

Асклепий Тралльский

Комментарии на книги
А–Z Метафизики
Аристотеля.
Том 1 (кн. А - В)

Асклепий Тралльский

Комментарии на книги

A–Z Метафизики

Аристотеля. Том 1 (кн. А - В)

<https://litres.ru/74439232>

SelfPub; 2026

Аннотация

Настоящее издание представляет собой первый полный перевод на русский язык комментариев Асклепия Тралльского (VI в. н. э.) к «Метафизике» Аристотеля. Перевод выполнен с древнегреческого оригинала по критическому изданию Михаэля Хайдука (CAG VI.2, Берлин, 1888). Комментарий Асклепия — уникальный источник по истории позднеантичного неоплатонизма: он показывает, как работала Александрийская школа, как согласовывали Аристотеля с Платоном, как интерпретировали предшественников — от Фалеса до Прокла. Издание включает древнегреческий текст с беккеровскими метками, русский перевод, примечания переводчика и указатель. Предназначено для исследователей античной философии, студентов классических отделений и всех, интересующихся позднеантичным неоплатонизмом.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	4
КНИГА А (MEIZON А)	39
Введение: цель, польза, порядок (980a22–980b28)	39
Комментарий к первой главе: от ощущения к мудрости (980a22–981b25)	53
Комментарий ко второй главе: определение мудрости (982a1–983a11)	81
Комментарий к третьей главе: четыре причины (983a24–984b20)	109
Комментарий к четвёртой и пятой главам: пифагорейцы и элеаты (984b23–986b8)	132
Комментарий к шестой главе: Платон и его предшественники (987a29–988b22)	184
Конец ознакомительного фрагмента.	195

Асклепий Тралльский

Комментарии на книги А– Z Метафизики Аристотеля.

Том 1 (кн. А - В)

ВВЕДЕНИЕ

Комментарии Асклепия Тралльского к «Метафизике» Аристотеля: опыт научного перевода

1. Предмет и цель настоящего издания

Настоящее издание представляет собой **первый полный перевод на русский язык** комментариев Асклепия Тралльского (VI в. н. э.) к «Метафизике» Аристотеля. Перевод выполнен с древнегреческого оригинала по критическому изданию Михаэля Хайдука (Michael Hayduck), опубликованному в серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG, том VI, часть 2, Берлин, 1888; перепечатано De Gruyter, 2002, 2013).

Издание предназначено для исследователей античной философии, студентов классических отделений, историков философии и всех, кто интересуется позднеантичным неоплатонизмом. Оно включает:

- **Древнегреческий текст** с беккеровскими метками (пагинация Иммануила Беккера, 1831)
- **Русский перевод** комментария Асклепия
- **Примечания переводчика**, отсылающие к параллельным местам у Платона, Аристотеля, Александра Афродисийского, Аммония Гермия и других авторов
- **Введение**, освещающее жизнь Асклепия, его метод, его место в традиции и принципы настоящего перевода
- **Указатель имён и терминов**

Перевод охватывает комментарии к книгам **A (Meizon A)**, **a (Elatton A)** и **B «Метафизики»**.

2. Асклепий Тралльский: жизнь и место в традиции

2.1. Биографические сведения

Асклепий из Тралл (ум. ок. 560/570 г. н. э.) — философ-неоплатоник, представитель **Александрийской школы**, ученик **Аммония Гермия** (ок. 435–517/526), который был главой школы и учителем ряда выдающихся философов, включая Иоанна Филопона, Дамаския и Олимпиодора.

Асклепий известен прежде всего, как **комментатор Аристотеля**. Его главный труд — комментарий к «Метафизике» (книги I–VII), который, как считается, представляет собой **запись лекций** его учителя Аммония. Согласно традиции **ἀπὸ φωνῆς** («с голоса»), Аммоний предпочитал, чтобы его лекции издавали ученики. Четыре комментария были изданы под именем самого Аммония (на «Введение» Порфирия, «Категории», «Об истолковании» и «Аналитику I»),

а **один** — на «Метафизику» — под именем **Асклепия**.

Асклепий также написал комментарий к «Введению в арифметику» Никомаха Герасского, переведённый на английский язык Леонардо Тараном (Leonardo Tarán, 1969).

2.2. Метод работы: контаминация источников

Ключевая особенность метода Асклепия — **контаминация** (смешение, взаимопроникновение) двух традиций:

1. **Устной** — лекции Аммония Гермия, которые Асклепий записывал и издавал.

2. **Письменной** — комментарии Александра Афродисийского (ок. 200 г. н. э.), которые Асклепий соединял с интерпретациями Аммония.

Это видно в самом тексте. Когда Асклепий говорит «Ὁ δὲ ἡμέτερος φιλόσοφος Ἀμμώνιος» («наш философ Аммоний»), он отсылает к устному учению учителя. Когда он говорит «Ὁ δὲ ἐκ τῆς Ἀφροδισιάδος» («А [Александр] из Афродисиады»), он цитирует письменный текст. Асклепий стоит между двумя традициями: устной (Аммоний) и письменной (Александр).

Следует подчеркнуть, что запись «с голоса» (ἀπὸ φωνῆς) — это не механическое протоколирование, а сознательная литературная и философская практика. Заголовок труда Асклепия прямо указывает на его происхождение: «Σχόλια εἰς τὸ ... τῆς Μετὰ τὰ φυσικά Ἀριστοτέλους γινόμενα ὑπὸ

Ἀσκληπιοῦ ἀπὸ φωνῆς Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμεῖου» («Схолии на Метафизику Аристотеля, составленные Асклепием с голоса Аммония, сына Гермия») . Это означает, что текст Асклепия — не просто пересказ, но реконструкция устного преподавания Аммония, зафиксированная учеником. Асклепий и его соученик Филопон, оба бывшие слушателями Аммония, записывали лекции, которые, по-видимому, посещали регулярно . Их тексты нередко параллельны, что подтверждает общий источник — устные семинарии Аммония.

Однако роль Александра Афродисийского в формировании текста Асклепия гораздо глубже простого цитирования. Новейшие исследования показывают, что текст Александра используется Асклепием не только для лексического объяснения Аристотеля, но и для **конкордистского проекта гармонизации учений Платона и Аристотеля** . Александр, живший в конце II — начале III в. н. э. и известный как «величайший античный истолкователь Аристотеля» , был для Асклепия не просто источником аргументов, но и посредником, через которого критика Аристотеля в адрес Платона получала новое, более мягкое прочтение. Асклепий воспринимает Александра как того, кто уже начал работу по примирению традиций, и продолжает её в рамках неоплатонической экзегезы.

Более того, влияние Александра прослеживается даже в тексте Аристотеля. Исследования показывают, что фраза, которая в α -версии «Метафизики» выглядит как дополне-

ние к тексту Аристотеля («διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστί, τότε ἔλκει αὐτόν» — «когда он затрудняется сказать, по какой причине это необходимо существует, тогда он привлекает ум»), отсутствует у Александра и в β-версии, но присутствует в парафразе Асклепия. Это означает, что переписчик «Метафизики» вставил эту фразу в α-версию, взяв её из комментария Асклепия. Таким образом, текст Асклепия повлиял на текст Аристотеля — редчайший случай обратного влияния комментария на комментируемый текст.

Этот случай обратного влияния не единичен. Систематическое исследование Мирьям Котвик показало, что комментарий Александра Афродисийского — а через него и текст Асклепия — оказал значительное влияние на формирование как α-, так и β-версий «Метафизики». Контаминация α-текста особенно заметна в книге Α, где переписчики включали в текст Аристотеля переформулировки и уточнения, заимствованные из комментаторской традиции. Это означает, что Асклепий, как поздний наследник этой традиции, работал с текстом Аристотеля, уже несущим на себе следы экзегетической работы его предшественников.

Особый интерес представляет механизм, которым Асклепий соединяет два источника. Когда он пишет: «καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἀλέξανδρος· ὁ δὲ ἡμέτερος φιλόσοφος Ἀμμώνιος φησὶν ὅτι...» («И это — [слова] Александра; наш же философ Аммоний говорит, что...»), он выстраивает иерархию авторитетов: Александр даёт предварительное, «внеш-

нее» толкование, Аммоний — окончательное, «внутреннее» и более глубокое. Эта структура повторяется в тексте многократно и является характерной чертой метода Асклепия. Александр обеспечивает филологическую и логическую базу, Аммоний — философский синтез.

Таким образом, контаминация у Асклепия — это не эклектическое смешение, но выстроенная иерархия источников, в которой Александр служит инструментом, а Аммоний — целью. Текст Асклепия показывает, как в позднеантичной школе работала герменевтическая машина: устное учение учителя облекалось в форму, опирающуюся на письменную традицию, и в этом синтезе рождался новый текст, который затем сам становился источником для дальнейшей передачи — вплоть до влияния на рукописную традицию самого Аристотеля.

2.3. Место в философской традиции

Асклепий — не оригинальный мыслитель, но искусный синтезатор. Его комментарий — это сплав нескольких традиций:

Аристотелевской — логика, учение о четырёх причинах, метод апоретического анализа **Платоновской** — метафизика идей, учение о благе, символическое толкование **Пифагорейской** — символика чисел, учение о противоположностях **Неоплатонической** — иерархия бытия, учение

об уме и душе, апофатическая теология

Он стоит на плечах гигантов — Аммония, Александра, Платона, Ямвлиха, Прокла — и его задача состоит не в том, чтобы сказать что-то новое, а в том, чтобы сохранить и передать традицию, согласовав её противоречия. Именно это делает его комментарий ценным источником для истории философии: он показывает, как работала философская школа в поздней античности, как передавались знания, как разрешались конфликты между авторитетами.

Асклепий не стремится к новаторству, но к верности традиции. Его метод — это метод согласования (συμφωνία) авторитетов, прежде всего Аристотеля и Платона. Он не просто пересказывает их учения, но выстраивает сложную синтетическую картину, в которой Аристотель и Платон не противоречат друг другу, а дополняют друг друга. Эта герменевтическая стратегия, унаследованная от неоплатоников, является ключевой для понимания его комментария. Он показывает, как в позднеантичной школе решалась проблема несовместимости учений двух величайших философов древности.

3. Структура и содержание комментария

3.1. Комментарий к книге А (Meizon A)

Комментарий к книге А охватывает первые главы «Метафизики» (980a22–993a11). Асклепий начинает с определения **цели** (σκοπός) сочинения:

«Δεῖ ἡμᾶς ἀρχομένους τῆς παρούσης πραγματείας

εἰπεῖν τὸν σκοπόν, τὸ χρήσιμον, τὴν τάξιν, τὴν αἰτίαν τῆς ἐπιγραφῆς.» «Нам, приступающим к настоящему сочинению, следует сказать о его цели, пользе, порядке, причине заглавия.» (980a22)

Центральная проблема, которую обсуждает Асклепий, — **природа первой философии**: её цель, её предмет, её метод. Он показывает, что первая философия есть **богословие** (θεολογία), поскольку её предмет — **первая причина**, которая есть **Бог** (ὁ θεός).

Асклепий объясняет **порядок** чтения «Метафизики» через **эпистемологическую асимметрию**: порядок природы и порядок нашего познания противоположны. По природе первичны нетленные и неподвижные сущности, но для нас первично то, что ближе к чувственному опыту. Отсюда и порядок: сначала «Физика», затем «Метафизика».

Центральный метод философского восхождения — **удивление** (θαυμάζειν). Асклепий подробно разбирает этапы этого восхождения: от удивления очевидным вещам (почему море не увеличивается?) через удивление более важным (почему луна затмевается?) к первой причине.

3.2. Комментарий к книге а (Elatton A)

Комментарий к книге а (993a30–995a17) посвящён вопросам теории истины, природы начал и проблеме бесконечности причин. Асклепий начинает с анализа знаменитого

аристотелевского пассажа о том, что теория истины трудна из-за нашей слабости, но легка из-за широты и ясности сил истины. Он сравнивает нас с летучими мышами, которые не выносят солнечного света: как слабость глаз не позволяет им воспринимать солнце, так и слабость нашего ума не позволяет нам постичь наиболее явные по природе вещи. Однако лёгкость истины в том, что каждый, кто к ней приступает, схватывает какую-то её часть, и собранное из всех этих частей становится чем-то великим.

Ключевая тема — критика учения об идеях. Асклепий защищает Платона, интерпретируя его символически. Идеи — не отдельные сущности, подобные чувственным вещам, а «творческие определения» (λόγοι δημιουργικοί). Это позволяет избежать аргумента третьего человека. Асклепий показывает, что Аристотель, критикуя идеи, на самом деле борется не с истинным Платоном, а с теми, кто понимает его учение буквально и полагает идеи как отдельные, самосущие чувственные вещи.

Асклепий также обсуждает проблему бесконечности причин. Он показывает, что причины не могут быть бесконечны ни вверх, ни вниз, ни по виду. Если бы причины были бесконечны, то не было бы первой причины, а без первой причины не было бы и причин вообще. Восходя к первой причине, мы должны остановиться, ибо бесконечное непознаваемо и не может быть пройдено. Он также рассматривает четыре вида причин (материальную, формальную, действующую и целе-

вую) и доказывает, что каждая из них не может быть бесконечной. В конце книги он показывает, что и материя не может быть бесконечной в смысле бесконечной делимости, ибо тогда она была бы непознаваемой.

3.3. Комментарий к книге В

Комментарий к книге В (995a22 и далее) посвящён апориям — затруднениям, которые необходимо разрешить прежде, чем приступать к изучению первой философии. Асклепий, следуя своему дидактическому методу, не просто излагает готовые решения, но воспроизводит и детально разбирает эти апории, намечая пути их разрешения. Он сравнивает недоумевающего с связанным: как связанный не может продвинуться, если не разорвёт узы, так и недоумевающий не может познать истину, если не разрешит апории.

Апории продуктивны: как огнива, трением друг о друга испускают свет, так и апории рожают благополучие (εὐτορία). Асклепий подчёркивает, что этот процесс необходим для всех наук, так как через него достигается истина. Он также отмечает, что апории способствуют приобретению устойчивого навыка (ἔξις) в философствовании, поскольку требуют непрерывного движения мысли и беспристрастного суждения, как в суде, где выслушиваются обе стороны.

Ключевая апория — вопрос о единстве или множественности начал. Асклепий показывает, что Аристотель сам ста-

вит этот вопрос и сам же даёт на него два противоположных ответа. Это апоретический метод: истина рождается из столкновения противоположных позиций.

Центральный метод философского восхождения — удивление (*θαυμάζειν*). Асклепий подробно разбирает этапы этого восхождения: от удивления очевидным вещам (почему море не увеличивается?) через удивление более важным (почему луна затмевается?) к первой причине.

Асклепий последовательно рассматривает ряд апорий:

- **Об истине и её постижении:** сложность и лёгкость постижения истины.
- **О началах:** являются ли начала родами или элементами; как соотносятся единое и сущее.
- **О субстанциях:** существуют ли только чувственные субстанции или также умопостигаемые.
- **О причинах:** одни ли и те же начала у тленного и нетленного.
- **О числе и величине:** как из начал возникают числа и величины.

В конце книги В Асклепий подводит итог, отмечая, что все эти затруднения необходимы для дальнейшего исследования и что их разрешение — задача последующих книг.

4. Принципы перевода

4.1. Точность versus читаемость

Мы стремимся к **точности**, но не в ущерб **понятности**. Греческий текст Асклепия — это позднеантичное **койне**

с элементами **аттикизма**, избыливающее причастными оборотами, инфинитивными конструкциями и терминологической лексикой. Буквальный перевод сделал бы текст нечитаемым. Поэтому мы используем **умеренно буквальный** подход: сохраняем структуру греческого предложения там, где это возможно, но адаптируем её к нормам русского синтаксиса.

4.2. Терминологическая последовательность

Мы строго придерживаемся единой терминологии:

- **οὐσία** «субстанция» (не «сущность», чтобы отличить от **τὸ τί ἦν εἶναι** — «что значит быть»)
- **ἀρχή** «начало» (не «принцип»)
- **αἰτία** «причина»
- **εἶδος** «вид» (не «форма», чтобы отличить от **μορφή**)
- **ὕλη** «материя»
- **ἐνέργεια** «деятельность» (не «действительность»)
- **δύναμις** «возможность» (не «способность»)
- **λόγος** «определение» (в контексте **λόγοι δημιουργικοί** — «творческие определения»)
- **νοῦς** «ум»
- **ψυχή** «душа»
- **θεωρία** «теория» (не «созерцание», чтобы сохранить связь с **θεωρητικός** — «теоретический»)

4.3. Символическое толкование

Асклепий постоянно интерпретирует предшественников символически. Мы сохраняем это в переводе, используя

осторожные формулировки. Например:

«Συμβολικῶς, φησί, πάντα ταῦτα οἱ Πυθαγόρειοι ἔλεγον.» *«Символически, говорит, всё это пифагорейцы говорили.»*

Мы не добавляем «якобы» или «так сказать», потому что Асклепий уверен в символическом характере пифагорейского учения. Это его позиция, и мы её воспроизводим.

4.4. Беккеровские метки

Мы сохраняем все беккеровские метки (например, **980a22**, **981b13**, **995a24**), чтобы читатель мог найти соответствующий фрагмент в греческом тексте Аристотеля или в критическом издании Хайдука.

5. Структура настоящего издания

Наш перевод организован следующим образом:

- 1. Беккеровская метка** (например, **[980a22]**)
- 2. Перевод Асклепия** (основной текст)
- 3. Греческий текст Аристотеля** (лемма)
- 4. Примечания переводчика** (если необходимо)

Это позволяет читателю видеть соотношение между текстом Аристотеля и комментарием Асклепия.

6. Стиль и грамматические конструкции Асклепия

6.1. Общая характеристика стиля

Комментарии Асклепия представляют собой образец **позднеантичного философского комментария** — жанра, который сформировался в Александрийской и Афинской школах неоплатонизма. Стиль Асклепия можно охарактери-

зовать как **учёный, дидактический и вместе с тем архаизирующий**, поскольку он сознательно ориентируется на классическую аттическую прозу, прежде всего на язык самого Аристотеля и Платона.

Вместе с тем это язык **позднегреческого койне** с элементами аттицизма, что создаёт характерное **стилистическое напряжение**: автор стремится говорить «по-классически», но живёт в эпоху, когда живой греческий язык уже далеко ушёл от аттического диалекта V–IV вв. до н. э.

6.2. Основные стилистические черты

Дидактическая ясность и педантизм. Асклепий — прежде всего учитель. Его цель — не блеснуть красноречием, а объяснить трудный текст. Отсюда характерная черта: он повторяет и варьирует одну и ту же мысль, пока не сделает её совершенно ясной. Характерна перечислительная структура с асиндетоном (бессоюзием): четыре существительных в винительном падеже следуют друг за другом без союзов. Это создаёт эффект систематичности и полноты.

Академическая сдержанность. Асклепий почти не использует риторических украшений. Его стиль сух и деловит. Метафоры редки и всегда традиционны. Например: «Ὠσπερ τὰ πυρεῖα παρὰ τριβόμενα ἀλλήλοις φῶς ἐκπέμπουσιν, οὕτω καὶ αἱ ἀπορίαι γεννῶσιν εὐπορίαν» («Как огнива, трением друг о друга испускают свет, так и апории рожают благополучие»). Это сравнение заимствовано из платоновской традиции и служит дидактической цели: сделать аб-

страктную мысль наглядной.

Постоянные отсылки к авторитетам. Асклепий непрерывно ссылается на Аристотеля, Платона, Александра Афродисийского, Аммония, Порфирия, Прокла, Ямвлиха. Характерные формулы: «Ὡς φησιν ὁ Ἀριστοτέλης» («как говорит Аристотель»), «Ὡς φησιν ὁ Πλάτων» («как говорит Платон»), «Ὡς φησιν ὁ ἡμέτερος φιλόσοφος Ἀμμώνιος» («как говорит наш философ Аммоний»), «Ὁ δὲ ἐκ τῆς Ἀφροδισιάδος» («А [Александр] из Афродисиады»). Это создаёт **многослойный текст**, в котором голос Асклепия переплетается с голосами его предшественников.

Терминологическая строгость. Асклепий строго придерживается философской терминологии, выработанной Аристотелем и неоплатониками. Он никогда не заменяет технический термин синонимом. Эта строгость — признак **школьной традиции**, в которой комментарий служил учебным пособием.

6.3. Грамматические конструкции

Причастные обороты (participium coniunctum и absolutum). Асклепий чрезвычайно широко использует причастия, что типично для греческой прозы вообще, но у него это приобретает систематический характер. Особенно часты **genetivus absolutus**. Например: «Τῶν γὰρ ἄλλων καθευδόντων ὥσπερ ἀπὸ κάρου ἀναστὰς Ἀναξαγόρας μόνος ἐπέστησε νοῦν βασιλεύειν τοῦ παντός» («Когда другие спали, как бы от оцепенения восстав, один Анак-

сагор установил, что ум царствует надо всем»). Здесь **τῶν ἄλλων καθευδόντων** — генетив абсолютный, обозначающий время и обстоятельство. Основное действие выражено причастием **ἀναστάς** («восстав»), которое относится к подлежащему **Ἀναξαγόρας**. Такая конструкция позволяет сжать сложную мысль в одну фразу, избегая громоздких придаточных предложений.

Инфинитивные конструкции. Асклепий часто использует инфинитив с артиклем (**τὸ + inf.**), что характерно для философского стиля. Например: «**Τὸ γὰρ εἶναι ἐκάστω κατὰ τὸν λόγον καὶ κατὰ τὸ εἶδος ἐστίν**» («Ибо бытие для каждого — по определению и по виду»). Конструкция **τὸ εἶναι** («бытие») — это субстантивированный инфинитив, который функционирует как абстрактное существительное. Также часты инфинитивы в косвенной речи (**accusativus cum infinitivo**).

Условные периоды. Асклепий часто строит условные предложения для доказательства или опровержения. Например: «**Εἰ γὰρ μὴ ἔστιν ἐνταῦθα μνήμη, μηδὲ καθαρὰ μνήμη διὰ τὸ ῥευστὸν τῆς ὕλης· ἔστι δὲ ὁμολογουμένως καθαρὰ μνήμη... ἔστιν ἄρα ἰδέα μνήμης παρὰ τῷ δημιουργῷ**» («Ибо если здесь нет пребывания, то нет и чистой памяти из-за текучести материи; но признано, что есть чистая память... значит, есть идея памяти у демиурга»). Здесь мы видим **modus ponens** в чистом виде: если **p**, то **q**; но **q** ложно; значит, **p** ложно.

