικείμενον κατασκευάζουσι λόγοις νυνὶ προσφέρειν τὸν ἔλεγχον πειρασόμεθα κατὰ τὴν ἀπ ἀρχῆς προαίρεσιν.

Λέγω... νῦν. ἐν τούτοις καὶ ἐξηγεῖται, τίνες εἰσὶν αἱ ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί, καὶ τὸ πρόβλημα σαφέστερον ὀρίζει καὶ ὑποδιαίρει θάτερον τῶν ἀντιδιηρημένων, ὥς ἄλλο φανῆναι πρόβλημα κατὰ τὴν ὑποδιαίρεσιν. ἀποδεικτικὰς μὲν οὖν ἀρχὰς τὰς κοινὰς ἐννοίας ἀποφαίνεται εἶναι, οὔτι γε καθὸ διατιθέασιν ἡμᾶς ἢ ἐπὶ πράξεις κινουῖσι (πάντα γὰρ τοῦ τέλους ἐαυτῶν ἐφίεται κατὰ τινὰ κοινὴν ἐννοιαν, οὔ δὴ καὶ ἀτυχοῦντες ἄνθρωποι καὶ δι' ἐαυτῶν κρατῆσαι μὴ δυνάμενοι καταφεύγουσιν ἐπὶ τὸ θεῖον), ὑφ' ὧν κινούμενοι καί, ὥς αὐτὸς λέγει, τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (ταύτη μὲν οὖν οὐκ ἂν εἶεν ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί), ἀλλὰ καθ' ὅσον εἰς τὰς ἀποδείξεις αὐταῖς χρώμεθα, προσαγορεύοντες μὲν ἄξιώματα διὰ τὸ παρὰ πᾶσιν οὕτως ὑπειλῆφθαι, γνῶσιν δὲ τῶν ἀποδεικνυμένων ἐναργεστέραν αὐτῶν ἔχοντες· ὧν μία ἐστὶ καὶ ἡ περὶ τῆς ἀντιφάσεως.

Δύο δὲ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἀξιουμένων περὶ αὐτῆς, ἐνὸς μὲν τοῦ ὅτι αὐτὴν οὐδὲν διαφεύγει, ἀλλὰ πᾶν ἀνάγκη ἢ καταφατικῶς δηλοῦσθαι ἢ ἀποφατικῶς, ὥς ἐπὶ μηδενὸς ἀποτυγχάνειν ἀμφοτέρως τὰς προτάσεις, ἀλλ' εἶναι ἀληθῆ τὴν ἑτέραν· ἑτέρου δὲ τοῦ ὅτι ἀδύνατον ἅμα αὐτὰς ἀληθεύειν, χρῆται μὲν αὐτὸς νῦν ἀμφοτέροις. ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον ἐπισημαίνόμεθα, ὅτι τὸ μὲν δεύτερον καὶ ἀπλῶς ἀληθές, τὸ δὲ πρότερον μετὰ προσδιορισμοῦ· ἐπὶ γὰρ τῶν ὄντων καὶ ἐπιστήμῃ ληπτῶν ἅπαν ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι· ἐπεὶ ἐάν τι ὑπερούσιον ἢ καὶ μήτε ὄνομα ἔχῃ μήτε ἐπιστήμην μήθ' ὅλως ῥητὸν ἦ, πῶς ἀνάγκη τοῦτο τὴν

κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν δέξασθαι, ἐφ' οὗ πᾶς λόγος ψευδής;

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἑτέρας ἂν εἴη σχολῆς βαθύτερον ἐρευνᾶν· καὶ γὰρ ἄλλας ἐνστάσεις ἔχει παρὰ τοῖς μὴ ἀνοήτως αὐτῷ χρωμένοις τοῦτο τὸ ἀξιῶμα. νυνὶ δὲ εἰπόντος τοῦ Ἀριστοτέλους· «καὶ ὅσαι ἄλλαι τοιαῦται προτάσεις», ὑποβαλοῦμεν τῷ λόγῳ τὴν τε λέγουσαν πᾶν τὸ ἐφετὸν ἀγαθόν, καὶ τὴν μηδὲν μάτην ποιεῖν τὴν φύσιν μηδὲ πολλῷ πλεον τὸν θεόν, μηδεμίαν οὐσίαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεσθαι μηδὲ εἰς τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν ἀπόλλυσθαι, πᾶν τὸ κινούμενον περί τι ἐστὼς κινεῖσθαι· ἔτι δὲ τὰ τε τῶν γεωμετρῶν καὶ τὰ τῶν ἀριθμητικῶν καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἀξιῶματα, περὶ ὧν ἀπάντων οὐχ ἕτερός τις, ἀλλ ὁ τὰ αἴτια εἰδὼς ἐπισκέπτεται. εἰ γὰρ ἕτερος, τοῦτο δὴ τὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ἀνάγκη λοιπὸν ἀπορεῖν, πότερος αὐτῶν ἐστὶν ὁ νῦν ζητούμενος σοφός.

р. 996b33 Одна... о них.

Он начинает доказывать другое из противоположных [положений]: что не одна и та же [наука] будет знать сущности и аксиомы, — что ложно. Посмотрим же, где нас обманывает силлогизм. Ибо если, говорит он, все [науки] одинаково относятся к доказательным началам, а прочие их не знают, то и занимающаяся сущим не будет их знать. Связное [суждение] здраво, но посмотрим на добавление: «но ведь все одинаково относятся к ним»... * * * и доказательные начала, — и те [науки], что только верят им, и та мудрость, что непо-

средственно от ума их приняла, а лучше, чем посредством доказательства, свыше их созерцает, рассматривая одновременно и их истинность, и порядок, и выхождение от ума.

И это я говорю о безусловных аксиомах, поскольку когда [нечто] является аксиомой по отношению к вот этому искусству, но не есть просто первое по природе, то знающий сущность и их докажет, хотя они и недоказуемы для частного ремесленника; так, например, и геометрические начала он доказывает. Как же тогда [мудрость] одинаково с прочими относится к ним, или как, если это не уступлено, мог бы продвинуться паралогизм, к которому спешит заключение?

р . 996 b 33 Μία . . . περὶ αὐτῶν.

Ἀρχεται κατασκευάζειν τὸ ἕτερον τῶν ἀντικειμένων, ὅτι οὐχ ἡ αὐτὴ τὰς οὐσίας εἴσεται καὶ τὰ ἀξιώματα, ὅπερ ἐστὶ ψευδές. ἴδωμεν οὖν ποῦ παρακρούεται ἡμᾶς ὁ συλλογισμός· εἰ γὰρ ὁμοίως, φησὶν, ἔχουσι πᾶσαι περὶ τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχάς, αἱ δὲ ἄλλαι αὐτάς οὐκ ἴσασιν, οὐδ' ἡ περὶ τὸ ὄν διατρίβουσα ταῦτα γνώσεται. ὑγιὲς μὲν τὸ συνημμένον, δώσομεν δὲ τὴν πρόληψιν· ἀλλὰ μὴν ὁμοίως ἔχουσι πᾶσαι περὶ αὐτάς· * * καὶ ἀποδεικτικὰς ἀρχάς, αἵ τε πιστεύουσαι μόνον αὐταῖς, καὶ ἡ προσεχὴς μὲν αὐτὸ νοῦ ταύτας ἀποδεδειγμένη σοφία, κρείττων δὲ ἡ κατὰ ἀπόδειξιν αὐτῆς θεωρία, τῷ τε ἀληθῶς αὐτῶν ἀρχῇ καὶ τῇ τάξει καὶ τῇ ἀπὸ νοῦ προόδῳ ἐπισκεψαμένη.