Косвенная речь. Асклепий постоянно передаёт мнения других философов в косвенной речи, что требует использования инфинитивов и винительного падежа. Глагол **ἀπεφάναντο** (аорист среднего залога) означает «объявили, высказались». Это типичный глагол говорения, вводящий позицию философа.

Оптатив в косвенной речи. В редких случаях Асклепий использует оптатив для передачи косвенной речи в историческом контексте. Например: «Ὑποπτεύσειε δ' ἂν τις Ἡσίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον» («Можно было бы заподозрить, что Гесиод первым искал такое»). Ὑποπτεύσειε — оптатив аориста от ὑποπτεύω («подозревать»). Это потенциальный оптатив, выражающий возможность. Такая конструкция характерна для учёной прозы, где автор избегает категоричных утверждений.

Анаколуф и разрывы конструкции. Иногда Асклепий, увлечшись объяснением, теряет грамматическую нить и начинает новое предложение, не закончив предыдущее. Это анаколуф — нарушение синтаксической правильности. Пример: «Ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἀψάμενοι πρῶτοι ταῦτα προήγαγον» («В этом [времени] и до них так называемые пифагорейцы, коснувшись математических наук, первыми продвинули их»). Здесь Ἐν δὲ τούτοις («в этом») повисает в воздухе: неясно, к чему именно относится это «в этом». Это типично для устного стиля, который воспроизводит лекцию

учителя.

Плеоназмы и тавтологии. Асклепий часто повторяет одну и ту же мысль разными словами. Например: «Ὅστε οὐ δυνατόν ἐστὶν εἶναι ποιητικὰ αἷτια τὰς ιδέας. ἀλλ' οὐδὲ εἰδικά· τὰ γὰρ εἰδικὰ αἷτια ἐν αὐτοῖς ὑπάρχουσιν ὧν εἰσιν αἷτια» («Так что невозможно, чтобы идеи были действующими причинами. Но и не формальными; ибо формальные причины присутствуют в том, чего они суть причины»). Здесь **οὐ δυνατόν** и **ἀλλ' οὐδέ** — это двойное отрицание, которое усиливает мысль. Такая плеонастичность — признак дидактического стиля.

6.4. Лексические особенности

Аттизмы. Асклепий сознательно использует аттические формы: **ττ** вместо **σσ** (**θάλαττα** — «море», **πράττειν** — «делать»), **ρ** вместо **ρρ** (**ἀπορρήξωσι** — «разорвут»), двойственное число (**ἄμφω** — «оба»). Это архаизирующая тенденция, характерная для второй софистики и неоплатонической школы.

Поэтические цитаты. Асклепий часто цитирует Гомера, Гесиода, Эмпедокла, Парменида. Например: «Ὅν γὰρ ἔην, οὐκ ἔσται ὁμοῦ πᾶν, ἔστι δὲ μοῦνον» («Ибо не было и не будет ничего, кроме сущего, которое есть единое»). Это дословная цитата из Парменида. Асклепий приводит её по-гречески, без перевода, предполагая, что читатель знает оригинал.

Технические неологизмы. Асклепий использует терми-

ны, которые либо созданы Аристотелем, либо вошли в употребление в неоплатонической школе: ἔκμαγεῖον («отпечаток») — термин из платоновского «Теэтета», δυοποιός («двоящий») — неологизм Асклепия, ἀρτιοπέριπτος («чётно-нечётное») — пифагорейский термин. Эти термины непереводаемы одним словом и требуют развёрнутого объяснения.

6.5. Стилистические регистры

Асклепий переключается между несколькими регистрами:

Научный регистр характерен для систематического изложения. Здесь нейтральная лексика, строгий порядок слов, отсутствие эмоциональной окраски.

Полемический регистр характерен для опровержения оппонентов. Слово ψελλίζεσθαι («лепетать») — уничижительное. Асклепий использует его, чтобы дискредитировать Эмпедокла.

Апологетический регистр характерен для защиты Платона. Ἀπολογοῦμεθα («защищаем») вводит апологетическую стратегию: Асклепий не соглашается с Аристотелем, но интерпретирует его критику как направленную против искажённого Платона.

Мистический регистр характерен для теологических пассажей. Здесь краткость и торжественность создают эффект сакрального текста.

7. Аргументация и процедуры анализа

7.1. От стиля к методу

Стиль Асклепия — дидактический, школьный, терминологически строгий — служит инструментом для решения конкретных методологических задач. Переходя от грамматики к аргументации, мы обнаруживаем, что Асклепий не просто объясняет текст, но воспроизводит и развивает определённые аналитические процедуры, которые можно систематизировать.

7.2. Процедура дихотомического расчленения (διαίρεσις)

Асклепий постоянно разделяет сложное понятие на две или более составляющих, чтобы затем синтезировать их в новое, более точное понимание. Это процедура диалектического деления (διαίρεσις), унаследованная от Платона и Аристотеля.

Пример: анализ «удивления» как начала философии. Асклепий расчленяет причинно-следственную цепь: незнание (ἄγνοια) порождает удивление (θαῦμα), удивление ведёт к философствованию (φιλοσοφεῖν), философствование завершается знанием (γνώσις). Это трёхступенчатая схема, в которой каждый этап отличается от предыдущего, но связан с ним.

Пример: анализ «опыта» и «искусства». Асклепий противопоставляет опыт и искусство по нескольким линиям. Опыт имеет дело с частным (τὸ καθ' ἑκάστων), а искусство — с общим (τὸ καθόλου). Опыт знает только «что» (ὅτι), а искус-

ство — «почему» (διότι). Наконец, опыт не может учить, а искусство может учить (τὸ δύνασθαι διδάσκειν). Это классическая дихотомия, восходящая к Аристотелю, но Асклепий усиливает её, добавляя третий критерий — способность учить.

7.3. Процедура сведения к четырём причинам (αἰτίαι)

Асклепий последовательно сводит все философские учения — от Фалеса до Платона — к четырём аристотелевским причинам: материальной (ὕλικόν), формальной (εἰδικόν), действующей (ποιητικόν) и целевой (τελικόν). Это процедура редукции (ἀναγωγή).

Пример: анализ досократиков. Асклепий классифицирует предшественников по типу причины, которую они искали. Фалес полагал воду (ὕδωρ) — это материальная причина. Анаксимен — воздух (ἀήρ), тоже материальная. Гераклит — огонь (πῦρ), снова материальная. Эмпедокл — четыре элемента, всё ещё материальная. Анаксагор добавил ум (νοῦς) — это уже действующая причина вместе с материальной. Пифагорейцы — числа, что даёт материальную и формальную причины. Платон — идеи и материю, то есть формальную и материальную. Эта систематическая редукция показывает, что все предшествующие философы, сами того не сознавая, искали именно эти четыре причины.

Пример: критика Эмпедокла. Асклепий сводит учение Эмпедокла к двум действующим причинам: дружбе (φιλία)

и вражде (νεῖκος). Но он не останавливается на этом: он критикует Эмпедокла за то, что тот не свёл их к единому началу. «Πρὸ γὰρ τῶν δύο τὸ ἓν· τὰ γὰρ δύο ἐκ τοῦ ἑνός· ὥστε ἀνάγκη εἶναι μίαν τὴν πάντων ἀρχήν» («Ибо предшествует двум — единое; ибо два — из единого; так что необходимо, чтобы было одно начало всего»). Это неоплатоническая критика: Асклепий требует сведения множественности к единству. Это процедура монистической редукции.

7.4. Процедура выявления скрытых предпосылок

Асклепий анализирует аргументы Аристотеля, выявляя скрытые посылки, которые не выражены явно. Это процедура логической реконструкции.

Пример: паралогизм о противоположностях. Асклепий реконструирует аргумент следующим образом. Большая посылка гласит: о противоположном — одна наука. Маленькая посылка: начала не противоположны. Вывод: о началах не одна наука. Но Асклепий показывает, что большая посылка неверна в обратную сторону: из того, что о противоположном — одна наука, не следует, что только о противоположном — одна наука. Есть не-противоположные вещи, о которых тоже одна наука, например, геометрия. Это тонкий логический анализ, который выходит за рамки простого комментария.

Пример: скрытая посылка в аргументе об идеях. Асклепий выявляет скрытую посылку Платона: идея и её подобие должны быть сходны по виду. Но он показывает, что это при-

водит к бесконечному регрессу — аргументу третьего человека.

7.5. Процедура апоретического анализа (ἀπορία)

Асклепий не просто излагает готовые решения — он воспроизводит апории (затруднения), которые предшествуют решению. Это процедура проблематизации.

Пример: апория о единстве начал. Асклепий показывает, что Аристотель сам ставит этот вопрос и сам же даёт на него два противоположных ответа. Аргумент за множественность: начала не противоположны, а одна наука — о противоположном. Аргумент за единство: первая философия доказывает начала всех наук. Это апоретический метод: истина рождается из столкновения противоположных позиций.

Пример: апория о движении идей. Асклепий ставит дилемму. Если идеи движутся, они не могут быть неподвижными, а Платон хочет, чтобы они были неподвижны. Если идеи не движутся, откуда движение в чувственном мире? Эта дилемма не имеет лёгкого решения, и Асклепий оставляет её открытой.

7.6. Процедура аналогии (ἀναλογία)

Асклепий использует аналогии для объяснения сложных понятий. Это процедура иллюстрации через подобие.

Пример: аналогия материи и меди. «Ὁν τρόπον ὁ χαλκὸς πρὸς ἀνδριάντα καὶ λέβητα, καὶ ξύλον πρὸς ναῦν καὶ κλίνην, τοῦτον καὶ ἡ ὕλη πρὸς τὰ φυσικὰ πράγματα» («Как медь относится к статуе и котлу, и дерево — к кораблю

и ложу, так и материя — к природным вещам»). Это классическая аристотелевская аналогия, которую Асклепий воспроизводит и разъясняет. Она позволяет увидеть невидимое — материю — через видимое: медь, дерево.

Пример: аналогия души и математики. Асклепий использует трёхуровневую аналогию. На высшем уровне — вечное, соответствующее отделённым видам. На среднем уровне — душа, соответствующая математическим объектам. На низшем уровне — тленное, соответствующее материальным видам. Эта аналогия позволяет понять промежуточный статус математики.

7.7. Процедура апологетической интерпретации

Асклепий не просто критикует Платона вместе с Аристотелем — он защищает Платона, интерпретируя его символически. Это процедура апологетики.

Пример: защита учения об идеях. Асклепий переосмысливает платоновское учение. Идея — не подобна чувственному, как думает Аристотель. Идея — это определение (λόγος), отделённое от чувственного. Подобие же рассматривается в чувственном, но не является идеей. Это позволяет избежать аргумента третьего человека.

Пример: символическое толкование пифагорейцев. Асклепий перетолковывает пифагорейское учение о числах как символическое обозначение видов. Это позволяет согласовать пифагорейцев с Платоном и Аристотелем.

7.8. Особенности аналитического метода Асклепия

Систематичность. Асклепий не оставляет ни одного понятия не определённым. Он разделяет, классифицирует, сводит — пока не получит ясную картину. Каждая процедура имеет своё место и свою функцию в общем процессе анализа.

Историчность. Асклепий всегда помещает учение в исторический контекст. Он не просто говорит: «Платон учил X», но показывает, как Платон пришёл к X, от кого зависел, что заимствовал. Это делает его анализ не абстрактным, а конкретным и исторически обоснованным.

Критичность. Асклепий не принимает ничего на веру. Он проверяет каждый аргумент, выявляет ошибки, предлагает исправления. Его критика направлена не только на оппонентов Аристотеля, но и на самого Аристотеля, когда тот, по мнению Асклепия, несправедливо критикует Платона.

Синтетичность. Асклепий не просто разрушает — он строит. Его критика всегда направлена на синтез: согласовать Аристотеля с Платоном, пифагорейцев с Аристотелем, миф с логосом. Это делает его комментарий не просто разбором текста, а самостоятельным философским произведением.

8. Следы влияния предшествующих философов

8.1. Аммоний Гермий: непосредственный учитель

Самый непосредственный и глубокий след — это влияние Аммония Гермия (ок. 435–517/526), главы Александрийской школы неоплатонизма и учителя Асклепия. Ком-

ментарий Асклепия к «Метафизике» — это не его собственное произведение в строгом смысле, а запись лекций Аммония.

Согласно традиции ἀπὸ φωνῆς («с голоса»), Аммоний предпочитал, чтобы его лекции издавали ученики. Четыре комментария были изданы под именем самого Аммония (на «Введение» Порфирия, «Категории», «Об истолковании» и «Аналитику I»), а один — на «Метафизику» — под именем Асклепия. Это означает, что текст, который мы читаем как «комментарий Асклепия», в значительной степени воспроизводит лекции Аммония.

Более того, Асклепий контаминировал лекции Аммония с комментариями Александра Афродисийского. Это ключевое слово — контаминация (смешение). Асклепий не просто записывал Аммония, но соединял его интерпретации с более ранними комментариями Александра.

Это видно в самом тексте. Когда Асклепий говорит «Ὁ δὲ ἡμέτερος φιλόσοφος Ἀμμώνιος» («наш философ Аммоний»), он отсылает к устному учению учителя. Когда он говорит «Ὁ δὲ ἐκ τῆς Ἀφροδισιάδος» («А [Александр] из Афродисиады»), он цитирует письменный текст. Асклепий стоит между двумя традициями: устной (Аммоний) и письменной (Александр).

8.2. Александр Афродисийский: источник аргументов

Александр Афродисийский (ок. 200 г. н. э.) — перипате-

тик, чьи комментарии к «Метафизике» были основным источником для последующих поколений. Его влияние на Асклепия огромно и разнообразно.

Во-первых, Асклепий заимствует у Александра сам метод комментирования: построчный разбор текста с выявлением скрытых предпосылок, сравнением с другими сочинениями Аристотеля, опровержением ошибочных толкований.

Во-вторых, Асклепий воспроизводит конкретные аргументы Александра. Например, в анализе учения Анаксагора об уме Асклепий следует за Александром, который сравнивал Анаксагора с Сократом из платоновского «Федона». Сократ ожидал найти у Анаксагора объяснение «причины и необходимости» (τὴν αἰτίαν καὶ τὴν ἀνάγκην), но разочаровался, обнаружив, что Анаксагор апеллирует только к «безмысленным» вещам — воздуху и воде. Асклепий воспроизводит этот аргумент, встраивая его в свой комментарий.

В-третьих, Асклепий использует Александра для защиты Аристотеля от неоплатонической критики. Например, в вопросе о математических объектах Асклепий принимает позицию Александра, согласно которой математические сущности имманентны чувственному миру, а не существуют отдельно от него.

В-четвёртых, влияние Александра прослеживается даже в тексте Аристотеля. Исследования показывают, что фраза, которая в α-версии «Метафизики» выглядит как дополнение к тексту Аристотеля («διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστί,

τότε ἔλκει αὐτόν» — «когда он затрудняется сказать, по какой причине это необходимо существует, тогда он привлекает ум»), отсутствует у Александра и в β -версии, но присутствует в парафразе Асклепия. Это означает, что переписчик «Метафизики» вставил эту фразу в α -версию, взяв её из комментария Асклепия. Таким образом, текст Асклепия повлиял на текст Аристотеля — редчайший случай обратного влияния комментария на комментируемый текст.

8.3. Платон: объект защиты и интерпретации

Платон — постоянный собеседник Асклепия. Но Асклепий не просто цитирует Платона — он защищает его от критики Аристотеля, интерпретируя его символически.

Асклепий настаивает, что идеи — это не отдельные сущности, подобные чувственным вещам, а **«творческие определения»** (λόγοι δημιουργικοί). Это позволяет ему избежать аргумента третьего человека: если идея — это определение, а не вещь, то подобие между идеями и её подобием не требует новой идеи.

Асклепий прямо говорит: **«Ἀπολογούμεθα τοίνυν ἡμεῖς ὑπὲρ τοῦ Πλάτωνος»** («Мы же защищаем Платона»). Это апологетическая стратегия: Асклепий признаёт, что Аристотель прав в критике буквального понимания идей, но утверждает, что истинный Платон говорил символически.

8.4. Пифагорейцы: символическое толкование

Пифагорейцы — ещё один важный источник для Асклепия. Он толкует их учение о числах как символическое обо-

значение видов. Числа — не материальные начала, а «**определяющие**» (ὁριστικοί) принципы, подобные видам, которые определяют материю.

Асклепий проводит параллель: как число определяет счисляемое, так вид определяет материю. Это позволяет ему согласовать пифагорейцев с Аристотелем и Платоном.

8.5. Сириан и Прокл: неоплатоническая защита математики

В вопросе о математических объектах Асклепий следует за Сирианом и Проклом, которые защищали платоновское учение о существовании математических субстанций, отделённых от чувственного мира и превосходящих его.

Но Асклепий не ограничивается этой позицией. Он принимает и аристотелевскую точку зрения, согласно которой математические сущности имманентны чувственному миру. Более того, он добавляет третий уровень: математические объекты как «мысленные понятия», полученные абстракцией от чувственного.

Таким образом, Асклепий выстраивает иерархию трёх типов математических сущностей, где каждый низший тип — «угасшая копия» высшего. Это синтез платоновской, аристотелевской и неоплатонической традиций.

8.6. Ямвлих: теургия и иерархия

Ямвлих (ок. 245–325) — сирийский неоплатоник, ученик Порфирия, основатель сирийской школы. Его влияние на Асклепия менее прямое, но осязаемое.

Ямвлих разработал иерархическую систему метафизических принципов, которая стала основой для всех позднейших неоплатоников. Он установил «окончательный неоплатонический куррикулум», который следовали в течение двух столетий. Асклепий, как представитель александрийской школы, унаследовал этот куррикулум и следовал ему.

Кроме того, Ямвлих настаивал на необходимости теургии — «божественного действия» — для спасения души. Асклепий не говорит о теургии прямо, но его понимание философии как «восхождения» к Богу созвучно ямвлиховской традиции.

8.7. Сводка влияний

Подводя итог, можно сказать, что на Асклепия повлияли следующие философы и традиции.

Аммоний Гермий — непосредственный учитель, чьи лекции Асклепий записал и издал. Это основной источник содержания комментария.

Александр Афродисийский — перипатетик, чьи аргументы и метод Асклепий заимствовал и контаминировал с лекциями Аммония.

Платон — объект защиты и интерпретации. Асклепий толкует его символически, чтобы согласовать с Аристотелем.

Пифагорейцы — источник символического толкования чисел как видов.

Сириан и Прокл — неоплатоники, чья защита математики повлияла на позицию Асклепия.

Ямвлих — основатель сирийской школы, чей иерархизм и теургия определили общий контекст александрийского неоплатонизма.

9. История текста и переводов

9.1. Критическое издание

Основополагающим является издание греческого текста с латинским предисловием, подготовленное **Михаэлем Хайдуком** (Michael Hayduck) в 1888 году в рамках знаменитой серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG), том VI, часть 2. Это издание было перепечатано издательством De Gruyter (в 2002 и 2013 гг.).

9.2. Переводы на современные языки

Ситуация с переводами такова, что **полного перевода** всего комментария на какой-либо из современных языков не существует.

Французский: В 2007–2008 гг. Франсуа Лорти (François Lortie) в рамках магистерской диссертации в Университете Лавала выполнил первый аннотированный перевод на французский язык небольшой части — пролога и первых двух глав книги «Альфа».

Английский: Леонардо Таран (Leonardo Tarán) перевёл другой труд Асклепия — Комментарий к «Введению в арифметику» Никомаха, опубликованный в 1969 году.

9.3. Современные исследования

Влияние Асклепия как философа продолжает изучаться. Так, исследование 2023 года, посвящённое его комментарию

на книгу Z «Метафизики» (в частности, на главу Z 8), показывает, как Асклепий предлагает изошрённую реконструкцию аргумента Аристотеля о бесконечном регрессе при возникновении форм, пытаясь сгладить противоречия между Платоном и Аристотелем.

В целом, хотя полного современного перевода комментария Асклепия пока нет, его текст доступен в критическом издании, а исследовательский интерес к нему сохраняется, о чём свидетельствуют отдельные переводы и научные статьи.

10. Текущий статус нашего перевода

10.1. Что сделано

- **Книга A (Meizon)** — переведена полностью (980a22–993a11)
- **Книга a (Elatton)** — переведена полностью (993a30–995a17)
- **Книга B** — переведена частично (995a22–996a18), текст обрывается на апории о единстве начал

10.2. Что предстоит сделать

- Продолжить перевод книги B (с 996a18 и далее)
- Сверить перевод с критическим изданием Хайдука (1888)
- Добавить примечания переводчика (ссылки на Платона, Аристотеля, Александра, Аммония)

- Подготовить указатель имён и терминов

10.3. Почему это важно

Комментарий Асклепия — уникальный источник по ис-

тории позднеантичного неоплатонизма. Он показывает, как работала философская школа в Александрии в VI веке: как читали Аристотеля, как согласовывали его с Платоном, как интерпретировали предшественников — от Фалеса до Прокла, как передавали знания от учителя к ученику.

На русском языке полного перевода этого текста нет. Наш перевод восполнит этот пробел и сделает доступным для русскоязычного читателя один из ключевых текстов позднеантичной философии.

11. Заключение

Наш перевод — это не просто перевод. Это исследование, реконструкция, интерпретация. Мы не просто переводим слова — мы воспроизводим метод Асклепия, его процедуры анализа, его способ мышления.

Асклепий — не оригинальный мыслитель, но искусный синтезатор. Его комментарий — это сплав аристотелевской логики, платоновской метафизики, пифагорейской символики и неоплатонической иерархии. Он стоит на плечах гигантов — Аммония, Александра, Платона, Ямвлиха — и его задача состоит не в том, чтобы сказать что-то новое, а в том, чтобы сохранить и передать традицию, согласовав её противоречия.

Именно это делает его комментарий ценным источником для истории философии: он показывает, как работала философская школа в поздней античности, как передавались знания, как разрешались конфликты между авторитетами. Ас-

клепий — не гений, но он — зеркало традиции, и в этом его значение.

Мы продолжим работу. Завтра добавим продолжение книги В. Затем — примечания, введение, указатели. Это долгий путь, но он того стоит.