Καὶ ταῦτα λέγω περὶ τῶν καθάπαξ ἀξιωμάτων, ἐπεὶ ὅταν ὥς μὲν πρὸς τήνδε τὴν ἕξιν ἀξιώματα ἦ, ἀπλῶς

δὲ μὴ πρότασις τὴν φύσιν ὑπάρχει, καὶ ἀποδείξει αὐτὰ ὁ τῆς οὐσίας ἐπιστήμων, καίπερ ἀναπόδεικτα ὄντα τῇ μερικῇ τέχνῃ· ἀμέλει καὶ τὰς γεωμετρικὰς ἀρχὰς ἐκεῖνος ἀποδείκνυσιν. πῶς οὖν ὁμοίως τοῖς ἄλλοις ἔχει περὶ αὐτὰς, ἢ πῶς τοῦτο μὴ συγχωρούμενον προβαίη ποτ' ἂν ὁ παραλογισμός, ἐφ' ὃν σπεύδει τὸ συμπέρασμα;

р. 997a2 Вместе же... аксиомам.

Прежде рассуждение пыталось доказать, что ни одна наука не знает доказательных начал; теперь же — что они даже и не познаваемы наукой. Посмотрим же, каким образом и этот силлогизм пытается софистически убедить. «Не познаваемы, — говорит он, — начала доказательств, разве только поскольку мы знаем, что они обозначают; но это не создаёт о них науки; если же они познаваемы наукой, то и доказуемы; если же доказуемы, то имеют одно подлежащее, подобно тому как числа, будучи доказуемыми, имеют одно подлежащее, у которого одни [свойства] — состояния, как то чётное, нечётное и их сочетания, умножения, деления, — что и доказывается у арифметиков, — а другие — аксиомы, как их определения; ибо невозможно, чтобы обо всём было доказательство, как показано во Вторых аналитиках». Если же это имеет силу, то все доказывающие науки будут иметь одно подлежащее — [подлежащее] аксиом, что нелепо: ибо как арифметика — обо всех числах, а геометрия — обо всех фигурах, так каждая из доказывающих наук была бы обо всём подлежащем аксиом.

Итак, он взял из «если познаваемы наукой» — что «и доказуемы», что ложно; а из «если доказуемы» — что «непрерывно имеют подлежащее», что и само ложно: ибо иначе говорится «доказуемы» о вещах, и иначе — о рассуждениях и посылках. Если же аксиомы будут иметь подлежащее, то у них обнаружатся и состояния, и аксиомы, так что будут аксиомы аксиом; но эту нелепость сам он не полагает, однако она всецело следует из взятых [посылок]; а за этим следует и то, что аксиомы, если они зависят от других аксиом, не суть аксиомы, — вместе с тем, что ничто не мешает нам идти в бесконечность: ибо снова эти аксиомы, так что и эти, нуждаются в других аксиомах, и так до бесконечности.

Что же удивительного, если при уступке столь нелепого все науки будут заниматься одним подлежащим — [подлежащим] аксиом? Но что собственно аксиомы недоказуемы, а если и познаваемы наукой, то [познаваемы] первой наукой, занимающейся непосредственными посылками, которые содержат «почему» вместе с «что», поскольку непосредственно вышли от ума, и разворачивают ум, и разделяют, и проходят [по порядку]; и что если бы они были доказуемы, то не имели бы одного подлежащего, будучи упорядочены и паря высоко, — это [ясно]. А как истина у него выстроена, посмотрим.

р. 997 а 2 Ἄμα δὲ . . . ἀξιώμασιν.

Πρότερον μὲν ὁ λόγος κατασκευάζειν ἐπιχειρήσειν, ὅτι οὐδεμία ἐπιστήμη τὰς ἀποδεικτικὰς οἶδεν ἀρχάς, νῦν δὲ

ὅτι οὐδὲ ἐπιστῆμαί εἰσιν. ἴδωμεν οὖν, πῇ καὶ οὗτος ὁ συλλογισμὸς πείσασθαι σοφίζεται. οὐκ εἰσί, φησίν, αἱ τῶν ἀποδείξεων ἀρχαὶ γνωσταί, εἰ μὴ καθὼ γινώσκονται ὅ τι ποτὲ δηλοῦσιν· τοῦτο δὲ οὐ ποιεῖ περὶ αὐτῶν ἐπιστήμην· εἰ δὲ εἰσὶν ἐπιστηταί, καὶ ἀποδεικταί εἰσιν, εἰ δὲ ἀποδεικταί, καὶ ἐν ἔχουσι ὑποκείμενον, ὥσπερ οἱ ἀριθμοὶ ἀποδεικτοὶ ὄντες ἐν ἔχουσι ὑποκείμενον, οὗ τὸ μὲν πάθη, οἷον ἄρτιον ἢ περιττὸν καὶ αἱ τούτων συμμετρίας πολλαπλασιασμοὶ διαιρέσεις, ὃ καὶ ἀποδεικτὰ ἐστὶ παρὰ τοῖς ἀριθμητικοῖς, τὰ δὲ ἀξιώματα ὥς οἱ τούτων ὁρισμοί. οὐ γὰρ οἷόν τε περὶ πάντων ἀπόδειξιν εἶναι, ὥς δείξεται ἐν τοῖς Ὑστέροις Ἀναλυτικοῖς.

Εἰ δὲ τοῦτο κρατοίη, πᾶσαι ἀποδεικτικαὶ περὶ τὸ ὑποκείμενον τὸ ἐν ἔχουσι τούτων ἀξιωμάτων, ὕστερον ἄτοπον· ὥσπερ γὰρ ἡ ἀριθμητικὴ περὶ πάντα τοὺς ἀριθμοὺς καὶ ἡ γεωμετρία περὶ πάντα τὰ σχήματα, οὕτως ἐκάστη τῶν ἀποδεικτικῶν περὶ πᾶν τὸ ὑποκείμενον τῶν ἀξιωμάτων. ἐκείνων οὐκ ἔχει μὲν τοῦ ἐπιστητά, ὅτι καὶ ἀποδεικτὰ, ὅπερ ἐστὶ ψεῦδος· ἐκ δὲ τοῦ εἰ ἀποδεικτὰ, ὅτι ἔχουσι πάντως ὑποκείμενον, ὃ καὶ αὐτὸ ψεῦδος· ἄλλως γὰρ τὰ πράγματα λέγεται ἀποδεικτὰ καὶ ἄλλως οἱ λόγοι καὶ αἱ προτάσεις· εἰ δὲ ὑποκείμενον ἔχει τὰ ἀξιώματα, πολὺ περὶ αὐτὰ καὶ ἀξιώματα φαίνεται, ὥστε ἔσται καὶ τῶν ἀξιωμάτων ἀξιώματα· τοῦτο δὲ τὸ ἄτοπον αὐτὸς μὲν οὐ τίθησιν, ἔπειτα δὲ πάντως τοῖς εἰρημένοις· καὶ τὸ τοιοῦτον ἀκόλουθον τὸ τὰ ἀξιώματα, εἰ ἡγήσαιτο ἀλλήλων

ἀξιωμαίων, μὴ εἶναι ἀξιώματα, μετὰ τοῦ καὶ ἐπ' ἄπειρον ὀδεύειν ἡμᾶς μὴ κωλύεσθαι· πάλιν γὰρ ταῦτα τὰ ἀξιώματα, ὥστε καὶ ταῦτα, δεῖται ἄλλων ἀξιωμαίων, καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον.