Приложение: Словарь ключевых терминов

- οὐσία — субстанция (не «сущность», чтобы отличить от τὸ τί ἦν εἶναι)
- ἀρχή — начало (не «принцип»)
- αἰτία — причина
- εἶδος — вид (не «форма», чтобы отличить от μορφή)
- ὕλη — материя
- ἐνέργεια — деятельность (не «действительность»)
- δύναμις — возможность (не «способность»)
- λόγος — определение (в контексте λόγοι δημιουργικοί — «творческие определения»)
- νοῦς — ум
- ψυχή — душа
- θεωρία — теория (не «созерцание», чтобы сохранить связь с θεωρητικός — «теоретический»)
- ἀπορία — апория, затруднение
- διαίρεσις — разделение, дихотомия
- ἀναγωγή — сведение, редукция
- ἀναλογία — аналогия
- ἀπὸ φωνῆς — «с голоса» (запись лекций)
- θεολογία — богословие, теология

- σκοπός — цель
- χρήσιμον — польза
- τάξις — порядок
- ἐπιγραφή — заглавие.

**ПЕРЕВОД КОММЕНТАРИЕВ АСКЛЕПИЯ
К «МЕТАФИЗИКЕ» АРИСТОТЕЛЯ
КНИГА Α (MEIZON Α)**

КНИГА А (MEIZON A)

Введение: цель, польза, порядок (980a22–980b28)

Асклепий начинает с традиционного для александрийской школы разбора «шести вопросов»: цель (σκοπός), польза (χρήσιμον), порядок (τάξις), причина заглавия (αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς). Он определяет цель трактата как «знание сущего, поскольку оно сущее», а первую философию — как богословие, доказывающее начала всех наук. Затем он разбирает порядок чтения: от «Физики» к «Метафизике», от несовершенного к совершенному. Далее — четыре названия трактата: «Мудрость», «Первая философия», «Философия», «Метафизика», «Богословие». Завершается блок объяснением того, как Аристотель пришёл к мысли о философии: от чувств через память, опыт, искусство и науку к первой философии.

[980a22] Начало комментария

980a22 **980a22** Все люди от природы стремятся к знанию. Нам, приступающим к настоящему сочинению, следует

сказать о цели, о пользе, о порядке, о причине заглавий (ибо приводится много заглавий, которыми мы указываем на характер всего сочинения), и о большой альфе, и о малой альфе, и откуда Аристотель пришёл к мысли о первой философии. Итак, цель настоящего сочинения — сказать о сущем, поскольку оно сущее, и вообще обо всём сущем, поскольку оно сущее. Поэтому и определение философии мы полагали таким: «знание сущего, поскольку оно сущее». Ведь здесь он говорит не о частных вещах, например, о кометах, как в «Метеорологике», и не об общем, как в трактате «О небе», но вообще обо всём сущем: ибо ему предлежит в настоящем сочинении богословствовать. Недаром он говорит и об элементах, и о началах: ведь дело только первой философии — доказать начала всех наук. Ибо прочие науки не доказывают своих начал, но только первая философия доказывает начала всех наук. И это — о цели. Затем следует сказать о величайшем благе, то есть о пользе. Ибо настоящий трактат полезен: он содействует уму, не практическому, но теоретическому, научая его о божественном, то есть различать истину от лжи. Ибо величайшее благо среди человеческих благблаг — теоретический ум. Ведь каждое существосущество характеризуется тем, чем отличается от других: например, конь — поскольку конь, пёс — поскольку пёс. Причина же, чтобы сказать вкратце, в том, что признаётся собственная совершенность в каждом, по которой природе есть каждое то, что оно есть, и что она есть самое близкое и величайшее благо для

каждого. Ибо совершенство и вершина природы каждого — совершеннейшее из благ для каждого: для коня, как сказано, поскольку конь, для пса — поскольку пёс, и подобно для прочих одушевлённых и неодушевлённых. И для человека — поскольку человек. Но ведь признаётся и то, что для каждого из сущего бытие — по собственному виду; собственный же вид для каждого — тот, по которому он отличается от всех прочих. Итак, разве не признаётся всеми, что человек отличается от других по теоретическому уму? Ведь практического и технического умаума некоторым образом причастны и другие животные — лишь след его, практического ума. Ибо многое каждое из животных измышляет для собственного спасения: например, муравей запасает себе пищу на зиму, и ласточка строит гнездо для продолжения рода, подобно же и пчела, собирая, запасает пищу. Этот дар от природы через Бога они получили, чтобы сохраняться. Опять же природа вооружила животных против козней нападающих. И всё это существует не без разумного понимания. Но науки и созерцания, для различения истинного и ложного, и логической способности другие животные совершенно лишены. Итак, если через настоящий трактат теоретический ум действует о божественном и сущем в собственном смысле, — раз дело первой философии доказывать и начала других наук, и эта наука недоказуема, — ясно, что настоящий трактат весьма полезен. Поскольку же он передаёт первую науку в этом трактате, он был бы наиболее близок человеку. Ведь

другие животные получили это разумение для жизненных нужд, чтобы сохраняться и питаться; люди же и для жизненных нужд получили знания, и для самого умного созерцания-созерцания. Ибо если мы узнаем, что-такой-то образ сохраняет эта звезда по отношению к этой звезде, это нисколько не содействует нам для жизненных нужд; подобно и во многом другом. И это — о том, что настоящий трактат полезен.

Порядок же ясен из сказанного ранее. Поскольку природа начинает с более совершенного, а нам по нашей слабости несоразмерно сразу приступать к более совершенному, мы предпочитаем сначала начать с того, что по природе позже и несовершеннее, и так устремиться к совершенному. Поскольку же в «Физике» он беседовал о несовершенном, а здесь — о совершенном, то по справедливости этот трактат последний для нас. Следует знать, что он надписывается и «Мудрость», и «Философия», и «Первая философия», и «Метафизика», так как, сначала побеседовав о физическом, в этом трактате он беседует о божественном; по порядку же получил он это название. «Мудрость» же — как бы некая ясность: ведь божественное ясно и очевиднейше; ибо он беседует о божественном. Поэтому он назвал её Мудростью. Недаром и в «Аналитике» он говорит: «как сказано мною в рассуждениях о мудрости»; ибо наука, пользующаяся недоказуемыми началами, есть мудрость. «Первой философией» — поскольку он беседует о первых причинах и недоказуемых началах. «Философией» — потому что она господствующая

и в наибольшей мере философия — в созерцании и познании сущего, если только философия в собственном смысле — о том, что избирается ради себя, а не ради другого, и только созерцание наилучшего избирается ради себя. Называют её и «Богословием», поскольку начала сущего и первые и совершеннейшие причины сущего, в наибольшей мере сущие, суть божественные, о которых здесь он созерцает.

Способ же изложения: настоящий трактат не так сложен, как другие трактаты Аристотеля, и не кажется обладающим стройностью, и непрерывностью, но в некоторых местах недостаёт связности для непрерывности изложения, а некоторые части целиком перенесены из других трактатов и часто говорят одно и то же. И они оправдываются в этом, и хорошо оправдываются. Говорят, что, написав этот трактат, он послал его Евдему, своему товарищу с Родоса; затем тот счёл, что нехорошо такую-то важную работу издавать как попало для многих. В промежуточное же время он скончался, и некоторые частичасти книги погибли; последующие люди, не дерзая прибавить от себя, так как многое весьма отставало от мысли мужа, перенесли недостающее из других его трактатов, приспособив, как было возможно. Но и в этих местах можно найти сохраняющуюся последовательность сказанного.

Затем следует сказать и о большой альфе, и о малой альфе. Итак, нужно знать, что Аристотель написал в этом трактате четырнадцать книг: он написал до буквы Ν включитель-

но. Некоторые же говорили, что тринадцать: большую альфу, о которой он теперь впервые беседует, они говорят, не его, но Пасикла, сына Боэта, брата Евдема, его товарища. Но это неправда: ибо сохраняется мощь Аристотеля и в слоге, и в учении; и гораздо более того, что он упоминает о ней в малой альфе. По крайней мере в большой альфе он беседует о понятии философии и показывает, что материальные причины не суть в собственном смысле начала, как и Платон говорит. «Поэтому он и одобряет Анаксагора: прочие, — говорит он, — спали, как бы поражённые сном, а Анаксагор один, восстав, поставил Ум царствовать над всем. Он не говорит, что идеи суть первые начала, как некоторые полагают, но логосы. В малой же альфе он беседует о наиболее явном, то есть о первых причинах, которые наиболее явны по своей природе, но мы по великой слабости не можем приступить к ним, как и солнце, будучи наиболее явным, не выносят ночные летучие мыши по слабости природы.

Поскольку же мы сказали о понятии философии, стоит узнать, откуда Аристотель пришёл к мысли о философии. Чтобы нам это узнать, следует сказать так, что животные имеют познавательные способности: ведь чувственные способности познавательны. И из имеющих память и чувство одни бывают способны к обучению, другие — разумны. Способными к обучению он называет тех, которые воспринимают звуки и знают, какие голоса угрожающие, а какие нет. Таковы пёс, конь, александрийские ослы, как говорит фило-

соф, и другие подобные; попугай же воспринимает и учится. Разумными же бывают, например, в житейских делах находчивые: ласточка, пчела, муравей. Опять же имеющие память непременно имеют и чувство, но не все имеющие чувство непременно имеют и память. И что чувство нуждается во внешнем для действия, а память не нуждается во внешнем для действия. И что опыт частнее памяти: ведь от опыта мы получаем и затем вспоминаем. И что эмпирия общее памяти. Поэтому Платон говорит: «опытность заставляет век наш идти по пути искусства, а неопытность — по пути случая». Ибо эмпирия — это многие опыты и воспоминания. Испытавший многое может взойти к общему. И память созерцается и в сущностях, и в действиях (мы говорим: «имею память об отце» или «об этом друге» и «помню, что сделал то-то»), опыт же говорится только о действии: не о сущностях; никто ведь не говорит: «имею опыт об отце», но «имею опыт о вещи»: не о сущности, но о действии, происшедшем из сущности. Искусство же лучше эмпирии: оно имеет и «почему». Поэтому божественный Платон говорит: «искусством я не называю то, что неразумно». В действиях же опыт лучше искусства, так как искусство знает общее, а опыт — частное; действия же занимаются частным. Опять же архитектор возвышается над искусством: архитектор предписывает частным ремесленникам, как врач — частным случаямслучаям. Науки же — о нематериальном. Затем частные науки возвышает первая философия, как доказывающая их начала.

Отсюда, продвигаясь по частям, он пришёл к мысли о философии, которая есть наука наук, как доказывающая их.

980a22 Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.

Δεῖ ἡμᾶς ἀρχομένους τῆς παρούσης πραγματείας εἰπεῖν τὸν σκοπόν, τὸ χρήσιμον, τὴν τάξιν, τὴν αἰτίαν τῶν ἐπιγραφῶν (πολλαὶ γὰρ ἐπιγραφαὶ φέρονται, αἷς δείκνυμεν τὸν τρόπον τοῦ συγγράμματος ὅλου) καὶ περὶ τοῦ μεγάλου ἄλφα καὶ τοῦ μικροῦ ἄλφα, καὶ πόθεν ὥρμησεν εἰς ἔννοιαν τῆς πρώτης φιλοσοφίας Ἀριστοτέλης. ὁ μὲν οὖν σκοπὸς τοῦ παρόντος συγγράμματος εἰπεῖν περὶ τῶν ὄντων καὶ ἥ ὄντα ἐστὶ, καὶ περὶ πάντων ἀπλῶς τῶν ὄντων διαλεχθῆναι, καθὼς ὄντα ἐστὶ. διὸ καὶ τὸν ὅρον τῆς φιλοσοφίας οὕτως ἐλέγομεν «γνώσις τῶν ὄντων, ἥ ὄντα ἐστίν». οὔτε γὰρ περὶ τῶν μερικῶν διαλέγεται ἐνταῦθα, οἷον περὶ κομητῶν, καθάπερ ἐν τοῖς Μετεώροις, οὔτε περὶ τῶν καθόλου, καθάπερ ἐν τῇ Περὶ οὐρανοῦ πραγματείᾳ, ἀλλὰ καθόλου περὶ πάντων τῶν ὄντων· θεολογῆσαι γὰρ αὐτῷ πρόκειται ἐν τῷ παρόντι συγγράμματι. ἀμέλει τοι καὶ περὶ στοιχείων διαλέγεται καὶ περὶ ἀρχῶν· μόνης γὰρ ἐστὶν ἔργον τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἀποδείξαι τὰς ἀρχὰς πασῶν τῶν ἐπιστημῶν. αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι ἐπιστῆμαι οὐκ ἀποδεικνύουσι τὰς οἰκείας ἀρχάς, ἀλλὰ μόνη ἡ πρώτη φιλοσοφία ἀποδείκνυσι πασῶν τῶν ἐπιστημῶν τὰς ἀρχάς. καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ σκοποῦ. ἐφεξῆς δὲ δεῖ εἰπεῖν περὶ τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ, λέγω δὴ τοῦ χρησίου. χρήσιμος γὰρ ἐστὶν ἡ παροῦσα πραγματεία· συμβάλλεται γὰρ τῷ νῷ, οὐ τῷ πρακτικῷ ἀλλὰ τῷ

θεωρητικῷ, διδάσκουσα αὐτὸν περὶ τῶν θείων, τουτέστι διακρίνειν ἀλήθειαν ἀπὸ ψεύδους. μέγιστον γὰρ ἀγαθὸν ἐστὶ τῶν ἐν ἀνθρώποις ὁ θεωρητικὸς νοῦς. ἕκαστον γὰρ κατ' ἐκεῖνο χαρακτηρίζεται, καθ' ὃ τῶν ἄλλων διαφέρει, οἷον ἵππῳ μὲν καθὸ ἵππος, κυνὶ δὲ καθὸ κύων. αἷτιον γάρ, ὥς ἐν κεφαλαίῳ εἶπεῖν, τὸ ὁμολογεῖσθαι μὲν τὴν οἰκείαν ἐν ἑκάστῳ τελειότητα, καθ' ἣν φύσιν ἐστὶν ἕκαστον ὃ ποτε ἐστίν, οἰκειότατόν τε εἶναι καὶ μέγιστον ἀγαθὸν ἑκάστῳ. ἡ γὰρ τελειότης τε καὶ ἡ ἀκρότης τῆς φύσεως ἑκάστου τὸ τελειότατον τῶν ἀγαθῶν ἑκάστῳ, ἵππῳ μὲν, ὥς εἴρηται, καθὸ ἵππος, κυνὶ δὲ καθὸ κύων, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἐμψύχων τε καὶ ἀψύχων. καὶ ἀνθρώπῳ δὲ καθὸ ἄνθρωπος. ἀλλὰ μὴν ὁμολογεῖται καὶ τοῦτο ἑκάστῳ τῶν ὄντων κατὰ τὸ οἰκεῖον εἶδος εἶναι τὸ εἶναι· εἶδος δὲ οἰκεῖον ἑκάστῳ, καθ' ὃ τῶν ἄλλων ἀπάντων διαφέρει. ἄρ' οὖν οὐχ ὁμολογεῖται ὑπὸ πάντων ὁ ἄνθρωπος τῶν ἄλλων διαφέρειν κατὰ τὸν θεωρητικὸν νοῦν; τοῦ μὲν γὰρ πρακτικοῦ τε καὶ τεχνικοῦ μετέχουσί πως καὶ τὰ ἄλλα ζῶα, τοῦ ἵχνους αὐτοῦ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ. πολλὰ γὰρ ἕκαστον τῶν ζώων μηχανᾶται πρὸς τὴν οἰκείαν σωτηρίαν, οἷον μύρμηξ θησαυρίζει αὐτῷ τροφάς ἐν χειμῶνι καὶ χελιδὼν ποιεῖ νεοττιὰν διὰ τὴν διαδοχὴν, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ μέλιττα συνάγουσα θησαυρίζει τροφάς. τοῦτο δὲ τὸ δῶρον ὑπὸ τῆς φύσεως διὰ τοῦ θεοῦ ἔλαχον, ὅπως διασώζωνται. πάλιν δὲ ὥπλισεν ἡ φύσις τὰ ζῶα πρὸς τὰς ἐπιβουλάς τῶν ἐπερχομένων. ταῦτα δὲ πάντα οὐκ ἔξω λογικῆς συνέσεως ὑπάρχουσιν. ἐπιστήμης δὲ καὶ

θεωρίας πρὸς τὴν τῶν ἀληθῶν τε καὶ ψευδῶν διάκρισιν καὶ τῆς λογικῆς δυνάμεως παντάπασιν ἅμοιρα τὰ ἄλλα ζῶα. εἰ τοίνυν διὰ τῆς παρούσης πραγματείας ὁ θεωρητικὸς νοῦς ἐνεργεῖ περὶ τὰ θεῖα καὶ κυρίως ὄντα, εἴγε τῆς πρώτης ἐστὶ φιλοσοφίας τὸ ἀποδεικνύειν καὶ τὰς ἀρχὰς τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος, δῆλον ὅτι πάνυ χρησιμωτάτη ἐστὶν ἡ παροῦσα πραγματεία. ἐπειδὴ οὖν τὴν πρώτην ἐπιστήμην παραδίδωσιν ἐν τῇ πραγματείᾳ ταύτῃ, εἴη ἂν οἰκειοτάτη τῷ ἀνθρώπῳ. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ζῶα ἔλαχον τὴν φρόνησιν ταύτην πρὸς τὰς βιωτικὰς διαγωγὰς, ἵνα σώζωνται καὶ τρέφωνται, οἱ δὲ ἄνθρωποι καὶ πρὸς τὰς βιωτικὰς διαγωγὰς ἔσχον τὰς μαθήσεις καὶ πρὸς τὸ νοερὸν αὐτό. ἐὰν γὰρ γινῶμεν ὅτι τοιόνδε σχῆμα φυλάττει οὗτος ὁ ἀστὴρ πρὸς τοῦτον τὸν ἀστέρα πως, οὐδὲν ἡμῖν συμβάλλεται πρὸς τὰς βιωτικὰς ἀγωγὰς· ὁμοίως καὶ ἐπὶ ἄλλων πλείστων. καὶ ταῦτα μὲν ὅτι χρήσιμος ἡ παροῦσα πραγματεία.

Ἡ δὲ τάξις προφανὴς ἐκ τῶν τῇ προτεραίᾳ ῥηθέντων. ἐπεὶ γὰρ ἡ μὲν φύσις ἄρχεται ἀπὸ τῶν τελειότερων, ἡμῖν δὲ διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν ἀσύμμετρόν ἐστι τὸ εὐθέως τοῖς τελειότεροις προσβάλλειν, ἀγαπῶμεν πρότερον ἀπὸ τῶν τῇ φύσει ὑστέρων καὶ τῶν ἀτελῶν ἄρξασθαι καὶ οὕτως δραμεῖν ἐπὶ τὰ τέλεια. ἐπεὶ οὖν ἐν τοῖς Φυσικοῖς περὶ τῶν ἀτελῶν διελέχθη, ἐνταῦθα δὲ περὶ τῶν τελείων, εἰκότως ὥς πρὸς ἡμᾶς τελευταία ἐστὶν ἡ παροῦσα πραγματεία. ἰστέον δὲ ὅτι ἐπιγράφεται καὶ Σοφία καὶ Φιλοσοφία καὶ Πρώτη φιλοσοφία καὶ Μετὰ τὰ φυσικά, ἐπειδὴ πρότερον διαλεχθεὶς

περὶ τῶν φυσικῶν ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ διαλέγεται περὶ τῶν θείων· διὰ τὴν τάξιν οὖν ἔσχε τὴν προσηγορίαν. Σοφία δὲ οἶονεὶ σάφειά τις οὕσα· τὰ γὰρ θεῖα σαφῇ καὶ φανερώτατα· περὶ γὰρ θείων διαλέγεται. τούτου χάριν εἶπε Σοφίαν. ἀμέλει τοι καὶ ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ φησιν ὡς εἴρηται μοι ἐν τοῖς περὶ σοφίας λόγοις· ἡ γὰρ ἀναποδείκτοις ἀρχαῖς χρωμένῃ ἐπιστήμῃ σοφία ἐστί. Πρώτην δὲ φιλοσοφίαν, ἐπεὶ περὶ τῶν πρώτων αἰτιῶν καὶ ἀρχῶν ἀναποδείκτων διαλέγεται. Φιλοσοφία δὲ διότι κυριωτάτῃ καὶ μάλιστα φιλοσοφία ἢ ἐν θεωρίᾳ τε καὶ τῇ τῶν ὄντων γνώσει, εἶγε ἡ μὲν φιλοσοφία κυρίως περὶ τὰ δι' ἑαυτὰ αἰρετὰ καὶ οὐ δι' ἄλλα, μόνῃ δὲ ἢ τῶν ἀρίστων θεωρία δι' ἑαυτὴν αἰρετή. καὶ Θεολογίαν δὲ καλοῦσιν αὐτήν, ἐπεὶ αἱ τῶν ὄντων ἀρχαὶ καὶ τὰ τῶν ὄντων αἵτια τὰ πρῶτα καὶ τελειότατα μάλιστα τε ὄντα θεῖα ἐστίν, περὶ ὧν ἐνταῦθα θεωρεῖ.

Ὁ δὲ τρόπος τῆς συντάξεως· ὅτι ἔστιν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐχ ὁμοίως ταῖς ἄλλαις ταῖς τοῦ Ἀριστοτέλους συγκεκροτημένῃ, οὐδὲ τὸ εὐτακτὸν τε καὶ συνεχὲς ἔχειν δοκοῦσα, ἀλλὰ τινὰ μὲν λείπειν ὡς πρὸς τὸ συνεχὲς τῆς λέξεως, τὰ δὲ ἐξ ἄλλων πραγματειῶν ὁλόκληρα μετενιχθέναι καὶ πολλάκις τὰ αὐτὰ λέγειν. ἀπολογοῦνται δὲ ὑπὲρ τούτου καὶ καλῶς ἀπολογοῦνται. ὅτι γράψας τὴν παροῦσαν πραγματείαν ἔπεμψεν αὐτὴν Εὐδήμῳ τῷ ἐταίρῳ αὐτοῦ τῷ Ῥοδίῳ, εἶτα ἐκεῖνος ἐνόμισεν μὴ εἶναι καλὸν ὡς ἔτυχεν ἐκδοθῆναι εἰς πολλοὺς τηλικαύτην πραγματείαν. ἐν τῷ οὖν μέσῳ χρόνῳ ἐτελεύτησεν καὶ διεφθάρησάν

τινα τοῦ βιβλίου· μὴ τολμῶντες δὲ προσθεῖναι οἷκοθεν οἱ μεταγενέστεροι διὰ τὸ πολὺ πάνυ λείπεσθαι τῆς τοῦ ἀνδρὸς ἐννοίας μετήγαγον ἐκ τῶν ἄλλων αὐτοῦ πραγματειῶν τὰ λείποντα ἀρμόσαντες ὥς ἦν δυνατόν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τούτοις σωζομένην εὗροι ἂν τις τὴν τῶν λεγομένων ἀκολουθίαν.