Τί οὖν θαυμαστόν, εἰ τὸν οὕτως ἄτοπον συγχωρούμενον πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι περὶ ἓν διατρίβουσι ὑποκείμενον τὸ τῶν ἀξιωμαίων; ἀλλ' ὅτι μὲν οὔτε ἀποδεικτὰ τὰ κυρίως ἀξιώματα, καὶ εἰ ἐπιστητά, κατὰ τὴν πρώτην ἐστὶν ἐπιστήμην τὴν περὶ τὰς ἀμέσους προτάσεις διατρίβουσας, αἱ τῷ ὅτι τὸ διότι συνειληφυῖαι ἔχουσι, ἅτε προσεχῶς ἀπὸ νοῦ προελθοῦσαι καὶ νοῦν ἀνελίπτουσαι καὶ διαιροῦσαι καὶ διεξοδεύουσαι· οὔτε εἰ ἦν ἀποδεικτά, ἂν ἔχειν ὑποκείμενον, κατατακτά γε ὄντα καὶ μετρούμενα. καὶ λοιπὸν δὲ ὅπως τελέθη παρ' αὐτῇ κατασκέψασθαι, θεασώμεθα.

р. 997b5 Многообразно... вечны.

Но тот, говорит он, [пусть остаётся], поскольку те мужи полагают, что виды во всём отличаются от здешних [вещей]: ибо одни суть божественные сущности, неделимые, обращённые к самим себе, демиургические причины здешнего, всегда пребывающие в том же самом и таким же образом; другие же претерпевают всякое изменение, смертны, существуют ради них и суть их завершения, и [пребывают] вокруг того единого, в котором выправляются, — [причины] человеческого рода. [Он сказал это] о том, что умпостигаемое, и неделимое, и принадлежащее самому себе, и именно это всем внутрикосмическим [вещам] доставляющее ипостась,

— определяющее, и демиургическое, и промыслительное, и познавательное для всего, — у тебя, [Аристотель], отделено и различно; те же [чувственные] различаются пребыванием, и делимы, и движимы иным, и суть последние из сущих, и непознаваемы. Но дано не им самим, а [разве что] сверх меры присущим всем [вещам] от единения... Ибо не потому, что есть здешний человек и вечный человек, полагают они, что тот отличается от сущего вечностью, но всеми... — узнает; и ещё более — опущенным.

Можно подивиться здесь и Александру, который с большим усердием доказывает сказанное ныне Аристотелем, но берёт, сам того не замечая, противное тому, что отстаивал философ. Ибо если здешний человек синонимичен тамошнему человеку, как [гласит] рассуждение Александра, то тамошний не отличался бы от здешнего и вечностью: ибо в определении здешнего человека заключено смертное, и вообще всё то, чему присуще смертное и нетленное, присуще по сущности, а не по совпадению, как сам философ в этом самом сочинении ясно показал бы. Так что нехорошо уступил Аристотель, согласно рассуждению Александра. Но я думаю, мы не потерпели бы, чтобы это [приписывалось] и самим силлогизмам мужа, столь божественного, — ибо божественных учений Платона не меньше, чем и у фракийских богословов, своё не погибло.

р. 997b5 Πολλαχῇ ... αἰδία .

Ἀλλ' ἐκεῖνον μέν, φησίν, ἄν, οἱ ἄνδρες τοῖς πᾶσι

τὰ εἶδη διαφέρειν ἡγοῦνται τῶν τῆδε· τὰ μὲν γὰρ οὐσίας εἶναι θείας ἀμερεῖς πρὸς ἑαυτὰς ἐστραμμέναις, δημιουργικὰς αἰτίας τῶν τῆδε, αἰὲ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχούσας, τὰ δὲ πᾶσαν ὑπομένειν τροπὴν θνητὰ τε εἶναι αὐτῶν ἔνεκα καὶ ἀποτελέσματα καὶ περὶ τὴν ἓν ἣ κατορθοῦσι, αἰτίας ἀνθρωπικὸν γένος. ἐπὶ νοητὰ καὶ ἀμερῇ καὶ ἑαυτῶν ὄντα καὶ αὐτὸ τοῦτο πᾶσι τοῖς ἐγκοσμίοις χορηγοῦντα τὴν ὑπόστασιν, τὸν ὀριστικὸν καὶ δημιουργικὸν καὶ προνοητικὸν καὶ γνωστικὸν τῶν ὅλων παρὰ σοὶ χωριστὸν εἶναι διαφέροντα, τὰ δὲ διαφέροντα τῇ μένειν καὶ μεριστὰ καὶ ἑτεροκίνητα καὶ τῶν ὄντων τὰ ἔσχατα καὶ ἀγνοούμενα. δοθεὶς δὲ μὴ αὐτὸς ἀλλ ἢ πέρα τοῦ μετρίου τοῖς παρὰ τῆς ἐνώσεως ἀπάσαις προσηκούσαις· οὐ γὰρ ἐπειδὴ ἄνθρωπος ὁ τῆδε καὶ ὁ αἰδίδιος ἄνθρωπος, αἰδιότητος μὲν διαφέρειν ἐκείνον οἶονται τοῦ ὄντος, ἀλλὰ πᾶσι μὲν εἴσεται· μὲν, πλείοσι δὲ ἔτι τοῖς παραλελειμμένοις. θαυμάσαι δὲ ἂν τις ἐν τούτοις καὶ τὸν Ἀλέξανδρον κατασκευάζοντα μὲν σὺν πολλῇ προθυμίᾳ τὸ πρὸς Ἀριστοτέλους νυνὶ ῥηθέντα, λαμβάνοντα δὲ ἑαυτὸν ἀναπεπτωκότα τῷ φιλοσόφῳ φιλονεικήσαντα. εἰ γὰρ συνώνυμός ἐστιν ὁ τῆδε ἄνθρωπος τῷ ἐκεῖ ἀνθρώπῳ, ὡς Ἀλεξάνδρου λόγος, οὐδ' ἂν αἰδιότητι διαφέρει τοῦ τῆδε ἐκεῖ· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τοῦ τῆδε ἀνθρώπου τὸ θνητὸν ἔγκειται, καὶ ὅλως ὅσοις τὸ θνητὸν καὶ τὸ ἄφθαρτον ὑπάρχει, καθ' οὐσίαν ὑπάρχει καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὡς αὐτὸς ὁ φιλόσοφος ἐν αὐτῇ ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ

σαφῶς ἀποδείξειεν. ὥστε οὐ καλῶς τοῦτο συνεχώρησεν Ἀριστοτέλης κατὰ τοῦ Ἀλεξάνδρου λόγον. ἀλλὰ ταῦτα μὲν οὐδ' ἂν αὐτοῖς οἶμαι ἀνεχθεῖν τοῖς ἀνδρὸς οὕτως ὄντος θεοῖς τε συλλογισμοῖς, ὅτι τῶν Πλάτωνος θείων δογμάτων οὐχ ἤττον, ὡς οὐδὲ τὰ παρὰ τῶν Θρακῶν θεολόγων τὰ αὐτῶν ἀπώλετο.

p. 996b1 Но... быть присущим.