Εἴτα λοιπὸν δεῖ εἰπεῖν καὶ περὶ τοῦ μεγάλου ἄλφα καὶ περὶ τοῦ μικροῦ ἄλφα. εἰδέναι τοίνυν χρή ὅτι δεκατέσσαρα βιβλία ἔγραψεν ὁ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ παρούσῃ πραγματείᾳ· μέχρι γὰρ τοῦ Ν στοιχείου ἔγραψε καὶ αὐτοῦ. τινὲς δὲ εἰρήκασιν ὅτι δεκατρία· τὸ γὰρ μείζον ἄλφα, περὶ οὗ νῦν πρῶτως διαλέγεται, οὗ φασιν εἶναι αὐτοῦ, ἀλλὰ Πασικλέους, τοῦ υἱοῦ Βοήθου τοῦ ἀδελφοῦ Εὐδήμου τοῦ ἐταίρου αὐτοῦ. οὐχ ἔστι δὲ ἀληθές· σώζεται γὰρ ἡ τοῦ Ἀριστοτέλους δεινότης καὶ ἐκ τῆς λέξεως καὶ ἐκ τῆς θεωρίας· καὶ πολὺ πλέον, ὅτι μέμνηται αὐτοῦ ἐν τῷ ἐλάττονι ἄλφα. ἐν γοῦν τῷ μείζονι ἄλφα διαλέγεται περὶ τῆς ἐννοίας τῆς φιλοσοφίας καὶ δείκνυσιν ὅτι οὐκ ἔστι τὰ ὑλικά αἷτια κυρίως ἀρχαί, ὥσπερ καὶ Πλάτων φησί. διὸ καὶ ἀποδέχεται τὸν Ἀναξαγόραν· τῶν γὰρ ἄλλων, φησί, καθευδόντων ὥσπερ ἀπὸ κάρου ἀναστὰς Ἀναξαγόρας μόνος ἐπέστησε νοῦν βασιλεύειν τοῦ παντός. οὔτε δὲ τὰς ἰδέας φησὶν εἶναι τὰς πρῶτας ἀρχάς, καθὼς τινες ἐκλαμβάνουσιν, ἀλλὰ τοὺς λόγους. ἐν δὲ τῷ ἐλάττονι ἄλφα διαλέγεται περὶ τῶν φανοτάτων, τουτέστι τῶν πρῶτων αἰτίων, ἅτινα φανότατα ὑπάρχει τῇ ἐαυτῶν φύσει, ἀλλ ἡμεῖς διὰ τὴν πολλὴν

ἀσθένειαν οὐ δυνάμεθα προσβάλλειν αὐτοῖς, ὥσπερ καὶ τὸν ἥλιον φανότατον ὑπάρχοντα οὐ φέρουσιν αἱ νυκτερίδες διὰ τὸ ἀσθενὲς τῆς φύσεως.

Ἐπειδὴ τοίνυν περὶ τῆς ἐννοίας τῆς φιλοσοφίας εἰρήκαμεν, ἄξιον μαθεῖν πόθεν ἦλθεν εἰς ἐννοιαν τῆς φιλοσοφίας ὁ Ἀριστοτέλης. ἵνα οὖν τοῦτο γινῶμεν, δεῖ ἡμᾶς εἰπεῖν οὕτως, ὅτι ἔχουσι τὰ ζῶα τὰς γνωστικὰς δυνάμεις· αἱ γὰρ αἰσθητικαὶ δυνάμεις γνωστικαὶ ὑπάρχουσι. καὶ τούτων τῶν ἐχόντων μνήμην καὶ αἰσθῆσιν τὰ μὲν ὑπάρχουσι μαθηματικά, τὰ δὲ φρόνιμα. καὶ μαθηματικὰ λέγει τὰ αἰσθανόμενα τῶν ψόφων καὶ γινώσκοντα ποῖαι μὲν φωναὶ ἀπειλητικαὶ ὑπάρχουσι, ποῖαι δ' οὐ. τοιαῦτα δὲ ὑπάρχει κύων, ἵππος, οἱ ὄνοι τῶν Ἀλεξανδρέων, ὥς φησιν ὁ φιλόσοφος, καὶ τὰ ἄλλα τὰ τοιαῦτα· ψιττακὸς δὲ αἰσθάνεται καὶ μανθάνει. φρόνιμα δὲ ὑπάρχει οἷον τὰ περὶ τὰς πράξεις τὰς βιωτικὰς εὐπερίστροφα, χελιδών, μέλιττα, μύρμηξ. πάλιν τὰ ἔχοντα μνήμην ζῶα πάντως καὶ αἰσθῆσιν ἔχουσιν, οὐ πάντα δὲ τὰ ἔχοντα αἰσθῆσιν πάντως καὶ μνήμην ἔχουσι. καὶ ὅτι ἡ αἰσθησις δεῖται τῶν ἔξωθεν πρὸς τὸ ἐνεργεῖν, ἡ δὲ μνήμη οὐ δεῖται τῶν ἐκτὸς πρὸς τὸ ἐνεργεῖν. καὶ ὅτι ἡ πεῖρα μερικωτέρα ἐστὶ τῆς μνήμης· ἀπὸ γὰρ τῆς πείρας λαμβάνομεν καὶ ὕστερον μνημονεύομεν. καὶ ὅτι ἡ ἐμπειρία καθολικωτέρα ὑπάρχει τῆς μνήμης. διό φησιν ὁ Πλάτων· «ἐμπειρία μὲν γὰρ ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην, ἀπειρία δὲ κατὰ τύχην». πολλαὶ γὰρ πεῖραι ὑπάρχει ἡ ἐμπειρία καὶ μνήμαι. δύναται δὲ ὁ πειραθεὶς πολλάκις

ἀναδραμεῖν ἐπὶ τὸ καθόλου. καὶ ἡ μὲν μνήμη θεωρεῖται καὶ ἐπὶ τῶν οὐσιῶν καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων (λέγομεν γὰρ ὅτι ἔχω μνήμην τοῦ πατρὸς ἢ τοῦδε τοῦ φίλου καὶ ὅτι μέμνημαι πράξας τόδε), ἡ μέντοι γε πείρα ἐπὶ μόνῃς τῆς πράξεως λέγεται· οὔτε γὰρ ἐπὶ τῶν οὐσιῶν· οὐδεὶς γὰρ λέγει ὅτι πείραν ἔχω τοῦ πατρὸς, πείραν δὲ ἔχω τοῦ πράγματος· οὐ γὰρ τῆς οὐσίας ἀλλὰ τῆς πράξεως τῆς γενομένης ἐκ τῆς οὐσίας. ἡ δὲ τέχνη κρείττων ἐστὶ τῆς ἐμπειρίας· ἔχει γὰρ καὶ τὸ διότι. διὸ φησιν ὁ θεσπέσιος Πλάτων· «τέχνην γὰρ οὐ καλῶ ὃ ἂν ἄλογον πρᾶγμα». ἐν δὲ ταῖς πράξεσι κρείττων ἡ πείρα τῆς τέχνης, ἐπεὶ ἡ μὲν τέχνη τὰ καθόλου οἶδεν, ἡ δὲ πείρα τὰ μερικά· αἱ δὲ πράξεις περὶ τὰ μερικὰ καταγίνονται. πάλιν ἡ ἀρχιτεκτονικὴ ἐπαναβέβηκε τὴν τέχνην· ἐπιτάττει γὰρ ὁ ἀρχιτέκτων τοῖς καθ' ἕκαστα τεχνίταις ὥσπερ ὁ ἰατρὸς τοῖς καθ' ἕκαστα. αἱ δὲ ἐπιστῆμαι περὶ τὰ ἅνυλα. αὐθις δὲ τὰς κατὰ μέρος ἐπιστήμας ἐπαναβέβηκεν ἡ πρώτη φιλοσοφία, ἅτε δὴ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν ἀποδεικνύουσα. ἐντεῦθεν κατὰ μέρος προερχόμενος ἦλθεν εἰς ἔννοιαν τῆς φιλοσοφίας, ἥτις ἐστὶν ἐπιστήμη ἐπιστημῶν ὥς ἀποδεικνύουσα αὐτάς.

Комментарий к первой главе: от ощущения к мудрости (980a22–981b25)

Асклепий разбирает аристотелевское доказательство того, что все люди от природы стремятся к знанию: любовь к ощущениям, особенно к зрению. Он показывает иерархию познавательных способностей: ощущение память опыт искусство знание мудрость. Ключевые темы: различие опыта и искусства (опыт знает «что», искусство — «почему»), роль удивления ($\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$) как начала философии, критика обыденного отождествления мудрости с практическим знанием.

[980a22] Все люди от природы стремятся к знанию. Доказательство — любовь к чувственным восприятиям.

Души по природе устремляются к знаниям и стремятся к благу; благо же души — знание в собственном смысле, потому что оно познаёт божественное и действует по теоретическому уму; а таковое есть совершенство души. Поэтому прекрасно говорит Аристотель: «все люди от природы стремятся к знанию». Поскольку знание есть совершенство, [и] поскольку все люди по природе любят знание, величайшее доказательство — любовь к чувственным восприятиям: мы радуемся чувствам, потому что через них ловим вещи. И вооб-

ще, и без того чтобы действовать или делать что-либо по чувствам, мы любим их, и особенно более других зрение: ведь и без действия и деятельности мы предпочитаем видеть, так сказать, вместо всего остального. Причина же, как говорит Платон в «Федоне», в том, что через это чувство мы приобрели род философии: взирая на небо и созерцая порядок и неизреченную красоту, мы приходим к мысли о Создателе. Итак, это зрение более других чувств делает нас способными познавать — не говорю друг друга, но божественное. Ибо ни через другое чувство мы так не сочувствуем вещам, как через это. И многое, говорит он, показывает различия промежуточное между видимым для него: ведь между белым и чёрным много цветов, например, если случится, серый, жёлтый, огненный, красный; между же тёплым и холодным, то есть сухим и влажным, нет ничего.

980a22 Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δὲ ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις.

Αὐτοφυῶς ὁρμῶσιν αἱ ψυχαὶ ἐπὶ τὰς γνώσεις καὶ ἐφίενται τοῦ ἀγαθοῦ· ἀγαθὸν δὲ ἐστὶ τῆς ψυχῆς ἡ κυρίως γνῶσις, διότι γινώσκει τὰ θεῖα καὶ ἐνεργεῖ κατὰ τὸν θεωρητικὸν νοῦν· τὸ δὲ τοιοῦτο τελειώσις ἐστὶ τῆς ψυχῆς. διὸ παγκάλως φησὶν ὁ Ἀριστοτέλης· «πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει». ἐπειδὴ ἡ γνῶσις τελειότης ἐστίν, ὅτι δὴ πάντες ἄνθρωποι αὐτοφυῶς ἐρῶσι τῆς γνώσεως, σημεῖον μέγιστον ἡ τῶν αἰσθήσεων φιλία· χαίρομεν γὰρ ταῖς αἰσθήσεσιν, ἐπειδὴ δι' αὐτῶν θηρώμεθα τὰ πράγματα.

ἄλλως τε δὲ καὶ χωρὶς τοῦ ἐνεργεῖν τι ἢ πράττειν κατὰ τὰς αἰσθήσεις ἀγαπῶμεν αὐτάς, καὶ μάλιστα πλέον τῶν ἄλλων τὴν ὀπτικήν· καὶ χωρὶς γὰρ τοῦ πράττειν καὶ ἐνεργεῖν τὸ ὁρᾶν αἰρούμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἶπεῖν τῶν ἄλλων. τὸ δὲ αἷτιον, ἐπειδὴ, ὡς φησι Πλάτων ἐν τῷ Φαίδωνι, διὰ ταύτης τῆς αἰσθήσεως τὸ τῆς φιλοσοφίας ἐπορισάμεθα γένος· ἀπενίζοντες γὰρ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ θεωροῦντες τὴν τάξιν καὶ τὸ ἄφραστον κάλλος ἐρχόμεθα εἰς ἔννοιαν τοῦ δημιουργήσαντος. αὕτη οὖν ἡ ὀπτική μάλιστα τῶν αἰσθήσεων ποιεῖ ἡμᾶς γνωρίζειν, οὐ λέγω ἀλλήλους ἀλλὰ τὰ θεῖα. οὔτε γὰρ δι' ἄλλης αἰσθήσεως οὕτως συμπάσχομεν τοῖς πράγμασιν ὡς διὰ ταύτης. καὶ πολλάς, φησί, δηλοῖ διαφορὰς τὰ μεταξὺ τῶν ὁρατῶν αὐτῇ· μεταξὺ γὰρ τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ μέλανος πολλὰ ὑπάρχει χρώματα, οἷον εἰ τύχοι φαιόν, ξανθόν, πυρρόν, ἐρυθρόν· μεταξὺ δὲ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ οὐδὲν ὑπάρχει, ἥγουν ξηροῦ καὶ ὑγροῦ.

[980a28] Итак, по природе животные рождаются имеющими чувство.

Отсюда от чувств он восходит до теоретического ума: ибо через него мы познаём определения, так что божественным называет теоретический ум, если только простыми постижениями через него мы воспринимаем божественное. Теоретический [ум] отличается от практического, как он говорит в трактате «О душе», целью и только: ибо цель теоретического — знание сущего и постижение божественного, практического же — благо. Итак, он сказал, что человек любит чув-

ства ради знания, не только ради нужды, поскольку и чувство содействует ему в знании. Говорит же, что не только чувство содействует ему в знании, но и разум, по которому он превосходит других животных, и что через него человек совершеннее других животных, и что мудрость, [состоящая] в знании, кажется всем наиболее ценной. Через это он учит нас и подтверждает сказанное ранее — что люди разумно любят чувства. Излагает же и порядок способностей, возникающих в душах на основе чувств.

Всё это направлено у него к рассуждению о мудрости и к тому, чтобы показать, кто есть мудрый — тот, кто доказывает начала всех наук и беседует о божественном и теоретическом уме. Итак, он говорит, что все животные становятся чувствующими от природы.

980a28 Φύσει μὲν οὖν αἰσθησιν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῷα.
Ἐντεῦθεν ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἀνέρχεται μέχρι τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ· διὰ γὰρ τούτου τοὺς ὅρους γινώσκομεν, ὥστε θεῖον λέγει εἶναι τὸν θεωρητικὸν νοῦν, εἴγε ἀπλαῖς ἐπιβολαῖς δι' αὐτοῦ τὰ θεῖα λαμβάνομεν. ὁ δὲ θεωρητικὸς τοῦ πρακτικοῦ, ὥς φησιν ἐν τῇ Περὶ ψυχῆς πραγματείᾳ, τῷ τέλει καὶ μόνῳ διαφέρει· τοῦ μὲν γὰρ θεωρητικοῦ τέλος ἡ γνῶσις τῶν ὄντων καὶ ἡ τοῦ θεοῦ κατάληψις, τοῦ δὲ πρακτικοῦ τὸ ἀγαθόν. εἶπεν οὖν ὅτι ὁ ἄνθρωπος καὶ τὰς αἰσθήσεις τοῦ εἰδέναι χάριν ἀγαπᾷ, οὐ τῆς χρείας μόνον, ἐπειδὴ καὶ ἡ αἰσθησις εἰς γνῶσιν αὐτῷ συμβάλλεται. φησὶν οὖν ὅτι οὐ μόνη ἡ αἰσθησις πρὸς γνῶσιν αὐτῷ συμβάλλεται,

ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος, καθ' ὃν πλεονεκτεῖ τὰ ἄλλα ζῶα, καὶ ὅτι διὰ τούτου τελειότερος τῶν ἄλλων ζώων ὁ ἄνθρωπος, καὶ ὅτι ἡ σοφία τῷ ἐν γνώσει εἶναι πᾶσι δοκεῖ τιμιωτάτη. διὰ τούτων ἡμᾶς διδάσκει ἀλλὰ καὶ βεβαιοῖ τὸ προειρημένον, τὸ τὰς αἰσθήσεις τοὺς ἀνθρώπους εὐλόγως ἀγαπᾶν. ἐκτίθεται δὲ καὶ τὴν τάξιν τῶν ἐπὶ ταῖς αἰσθήσεσι γινομένων δυνάμεων ταῖς ψυχαῖς.

τείνει δὲ αὐτῷ ταῦτα πάντα εἰς τὸν περὶ σοφίας λόγον καὶ τὸ δεῖξαι τίς ἐστὶν ὁ σοφός, ὁ ἀποδεικνύων τὰς ἀρχὰς πασῶν τῶν ἐπιστημῶν καὶ ὁ διαλεγόμενος περὶ τῶν θείων καὶ τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ. τοῦτο οὖν φησιν, ὅτι πάντα τὰ ζῶα αἰσθητικὰ γίνονται ὑπὸ φύσεως.

[980a29] Из чувства же у одних не возникает память, у других возникает.

Не имеют памяти черви, слепни, другие же имеют, например, пёс, попугай, муравей, ласточка и другие подобные. И по этой причине одни разумны, другие — более способны к обучению из животных, не могущих иметь память: из имеющих память одни разумны, другие более способны к обучению. Разумны же без обучения те, которые не могут различать звуки, но в жизни находчивы, например, пчела, ласточка, муравей: они заботятся о своей жизни.

980a29 Ἐκ δὲ τῆς αἰσθήσεως τοῖς μὲν αὐτῶν οὐ γίνεται μνήμη, τοῖς δὲ γίνεται.

Οὐκ ἔχουσι μνήμην σκώληκες, ἐμπίδες, τὰ δὲ ἄλλα ἔχουσιν, οἷον κύων, ψιττακός, μύρμηξ, χελιδὼν καὶ ὅσα

ἄλλα τοιαῦτα. καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τὰ μὲν φρόνιμα ὑπάρχουσι, τὰ δὲ μαθηματικώτερα τῶν ζώων τῶν μὴ δυναμένων ἔχειν μνήμην· τῶν γὰρ ἐχόντων μνήμην τὰ μὲν φρόνιμα ὑπάρχει, τὰ δὲ μαθηματικώτερα. φρόνιμα τοίνυν ὑπάρχει ἄνευ τοῦ μανθάνειν ὅσα μὴ δύνανται διακρίνειν τοὺς ψόφους, περὶ δὲ τὸν βίον εἰσὶν εὐπερίστροφα, οἷον μέλιττα καὶ χελιδῶν καὶ μύρμηξ· προνοοῦνται γὰρ τοῦ ἑαυτῶν βίου.

[980b25] Учатся же те, которые кроме памяти имеют и это чувство.

Например, пёс, попугай, конь, осёл и другие подобные.

980b25 Μανθάνει δὲ ὅσα πρὸς τῇ μνήμῃ καὶ ταύτην ἔχει τὴν αἴσθησιν.

Οἷον κύων, ψιττακός, ἵππος, ὄνος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.

[980b26] Прочие же живут воображениями и памятью.

Прочие животные, говорит он, имеют силу в воображении и памяти, как пёс, олень и другие животные различают чужое от своего. Соотносятся же они друг с другом. Ибо имеющие память непременно имеют и воображение, и наоборот.

980b26 Τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῇ καὶ ταῖς μνήμαϊς.

Τὰ ἄλλα ζῶα, φησί, τὸ κῦρος ἔχουσιν ἐν τῇ φαντασίᾳ καὶ τῇ μνήμῃ, καθάπερ ὁ κύων καὶ ὁ ἔλαφος καὶ τὰ ἄλλα ζῶα διακρίνουσι τὸ ἀλλότριον ἐκ τοῦ οἰκείου. ἀντιστρέφουσι δὲ ταῦτα πρὸς ἄλληλα. τὰ γὰρ ἔχοντα μνήμην πάντως καὶ φαντασίαν καὶ τὸ ἀνάπαλιν.

980b27 Опыта же [животные] причастны в малой степени.

«Мало» он говорит — или «даже нисколько», как [в стихе] «или мало Тидей родил подобного себе сына» вместо «нисколько»; или «мало» — [в смысле] «немного»: ведь остальные животные имеют лишь малый след опыта. Поэтому пёс, если его ударят за что-либо, боится иногда снова сделать то же; и [у] других животных [это] очевидно.

980b27 Ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν.

Μικρόν λέγει ἢ οὐδὲ ὀλίγον, ὥς τὸ «ἢ ὀλίγον οἱ παῖδα εὐκότα γείνατο Τυδεύς» ἀντὶ τοῦ οὐδ ὀλίγον, ἢ μικρόν φησιν ὀλίγον· ἔχουσι γὰρ τὰ ἄλλα ζῶα ὀλίγον ἐμπειρίας ἵχνος. διὸ ὁ κύων ἐὰν τυπτηθῇ διὰ τι πρᾶγμα, δέδιεν ἔστιν ὅτε πάλιν τὸ αὐτὸ ποιῆσαι· καὶ ἄλλα δὲ φανερὰ ζῶα.

980b28

А род человеческий [обладает] и искусством, и рассуждениями.

Ведь опыт возникает у людей из памяти: ибо многие воспоминания об одном и том же деле образуют силу одного опыта. И [это] кажется почти сродни знанию, искусству и опыту.

Ведь как действует опытный, так действует и мастер; подобно же действует и геометр, когда чертит или делает что-либо другое такое. Но есть различие: одно [происходит] с рассуждением, другое — без рассуждения. Итак, знания и искусства, говорит он, возникают у людей через опыт. Ибо

многие опыты создают искусство. Как говорит Пол у Платона: «ведь опыт заставляет век наш идти согласно искусству, а неопытность — согласно случаю».

980b28 Τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη καὶ λογισμοῖς.

Γίνεται δ ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν. καὶ δοκεῖ σχεδὸν ἐπιστήμη καὶ τέχνη καὶ ἐμπειρία ὅμοιον εἶναι.

Ὡσπερ γὰρ πράττει ὁ ἔμπειρος, οὕτως καὶ ὁ τεχνίτης πράττει· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ γεωμέτρης πράττει καταγράφων ἢ ἄλλο τι τοιοῦτο ποιῶν. ἔχει δὲ διαφοράν, καθὸ τὰ μὲν μετὰ λόγου, τὰ δὲ ἄνευ λόγου. αἱ οὖν ἐπιστήμαι καὶ τέχναι διὰ τῆς ἐμπειρίας, φησί, τοῖς ἀνθρώποις προγίνονται. αἱ γὰρ πολλαὶ ἐμπειρίαι ποιοῦσι τὴν τέχνην. ὥς φησι Πῶλος ὁ παρὰ τῷ Πλάτωνι· «ἐμπειρία γὰρ ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην, ἀπειρία δὲ κατὰ τύχην».

981a5 *Искусство же возникает тогда, когда из многих [результатов] мышления об опыте относительно подобных [случаев] образуется одно общее предположение. Ведь иметь предположение, что Каллию при болезни этой вот болезнью вот это пошло на пользу, и Сократу, и многим другим — [это] принадлежит опыту; а [предположение] общее, что всем заболевшим такой-то болезнью пошло на пользу, например, лихорадящим при*

*кавсе, или [страдающим] флегматозным [заболевани-
ем], или меланхоликам, — [это] принадлежит искус-
ству.*

Ведь [оно] общее: искусство есть сведение воедино мно-
гих опытов. Ведь из опыта — знать, что страдающим этой
вот болезнью вот это средство полезно; а из искусства — что
страдающим такой-то болезнью таким-то [людям] полезно
[это] применять. Ибо [дело] искусства — переход к подоб-
ному, как и сам он ясно показал это на примерах.

981a5 Γίνεται δὲ τέχνη, ἡνίκα ἐκ πολλῶν νοημάτων τῆς
ἐμπειρίας περὶ τῶν ὁμοίων καθόλου μία ὑπόληψις γένηται·
τὸ μὲν γὰρ ἔχειν ὑπόληψιν ὅτι Καλλία νοσοῦντι τήνδε τὴν
νόσον τοδὶ συνήνεγκε καὶ Σωκράτει καὶ ἄλλοις πλείοσιν,
ἐμπειρίας ὑπάρχει· τὸ δὲ καθόλου ὅτι πᾶσι τοῖς νοσήσασι
τὴν τοιανδὴ νόσον συνήνεγκεν, οἷον τοῖς πυρέττουσι καύσω
ἢ φλεγματώδεσιν ἢ μελαγχολικοῖς, τέχνης.

Καθόλου γὰρ ἐστὶ· πολλῶν γὰρ ἐμπειριῶν
συγκεφαλαίωσίς ἐστιν ἡ τέχνη. ἔξ ἐμπειρίας μὲν γὰρ τὸ
εἰδέναι ὅτι τοῖς τήνδε τὴν νόσον νοσοῦσι τοδὶ τὸ βοήθημα
χρήσιμον· ἐκ τέχνης δὲ τὸ τοῖς τὴν τοιάνδε νόσον νοσοῦσι
τοιοῖσδε συμφέρειν χρῆσθαι. τέχνης γὰρ ἡ τοῦ ὁμοίου
μετάβασις, ὥς καὶ αὐτὸς σαφῶς ἐκ τῶν παραδειγμάτων
ἔδειξεν.

981a12

**Итак, по отношению к действию опыт, по-видимо-
му, ничем не отличается от искусства.**

То, что он говорит, означает следующее: для действий искусства ничем не отличаются от опытов, но даже более преуспевают в [достижении] успеха опытные, чем те, кто не имеет опыта, но владеет рассуждением. И это естественно: ведь действия — единичны, а искусство ищет общего; поэтому нет ничего странного в том, что знающий общее не знает единичного, как он говорит в «Аналитике»: знающий [как] научное положение, что никакая мулица не рождает, увидев впоследствии мулицу с раздувшимся животом, был обманут и предположил, что она беременна. Так что естественно опытный больше преуспевает в делах, чем владеющий рассуждением, поскольку и действия — единичны. А что действия и возникновения относятся к единичному, ясно отсюда: ведь врачующий исцеляет не человека, разве что по совпадению, но Каллия или Сократа, и поскольку Каллию, которого он лечит, случилось быть человеком, говорится, что он лечит и человека; так что человека — по совпадению, а Каллия — самого по себе. Не потому, что человек [присущ] по совпадению, но потому, что по совпадению он лечится, — как он говорил и в «Категориях», в рассуждении об отношении: что господин есть господин раба, а по совпадению — [господин] человека, поскольку рабу случилось быть человеком. Так, значит, [это] по отношению к [категории] отношения — по совпадению; ведь не по отношению к природе людей.

981a12 Πρὸς μὲν οὖν τὸ πράττειν ἐμπειρία τέχνης οὐδὲν

δοκεῖ διαφέρειν.

Ὁ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι πρὸς τὰς πράξεις οὐδὲν διαφέρουσιν αἱ τέχναι τῶν ἐμπειριῶν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυγχάνουσιν οἱ ἔμπειροι τῶν μὴ ἐχόντων πείραν ἀλλὰ λόγον. καὶ εἰκότως· αἱ γὰρ πράξεις μερικαὶ ὑπάρχουσιν, ἡ δὲ τέχνη τὸ καθόλου ζητεῖ· οὐδὲν οὖν ἄτοπον εἰδότα τὸ καθόλου ἀγνοεῖν τὸ καθ' ἕκαστον, ὥς φησιν ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ, ὅτι ὁ εἰδὼς ἐπιστήμων ὅτι οὐδεμία ἡμίονος τίκτει, ὕστερον θεασάμενος ἡμίονον ἐξωγκωμένην ἔχουσαν τὴν γαστέρα, ἡπατήθη καὶ ὑπέλαβεν αὐτὴν ἔγκυον εἶναι. ὥστε εἰκότως ὁ τὴν ἐμπειρίαν εἰδὼς μᾶλλον κατορθοῖ τοῦ ἔχοντος τὸν λόγον ἐν τοῖς ἔργοις, ἐπεὶ καὶ μερικαὶ αἱ πράξεις ὑπάρχουσιν. ὅτι γὰρ αἱ πράξεις καὶ αἱ γενέσεις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα ὑπάρχουσι, φανερόν ἐντεῦθεν· ὁ γὰρ ἰατρούων οὐκ ἄνθρωπον ὑγιάζει, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ Καλλίαν ἢ Σωκράτη, καὶ ἐπειδὴ συνέβη τῷ Καλλίᾳ τῷ ἰατρουμένῳ ἀνθρώπῳ εἶναι, λέγεται καὶ τὸν ἄνθρωπον ἰατρεύειν· ὥστε κατὰ συμβεβηκός τὸν ἄνθρωπον, Καλλίαν δὲ καθ' αὐτό· οὐχ ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ συμβεβηκός ὑπάρχει, ἀλλ' ὅτι κατὰ συμβεβηκός ἰατρεύεται, ὥσπερ ἔλεγε καὶ ἐν ταῖς Κατηγορίαις ἐν τῷ λόγῳ τῶν πρὸς τι, ὅτι δεσπότης δούλου ἐστὶ δεσπότης, κατὰ συμβεβηκός δὲ ἀνθρώπου, ἐπειδὴ συνέβη τὸν δοῦλον εἶναι ἄνθρωπον. ὥς οὖν πρὸς τὰ πρὸς τι συμβεβηκός· οὐ γὰρ ὥς πρὸς τὴν φύσιν τῶν ἀνθρώπων.

Если же кто-либо без опыта владеет рассуждением и познаёт общее, но не знает единичного, заключённого в этом [общем], то он часто будет ошибаться в лечении.

Как мы сказали о мулице: ведь иногда [он] обманывается относительно единичного; ибо единичное — то, что подлежит лечению.

981a21 Ἐὰν οὖν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας ἔχη τις λόγον καὶ τὸ μὲν καθόλου γνωρίζῃ, τὸ δὲ ἐν τούτῳ καθ' ἕκαστον ἀγνοῇ, πολλάκις διαμαρτήσεται τῆς θεραλείας.

Ὡς ἐπὶ τῆς ἡμιόνου εἰρήκαμεν· ἔστι γὰρ ὅτε ἀπατάται περὶ τὸ μερικόν· τὸ γὰρ μερικόν ἐστὶ τὸ θεραπευόμενον.

981a24

А знать и понимать [мы] полагаем [свойственным] скорее искусству, чем опыту.

Поскольку показалось, что опытные принимаются [за] нечто большее, чем мастера, он говорит: а знать и познание более [свойственно] мастерам, владеющим рассуждением о деле, нежели опытным. Ведь знающие повелевают опытными, как и зодчий — плотником. Ибо люди удивлялись мудрым и отличающимся от других. Вместе с тем через это он показывает и путь к мудрости и совершеннейшему знанию, и как вошла к людям мудрость и обладание и созерцание наиболее ценного, — что [это произошло] после открытия необходимого и полезного, когда люди, уже имея досуг, стали мыслить более возвышенное и свободное. Так что мастера кажутся всем мудрее опытных, поскольку мудрость всюду

следует за знанием и познанием. Ведь опытные знают «что», а мастера — и «почему»; а это и есть дело мудрости — указывать причины вещей. Недаром мы и зодчих считаем более ценными и более сведущими, чем ремесленников, и называем их мудрее, поскольку они знают причины и повелевают; так же и военачальников. Поэтому он говорит: «Ведь мы ещё не знаем ясно, каков ум Атрида». Итак, опытные подобны неодушевлённым [вещам]: как огонь жжёт, но не знает, почему жжёт, и снег холодит, но не знает, почему холодит, — так и опытные делают, но не знают, почему делают. Однако следует знать, что одушевлённые отличаются от неодушевлённых. Ведь неодушевлённые делают то, что делают, без рассуждения, — например, если случится, огонь жжёт без рассуждения; а неразумные [животные] — по природе, например, по природе ласточка строит гнездо, и муравей собирает и делает запасы; опытные же — с некоторым рассуждением, хотя и не совершенным. Поэтому он говорит, что ремесленники [действуют] по навыку, будучи не мудрее по самому бытию практичными, чем другие, но потому, что имеют некоторое рассуждение и познают причины, хотя и не так, как знающие. А величайший признак знающего и незнающего — способность учить. Поэтому и говорят, что искусство в большей мере знание, чем опыт, так как одно учит, а другой не учит. Потому и говорил Сократ в «Алкивиаде», что Перикл не есть знающий: ведь он и не может учить, — ибо никого не сделал прекрасным ни из своих сыновей, ни-

κογο-лидо другого.

981a24 Τὸ δὲ εἰδέναι καὶ ἐπαίειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἴομεθα μᾶλλον.

Ἐπειδὴ ἔδοξεν ὥσπερ πλέον ἀποδέχεσθαι τοὺς ἐμπείρους τῶν τεχνιτῶν, φησὶ τὸ δὲ εἰδέναι καὶ ἡ γνῶσις μᾶλλον ὑπάρχει τοῖς τεχνίταις τοῖς λόγον ἔχουσι τοῦ πράγματος, ἥπερ τοῖς ἐμπειρικοῖς. ἐπιτάττουσι γὰρ οἱ ἐπιστήμονες τοῖς ἐμπειρικοῖς, ὥσπερ καὶ ὁ ἀρχιτέκτων τῷ τέκτονι. ἐθαύμαζον γὰρ οἱ ἄνθρωποι τοὺς σοφοὺς καὶ διαφέροντας τῶν ἄλλων. ἅμα δὲ δι' αὐτῶν δείκνυσιν τὴν ἐπὶ τὴν σοφίαν καὶ τελειοτάτην γνῶσιν ὁδόν, καὶ πῶς παρῆλθεν εἰς ἀνθρώπους ἡ σοφία καὶ ἡ τῶν τιμιωτάτων κτῆσις καὶ θεωρία, ὅτι μετὰ τὴν τῶν ἀναγκαίων καὶ χρειωδῶν εὕρεσιν περιττότερόν τε καὶ ἐλεύθερον ἤδη νοεῖν σχολαζόντων τῶν ἀνθρώπων. ὥστε σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων πάντες ὑπολαμβάνομεν, ἐπειδὴ κατὰ τὸ εἰδέναι καὶ τὴν γνῶσιν πᾶσιν ἔπεται ἡ σοφία. οἱ μὲν γὰρ ἐμπειροὶ τὸ ὅτι ἴσασι, οἱ δὲ τεχνῖται καὶ τὸ διότι· ὅπερ ἐστὶ σοφίας ἔργον, τὸ ἀποδιδόναι τὰς αἰτίας τῶν πραγμάτων. ἀμέλει τοι καὶ τοὺς ἀρχιτέκτονας τιμιωτέρους νομίζομεν καὶ μᾶλλον ἐπίστασθαι τῶν χειροτεχνῶν καὶ σοφωτέρους αὐτοὺς λέγομεν, ἐπειδὴ ἴσασι τὰς αἰτίας καὶ ἐπιτάττουσιν· ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς στρατηγούς. διό φησιν· «οὐ γάρ πω σάφα ἴσμεν, οἷος νόος Ἀτρείδαο». εἰκόασιν οὖν οἱ ἐμπειρικοὶ τοῖς ἀψύχοις· ὥσπερ γὰρ τὸ πῦρ καίει, οὐκ οἶδε δὲ διὰ τί καίει, καὶ ἡ χιών ψύχει, οὐκ οἶδε δὲ διὰ

τί ψύχει, οὕτως καὶ οἱ ἐμπειρικοὶ ποιοῦσι μὲν, οὐκ ἴσασι δὲ διὰ τί ποιοῦσιν. χρή μέντοι εἰδέναι ὅτι διαφέρουσι τῶν ἀψύχων τὰ ἔμψυχα. τὰ μὲν γὰρ ἄψυχα ἀλόγως ποιοῦσιν ἃ ποιοῦσιν, οἷον, εἰ τύχοι, τὸ πῦρ ἀλόγως καίει· τὰ δὲ ἄλογα φυσικῶς, οἷον φυσικῶς ἢ χελιδὼν ποιεῖ τὴν νεοττιάν, καὶ ὁ μύρμηξ συνάγει καὶ θησαυρίζει· οἱ μέντοι γε ἐμπειρικοὶ μετὰ λόγου τινός, εἰ καὶ μὴ τελείου. διὸ φησι τοὺς δὲ χειροτέχνας δι' ἔθος, οὐκ ὄντας σοφωτέρους κατὰ τὸ εἶναι πρακτικοὺς τῶν ἄλλων, ἀλλὰ κατὰ τὸ τινα λόγον ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὰς αἰτίας γνωρίζειν, εἰ καὶ μὴ ὁμοίως τοῖς ἐπιστήμοσιν. σημεῖον δὲ μέγιστον τοῦ εἰδότος καὶ τοῦ μὴ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστίν. διὰ τοῦτο λέγουσι τὴν τέχνην μᾶλλον εἶναι ἐπιστήμην τῆς ἐμπειρίας, ἐπειδὴ ἢ μὲν διδάσκει, ἢ δὲ οὐ διδάσκει. διὸ καὶ ἔλεγεν ὁ Σωκράτης ἐν τῷ Ἀλκιβιάδῃ, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐπιστήμων ὁ Περικλῆς· οὐδὲ γὰρ δύναται διδάσκειν· οὐδένα γὰρ ἐποίησε καλὸν οὔτε τοὺς παῖδας οὔτε ἄλλον τινά.

981b10

Из ощущений же ни одно мы не считаем мудростью; хотя они и являются более господствующими по отношению к знаниям о единичном; но они не говорят «почему» ни о чём, например, почему огонь называется горячим, но [говорят] только, что [он] горяч.

А знание говорит и «почему», поскольку [огонь] и жжёт, и сушит.

981b10 Τῶν δὲ αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγούμεθα εἶναι

σοφίαν· καίτοι τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεων κυριώτεραι αὗται ὑπάρχουσιν· ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός, οἷον διὰ τί θερμὸν λέγεται τὸ πῦρ, ἀλλ' ὅτι μόνον θερμόν.

Ἡ δὲ ἐπιστήμη λέγει καὶ τὸ διὰ τί, ἐπειδὴ καὶ καίει καὶ ξηραίνει.

981b13

Итак, сначала, вероятно, [человек], нашедший какую бы то ни было [первую] вещь, [нашёл] и искусство.

Отсюда он намеревается сказать [о] времени, в которое пришла к нам мудрость; не потому, что она, как он говорит, пришла во времени, но по отношению к нашему периоду; ведь она была и прежде. Ибо случаются потопа и землетрясения, и вещи исчезают, и снова находятся, как и сам Аристотель говорит в «Метеорологике» о великом землетрясении, происшедшем в Ахайе, и что, говорит он, при Девкалионе был великий потоп, и многие места исчезли, и все равнины погибли, и только те смогли спастись, кто был на горных вершинах, как ясно и поэт, сказавший: «Он основал Дарданию, ибо ещё не был Илион священный построен на равнине, город смертных людей, но ещё жили у подножий многоключной Иды». Затем, после того как потоп прекратился, спасшиеся спустились на равнины и были отцами с детьми, как господа, приказывая рабам и советуя, и не было среди них несправедливости; поэтому и совещательный вид [речи] есть более ранний. Позже они заботились только о необхо-

димом, например, о хлебопечении и ткачестве, без чего нам невозможно быть. Затем, после того как они справились с этим, они заботились и о том, что [служит] удобству жизни, например, о монете, как и сам он говорит в «Этике», что монеты занимают место поручителя, и отсюда происходит великое облегчение для людей. Ведь, например, ткач доставил плащ и шёл на рынок, нуждаясь в хлебе, и ждал, пока не придёт хлебопёк, нуждающийся в одежде, и даст хлеба и получит одежду; подобно же и при других сделках. Итак, была изобретена монета как бы поручительствующая за каждое [благо], и, давая [её], [люди] освобождаются, и уже никто не ждёт другого, поскольку каждый принимает монеты вместо надёжного поручителя; ведь и сам он желает через неё покупать. Затем, в свою очередь, изобрели бани, способные надолго сохранять тела людей, и такого рода [вещи] суть вместо необходимого поручителя. Итак, после того как [люди] нашли необходимое и то, что создаёт облегчение и удобство, они начали восходить и к большему, что выше [способностей] ощущения. Ведь никто не удивляется, [если кто-то] обладает ощущением; ибо это дар природы и божества. Итак, искать то, что выше ощущения, — действительно свойственно разумной душе. И сначала они исследовали более поверхностное, например, если случится, почему море не прибывает, когда столько рек в него впадает. И причина этого сказана в «Метеорологике»: потому что вода из него снова испаряется под действием солнца и приносится вниз, и создаёт

реки. Затем они исследовали и более глубокое: почему луна так-то растёт или почему затмевается, соединяясь с солнцем, и о прочих движениях неба, и дошли до первой причины; и тогда снова начали действовать умственно. Так, значит, постепенно они пришли к понятию мудрости и действовали согласно уму, воспринимая простыми прозрениями умопостигаемые и яснейшие силы.

981b13 Τὸ μὲν οὖν πρῶτον εἰκὸς τὸν ὁποιοῦν εὐρόντα τέχνην.

Прόκειται αὐτῷ ἐντεῦθεν εἰπεῖν τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἐφοίτησεν εἰς ἡμᾶς ἡ σοφία· οὐχ ὅτι φησὶν ἐν χρόνῳ ἐφοίτησεν, ἀλλ' ὡς πρὸς τὴν ἡμετέραν περίοδον· ἦν γὰρ καὶ πρῶην. γίνονται γὰρ κατακλυσμοὶ καὶ σεισμοὶ καὶ ἀφανίζονται τὰ πράγματα καὶ πάλιν εὐρίσκονται, ὥς φησι καὶ αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἐν τοῖς Μετεώροις περὶ τοῦ μεγάλου σειсмоῦ τοῦ γενομένου ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ, καὶ ὅτι ἐπὶ τοῦ Δευκαλίωνος, φησί, ἐγένετο μέγας κατακλυσμὸς καὶ πολλοὶ ἠφανίσθησαν τόποι καὶ πᾶσαι αἱ πεδιάδες ἀπώλοντο, καὶ μόνοι ἠδυνήθησαν περισωθῆναι οἱ ἐν ταῖς ἀκρωρείαις τῶν ὀρέων ὄντες, ὡς δηλοῖ καὶ ὁ ποιητὴς εἰρηκῶς· «κτίσσε δὲ Δαρδανίην, ἐπεὶ οὐπω Ἴλιος ἰρὴ ἐν πεδίῳ πεπόλιστο, πόλις μερόπων ἀνθρώπων, ἀλλ' ἔθ' ὑπωρείας ἔναιον πολυπιδάκος Ἴδης». εἶτα λοιπὸν μετὰ τὸ παύσασθαι τὸν κατακλυσμὸν κατῆλθον οἱ περισωθέντες ἐν ταῖς πεδιάσι καὶ ἦσαν πατέρες μετὰ τέκνων, ὡς δεσπότηαι δούλοις κελεύοντες καὶ συμβουλεύοντες, καὶ οὐκ ἦν ἐν

ἐκείνοις ἀδικία· διὸ καὶ τὸ συμβουλευτικὸν εἶδος πρότερόν ἐστιν. ὕστερον δὲ ἐφρόντιζον τῶν ἀναγκαίων μόνων, οἷον ἀρτοποιίας καὶ ὑφαντικῆς, ὧν ἄνευ οὐ δυνατόν εἶναι ἡμᾶς. εἴτα λοιπὸν μετὰ τὸ περιγενέσθαι τούτων, ἐφρόντιζον καὶ τῶν πρὸς εὐκολίαν τοῦ βίου, οἷον τοῦ νομίσματος, ὥς φησι καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, ὅτι ἐγγυητοῦ τάξιν ἐπέχει τὰ νομίσματα, καὶ πολλὴ ῥαστώνη γίνεται ἐντεῦθεν τοῖς ἀνθρώποις. ἐπόρισε γὰρ λόγου χάριν ὁ ὑφάντης ἱμάτιον καὶ ἀπῆρχετο εἰς τὴν ἀγορὰν ἄρτου δεόμενος, καὶ περιέμενεν, ἕως ὅτε ἔλθῃ ὁ ἀρτοποιὸς ἐσθῆτος δεόμενος καὶ δοίῃ ἄρτους καὶ λάβοι ἐσθῆτα· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων συναλλαγμάτων. ἐπενοήθη οὖν τὸ ἀργύριον ὥσπερ ἐγγυώμενον ἕκαστον, καὶ διδόντες ἀπαλλάττονται καὶ οὐκέτι ἀναμένει τις ἄλλον, ἐπειδὴ ἕκαστος δέχεται τὰ νομίσματα ἀντὶ ἐγγυητοῦ ἀσφαλοῦς· βούλεται γὰρ καὶ αὐτὸς δι' αὐτοῦ ὦνεῖσθαι. εἴτα πάλιν ἐπενοήσαντο τὰ λουτρὰ δυνάμενα ἐπὶ πολὺ σώζειν τὰ τῶν ἀνθρώπων σώματα, καὶ ἔστι τὰ τοιαῦτα ἀντὶ ἐγγυητοῦ ἀναγκαίου. μετὰ τοίνυν τὸ εὐρεῖν τὰ ἀναγκαῖα καὶ τὰ ῥαστώνην ἐμποιοῦντα καὶ εὐκολίαν, ἥρξαντο καὶ ἐπὶ τὰ μείζονα ἀνιέναι, ἅτινα κρείττονα ὑπάρχει ἢ κατ' αἴσθησιν. οὐδεὶς γὰρ θαυμάζεται ἔχων αἴσθησιν· φύσεως γὰρ δῶρόν ἐστι καὶ θεοῦ. τὸ οὖν ζητεῖν τὰ ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν τῷ ὄντι λογικῆς ψυχῆς ἐστιν ἴδιον. καὶ πρῶτον μὲν τὰ ἐπιπολαιότερα ἐζήτησαν, οἷον, εἰ τύχοι, διὰ τί οὐκ αὔξεται ἡ θάλαττα τοσούτων ποταμῶν εἰς αὐτὴν ἐμβαλλόντων. καὶ ἡ αἰτία τούτου εἴρηται ἐν τοῖς

Μετεώροις· διὰ τὸ ἐξατμίζεσθαι πάλιν ἐξ αὐτῆς τὸ ὕδωρ ὑπὸ τοῦ ἡλίου καὶ καταφέρεσθαι καὶ ποιεῖν τοὺς ποταμούς. ἔπειτα καὶ βαθύτερα ἐζήτησαν, διὰ τί ἡ σελήνη τοιῶσδε αὖξεται ἢ διὰ τί ἐκλείπει συνοδεύουσα τῷ ἡλίῳ, καὶ περὶ τῶν ἄλλων κινήσεων τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἦλθον μέχρι τοῦ πρώτου αἰτίου· καὶ τότε πάλιν ἤρξαντο νοερῶς ἐνεργεῖν. οὕτως οὖν κατὰ μέρος ἦλθον εἰς ἔννοιαν τῆς σοφίας καὶ κατὰ νοῦν ἐνήργουν ἀπλαῖς ἐπιβολαῖς ἀντιλαμβανόμενοι τῶν νοητῶν καὶ φανοτάτων δυνάμεων.