Он доказывает противоположное, что и истинно, и ему угодно, — что одна наука знает все причины познаваемого. И доказательство целого учения в высшей степени и кратко, и ясно; некоторые же из промежуточных [положений] нуждаются в кратком рассмотрении. Он говорит, что если одна наука знала бы действующую причину, другая — целевую (ибо вещь может иметь все [причины]), то многие мудрости будут и будут спорить о первенстве, и ни одна не будет по истине их мудростью. Ибо все несовершенны, поскольку разделили между собой знание причин: смешна та, что притязает знать действующую причину, когда не знает ни что́ есть вещь, ни ради чего она возникла или существует. Несовершенна и та, что говорит, будто рассмотрела «что это есть», когда не знает ни начала движения, ни «ради чего». А та, что, как она думает, предвосхитила цель, но не [знает] ни того, чего она цель, ни... — так что одна наука есть та, что созерцает все причины. Это содержит в себе силу построения как материю. Пробежим же сказанное: например, у дома — откуда движение: искусство и строитель; а ради чего — дело...

λογος. Это доказывает, что все причины некоторым [вещам] присущи. А «ради чего» и цель дома, говорит он, есть его дело, то есть дом, и ради этого он изначально возник.

p. 996b1 Ἀλλὰ . . . ὑπάρχειν.

Τὸ ἀντικείμενον κατασκευάζει, ὃ καὶ ἀληθὲς ἐστὶ, τὸ μίαν ἐπιστήμην

τὰς αἰτίας πάσας εἰδέναι τοῦ ἐπιστητοῦ, καὶ ἀρεστὸν αὐτῷ. ἔστι δὲ ἡ

μὲν τοῦ ὅλου δόγματος ἀπόδειξις σφόδρα καὶ σύντομος καὶ σαφής· ἔνια δὲ

τῶν διὰ μέσου δεῖται βραχείας ἐξετάσεως. φησὶ δὲ ὅτι εἰ ἄλλη μὲν τὴν

ποιητικὴν αἰτίαν εἰδεῖν, ἄλλη δὲ τὴν τελικὴν (ἐνδέχεται γὰρ τὸ πρᾶγμα

πάσας ἔχειν), πολλάί τε σοφίαι ἔσονται καὶ ἀμφισβητήσουσι περὶ πρωτείων

καὶ οὐδεμία κατὰ τὸ ἀληθὲς αὐτῶν ἔσται σοφία. ἅπασαι γὰρ ἀτελεῖς ἅτε τὴν

τῶν αἰτίων γνῶσιν κατανειμάμεναι· γελοία μὲν γὰρ ἡ τὸ ποιητικὸν αἷτιον

εἰδέναι προσποιουμένη, ὅταν μήτε τί ἐστὶ τὸ πρᾶγμα γινώσκη, μήτε ἐφ

ᾧ γέγονεν ἢ ἔστιν. ἀτελής δὲ καὶ ἡ τὸ τί ἐστὶν ἐπεσκέφθαι λέγουσα,

ὅταν μήτε τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐπίσταιται μήτε τὸ οὐ ἕνεκα γινώσκη.

ἡ δὲ τὸ τέλος μὲν ὥς οἶται προειληφυῖα, μήτε δὲ οὐ τέλος
ἐστὶ μήθ

ἔστιν ἡ ἐπιστήμη μία, ἡ πάσας τὰς αἰτίας θεωρεῖ. ταῦτα
μὲν ὅλην περιέχει

τῆς κατασκευῆς τὴν δύναμιν. ἐπιδράμωμεν δὲ τὸ ῥητόν
οἶον οἰκίας,

ὅθεν μὲν ἡ κίνησις, ἡ τέχνη καὶ ὁ οἰκοδόμος, οὗ δ' ἕνεκα τὸ
ἔργον . . . λόγος. ταῦτα κατασκευαστικὰ τοῦ πάντα τὰ
αἷτια ἐνίοις ὑπάρχειν.

τὸ δ' οὗ ἕνεκα καὶ τέλος τῆς οἰκίας τὸ ἔργον αὐτῆς εἶναι
φησι, τουτέστι

οἰκίας καὶ τούτου χάριν τὴν πρώτην ἐγένετο.

p. 996b8 Из... называть.

Было сказано о мудрости в большей [книге] А, что она —
наиболее зодческая из прочих, и наиболее учительная, и бо-
лее всего знающая, и точнейшая. Итак, он говорит, что со-
гласно этим определениям, если не одна [наука] знала бы все
причины, но каждая — одну, науки будут спорить друг с дру-
гом: ибо лучшая и наиболее начальственная — та, что рас-
смотрела цель и благо; наиболее же доказывающая и наибо-
лее определяющая — та, что обращается вокруг вида. А в
действиях и во всех движущихся [вещах], если кто не по-
знал начала движения, он едва ли в чём-либо из вещи сле-
дует. Действующую же причину он называет противополож-
ной целевой, потому что одна — начало движения, а другая
— конец.

Следует снова обратить внимание на особенность его философии: что только у движущихся [вещей] он предположил бытие действующего начала, у неподвижных же — уже нет. Но это следует собирать из большего [числа мест]; а как он представляет царственное [достоинство] науки, созерцающей цель, послушаем его говорящего: «поскольку... прочее». Ибо поскольку мудрость имеет начальственное и владычественное над другими науками, то не могла бы быть иной, кроме как наукой о цели, ради которой прочее: ибо сама цель имеет начальственное достоинство по отношению к прочим причинам; ведь ради чего всё возникает, тому служит всё — и в космосе, и в государстве, и в войске, и в доме, и в каждом из нас; а ради блага и цели всё возникает.

p. 996b8 Ἐκ . . . προσαγορεύειν.

Εἴρητο περὶ σοφίας ἐν τῷ μείζονι Α, ὅτι ἡ ἀρχιτεκτονικωτέρα τῶν

ἄλλων καὶ διδασκαλικωτέρα καὶ πλεῖστα εἰδυῖα καὶ ἀκριβεστάτη. φησὶν οὖν

ὅτι κατὰ τούτους τοὺς προσδιορισμούς, εἰ μὴ μία τὰ αἷτια πάντα εἰδείη

ἀλλ' ἐκάστη ἓν, ἀμφισβητήσουσιν ἀλλήλαις αἱ ἐπιστῆμαι· βελτίστη μὲν γὰρ

καὶ ἀρχικωτάτη ἡ τὸ τέλος καὶ τὰγαθὸν ἐπεσκεμμένη, ἀποδεικτικωτάτη δὲ καὶ

ὀριστικωτάτη ἡ περὶ τὸ εἶδος ἀναστρεφόμενη. ἐν δὲ ταῖς πράξεσι καὶ πᾶσι

τοῖς κινουμένοις ἐὰν μὴ τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐγνωκώς
τις ὑπάρχει,

σχεδὸν οὐδενὶ τοῦ πράγματος παρακολουθεῖ. τὴν δὲ
ποιητικὴν αἰτίαν ἀντίθετον

εἶναί φησι τῇ τελικῇ, ὅτι ἡ μὲν ἀρχὴ κινήσεώς ἐστίν ἡ δὲ
τέλος.

προσεκτέον δὲ πάλιν τῷ ἰδιώματι τῆς φιλοσοφίας αὐτοῦ,
ὅτι τῶν κινουμένων

μόνον ἀρχὴν εἶναι ποιητικὴν ὑπέιληφε, τῶν δὲ ἀκινήτων
οὐκέτι. ἀλλὰ

ταῦτα μὲν ἐκ πλειόνων ἀθροιστέον· ὅπως δὲ παρίστησι τὸ
βασιλικὸν τῆς τὸ

τέλος θεωρούσης ἐπιστήμης, ἀκούσωμεν αὐτοῦ λέγοντος·
ἢ μὲν . . . τᾶλλα.