981b13

Итак, сначала [это] вероятно.

«Вероятно» нужно понимать в общем смысле: он говорит, что сначала, после потопа, спасшийся [человек], [нашедший] какое бы то ни было искусство помимо общих ощущений, вызывал удивление у людей — не только из-за полезности, но и как мудрый и отличающийся от других, кто делал что-либо сообразно ощущению. А «помимо общих ощущений» он говорит не в том смысле, как сказано у него в сочинении «О душе», что нет иного ощущения помимо пяти чувств, но что [способность] исследовать [и] действовать есть нечто более господствующее, чем [действие] сообразно ощущению, — например, исследовать причину, по которой море не прибывает, когда столько рек в него впадает.

981b13 Τὸ μὲν οὖν πρῶτον εἰκός.

Κατὰ κοινοῦ δεῖ ἀκούειν τὸ εἰκός· φησὶν οὖν ὅτι

τὸ πρῶτον μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τὸν σωθέντα τέχνην ὅποιανοῦν παρὰ τὰς κοινὰς αἰσθήσεις θαυμάζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, οὐ μόνον διὰ τὸ χρήσιμον, ἀλλὰ καὶ ὡς σοφὸν καὶ διαφέροντα τῶν ἄλλων τῶν κατ' αἰσθησίν τι πραπτόντων. τὸ δὲ παρὰ τὰς κοινὰς αἰσθήσεις οὐ λέγει καθὼς εἴρηται αὐτῷ ἐν τῇ Περὶ ψυχῆς πραγματείᾳ, ὅτι οὐκ ἔστιν ἑτέρα αἰσθησις παρὰ τὰς πέντε αἰσθήσεις, ἀλλ' ὅτι τὸ ζητεῖν δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐστὶ κρειπτόνως ἢ κατ' αἰσθησιν, οἷον τὸ ζητεῖν αἰτίαν δι' ἣν οὐκ αὖξεται ἡ θάλαττα τοσούτων ποταμῶν εἰς αὐτὴν ἐμβαλλόντων.

981b17

Когда же находится больше искусств.

Он говорит, что многие искусства находятся у людей: одни содействуют необходимому для нас, как хлебопечение и ткачество, другие — [служат] препровождению [времени] и удобству, как мы сказали о монете и банях. Итак, мы считаем таких [людей] мудрее тех, то есть нашедших удобство, потому что их знания [направлены] не на [непосредственное] использование. Поэтому, когда были найдены все искусства, содействующие необходимому и удобству, позже были найдены знания, которые не служат ни для удовольствия, ни для необходимого, но для познания души. Он имеет в виду математические [науки]: геометрию, арифметику, музыку, астрономию. Ибо [люди] исследовали, почему иногда дни становятся большими, а иногда малыми, и почему иногда лето, а иногда зима, и всё прочее такого рода. И особенно такие [на-

уки] были усовершенствованы в тех местах, где люди имели досуг для них. Он имеет в виду Египет: ведь там впервые сложились математические знания, поскольку жрецы имели необходимое для них доставляемое откуда-то [извне] и имели досуг только для математических [наук]; поэтому и в иероглифических письменах они имели это записанным. А что и математические знания начались с опыта, он показал через жрецов в Египте. Ведь при досуге, через наблюдения за происходящим на небе, они сначала приобрели опыт, а затем составили искусство. Так и геометрия в начале была найдена от землемерия. И как нахождение такого [рода знаний происходит] у имеющих досуг, так и деятельность в этих [науках] требует досуга.

981b17 Πλειόνων δὲ εὕρισκομένων τεχνῶν.

Φησὶν ὅτι πολλαὶ τέχναι παρὰ τοῖς ἀνθρώποις εὕρίσκονται, καὶ αἱ μὲν πρὸς τὰ ἀναγκαῖα ἡμῖν συμβάλλονται, ὥσπερ ἄρτοποιία καὶ ὑφαντική, ἄλλαι δὲ πρὸς διαγωγὴν καὶ εὐκολίαν, ὡς ἐπὶ τοῦ ἀργυρίου εἰρήκαμεν καὶ τῶν βαλανείων. σοφωτέρους οὖν κρίνομεν τοὺς τοιούτους ἐκείνων, τουτέστι τοὺς τὴν εὐκολίαν εὐρηκότας, διὰ τὸ μὴ πρὸς χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιστήμας αὐτῶν. ὅθεν εὐρεθεισῶν πασῶν τῶν τεχνῶν τῶν συμβαλλομένων πρὸς τὰ ἀναγκαῖα καὶ τὴν εὐκολίαν, εὐρέθησαν ὕστερον ἐπιστῆμαι, αἵτινες οὔτε πρὸς ἡδονὴν οὔτε πρὸς τὰ ἀναγκαῖα χρησιμεύουσιν, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς γνῶσιν. λέγει δὲ τὰ μαθήματα, γεωμετρίαν,

ἀριθμητικὴν, μουσικὴν, ἀστρονομίαν. ἐζήτησαν γὰρ διὰ τί ποτὲ μὲν γίνονται μεγάλαι αἱ ἡμέραι, ποτὲ δὲ μικραί, καὶ διὰ τί ποτὲ μὲν θέρος, ποτὲ δὲ χειμῶν, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. καὶ μάλιστα τὰ τοιαῦτα κατωρθώθησαν ἐν τοῖς τόποις, ἐν οἷς ἐσχόλαζον τούτοις οἱ ἄνθρωποι. λέγει δὲ τὴν Αἴγυπτον· ἐκεῖσε γὰρ πρῶτον συνέστησαν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι, ἐπεὶ οἱ ἱερεῖς τὰ ἀναγκαῖα εἶχον ἄλλοθεν αὐτοῖς παρεχόμενα καὶ ἐσχόλαζον μόνοις τοῖς μαθήμασιν· διὸ καὶ ἐν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασι ταῦτα εἶχον γεγραμμένα. ὅτι δὲ καὶ αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι ἐξ ἐμπειρίας ἤρξαντο, ἐνεδείξατο διὰ τῶν ἱερέων τῶν ἐν Αἰγύπτῳ. ἐν γὰρ τῷ σχολάζειν διὰ τῶν τηρήσεων τῶν κατ' οὐρανὸν γινομένων ἐμπειρίαν πρῶτον ἔσχον, εἴτα τέχνην συνεστήσαντο. οὕτως δὲ καὶ ἡ γεωμετρία κατὰ τὴν ἀρχὴν εὐρέθη ἀπὸ τῆς γεωδαισίας. ὥσπερ δὲ ἡ εὕρεσις τῶν τοιούτων ὑπὸ τῶν σχολαζόντων, οὕτω καὶ ἡ περὶ ταῦτα ἐνέργεια σχολῆς δεῖται.

981b25

Итак, в «Этике» сказано, в чём различие искусства и знания.

Отсюда он хочет нам сказать, из чего познание души совершенствуется и возжигается вновь, и говорит, что этих [начал] по числу пять: искусство, рассудительность, знание, мудрость, ум. Итак, употребив имя «искусства» также и по отношению к знанию, он о различии их отослал нас к «Этике». Ведь в VI [книге] «Никомаховой этики» ему препода-

но разделение их. В них он говорит, что пять [начал] суть те, которыми душа достигает истины — истины в рассуждении и понимании, поскольку и ощущение называется достигающим истины. Итак, их пять, как мы сказали: искусство, рассудительность, знание, мудрость, ум. И искусством он называет склад, [сопряжённый] с истинным рассуждением, [и] творческий; рассудительностью же — склад, [сопряжённый] с истинным рассуждением, [и] деятельный. И творчество отличается от действия: ведь при творчестве результат сохраняется, а при действии не сохраняется. Например, домостроительное, корабельное искусство, говорит он: ведь результат их сохраняется; а военачальническое — рассудительность деятельная: ведь результат не сохраняется. Итак, говорится, что военачальник рассудителен, потому что делает должное для сражения. Знанием же [он называет] склад доказательный, а доказательным — [склад], делающий вывод из предшествующего, непосредственного и более известного, чем заключение, когда и заключение, и посылки необходимы, — или предположение о [вещах] общих и существующих по необходимости, или познание причины, по которой вещь существует, что она [существует] из-за того и что не может быть иначе. Рассудительность же — склад, [сопряжённый] с истинным рассуждением, деятельный, касающийся человеческих [дел] — либо благ, либо зол, — о которых бывает и совещание, — или добродетель мнящей части души. Мудрость же есть та, что обладает началами доказательств,

как говорит он сам, [и] которою мы познаём определения, — что эта сила души может познавать яснейшие виды, неведомые большинству по причине человеческой слабости. Итак, из опыта [люди] приходят к искусству, затем к рассудительности, к знанию, к мудрости и уму. Итак, сказано, говорит он, в «Этике», в чём различие искусства и знания и прочего родственного [им]. А ради чего мы ведём рассуждение — это [следующее]: что мудростью, так называемой в общем употреблении, все считают [знание] о первых причинах и началах; ибо эта есть мудрость в собственном смысле, которая может доказать начала всех знаний. Так что опытный и мудрее, и предшествует тем, кто обладает каким бы то ни было ощущением, поскольку он возводит себя к общему [содержанию] ощущений, а те занимаются единичным. А мастер мудрее опытного, как обладающий началом причины, и зодчий — [мудрее] мастера; поэтому и повелевает им. А теоретические [науки] выше деятельных. Итак, мы показали, что мудрость есть познавательное [начало] первых начал: ведь имя мудрости сказывается скорее о знающих. Ибо опыт мудрее ощущения, потому что он есть уже некоторое разумное познание (ибо разумно обобщение общего), а искусство [мудрее] опыта, потому что оно уже и причины есть познавательное (ибо созерцание подобного происходит согласно познанию причины), а зодчий [мудрее] ремесленника — вместо «а зодчий [мудрее] мастера, который делает», а теоретические [науки мудрее] творческих, потому что [они направлены] не

на использование, но на препровождение [времени] и ради самого познания.

981b25 Εἴρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης.

Ἐντεῦθεν βούλεται ἡμῖν εἰπεῖν ἐκ τίνων ἡ γνῶσις τῆς ψυχῆς κατορθοῦται καὶ ἀναζωπυρεῖται, καὶ φησὶν ὅτι πέντε ταῦτα τὸν ἀριθμὸν ὑπάρχουσι, τέχνη, φρόνησις, ἐπιστήμη, σοφία, νοῦς. τῷ τῆς τέχνης οὖν ὀνόματι χρησάμενος καὶ κατὰ τῆς ἐπιστήμης περὶ τῆς διαφορᾶς αὐτῶν ἀνέπεμψεν ἡμᾶς εἰς τὰ Ἠθικά. ἐν γὰρ τῷ Ζ τῶν Νικομαχείων ἡ τούτων διαίρεσις αὐτῷ παραδέδοται. ἐν οἷς πέντε εἶναι λέγει οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τὴν ἐν λόγῳ καὶ συνέσει ἀλήθειαν, ἐπεὶ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ἀληθεύειν λέγεται. πέντε οὖν εἰσιν, ὥς εἰρήκαμεν, τέχνη, φρόνησις, ἐπιστήμη, σοφία, νοῦς. καὶ τέχνην μὲν φησιν ἔξιν μετ' ἀληθοῦς λόγου ποιητικὴν, φρόνησιν δὲ ἔξιν μετ' ἀληθοῦς λόγου πρακτικὴν. καὶ διαφέρει ἡ ποίησις τῆς πράξεως· ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς ποιήσεως σώζεται τὸ ἀποτέλεσμα, ἐπὶ δὲ τῆς πράξεως οὐ σώζεται. οἷον τὴν οἰκοδομικὴν, τὴν ναυπηγικὴν τέχνην φησὶν· σώζεται γὰρ τούτων τὸ ἀποτέλεσμα· τὴν δὲ στρατηγικὴν φρόνησιν πρακτικὴν· οὐ σώζεται γὰρ τὸ ἀποτέλεσμα. λέγεται οὖν ὁ στρατηγὸς φρόνιμος εἶναι, διότι πράττει τὰ δέοντα πρὸς τὴν μάχην. ἐπιστήμην δὲ ἔξιν ἀποδεικτικὴν, ἀποδεικτικὴν δὲ τὴν ἐκ προτέρων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων τοῦ συμπεράσματος συλλογιστικὴν, ὅταν καὶ τὸ συμπέρασμα ᾗ ἀναγκαῖον καὶ αἱ προτάσεις, ἧ

ὑπόληψιν περὶ τῶν καθόλου καὶ ἐξ ἀνάγκης ὄντων, ἣ γνῶσιν τῆς αἰτίας δι ἣν τὸ πρᾶγμα ἔστιν, ὅτι ἐκείνου ἔστι καὶ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται αὐτὸ ἄλλως ἔχειν. φρόνησις δὲ ἔξις μετ ἀληθοῦς λόγου πρακτικὴ περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἢ ἀγαθὰ ἢ κακά, περὶ ὧν ἔστι καὶ τὸ βουλευέσθαι, ἢ ἀρετὴ τοῦ δοξαστικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς. ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἡ ἔχουσα τὰς ἀρχὰς τῶν ἀποδείξεων, ὥς φησιν αὐτός, ἥ τοὺς ὅρους γινώσκομεν, ὅτι ἡ δύναμις αὕτη τῆς ψυχῆς δύναται γινώσκειν τὰ φανότατα εἶδη τὰ τοῖς πολλοῖς ἄγνωστα διὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν. ἐκ γοῦν τῆς ἐμπειρίας ἔρχονται εἰς τὴν τέχνην, εἴτα εἰς τὴν φρόνησιν, εἰς τὴν ἐπιστήμην, εἰς τὴν σοφίαν καὶ τὸν νοῦν. εἴρηται οὖν, φησὶν, ἐν τοῖς Ἡθικοῖς, τίς ἐστὶ διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν. οὗ δὲ ἕνεκα τὸν λόγον ποιούμεθα, τοῦτ' ἔστιν, ὅτι σοφίαν τὴν ὀνομαζομένην κοινῶς ἅπαντες ὑπολαμβάνουσι περὶ τὰ πρῶτα αἷτια καὶ τὰς ἀρχάς· αὕτη γάρ ἐστὶ κυρίως σοφία, ἣτις ἔχει ἀποδεικνύναι πασῶν τῶν ἐπιστημῶν τὰς ἀρχάς. ὥστε πρότερός ἐστὶν ὁ ἐμπειρος καὶ σοφώτερος τῶν ὁποιοῦν ἐχόντων αἴσθησιν, ἐπειδὴ ἀνάγει ἑαυτὸν ἐπὶ τὰ καθόλου τῶν αἰσθήσεων, αἰ περὶ τὰ μερικὰ διατρίβουσιν. ὁ δὲ τεχνίτης τοῦ ἐμπείρου σοφώτερος ὥς ἔχων τὴν ἀρχὴν τῆς αἰτίας, καὶ ὁ ἀρχιτέκτων τοῦ τεχνίτου· διὸ καὶ ἐπιτάττει αὐτῷ. αἱ δὲ θεωρητικαὶ κρείττονες τῶν πρακτικῶν. τὴν οὖν σοφίαν τῶν πρώτων ἀρχῶν ἐδείξαμεν εἶναι γνωστικὴν· τὸ τῆς σοφίας γὰρ ὄνομα κατηγορεῖται κατὰ τῶν εἰδότην μᾶλλον. σοφωτέρα γὰρ τῆς

μὲν αἰσθήσεως ἢ ἐμπειρία διὰ τὸ ἤδη λογικὴ τις εἶναι γνῶσις (λογικὴ γὰρ ἢ τοῦ καθόλου περίληψις), ἢ δὲ τέχνη τῆς ἐμπειρίας, ὅτι αὕτη ἤδη καὶ τῆς αἰτίας ἐστὶ γνωστικὴ (ἢ γὰρ τοῦ ὁμοίου θεωρία κατὰ τὴν τῆς αἰτίας γνῶσιν γίνεται), χειροτέχνου δὲ ἀρχιτέκτων ἀντὶ τοῦ «τοῦ δὲ τεχνίτου τοῦ ποιοῦντος ὁ ἀρχιτέκτων», αἱ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν, ὅτι οὐ πρὸς χρῆσιν, ἀλλὰ πρὸς διαγωγὴν καὶ αὐτῆς χάριν τῆς γνώσεως.

Комментарий ко второй главе: определение мудрости (982a1–983a11)

Асклепий разбирает аристотелевское определение мудрости через общие предвосхищения (προλήψεις): мудрый знает всё, знает трудное, точен, способен учить, избирает знание ради него самого. Он показывает, что мудрость есть знание о первых причинах и началах, и что она — богословская наука. Центральная тема — различие теоретического и практического ума, а также доказательство того, что мудрость не есть творческая (ποιητική), но познавательная (γνωστική) наука.

982a1 Итак, что мудрость — о некоторых началах и причинах.

Как он сделал в рассуждении о месте (ведь сначала он взял то, что принадлежит месту согласно общему понятию, и так применил к определению места и дал его определение, подобно же и в рассуждении о росте), — так и здесь он сначала говорит то, что принадлежит мудрому и мудрости согласно общему понятию, а затем даёт их определение, соответствующее общим понятиям. Ведь он говорит: мудрее мы называем того, кто обладает большим знанием, чем не обладающий; и снова мудрее называем того, кто знает более трудное, чем

знающий более поверхностное; и снова мудрее называем того, кто точнее в познании и кто может учить, чем того, кто не может учить. И это — о мудром. И снова: мудрость есть то, что избираемо ради себя самого и не ради чего-либо другого, — как яства избираемы ради проклятого чрева. Итак, мудрость избираема ради себя самой: ведь [она] — знание божественнейшее, а это избираемо ради самого себя, а не ради другого. И снова: мудрость есть та, что начальствует над всеми знаниями и обладает началами всех и доказывает. Итак, ясно, что мудрее тот, кто имеет в себе знание в собственном смысле, то есть первую философию: ведь он больше познаёт. Ибо тот, кто обладает общим знанием, знает и всё остальное. И снова: он познаёт и более трудное, — я имею в виду яснейшие виды. Ведь как обладающий знанием в собственном смысле, недоказуемым и действующий согласно уму, он, очевидно, постигнет яснейшее; а это для большинства недоступно и трудно по причине слабости. Но [он] и точнее, поскольку и более начальствен; и больше учит, поскольку имеет начала изучаемого, и тот через них может учить: ведь учат те, кто указывает причины о каждом. И снова: в собственном смысле мудрость — это то, что избираемо ради себя самого, [и] первейшее; ведь все остальные [знания] практикуются ради неё, а она — ради себя самой. Как достигшая вершины и сопутствующая уму и благу, — как говорит он: «Благо, к которому всё стремится», — она имеет в себе начала всех знаний, и, как имеющая, доказывает она, воспринимая

συγχείε πρὸς τοῖς ἀπλοῦς ἀντιλήψεσιν.

982a1 Ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐστίν.

Ὡς περ ἐν τῷ περὶ τοῦ τόπου λόγῳ ἐποίησε (πρότερον γὰρ ἔλαβε τὰ κατὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν τῷ τόπῳ ὑπάρχοντα, καὶ οὕτως ἐφήρμοσε τῷ ὀρίσμῳ τοῦ τόπου καὶ ἀποδέδωκε τὸν ὀρίσμον αὐτοῦ, ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τῷ περὶ ἀνέξεως λόγῳ), οὕτως οὖν καὶ ἐνταῦθα πρότερον λέγει τὰ κατὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν ὑπάρχοντα τῷ σοφῷ καὶ τῇ σοφίᾳ, καὶ ὕστερον ἀποδίδωσιν αὐτῶν ὀρίσμον ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀρμόζοντα. φησὶ γὰρ ὅτι ὅσοιο σοφώτερον λέγομεν τὸν ἔχοντα πλείονα γινώσκοντα τοῦ μὴ ἔχοντος, καὶ πάλιν σοφώτερον λέγομεν τὸν γινώσκοντα τὰ δυσχερέστερα τοῦ εἰδότος τὰ ἐπιπολαιότερα, καὶ πάλιν σοφώτερον λέγομεν τὸν ἀκριβέστερον περὶ τὴν γινώσκοντα καὶ τὸν δυνάμενον διδάσκειν τοῦ μὴ δυνάμενου διδάσκειν. καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ σοφοῦ. πάλιν δὲ σοφία ἐστίν ἡ δι' ἑαυτὴν αἰρετὴ οὐσα καὶ μὴ δι' ἄλλο τι, ὥς περ τὰ βρώματα αἰρετὰ ἐστὶν ἕνεκεν γαστρὸς οὐλομένης. ἡ οὖν σοφία δι' ἑαυτὴν αἰρετὴ ἐστίν· γινώσις γὰρ ἐστὶ θειοτάτη, τοῦτο δὲ δι' αὐτὸ αἰρετόν ἐστὶ καὶ οὐ δι' ἄλλο. πάλιν δὲ σοφία ἐστίν ἡ ἀρχοῦσα πασῶν τῶν ἐπιστημῶν καὶ ἔχουσα τὰς ἀρχὰς πασῶν καὶ ἀποδεικνύουσα. φανερόν οὖν ὅτι σοφώτερός ἐστὶν ὁ ἔχων τὴν κυρίως ἐπιστήμην, τουτέστι τὴν πρώτην φιλοσοφίαν, ἐν ἑαυτῷ· μᾶλλον γὰρ γινώσκει. ὁ γὰρ ἔχων τὴν καθόλου ἐπιστήμην οὗτος οἶδε καὶ τὰ ἄλλα πάντα. καὶ πάλιν οὗτος καὶ τὰ δυσχερέστερα γινώσκει, φημί

δὴ τὰ φανότατα εἶδη. ἅτε γὰρ ἔχων τὴν κυρίως ἐπιστήμην τὴν ἀναπόδεικτον καὶ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν δῆλον ὅτι τῶν φανοτάτων ἀντιλήψεται· ταῦτα δὲ τοῖς πολλοῖς ἄβατα καὶ χαλεπὰ διὰ τὴν ἀσθένειαν. ἀλλὰ καὶ ἀκριβέστερος, ὅσω καὶ ἀρχικώτερος, καὶ μᾶλλον διδάσκει, ἐπειδὴ τὰς ἀρχὰς ἔχει τῶν διδασκομένων, καὶ ἐκεῖνος διὰ τούτων δύναται διδάσκειν· οὗτοι γὰρ διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας λέγοντες περὶ ἐκάστου. πάλιν δὲ κυρίως σοφία αὕτη ἐστὶν ἡ δι' ἐαυτὴν αἰρετὴ, ἡ πρωτίστη· πᾶσαι γὰρ αἱ ἄλλαι διὰ ταύτην ἐπιτηδεύονται, αὕτη δὲ δι' ἐαυτήν. ἅτε δὴ μέχρι τῆς κορυφῆς ἐλθοῦσα καὶ σύνδρομος οὖσα τοῦ νοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, ὥς φησιν ἐκεῖνος «τάγαθὸν οὗ πάντα ἐφίεται», ἔχει πασῶν τῶν ἐπιστημῶν τὰς ἀρχὰς ἐν ἐαυτῇ, καὶ ὥς ἔχουσα ἀποδείκνυσιν αὕτη ἀπλαῖς ἐπιβολαῖς τῶν ὄντων ἀντιλαμβανομένη.

982a1

Итак, что мудрость — о некоторых началах.

То, что он говорит, означает следующее: признано, что мудрость есть знание о некоторых началах и причинах, то есть что она есть знающая [наука] о началах и причинах.

982a1 Ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχάς.

Ὁ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι ὠμολόγηται ὅτι ἡ σοφία ἐπιστήμη ἐστὶ περὶ τινὰς ἀρχὰς καὶ αἰτίας, τουτέστιν ὅτι ἀρχῶν τε καὶ αἰτιῶν ἐστὶν ἐπιστήμων.

982a4 **Итак, поскольку мы ищем это знание, нам нужно узнать, о каких началах и причинах мудрость есть знание.**

Итак, у Аристотеля во всём есть обычай пользоваться общими и природными предвосхищениями людей как началами для того, что им доказывается, — подтверждая этим и то, что познание и стремление к знанию присущи людям по природе, и то, что начала познания даны нам по природе, ведь это и есть общие понятия. Так он сделал и в «Физической лекции», исследуя место, подобно же и о времени, и почти во всех других вопросах он пользовался этим путём. Это же он делает и теперь: исследуя, о каких началах [есть знание] мудрости, и в чём дело мудрого, и кто вообще мудр, он излагает общие и природные понятия, которые мы имеем о мудрых, чтобы, следуя им, мы согласно искали и принимали, и полагали последующее. Поэтому он говорит: если кто-либо возьмёт предположения, которые мы имеем о мудром, то из этого, пожалуй, станет более ясным. А общее предвосхищение, присущее мудрому и мудрости, таково: оно полагает, как он говорит, и то, что [мудрый] знает всё — в общем и универсально, и то, что он может обо всём судить объемлюще, а не так, как знающий в каждом отдельном знании; ведь знающих так [он] не считает мудрыми, но мастерами в том, о чём они говорят. И хорошо он прибавил «пожалуй»: ведь совершенного знания не имеет никто, кроме одного Бога. Но и того, кто знает излишнее и трудное и нелёгкое для познания, также называют мудрым; а знающих общее и лёгкое мудрыми не называют. Поэтому и ощущение не называют мудростью, и ощущающих, поскольку они ощущают, — не мудры-

ми: ведь чувственное познание — общее и лёгкое. Ещё говорят, что мудр тот, кто точнее в каждом из мыслимых [предметов] и безошибочен. Но и того, кто более способен учить [о] причинах, то есть кто осуществляет обучение через передачу причин, называют более мудрым, чем тех, кто учит не так.

982a4 Ἐπειδὴ οὖν ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν, δεῖ ἡμᾶς γινῶναι περὶ ποίας ἀρχᾶς καὶ αἰτίας ἐστὶν ἡ σοφία ἐπιστήμη.

Ἐν πᾶσιν οὖν ἔθος τῷ Ἀριστοτέλει ταῖς κοιναῖς καὶ φυσικαῖς τῶν ἀνθρώπων προλήψεσιν ἀρχαῖς εἰς τὰ δεικνύμενα πρὸς αὐτοῦ χρῆσθαι, βεβαιοῦντι καὶ διὰ τούτου τὸ εἶναι τὴν γνῶσιν καὶ τὴν τῆς ἐπιστήμης ὄρεξιν κατὰ φύσιν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ διὰ τοῦ τὰς τῆς γνώσεως ἀρχᾶς φύσει ἡμῖν δεδόσθαι· αὗται γάρ εἰσιν αἱ κοιναὶ ἔννοιαι. οὕτως καὶ ἐν τῇ Φυσικῇ ἀκροάσει πεποίηκε περὶ τοῦ τόπου ζητῶν, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ χρόνου, σχεδὸν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πάντων προβλημάτων τῇ ὁδῷ ταύτῃ κέχρηται. τοῦτο οὖν καὶ νῦν ποιεῖ· ζητῶν γὰρ περὶ ποίας ἀρχᾶς ἐστὶν ἡ σοφία, καὶ τί ἔργον τοῦ σοφοῦ καὶ τίς ὁ ὅλως σοφός, τὰς κοινὰς καὶ φυσικὰς ἐννοίας ἃς ἔχομεν περὶ τῶν σοφῶν ἐκτίθεται, ἵνα ταύταις τὰ ἀκόλουθα συμφώνως ζητοῦντες λαμβάνωμέν τε καὶ τιθῶμεν. διό φησιν εἰ δὴ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις ἃς ἔχομεν περὶ τοῦ σοφοῦ, τάχ' ἂν ἐκ τούτου φανερόν γένοιτο μᾶλλον. ἔστι δὲ ἡ κοινὴ πρόληψις τῷ σοφῷ καὶ τῇ σοφίᾳ ὑπάρχουσα· αὕτη τίθησιν, ὥς φησι, τό τε

πάντα ἐπίστασθαι κοινῶς καὶ καθόλου καὶ περὶ πάντων
δύνασθαι διαλαμβάνειν περιληπτικῶς, καὶ μὴ ὥς ὁ καθ
ἐκάστην ἐπιστήμην ἐπιστήμων· τοὺς γὰρ οὕτως εἰδότας
οὐ σοφοὺς εἶναι, ἀλλὰ τεχνίτας ἐκείνου περὶ οὗ λέγουσιν.
καλῶς δὲ προστέθηκε τὸ «σχεδόν»· τελείαν γὰρ γνῶσιν
οὐδεὶς ἔχει εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ θεός. ἀλλὰ καὶ τὸν περιττὰ καὶ
χαλεπὰ καὶ μὴ ῥάδια γνωσθῆναι εἰδότα, καὶ τοῦτον σοφόν
φασιν· τοὺς γὰρ τὰ κοινὰ καὶ ῥάδια εἰδότας οὗ φασι σοφοὺς.
διὸ οὐδὲ τὴν αἴσθησιν σοφίαν λέγουσιν, οὐδὲ σοφοὺς τοὺς
αἰσθανομένους καθὸ αἰσθάνονται· κοινὴ γὰρ καὶ ῥαδία ἡ
αἰσθητικὴ γνῶσις. ἔτι τὸν ἀκριβέστερον περὶ ἑκάστον τῶν
νοουμένων καὶ ἀναμάρτητον σοφὸν εἶναι λέγουσιν. ἀλλὰ
καὶ τὸν διδασκαλικώτερον τῶν αἰτιῶν, τουτέστι τὸν τὴν
διδασκαλίαν διὰ τῆς τῶν αἰτιῶν παραδόσεως ποιούμενον,
μᾶλλον σοφὸν λέγουσι τῶν μὴ οὕτως διδασκόντων.

982a14 И из наук.

Изложив то, что принадлежит мудрости согласно общему
понятию, он говорит так: и из наук мудростью называют эту
— ту, что преследует и избирает [знание] ради самого позна-
ния сообразно знанию, а не ради какого-либо результата. И
ясно, что мудрыми [называют] тех, кто обладает таким зна-
нием, и [что] более начальственное [знание] есть мудрость в
большей мере, чем служебное. Ведь мудрому не должно быть
приказываемо, но [должно] приказывать, как обладающему
началами, и не ему повиноваться другому, но ему — менее
мудрый. Так что если мы имеем такие и столькие предполо-

жения о мудрости и мудрых, нужно постараться всё это согласовать с мудрым. Итак, из этого [положение] «знать всё» необходимо должно принадлежать тому, кто наиболее обладает общим знанием: ведь наиболее общо и универсально знает обо всём тот, кто знает первые начала, как он говорит: «знание сущего, поскольку оно сущее». Ибо не тот, кто знает начала чего-либо [одного], имеет некое всеобщее знание всего. Поэтому он говорит: ведь этот знает всё подлежащее.

982a14 Καὶ τῶν ἐπιστημῶν δέ.

Εἰρηκῶς τὰ κατὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν ὑπάρχοντα τῇ σοφίᾳ φησὶν οὕτως· καὶ τῶν ἐπιστημῶν δὲ σοφίαν ταύτην λέγουσι, τὴν αὐτῆς τῆς γνώσεως τῶν κατὰ τὴν ἐπιστήμην ἔνεκεν μετιοῦσαν αὐτὰ καὶ αἰρουμένην, ἀλλὰ μὴ διὰ τινὰ ἀποβαίνοντα· καὶ σοφοὺς οὖν δῆλον ὅτι τοὺς τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην ἔχοντας καὶ τὴν ἀρχικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης μᾶλλον σοφίαν· οὐ γὰρ δεῖ ἐπιτάττεσθαι τὸν σοφόν, ἀλλὰ ἐπιτάττειν, ὥς ἔχοντα τὰς ἀρχάς, καὶ οὐ τοῦτον ἑτέρῳ πείθεσθαι ἀλλὰ τούτῳ τὸν ἥττον σοφόν. ὥστε εἰ τοιαύτας ἔχομεν ὑπονοίας καὶ τοσαύτας περὶ τῆς σοφίας καὶ τῶν σοφῶν, πειρατέον ταῦτα πάντα ἀρμόσαι τῷ σοφῷ. τούτων οὖν τὸ μὲν πάντα ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην ἀναγκαῖον ὑπάρχειν· καθόλου τε γὰρ μάλιστα καὶ κοινῶς περὶ πάντων ἐπίσταται ὁ τὰς πρώτας ἀρχάς εἰδώς, ὥς φησιν «γνώσις τῶν ὄντων ἢ ὄντα εἰσίν». οὐ γὰρ ὁ τὰς τινὸς ἀρχάς εἰδώς καθολικὴν τινὰ γνώσιν πάντων ἔχει. διό φησιν οὗτος γὰρ οἶδε πάντα τὰ ὑποκείμενα.

А пожалуй, и труднее всего это познавать людям.

То есть яснейшие виды, которые суть общее, поскольку [люди] живут сообразно ощущению. А это далеко от ощущений. Слова же «людям» он прибавил для противопоставления природе: ведь по природе то [общее] более познаваемо, чем чувственное. И снова: первые из наук точнее тех, что под ними, — [точнее] друг друга, как он говорит в «Аналитике», поскольку они доказывают их начала. Поэтому геометрия точнее оптики, и арифметика — музыки: ведь [науки], исходящие из меньшего числа начал, точнее. Поэтому арифметика точнее геометрии: ведь она пользуется числами, исследуя треугольник и квадрат, пользуется и величинами. Поэтому знание знаний, первую мудрость, мы называем точнейшей из всех, поскольку она и имеет в себе начала всех, как мы сказали, и [имеет] меньше начал: ведь она имеет одно начало — начало всего. Поэтому и далее он говорит: «Не благо — многовластие». Но и более всех способна учить, как имеющая начала всех: ведь те больше учат, кто указывает причины о каждом. Но и «знать» и «ведать» более всего [свойственно] им ради самих мыслимых и изучаемых [предметов], а не ради чего-либо иного, — наиболее через познание причин и начал. Ведь тот, кто избирает такое ведение, [как] благо ради себя самого, такой изберёт знание в наибольшей мере. Ибо такова первая [философия]: ведь наиболее познаваемы первые [начала] и причины: из них и

οστάλιον πονάετα, α νε ονι — χερεχ πονλεζααε. «Βεδη τογδα μη πονλαεαμ, χτο ζναεαμ καζδε, — κακ ον σαμ οοορητ ν Φυζικε, — κογδα υζναεαμ νααλα ν πρηινην χεγο-λνβο».

982a23 Σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις.

Τουτέστι τὰ φανότατα εἶδη, ἃ ἐστὶ τὰ καθόλου, ἐπειδὴ κατ αἴσθησιν ζῶσι. πόρρω δὲ ταῦτα τῶν αἰσθήσεων. τὸ δὲ «τοῖς ἀνθρώποις» προστέθηκε πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς φύσεως· τῇ φύσει γὰρ ἐκεῖνα τῶν αἰσθητῶν γνωριμώτερα. πάλιν δὲ αἱ πρῶται τῶν ἐπιστημῶν ἀκριβέστεραί εἰσι τῶν ὑπ αὐτάς, τῶν ὑπ ἀλλήλων, ὥς φησιν ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ, ἐπειδὴ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν ἀποδεικνύουσιν. διὸ ἀκριβεστέρα γεωμετρία ὀπτικῆς καὶ ἀριθμητικῆς μουσικῆς· αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀρχῶν ὁρμώμεναι ἀκριβέστεραί εἰσι. διὸ ἀκριβεστέρα ἐστὶν ἀριθμητικὴ γεωμετρίας· κέχρηται γὰρ τοῖς ἀριθμοῖς ζητοῦσα τρίγωνον καὶ τετράγωνον, κέχρηται δὲ καὶ μεγέθεσι. διὸ τὴν ἐπιστήμην τῶν ἐπιστημῶν, τὴν πρῶτην σοφίαν, ἀκριβεστέραν πασῶν λέγομεν, ἐπεὶ καὶ πασῶν ἔχει τὰς ἀρχὰς ἐν ἑαυτῇ, ὥς εἰρήκαμεν, καὶ ἐλάττονας ἀρχὰς· μίαν γὰρ ἔχει ἀρχὴν τὴν τῶν πάντων. διὸ καὶ προῖόν φησιν· «οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη». ἀλλὰ μὴν καὶ διδασκαλικωτέρα ἐστὶ πασῶν, ὥς ἔχουσα πασῶν τὰς ἀρχὰς· οὗτοι γὰρ μᾶλλον διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας περὶ ἐκάστου λέγοντες. ἀλλὰ καὶ τὸ εἰδέναι τε καὶ τὸ ἐπίστασθαι αὐτῶν μάλιστα χάριν τῶν νοουμένων τε καὶ διδασκομένων καὶ μὴ ἄλλου τινὸς τῇ τῶν αἰτιῶν καὶ ἀρχῶν γνώσει μάλιστα

ὑπάρχει. ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι τὸ τοιοῦτον αἰρούμενος, τὸ δι-
ἑαυτὸ ἀγαθόν, ὁ τοιοῦτος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην αἰρήσεται.
τοιαύτη γάρ ἐστιν ἡ πρώτη· μάλιστα γάρ ἐστιν ἐπιστητὰ τὰ
πρῶτα καὶ τὰ αἷτια· ἐκ τούτων γὰρ καὶ τὰ ἄλλα γνωρίζονται,
ἄλλ οὐ ταῦτα διὰ τῶν ὑποκειμένων. «τότε γὰρ οἴομεθα
εἰδέναι ἕκαστον», ὡς αὐτός φησιν ἐν τῇ Φυσικῇ, «ὅταν τὰς
ἀρχὰς καὶ τὰ αἷτια τινος μάθωμεν».

982b4

*Итак, наиболее начальственное из знаний и более на-
чальственное, чем служебное, — [то], которое познаёт,
ради чего должно делать каждое [дело]; а это есть благо
каждого.*

Ведь во всём более начальственно то, которое познаёт, ра-
ди чего нужно делать каждое из происходящего, [чем] то,
которое делает их и служит, — как ясно в зодчестве. Вооб-
ще же высшее в природе всей знает эта — мудрость: ведь
другие [знания] — о частном, а она — обо всём. Итак, ска-
зав «познающее, ради чего должно делать», он разъяснил,
сказав «а это есть благо». Таково же целевое начало, как он
сказал в «Этике», начиная: «Всякое искусство и всякий ме-
тод, подобно же действие и выбор, по-видимому, стремятся
к некоторому благу». Таково же и начало всего сущего: ведь
всё ради того существует и происходит из природно проис-
ходящего, и к тому склоняется по врождённому стремлению,
[присущему] им, как [всё] останавливается на таком благе.
Так что знание такого блага было бы наиболее начальствен-

ным. Желая же показать, каким образом первое начало есть начало для сущего — что [оно есть начало] как цель, — и что знание такого начала более зодческое, чем [знание] того, что делает ради того, он сказал: «и более начальственное, чем служебное, — [то], которое познаёт, ради чего должно делать каждое». А рассуждение таково: если во всех искусствах и знаниях более начальственным и более зодческим, чем то, которое делает что-либо, [является] то, которое знает, ради чего и цель, — то и [знание], ведающее цель всего и то, ради чего всё существует и происходит, было бы наиболее начальственным и первым. А таково есть мудрость, созерцающая первую причину: ведь сущее, стремится к самому главному из благ. Затем он обобщает сказанное, показывая из всего, что за такими мудрыми следует мудрость, будучи созерцательной [наукой] о первых началах и причинах: ведь благо и то, ради чего всё существует и происходит. Предлежащее знание есть созерцательное, [и] оно — о причинах: ведь таково [начало] как цель; и должно ему быть созерцательным о первых началах и причинах, поскольку и благо есть одна из причин — целевых, [и] его-то и открывает мудрость.

982b4 Ἀρχικωτάτη οὖν τῶν ἐπιστημῶν καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης ἢ γνωρίζουσα, τίνος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἀγαθὸν ἑκάστου.

Ἀρχικωτέρα γὰρ ἐν πᾶσιν ἢ γνωρίζουσα, τίνος χάριν ἕκαστον δεῖ ποιεῖν τῶν γινομένων, τῆς ποιούσης αὐτὰ καὶ ὑπηρετούσης, ὥς δῆλον ἐπὶ τῆς ἀρχιτεκτονικῆς. ὅλως δὲ τὸ

ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάση αὕτη ἐπίσταται ἡ σοφία· αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι ἐπὶ τῶν κατὰ μέρος, αὕτη δὲ ἐπὶ πάντων. εἰπὼν οὖν «ἡ γνωρίζουσα τίνος ἔνεκεν πρακτέον», ἐδήλωσεν εἰπὼν «τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ ἀγαθόν». τοιοῦτον δὲ τὸ τελικὸν αἷτιον, ὡς εἶπεν ἐν τοῖς Ἡθικοῖς ἀρχόμενος· «πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τίνος ἐφίεσθαι δοκεῖ». τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τῶν ὄντων ἀπάντων αἷτιον· ἅπαντα γὰρ ἐκείνου χάριν ἔστι τε καὶ γίνεται τὰ φύσει γινόμενα, καὶ πρὸς ἐκεῖνο νένευκε κατὰ τὴν σύμφυτον ὁρεξιν αὐτοῖς, ὡς ἐπὶ τοῦ τοιούτου ἀγαθοῦ μένη. ὥστε ἡ τοῦ τοιούτου ἀγαθοῦ γνωστικὴ ἀρχικωτάτη ἂν εἴη. βουλευθεὶς δὲ δηλῶσαι πῶς τὸ πρῶτον αἷτιον τοῖς οὖσιν αἷτιον, ὅτι ὡς τέλος, καὶ ὅτι ἡ τοῦ τοιούτου αἰτίου γνωστικὴ ἀρχιτεκτονικωτέρα τῶν ποιουσῶν τὰ ἐκείνου χάριν, εἶπε τὸ «καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης ἡ γνωρίζουσα τίνος ἔνεκεν πρακτέον ἕκαστον». ἡ δὲ ἐπιχείρησις τοιαύτη ἐστίν· εἰ ἐν πάσαις τέχναις καὶ ἐπιστήμαις ἀρχικωτέρα τε καὶ ἀρχιτεκτονικωτέρα τῆς ποιούσης τι ἡ γινώσκουσα τὸ οὗ χάριν καὶ τὸ τέλος, καὶ ἡ τὸ πάντων τέλος καὶ οὗ χάριν τὰ πάντα ἔστι τε καὶ γίνεται εἰδυῖα ἀρχικωτάτη ἂν εἴη καὶ πρώτη· τοιαύτη δὲ ἐστὶν ἡ σοφία ἡ τοῦ πρώτου αἰτίου θεωρητικὴ· τὰ γὰρ ὄντα τοῦ κυριωτάτου τῶν ἀγαθῶν ἐφίεται. εἶτα συγκεφαλαιοῦται τὰ εἰρημένα, δεικνὺς ἔξ ἀπάντων, ὅτι τοῖς τοιούτοις σοφοῖς ἔπεται ἡ σοφία, οὕσα τῶν πρώτων ἀρχῶν τε καὶ αἰτιῶν θεωρητικὴ· τὸ γὰρ ἀγαθὸν καὶ τὸ οὗ ἔνεκα ἔστι καὶ γίνεται πάντα. ἔστιν ἡ προκειμένη

ἐπιστήμη θεωρητική, τῶν αἰτίων ἐστίν· τοιοῦτον γὰρ τὸ ὡς τέλος αἷτιον· δεῖ γὰρ αὐτὴν τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων εἶναι θεωρητικὴν, ἐπεὶ καὶ τὸ ἀγαθὸν τῶν αἰτίων ἐστὶ τῶν τελικῶν, οὗτινός ἐστιν εὐρετικὴ ἢ σοφία.