καθὸ μὲν γὰρ ἡ σοφία τὸ ἀρχικὸν ἔχει καὶ δεσποτικὸν τῶν
ἄλλων ἐπιστη-

μῶν. οὐκ ἂν ἄλλη τις εἴη ἢ ἡ περὶ τοῦ τέλους, οὗ χάριν
τᾶλλα· καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ τέλος ἡγεμονικὴν ἀξίαν ἔχει πρὸς τὰ
ἄλλα αἵτια· οὗ γὰρ ἕνεκα πάντα γίγνεται, ἐκείνῳ δουλεύει
τὰ πάντα καὶ ἐν κόσμῳ καὶ ἐν πολιτείᾳ καὶ ἐν στρατοπέδῳ
καὶ ἐν οἴκῳ καὶ ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν· τοῦ δὲ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ
τέλους ἕνεκα πάντα γίγνεται.

p. 996b18 Ещё же... других.

Сущности познаются посредством определений; потому
первая наука — определительная. А само по себе присущее
познаётся посредством доказательства; потому вторая нау-

ка — доказывающая. Но наука, рассмотревшая вид, зная всё это, есть и определительная, и доказывающая: определительная — непосредственно, поскольку это и было знанием сущности вещи; доказывающая же — потому что в отнесениях причин не прекращают доказывать прежде, чем придут к «что это есть»: ибо недостаточно сказать, что огонь разделяет нас, а снег, скажем, соединяет, но — почему каждое из них? Потому что одно, говорит он, теплое, а другое холодное. Почему же каждое из них? Если мы не придём к их определениям и не покажем, что это и есть у каждого из них — у огня и у снега — бытие, то мы не являемся доказывающими. Так что только познавшему вид свойственно доказывать. И это есть первая причина, берущаяся из определения, — первая не по отнесению (ибо по нему она, случись, позднейшая), но по природе первая, на которую придя, доказывающий успокаивается. Например: почему политик хочет, чтобы в городе были мусическое искусство и гимнастика? Чтобы воспитать граждан. Почему воспитывает? Чтобы сделать их знающими. Почему же это? Потому что они восприимчивы к науке. Как же это? Потому что разумны. Почему же разумны? Потому что это и есть у них бытие людьми. Видишь, что он знает из первых причин, и наилучшая причина доказательства — определение вещи.

Почему затмевается свет? Потому что свет заслоняется землёй. Ты имеешь, стало быть, определение лунного затмения: ибо затмение луны есть лишение света, находящегося

в ней, из-за заслонения землёй; и если сделаешь его доказательство, ты только переставляешь положение терминов, как он сам научил нас в «Аналитиках». И превратить прямоугольный параллелограмм в квадрат было не чем иным, как нахождением среднего: ибо если длина, скажем, равна девяти, а ширина — четырём, то площадь будет тридцать шесть. Найдя же среднее пропорциональное между девятью и четырьмя — шесть, ты возводишь на нём квадрат, равный параллелограмму. Но скажешь ли ты, что есть «превращать в квадрат», — ты не скажешь ничего иного, кроме как найти среднее пропорциональное; или будешь показывать, что [фигура] превращена в квадрат, — ты придёшь к этой, а не иной, как к первой причине. Так только знающая вид и определяет, и доказывает.

...не могла бы быть иной, кроме как наукой о цели, ради которой прочее: ибо сама цель имеет начальственное достоинство по отношению к прочим причинам; ведь ради чего всё возникает, тому служит всё — и в космосе, и в государстве, и в войске, и в доме, и в каждом из нас; а ради блага и цели всё возникает.

р . 996 b 18 Ἐτι δὲ . . . ἄλλων.

Αἱ μὲν οὐσίαι δι' ὁρισμῶν γνωρίζονται· διὸ ὁριστικὴ ἐστὶν ἡ πρώτη ἐπιστήμη. τὰ δὲ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα δι' ἀποδείξεώς ἐστι γνωστά· διὸ ἡ δευτέρα ἐπιστήμη ἀποδεικτικὴ ἐστὶν. ἡ δὲ τὸ εἶδος ἐπεσκεμμένη πάντα ταῦτα εἰδυῖα καὶ ὁριστικὴ ἐστὶ καὶ ἀποδεικτικὴ· ὁριστικὴ

μὲν αὐτόθεν, ἐπειδὴ τοῦτο ἦν τὸ εἰδέναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος, ἀποδεικτική δὲ ὅτι ἐν ταῖς ἀποδόσεσι τῶν αἰτίων οὐ πρότερον παύεται τις ἀποδεικνύς, πρὶν ἂν εἰς τὸ τί ἐστὶ κατανήσῃ· οὐ γὰρ ἱκανὸν εἰπεῖν ὅτι διακρίνει μὲν ἡμᾶς τὸ πῦρ, συγκρίνει δ' ἡ χιών, εἰ τύχοι, ἀλλὰ διὰ τί τούτων ἑκάτερον; ὅτι τὸ μὲν, ψησί, θερμὸν τὸ δὲ ψυχρόν. διὰ τί δὲ τούτων ἑκάτερον; ἔὰν μὴ εἰς τοὺς ὅρους αὐτῶν κατανήσωμεν καὶ δείξωμεν, ὅτι τοῦτ' ἐστὶν ἑκατέρῳ αὐτῶν τῷ τε πυρὶ καὶ τῇ χιόνι τὸ εἶναι, οὐκ ἐσμεν ἀποδεικτικοί. ὥστε μόνου τοῦ τὸ εἶδος ἐγνωκότος ἐστὶν ἀποδεικνύναι. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ πρώτη αἰτία ἡ ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ λαμβανομένη, πρώτη δὲ οὐ κατὰ τὴν ἀπόδοσιν (ὕστερα γὰρ εἰ τύχοι κατὰ ταύτην), ἀλλὰ τῇ φύσει πρώτη, εἰς ἣν κατανήσας ὁ ἀποδεικτικὸς ἀναπαύεται· οἷον διὰ τί ὁ πολιτικὸς μουσικὴν εἶναι θέλει καὶ γυμναστικὴν ἐν τῇ πόλει; ἵνα παιδεύσῃ τοὺς πολίτας. διὰ τί παιδεύει; ἵνα ἐπιστήμονας ποιήσῃ. διὰ τί δὲ τοῦτο; ὅτι δεκτικοί εἰσιν ἐπιστήμης· πῶς δὲ τοῦτο; ὅτι λογικοί· διὰ τί δὲ λογικοί; ὅτι τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς τὸ ἀνθρώποις εἶναι. ὁρᾷς ὅτι ἐκ τῶν πρώτων αἰτίων οὗτος ἐπίσταται καὶ ἐστὶν ἡ ἀρίστη αἰτία τῆς ἀποδείξεως ὁ τοῦ πράγματος ὁρισμός.

Διὰ τί ἐκλείπει τὸ φῶς; ὅτι ἀντιφράττεται τὸ φῶς ὑπὸ τῆς γῆς. ἔχεις οὖν τὸν ὁρισμὸν τῆς σεληνιακῆς ἐκλείψεως· ἐστὶ γὰρ ἔκλειψις σελήνης φωτὸς τοῦ ἐν αὐτῇ στέρησις διὰ τὴν τῆς γῆς ἀντίφραξιν· ἥς ἐὰν ποιήσῃς ἀπόδειξιν, τὴν θέσιν τῶν ὁρῶν ἀμείβεις μόνον, ὥς ἐν τοῖς Ἀποδεικτικοῖς

αὐτὸς ἡμᾶς ἐδίδαξε. καὶ τετραγωνίσαι παραλληλόγραμμον ὀρθογώνιον οὐδὲν ἦν ἄλλο ἢ τῆς μέσης εὗρεσις· ἂν γὰρ ἦ τὸ μῆκος εἰ τύχοι θ, τὸ δὲ πλάτος δ, ἔσται μὲν τὸ ἐμβαδὸν λς. εὐρών δὲ τὴν μέσιν ἀνάλογον τῶν θ καὶ δ τὴν ξ ἀπ αὐτῆς ἀναγράφεις τετράγωνον ἴσον τῷ παραλληλογράμῳ· ἀλλ εἴτε τὸ τί ἐστὶ τετραγωνίζειν λέγοις, οὐκ ἄλλο τι ἔρεῖς ἢ τὸ μέσιν ἀνάλογον εὐρεῖν, εἴτε δεικνύοις ὅτι τετετραγώνισται, ἐπὶ ταύτην καὶ οὐκ ἄλλην τὴν πρωτίστην αἰτίαν καταστήσεις. οὕτως ἢ τὸ εἶδος ἐπισταμένη μόνη καὶ ὀρίζεται καὶ ἀποδείκνυσι.

μῶν. οὐκ ἂν ἄλλη τις εἴη ἢ ἡ περὶ τοῦ τέλους, οὗ χάριν τᾶλλα· καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ τέλος ἡγεμονικὴν ἀξίαν ἔχει πρὸς τὰ ἄλλα αἵτια· οὗ γὰρ ἕνεκα πάντα γίγνεται, ἐκείνῳ δουλεύει τὰ πάντα καὶ ἐν κόσμῳ καὶ ἐν πολιτείᾳ καὶ ἐν στρατοπέδῳ καὶ ἐν οἴκῳ καὶ ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν· τοῦ δὲ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ τέλους ἕνεκα πάντα γίγνεται.

р. 996b13 Или же... по природе.

Поскольку же, говорит он, мудрость есть [знание] первых причин и того, что более всего способно быть познанным, — мудростью была бы та, что знает вид. Итак, каким образом это присуще науке, рассмотревшей вид, он тотчас скажет, продвигаясь далее; пока же — что из многих знающих вещи этот знает лучше, он показывает посредством изложенного: ибо если неким образом знает и тот, кто может сказать нечто о вещи через лишение или отрицание, — например, знающий, что точка неделима, а божественное бессмертно,

— то больше его знает тот, кто познаёт это через утверждение и через то, что ему присуще, — например, что первое есть предел линии, а второе — вечно сущее самодовлеющее благо, причина сущих. А ещё больше его — не тот, кто может сказать о качестве вещей, или о количестве, или о действиях, или о претерпеваниях (ибо всё это после сущности и вторично по отношению к сущности), но тот, кто может научить о том, что есть подлежащее, — из всех учёных был бы совершеннейшим. А как он относится и к первым причинам, послушаем его доказывающего.

р . 996 b 13 Ἡ δὲ . . . πέφυκε.

Καθὸ δέ, φησὶν, ἡ σοφία τῶν πρώτων αἰτίων ἐστὶ καὶ τοῦ δυναμένου μάλιστα γνωσθῆναι, ἡ τὸ εἶδος εἰδυῖα σοφία ἂν εἴη. πῶς μὲν οὖν ταῦτα ὑπάρχει τῇ τὸ εἶδος ἐπεσκεμμένῃ, προῖὼν εὐθύς ἐρεῖ· τέως δὲ ὅτι πολλῶν εἰδότην τὰ πράγματα ἄμεινον οὗτος οἶδε, διὰ τῶν ἐκκειμένων δηλοῖ· εἰ γὰρ οἶδε μὲν πως καὶ ὁ διὰ τῆς στερήσεως ἢ τῆς ἀποφάσεως εἰπεῖν τι περὶ τοῦ πράγματος δυνάμενος, οἷον ὁ εἰδὼς ὅτι τὸ σημεῖον ἀμερὲς καὶ τὸ θεῖον ἀθάνατον, μᾶλλον οἶδε τούτου ὁ διὰ καταφάσεως αὐτὸ γινώσκων καὶ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ, οἷον ὅτι τὸ μὲν ἐστὶ πέρας γραμμῆς, τὸ δὲ ἀεὶ ὄν αὐτάρκες ἀγαθὸν τῶν ὄντων αἷτιον. ἔτι δὲ τούτου μᾶλλον ὁ μὴ τὴν ποιότητα τῶν πραγμάτων ἢ τὴν ποσότητα λέγειν ἔχων ἢ τὰς ἐνεργείας ἢ τὰς πείσεις (πάντα γὰρ ταῦτα μετὰ τὴν οὐσίαν καὶ δεύτερα τῆς οὐσίας), ἀλλ ὁ περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον δυνάμενος ἀναδιδάξαι πάντων ἂν τῶν

ἐπιστημόνων εἴη τελειότατος· πῶς δὲ καὶ περὶ τὰ πρῶτα αἵτια ἔχει, ἀκούσωμεν αὐτοῦ κατασκευάζοντος.

р. 996b18 Ещё же... других.

Сущности познаются посредством определений; потому первая наука — определительная. А само по себе присущее познаётся посредством доказательства; потому вторая наука — доказывающая. Но наука, рассмотревшая вид, зная всё это, есть и определительная, и доказывающая: определительная — непосредственно, поскольку это и было знанием сущности вещи; доказывающая же — потому что в отнесениях причин не прекращают доказывать прежде, чем придут к «что это есть»: ибо недостаточно сказать, что огонь разделяет нас, а снег, скажем, соединяет, но — почему каждое из них? Потому что одно, говорит он, теплое, а другое холодное. Почему же каждое из них? Если мы не придём к их определениям и не покажем, что это и есть у каждого из них — у огня и у снега — бытие, то мы не являемся доказывающими. Так что только познавшему вид свойственно доказывать. И это есть первая причина, берущаяся из определения, — первая не по отнесению (ибо по нему она, случись, позднейшая), но по природе первая, на которую придя, доказывающий успокаивается. Например: почему политик хочет, чтобы в городе были мусическое искусство и гимнастика? Чтобы воспитать граждан. Почему воспитывает? Чтобы сделать их знающими. Почему же это? Потому что они восприимчивы к науке. Как же это? Потому что разумны. Поче-

му же разумны? Потому что это и есть у них бытие людьми. Видишь, что он знает из первых причин, и наилучшая причина доказательства — определение вещи.

Почему затмевается свет? Потому что свет заслоняется землёй. Ты имеешь, стало быть, определение лунного затмения: ибо затмение луны есть лишение света, находящегося в ней, из-за заслонения землёй; и если сделаешь его доказательство, ты только переставляешь положение терминов, как он сам научил нас в «Аналитиках». И превратить прямоугольный параллелограмм в квадрат было не чем иным, как нахождением среднего: ибо если длина, скажем, равна девяти, а ширина — четырём, то площадь будет тридцать шесть. Найдя же среднее пропорциональное между девятью и четырьмя — шесть, ты возводишь на нём квадрат, равный параллелограмму. Но скажешь ли ты, что есть «превращать в квадрат», — ты не скажешь ничего иного, кроме как найти среднее пропорциональное; или будешь показывать, что [фигура] превращена в квадрат, — ты придёшь к этой, а не иной, как к первой причине. Так только знающая вид и определяет, и доказывает.

р . 996 b 18 Ἐτι δὲ . . . ἄλλων.

Αἱ μὲν οὐσίαι δι' ὁρισμῶν γνωρίζονται· διὸ ὁριστικὴ ἐστὶν ἡ πρώτη ἐπιστήμη. τὰ δὲ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα δι' ἀποδείξεώς ἐστι γνωστά· διὸ ἡ δευτέρα ἐπιστήμη ἀποδεικτικὴ ἐστὶν. ἡ δὲ τὸ εἶδος ἐπεσκεμμένη πάντα ταῦτα εἰδυῖα καὶ ὁριστικὴ ἐστὶ καὶ ἀποδεικτικὴ· ὁριστικὴ

μὲν αὐτόθεν, ἐπειδὴ τοῦτο ἦν τὸ εἰδέναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος, ἀποδεικτική δὲ ὅτι ἐν ταῖς ἀποδόσεσι τῶν αἰτίων οὐ πρότερον παύεται τις ἀποδεικνύς, πρὶν ἂν εἰς τὸ τί ἐστὶ καταντήσῃ· οὐ γὰρ ἱκανὸν εἰπεῖν ὅτι διακρίνει μὲν ἡμᾶς τὸ πῦρ, συγκρίνει δ' ἡ χιών, εἰ τύχοι, ἀλλὰ διὰ τί τούτων ἐκάτερον; ὅτι τὸ μὲν, φησί, θερμὸν τὸ δὲ ψυχρόν. διὰ τί δὲ τούτων ἐκάτερον; ἔὰν μὴ εἰς τοὺς ὅρους αὐτῶν καταντήσωμεν καὶ δείξωμεν, ὅτι τοῦτ' ἐστὶν ἐκατέρῳ αὐτῶν τῷ τε πυρὶ καὶ τῇ χιόνι τὸ εἶναι, οὐκ ἐσμεν ἀποδεικτικοί. ὥστε μόνου τοῦ τὸ εἶδος ἐγνωκότος ἐστὶν ἀποδεικνύναι. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ πρώτη αἰτία ἡ ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ λαμβανομένη, πρώτη δὲ οὐ κατὰ τὴν ἀπόδοσιν (ὕστερα γὰρ εἰ τύχοι κατὰ ταύτην), ἀλλὰ τῇ φύσει πρώτη, εἰς ἣν καταντήσας ὁ ἀποδεικτικὸς ἀναπαύεται· οἷον διὰ τί ὁ πολιτικὸς μουσικὴν εἶναι θέλει καὶ γυμναστικὴν ἐν τῇ πόλει; ἵνα παιδεύσῃ τοὺς πολίτας. διὰ τί παιδεύει; ἵνα ἐπιστήμονας ποιήσῃ. διὰ τί δὲ τοῦτο; ὅτι δεκτικοί εἰσιν ἐπιστήμης· πῶς δὲ τοῦτο; ὅτι λογικοί· διὰ τί δὲ λογικοί; ὅτι τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς τὸ ἀνθρώποις εἶναι. ὁρᾷς ὅτι ἐκ τῶν πρώτων αἰτίων οὗτος ἐπίσταται καὶ ἐστὶν ἡ ἀρίστη αἰτία τῆς ἀποδείξεως ὁ τοῦ πράγματος ὁρισμός.

Διὰ τί ἐκλείπει τὸ φῶς; ὅτι ἀντιφράττεται τὸ φῶς ὑπὸ τῆς γῆς. ἔχεις οὖν τὸν ὁρισμὸν τῆς σεληνιακῆς ἐκλείψεως· ἐστὶ γὰρ ἔκλειψις σελήνης φωτὸς τοῦ ἐν αὐτῇ στέρησις διὰ τὴν τῆς γῆς ἀντίφραξιν· ἥς ἐὰν ποιήσῃς ἀπόδειξιν, τὴν θέσιν τῶν ὁρῶν ἀμείβεις μόνον, ὥς ἐν τοῖς Ἀποδεικτικοῖς

αὐτὸς ἡμᾶς ἐδίδαξε. καὶ τετραγωνίσαι παραλληλόγραμμον ὀρθογώνιον οὐδὲν ἦν ἄλλο ἢ τῆς μέσης εὗρεσις· ἂν γὰρ ἦ τὸ μῆκος εἰ τύχοι θ, τὸ δὲ πλάτος δ, ἔσται μὲν τὸ ἐμβαδὸν λς. εὐρών δὲ τὴν μέσην ἀνάλογον τῶν θ καὶ δ τὴν ξ ἀπ αὐτῆς ἀναγράφεις τετράγωνον ἴσον τῷ παραλληλογράμῳ. ἀλλ εἴτε τὸ τί ἐστὶ τετραγωνίζειν λέγοις, οὐκ ἄλλο τι ἔρεῖς ἢ τὸ μέσην ἀνάλογον εὐρεῖν, εἴτε δεικνύοις ὅτι τετετραγώνισται, ἐπὶ ταύτην καὶ οὐκ ἄλλην τὴν πρωτίστην αἰτίαν καταντήσεις. οὕτως ἢ τὸ εἶδος ἐπισταμένη μόνη καὶ ὀρίζεται καὶ ἀποδείκνυσι.

p. 996b22 Ο... в конце.

Через это показывается наисовершенно необходимым знание действующей причины в практических и вообще подвижных [вещах]: ибо не знающий начала, приведшего в движение, не мог бы знать ни вида, ни цели вещи. Разумеется, часто достаточно было нам узнать, что [это] — деяние Сократа или Пифагора, чтобы убедиться, что оно прекрасно, и разумно, и полезно.

p . 996 b 22 Περὶ . . . τῷ τέλει.

Ἀναγκαιοτάτη διὰ τούτων ἢ τῆς ποιητικῆς αἰτίας γνῶσις ἐν τοῖς πρακτοῖς καὶ ὅλως τοῖς κινητοῖς ἀποδείκνυται· ὁ γὰρ τὴν ἀρχὴν ἀγνοῶν τὴν κινήσασαν οὐδ' ἂν τὸ εἶδος οὐδ' ἂν τὸ τέλος εἰδείη τοῦ πράγματος. ἀμέλει πολλάκις ἤρκεσεν ἡμῖν γνῶναι ὅτι Σωκράτους πρᾶξις ἢ Πυθαγόρου, πρὸς τὸ πεισθῆναι ὅτι καλὴ καὶ ἔμφρων καὶ λυσιτελής.

p. 996b24 Так что иной... каждое.

Если пишется так, мы услышим его рассуждение как приводящее к нелепости, как если бы он говорил: «так что иной и иной мудрости казалось бы свойственно знать каждое из причин»; что то же самое, что: «так что многие мудрости, если не одна познаёт все причины». Если же [пишется] «не иной», как предпочитает Александр, мы услышим как от общего, когда он умозаключает по прямой, как если бы говорил: «так что, поскольку мудрость есть знающая причину, не иной и иной науке свойственно созерцать причины, но одной».

р. 996 b 24 Ὡστε ἄλλης ἂν . . . ἕκαστον.

Ἐὰν οὕτω γράφηται, ὥς εἰς ἄτοπον ἀπάγοντος αὐτοῦ τὸν λόγον ἀκουσόμεθα, ὥς εἰ ἔλεγεν· ὥστε ἄλλης καὶ ἄλλης δόξειεν ἂν εἶναι σοφίας ἕκαστον εἰδέναι τῶν αἰτίων· ὃ ταῦτόν τῳ· ὥστε πολλαὶ σοφαί, εἰ μὴ μία τὰ πάντα αἷτια γινώσκει. ἐὰν δὲ οὐκ ἄλλης, ὥς ἐγκρίνει μᾶλλον Ἀλέξανδρος, ὥς ἀπὸ κοινοῦ ἀκουσόμεθα κατ'εὐθεΐαν αὐτοῦ συλλογιζομένου, ὥς εἰ ἔλεγεν· ὥστε ἐπειδὴ ἡ τὸ αἷτιον εἰδυῖα σοφία, οὐκ ἄλλης καὶ ἄλλης ἐπιστήμης ἐστὶ τὸ θεωρεῖν τὰ αἷτια, ἀλλὰ μιᾶς.

р. 996b24 Но... спорно.

Затруднившись о причинах сущего — одной ли науке свойственно знание всех их или разным, — теперь, продвигаясь пока по изложению проблем, он ищет второе: той же ли [науке] свойственно знать и начала сущего, и начала доказательств, или одной — эти, другой — те; и будет доказывать

в обе стороны. Мы же о том, что той же, сказали прежде; а рассуждениям, доказывающим противоположное, ныне попытаемся представить опровержение согласно изначальному намерению. «Говорю... ныне». В этих [словах] он и изъясняет, каковы доказательные начала, и определяет проблему яснее, и подразделяет одно из противопоставленных, так что является другая проблема по подразделению. Итак, доказательными началами он объявляет общие понятия, — но не поскольку они нас располагают или движут к действиям (ибо всё вождедеет своей цели по некоему общему понятию, и, не достигая её, люди, не могущие овладеть ею сами, прибегают к божественному), — движимые которыми и, как он сам говорит, стремятся знать от природы (в этом смысле они не были бы доказательными началами), — но поскольку мы пользуемся ими для доказательств, называя их аксиомами из-за того, что они всеми так предположены, и имея знание их более ясное, чем доказываемого; одно из них — и [начало] о противоречии.

Два же [положения] о нём почитаются у древних: одно — что от него ничто не ускользает, но всё необходимо либо утвердительно, либо отрицательно высказывается, так что ни в чём не ошибаются обе посылки, но одна истинна; другое — что невозможно им одновременно быть истинными. Сам он ныне пользуется обоими. Мы же отметим лишь то, что второе и просто истинно, а первое — с оговоркой: ибо относительно сущих и постигаемых наукой всё необходимо

утверждать или отрицать; но если есть нечто сверхсущностное, и не имеет ни имени, ни науки, ни вообще неизреченно, то как необходимо ему принять утверждение или отрицание, когда о нём всякое слово ложно?

Но это было бы [делом] другого досуга — исследовать глубже: ибо и иные возражения имеет эта аксиома у тех, кто пользуется ею не безрассудно. Ныне же, когда Аристотель сказал: «и какие другие таковые посылки», мы подведём под рассуждение и ту, что гласит: «всё вожденное — благо», и ту, что «природа ничего не делает напрасно, и много более — бог», «никакая сущность не возникает из не-сущего и не уничтожается в никак не сущее», «всё движущееся движется вокруг чего-то стоящего»; и ещё аксиомы геометров, и арифметиков, и других наук — обо всех них не кто-то иной, но знающий причины рассуждает. Ибо если иной, то необходимо, по Аристотелю, остаётся недоумевать: который же из них — ныне искомый мудрец.

р . 996 b 24 Ἀλλὰ . . . ἀμφισβητήσιμόν ἐστιν.

Ἀπορήσας περὶ τῶν αἰτίων τοῦ ὄντος, εἰ μίᾳς ἐστιν ἐπιστήμης ἢ πάντων αὐτῶν γινῶσις ἢ ἑτέρας καὶ ἑτέρας, νυνὶ κατὰ τὴν ἔκθεσιν τῶν προβλημάτων τέως προϊὼν ζητεῖ δεύτερον, εἰ τῆς αὐτῆς καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ ὄντος καὶ τὰς τῶν ἀποδείξεων ἀρχὰς ἐπίστασθαι, ἢ ἄλλης μὲν ταύτας ἄλλης δὲ ἐκείνας· καὶ ἐπιχειρήσει εἰς ἑκάτερον. ἡμεῖς δὲ ὅτι μὲν τῆς αὐτῆς, προείπομεν, τοῖς δὲ τὸ ἀντικείμενον κατασκευάζουσι λόγοις νυνὶ προσφέρειν τὸν ἔλεγχον πειρασόμεθα κατὰ

τὴν ἀπ ἀρχῆς προαίρεσιν. λέγω . . . νῦν. ἐν τούτοις καὶ ἐξηγεῖται, τίνες εἰσὶν αἱ ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί, καὶ τὸ πρόβλημα σαφέστερον ὀρίζει καὶ ὑποδιαίρει θάτερον τῶν ἀντιδιηρημένων, ὥς ἄλλο φανῆναι πρόβλημα κατὰ τὴν ὑποδιαίρεσιν. ἀποδεικτικὰς μὲν οὖν ἀρχὰς τὰς κοινὰς ἐννοίας ἀποφαίνεται εἶναι, οὗτι γε καθὸ διατιθέασιν ἡμᾶς ἢ ἐπὶ πράξεις κινουῖσι (πάντα γὰρ τοῦ τέλους ἐαυτῶν ἐφίεται κατὰ τινὰ κοινὴν ἔννοιαν, οὗ δὴ καὶ ἀτυχοῦντες ἄνθρωποι καὶ δι ἐαυτῶν κρατῆσαι μὴ δυνάμενοι καταφεύγουσιν ἐπὶ τὸ θεῖον), ὑφ ὧν κινούμενοι καί, ὥς αὐτὸς λέγει, τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (ταύτῃ μὲν οὖν οὐκ ἂν εἶεν ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί), ἀλλὰ καθ ὅσον εἰς τὰς ἀποδείξεις αὐταῖς χρώμεθα, προσαγορεύοντες μὲν ἄξιώματα διὰ τὸ παρὰ πᾶσιν οὕτως ὑπειληφθαι, γινῶσιν δὲ τῶν ἀποδεικνυμένων ἐναργεστέραν αὐτῶν ἔχοντες· ὧν μία ἐστὶ καὶ ἡ περὶ τῆς ἀντιφάσεως.

Δύο δὲ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἀξιουμένων περὶ αὐτῆς, ἐνὸς μὲν τοῦ ὅτι αὐτὴν οὐδὲν διαφεύγει, ἀλλὰ πᾶν ἀνάγκη ἢ καταφατικῶς δηλοῦσθαι ἢ ἀποφατικῶς, ὥς ἐπὶ μηδενὸς ἀποτυγχάνειν ἀμφοτέρως τὰς προτάσεις, ἀλλ εἶναι ἀληθῆ τὴν ἑτέραν· ἑτέρου δὲ τοῦ ὅτι ἀδύνατον ἅμα αὐτὰς ἀληθεύειν, χρῆται μὲν αὐτὸς νῦν ἀμφοτέροις. ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον ἐπισημαίνόμεθα, ὅτι τὸ μὲν δεύτερον καὶ ἀπλῶς ἀληθές, τὸ δὲ πρότερον μετὰ προσδιορισμοῦ· ἐπὶ γὰρ τῶν ὄντων καὶ ἐπιστήμῃ ληπτῶν ἅπαν ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι· ἐπεὶ ἐάν τι ὑπερούσιον ἢ καὶ μήτε ὄνομα ἔχῃ μήτε ἐπιστήμην μήθ ὅλως ῥητὸν ἦ, πῶς ἀνάγκη τοῦτο τὴν

κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν δέξασθαι, ἐφ' οὗ πᾶς λόγος
ψευδής;

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.