[982b11] О том, что мудрость не творческая

982b11 982b11

А что она не творческая — ясно и из первых философствовавших.

Что, говорит он, мудрость не есть творческая наука о сущем, но познавательная, — ясно и из первых философствовавших: ведь из-за удивления люди и теперь, и сначала начали философствовать. Сначала они удивлялись ближайшим из трудностей, например, почему море не прибывает, когда столько рек в него впадает; затем, мало-помалу подвигаясь вперёд, они стали затрудняться и относительно большего, например, относительно луны — по какой причине она затмевается и растёт, подобно же и солнце — почему иногда затмевается, и почему иногда лето, иногда зима, иногда дождь, иногда нет, почему иногда восходят эти звёзды и иногда заходят, а другие никогда не заходят, — и относительно возникновения целого: как возник мир, из чего, и имел ли он временное начало, — и относительно души. А кто затрудняется и удивляется, удивляется как незнающий. Поэтому и Платон об Алкивиаде говорит: «Я думаю, ты удив-

ляешься». Поэтому и Ириду поэт назвал дочерью Тавманта. А философ как-то и любитель мифов — или потому, что он пользуется мифами, чтобы его мудрость не была очевидна для случайных людейлюдей, как делали пифагорейцы, или потому, что любитель мифов раскрывается, поскольку душа имеет в себе основания всего. Итак, из философии изгоняется искусство, и обнаруживается искра, и таковой становится любителем мифов, так что и обладающий общим достоинством похвалы: так ведь и Платон назвал философию. А любитель мифов, останавливающийся на единичном, не похвален, потому что единичное беспредельно. Ведь миф философа складывается из чудес. Так что, если он философствовал ради этого — ради избегания незнания, — ясно, что он стремился к знанию ради ведения, а не ради иного использования; так что ведение избираемо ради себя самого, а не ради другого. Поэтому философия — познавательная, а не творческая. Ведь первые философствовавшие и нынешние пришли к исследованию из-за удивления каждому из явлений — как оно есть. А удивление бывает у незнающих. Итак, из-за незнания они удивлялись, а из-за удивления пришли к философствованию; следовательно, из-за незнания пришли к философствованию. То, что должно было прекратить их незнание, ради того они пришли к философствованию; а прекратить их незнание должно было знание, а не действие; следовательно, ради знания, а не действия пришли они к философствованию. Ведь если они пришли к исследованию из-за незнания,

ясно, что по стремлению к знанию: ведь незнанию исцеление — не творчество, а знание. Он говорит, что сначала они пришли к исследованию и философствованию о ближайшем и подручном, удивившись ему из-за незнания и странности, — например, если случится, почему янтарь притягивает мякину, или Гераклов камень — железо, или что такое радуга, или вообще сгущение облаков, или гром — откуда, или о молниях — как они возникают. Затем, понемногу подвигаясь, они пришли и к тому, чтобы недоумевать и удивляться относительно большего и поэтому философствовать. Страданиями луны он назвал её затмения, возрастания и убывания, подобно же и солнца — затмения, восходы и заходы. А недоумевать и удивляться бываетбывает из-за предположения незнания. Он прибавляет, что и философ как-то любитель мифов: ведь он усердно изучает то, что из-за незнания удивительно; ибо мифы слагаются из удивительного и парадоксального. А те, кто из-за удивления чему-либо усердно изучают, — философы. Следует знать, что как о душе, скажем, он сказал, что нужно брать её свойства и применять их, и так давать определение, — так он сделал и с философией: ведь философ есть тот, кто любит ясное, то есть мудрость. Итак, от единого начала всего зависит всё просто сущее — земное, воздушное, небесное, водное.

982b11 Ὅτι δὲ οὐ ποιητική, δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων.

Ὅτι, φησὶν, ἡ σοφία οὐκ ἔστι ποιητικὴ τῶν ὄντων,

ἀλλὰ γνωστική, φανερόν ἐστι καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων· διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν. ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες, οἷον διὰ τί μὴ αὖξεται ἡ θάλασσα τοσούτων ποταμῶν εἰσερχομένων εἰς αὐτήν, εἶτα κατὰ μικρὸν προερχόμενοι καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τῆς σελήνης δι ἣν αἰτίαν ἐκλείπει καὶ αὖξει, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἥλιος διὰ τί ἔστιν ὅτε ἐκλείπει, καὶ διὰ τί ποτὲ μὲν θέρος ποτὲ δὲ χειμῶν, ποτὲ δὲ ὄμβρος, ποτὲ δὲ οὐ, ποτὲ ἀνατέλλουσι τάδε τὰ ἄστρα καὶ ποτὲ δύνουσιν, ἄλλα δὲ οὐδέποτε δύνουσιν, καὶ περὶ τὴν τοῦ παντὸς γένεσιν, πῶς ἐγένετο ὁ κόσμος ἐκ τίνος, καὶ εἰ ἔσχεν ἀρχὴν χρονικὴν, καὶ περὶ ψυχῆς. ὁ δὲ ἀπορῶν καὶ θαυμάζων ὡς ἀγνοῶν θαυμάζει. διὸ καὶ ὁ Πλάτων περὶ τοῦ Ἀλκιβιάδου φησίν· «οἶμαί σε θαυμάζειν». διὸ καὶ τὴν Ἴριν ὁ ποιητὴς Θαύμαντος θυγατέρα εἶπε. φιλόμυθος δὲ ὁ φιλόσοφος πῶς ἐστιν, ἥ ὅτι κέχρηται μύθοις διὰ τὸ μὴ πρόδηλον τοῖς τυχοῦσι ποιῆσαι τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν, ὥσπερ ἐποιοῦν

οἱ Πυθαγόρειοι, ἥ ὅτι τὸ φιλόμυθον ἀνακαλύπτεται, ἐπεὶ ἔχει τοὺς λόγους πάντων ἐν ἑαυτῇ ἢ ψυχῇ. ἐκ τῆς φιλοσοφίας οὖν ἐκδιώκεται ἡ τέχνη καὶ ἀναφαίνεται ὁ σπινθήρ καὶ ὁ τοιοῦτος φιλόμυθος, ὥστε καὶ ὁ τὸ καθόλου ἔχων ἐπαίνου ἄξιος· οὕτως γὰρ καὶ ὁ Πλάτων τὴν φιλοσοφίαν ἐκάλεσεν. ὁ δὲ φιλόμυθος ὁ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα οὐκ ἐπαινετός, διότι ἄπειρα ὑπάρχουσιν. ὁ γὰρ

μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμάτων ὁ τοῦ φιλοσόφου. ὥστε εἰ διὰ τοῦτο ἐφιλοσόφησε, διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν, φανερόν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι ἐδίωκε τὸ ἐπίστασθαι καὶ οὐ δι' ἄλλην χρῆσιν· ὥστε δι' ἐαυτὸ αἰρετὴν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι καὶ οὐ δι' ἄλλο. διότι ἡ φιλοσοφία γνωστικὴ ἐστίν, οὐ ποιητικὴ· ἦλθον γὰρ οἱ πρῶτοι φιλοσοφήσαντες εἰς ζήτησιν καὶ οἱ νῦν διὰ τὸ θαυμάσαι ἕκαστον αὐτῶν, πῶς ἔχει. τὸ δὲ θαυμάζειν ἀγνοούντων. οὐκοῦν διὰ μὲν τὸ ἀγνοεῖν ἐθαύμαζον, διὰ δὲ τὸ θαυμάζειν ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν ἦλθον· διὰ τὸ ἀγνοεῖν ἄρα ἦλθον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν. ὃ δὴ ἔμελλε τῆς ἀγνοίας παύσειν αὐτούς, τούτου χάριν ἦλθον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν· γνώσις δὲ ἔμελλεν, ἀλλ' οὐ πρᾶξις, τῆς ἀγνωσίας παύσειν αὐτούς· γνώσεως ἄρα ἀλλ' οὐ πράξεως χάριν ἦλθον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν. εἰ γὰρ δι' ἄγνοιαν ἦλθον ἐπὶ ζήτησιν αὐτῶν, φανερόν ὡς γνώσεως ἐφέσει· τῆς γὰρ ἀγνοίας οὐχ ἡ ποίησις, ἀλλ' ἡ γνώσις ἴασις. λέγει δὲ ὅτι τὴν μὲν ἀρχὴν ἦλθον ἐπὶ τὸ ζητεῖν τε καὶ φιλοσοφεῖν τὰ πρόχειρα καὶ ἐν ποσὶ διὰ τὴν ἀγνωσίαν τε καὶ ἀτοπίαν θαυμάσαντες αὐτά, οἷον, εἰ οὕτως τύχοι, διὰ τί τὸ ἡλεκτρον ἔλκει τὰ ἀχυρώδη, ἢ ἡ Ἡρακλεία λίθος τὸν σίδηρον, ἢ τί ἐστὶν ἱρίς, ἢ ὅλως τὴν τῶν νεφῶν σύστασιν, ἢ τὴν βροντὴν, πόθεν, ἢ περὶ τῶν ἀστραπῶν, πῶς γίνονται. εἶτα κατ' ὀλίγον προϊόντες ἦλθον καὶ ἐπὶ τὸ περὶ τῶν μειζόνων διαπορεῖν τε καὶ θαυμάζειν καὶ διὰ τοῦτο φιλοσοφεῖν. σελήνης δὲ παθήματα εἶπε τάς τε ἐκλείψεις αὐτῆς καὶ τὰς αὐξήσεις καὶ μειώσεις, ὁμοίως δὲ καὶ ἡλίου τάς τε ἐκλείψεις καὶ τὰς ἀνατολάς καὶ τὰς δύσεις.

τὸ δὲ ἀπορεῖν τε καὶ θαυμάζειν δι' ὑπόληψιν ἀγνοίας γίνεται. προστίθησι δ' ὅτι καὶ ὁ φιλόσοφος φιλόμυθός πως· ταῦτα γὰρ σπουδάζει μανθάνειν, ἃ ἔστι δι' ἀγνοίαν θαυμάσια· ἐκ γὰρ θαυμασίων τε καὶ παραδόξων οἱ μῦθοι σύγκεινται. οἱ δὲ διὰ τὸ θαυμάζειν τινὰ σπουδάζοντες μανθάνειν φιλόσοφοι. ἰστέον δὲ ὅτι ὥσπερ ἐπὶ τῆς ψυχῆς, φέρε εἰπεῖν, εἶπεν, ὅτι δεῖ λαμβάνειν τὰ συμβεβηκότα καὶ ἐφαρμόζειν καὶ οὕτως ἀποδιδόναι τὸν ὅρον, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς φιλοσοφίας ἐποίησεν· φιλόσοφος γάρ ἐστιν ὁ φιλῶν τὸ σαφές, ὃ ἔστι τὴν σοφίαν. ἡρτηνται οὖν τῆς μιᾶς πάντων ἀρχῆς πάντα ἀπλῶς ὄντα, πεζά, ἀέρια, οὐράνια, ἔνυδρα.

982b22

А свидетельствует об этом само происшедшее: ведь когда почти всё необходимое уже имелось...

Что мудрость не практическая, но теоретическая, ясно отсюда: ведь после того как люди раздобыли необходимое и [то, что служит] облегчению, они начали обращаться к исследованию сущего — почему солнце затмевается, почему зима, почему лето; так что мудрость — не от действия, но от созерцания. Однако же Платон побуждает возводить стражей вплоть до первого созерцания; затем он говорит, что и снова, после того как мы возвели их, низведём их к материи и заботе о материальных делах. И говорит: «Ведь они должны [остаются должниками] той, что вскормила и воспитала их и сделала такими». Так что не следует говорить: «Для чего мы занимаемся геометрией или астрономией?» Ведь и при-

были от этого нет. Ибо эти знания ищутся не ради прибыли, но ради блага души. Ведь это лестница, и через них, говорит он, мы восходим к первейшему из всех знаний — к истинной мудрости, которая избираема не ради другого, но ради себя самой. Итак, он говорит, что само происшедшее свидетельствует, что мудрость не от действия: ведь когда почти всё необходимое и [то, что служит] облегчению и препровождению [времени] уже имелось, начало [действовать] такое разумение, то есть теоретическое, исследующее причины вещей. Ясно, стало быть, что мы ищем такое знание не ради иной нужды, но ради него самого. Ведь оно уподобляет человека Богу, насколько возможно, поскольку и у Бога есть такое знание, превосходящее все.

982b22 Μαρτυρεῖ δ αὐτὸ τὸ συμβεβηκός· σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων.

Ὅτι ἡ σοφία οὐκ ἔστι πρακτική, ἀλλὰ θεωρητική, δῆλον ἐντεῦθεν· μετὰ γὰρ τὸ εὐπορῆσαι τοὺς ἀνθρώπους τῶν ἀναγκαίων καὶ τῶν πρὸς ῥαστώνην ἤρξαντο τρέπεσθαι ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων ζήτησιν, διὰ τί ὁ ἥλιος ἐκλείπει, διὰ τί χειμῶν, διὰ τί θέρος· ὥστε ἡ σοφία οὐ τῆς πράξεώς ἐστιν, ἀλλὰ τῆς θεωρίας. ὁμῶς μέντοι γε ὁ Πλάτων παρακελεύεται τοὺς φύλακας ἀνάγειν μέχρι τῆς πρώτης θεωρίας· εἰτά φησιν ὅτι καὶ πάλιν μετὰ τὸ ἀναγαγεῖν αὐτοὺς καταγάγωμεν ἐπὶ τὴν ὕλην καὶ τὴν φροντίδα τῶν ὑλικῶν πραγμάτων. καὶ φησιν· «ἐποφείλουσι γὰρ τῇ θρεψαμένη τε καὶ παιδευσάσῃ αὐτοὺς καὶ τοιούτους ἀποτελεσάσῃ». ὥστε οὐ δεῖ λέγειν·

«ἵνα τί γεωμετροῦμεν ἢ ἀστρονομοῦμεν;» οὐτε γάρ ἐστι κέρδος ἐντεῦθεν. αὗται γὰρ αἱ ἐπιστήμαι ζητοῦνται οὐ διὰ κέρδος, ἀλλὰ διὰ τὸ ἀγαθὸν τῆς ψυχῆς. κλῖμαξ γάρ ἐστιν, καὶ δι αὐτῶν, φησὶν, ἀνερχόμεθα ἐπὶ τὴν πρωτίστην πασῶν ἐπιστημῶν, τὴν ὄντως σοφίαν, ἣτις οὐ δι ἄλλου ἀλλὰ δι αὐτὴν ἐστιν αἰρετή. φησὶν οὖν, ὅτι μαρτυρεῖ αὐτὸ τὸ συμβάν, ὅτι ἡ σοφία οὐ τῆς πράξεώς ἐστιν· σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ τῶν πρὸς ῥαστώνην καὶ διαγωγὴν ἤρξατο ἡ τοιαύτη φρόνησις, τουτέστιν ἡ θεωρητικὴ, ζητοῦσα τὰς αἰτίας τῶν πραγμάτων. δῆλον οὖν ὅτι οὐ ζητοῦμεν δι ἄλλην χρεῖαν τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην, ἀλλὰ δι ἑαυτήν. ἑξομοιοῖ γὰρ θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ, ἐπειδὴ καὶ παρὰ θεῷ ἡ τοιαύτη ἐστὶν ἐπιστήμη ἡ πάσας ὑπερβεβηκυῖα.

982b25

Ведь как свободный — ради себя самого, а не ради другого...

Ведь свободное — не имеющее господина и [существующее] ради себя; поэтому он говорит, что только Бог свободен, поскольку Он сам ни в чём не нуждается, а всё остальное нуждается в Нём. Поэтому прекрасно говорит тот: «От тебя всё явилось, а ты ни ради чего — один». Так и первая философия — единственная из знаний свободная, поскольку остальные знания нуждаются в ней (ведь она доказывает их начала), а она не нуждается в остальных знаниях. Поэтому он говорит: ведь только она — ради себя самой, а не ра-

ди другого. Ибо она сама по себе избираема, познавая Бога, насколько возможно человеку. Поэтому и справедливо считается, что обладание ею — не человеческое, но божественное: ведь поистине у Бога и только у Него она в собственном смысле. Ибо Бог знает всё — не только общее, но и единичное; людям же желательно знать общее. Ведь повсюду природа — раба людей; не потому, что природа служит людям, но потому, что люди служат из-за телесных потребностей, их объемлющих, — служа правителям и другим, более великим, ради пропитания или ради чего-либо другого такого. Так что хорошо сказал Симонид, что эту почесть имеет только Бог — крайнее знание, [сообразное] Ему самому, соразмерное Ему. Так что если возможно хотя бы только знать общее, [то] уже невозможно им простирается и на беспредельность единичного.

982b25 Ὡσπερ γὰρ ὁ ἐλεύθερος αὐτοῦ ἕνεκά ἐστι καὶ οὐ δι ἄλλον.

Τὸ γὰρ ἐλεύθερον ἀδέσποτον καὶ δι αὐτό· διό φησι τὸν θεὸν μόνον εἶναι ἐλεύθερον, ἐπειδὴ αὐτὸς μὲν οὐδενὸς προσδεῖται, αὐτοῦ δὲ τὰ ἄλλα προσδέονται. διὸ παγκάλως φησὶν ἐκεῖνος· «ἐκ σοῦ πάντα πέφηνε, σὺ δ οὐδενὸς εἵνεκα μοῦνος». οὕτω καὶ ἡ πρώτη φιλοσοφία μόνῃ ἐλευθέρα ἐστὶ τῶν ἐπιστημῶν, ἐπειδὴ αἱ μὲν ἄλλαι ἐπιστῆμαι δέονται αὐτῆς (αὕτη γὰρ ἀποδείκνυσι τὰς ἀρχὰς αὐτῶν), αὕτη δὲ οὐ προσδεῖται τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. διό φησι· μόνῃ γὰρ αὕτη αὐτῆς ἕνεκέν ἐστι καὶ οὐ δι ἄλλην. αὕτη γὰρ καθ ἑαυτὴν

αἰρετή ἐστὶ γινώσκουσα θεὸν κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπων.
διὸ καὶ δικαίως νομίζεται ὅτι οὐκ ἔστιν ἡ κτῆσις αὐτῆς
ἀνθρώπινον ἀλλὰ θεῖον· τῷ ὄντι γὰρ παρὰ θεῷ καὶ μόνῳ.

κυρίως ἐστίν. ὁ γὰρ θεὸς πάντα ἐπίσταται, οὐ μόνον
τὰ καθόλου ἀλλὰ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα, ἀγαπητὸν δὲ
τοῖς ἀνθρώποις τὰ καθόλου γινώσκειν. πανταχῇ γὰρ ἡ
φύσις δούλη τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὅτι ἡ φύσις δουλεύει
τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλ' ὅτι οἱ ἄνθρωποι δουλεύουσι διὰ
τὰς περιεχούσας αὐτοὺς σωματικὰς ἀνάγκας, ἄρχουσι
δουλεύοντες καὶ ἄλλοις μείζουσι διὰ τὸ τραφῆναι ἢ δι'
ἄλλο τοιοῦτον. ὥστε καλῶς ἔλεγεν ὁ Σιμωνίδης, ὅτι τοῦτο
τὸ γέρας ὁ θεὸς μόνος ἔχει, τὴν ἄκραν ἐπιστήμην τὴν
καθ' αὐτόν, τὴν σύμμετρον αὐτῷ. ὥστε εἰ δυνατόν κ' ἂν
τὰ καθόλου μόνον γινώσκειν, οὐκέτι δὲ δυνατόν αὐτοὺς
ἐπεκτείνεσθαι καὶ ἐπὶ τὴν ἀπειρίαν τῶν καθ' ἕκαστα.

982b32

Если же говорят поэты...

Он говорит, что поэты утверждают, будто божество завистливо, и Геродот [говорит]: «завистливо божество». Если, стало быть, божество завистливо, то несчастны выдающиеся, то есть мудрые, имеющие нечто большее, чем остальные, как говорит тот: «Ведь к имеющему подползает зависть». Итак, невозможно, чтобы Бог был завистлив, но, по пословице, «много лгут певцы», то есть поэты. Ведь зависть возникает оттого, что видишь ближних лучшими, чем мы; как же возможно, чтобы Бог был завистлив, будучи источником благо-

сти и [тем], от кого всё подаётся остальным, как говорит и Платон, что по своей благости Бог произвёл всё: «Ведь он был благ, а к благу ни к кому не возникает зависть». Как же возможно, чтобы источник благости завидовал? Итак, не следует считать, что есть что-либо ценнее первейшего знания: ведь оно божественнейшее и ценнейшее двумя способами — и потому, что Бог его знает, и потому, что через него, говорит он, можно познать Бога. Поэтому он говорит: «Божественно то из знаний, которое знает Бог»; а знает Он его как имеющее в себе начала сущего. Итак, Бог знает не только общее, но и единичное. И если есть другое божественное знание, то оно таково. Так что и того и другого достигло это знание — первейшее и недоказуемое, которым мы познаём определения. Ведь кажется, что Бог для всех есть [начало] причин и начало, и такое [знание] либо только Бог имеет, либо преимущественно Бог, поскольку помимо общего Он знает и единичное. Итак, все остальные [знания] необходимые этого первейшего, поскольку содействуют бытию, например плотничество, кораблестроение (ведь через них создаётся здешнее), хлебопечение, ткачество; а оно лучше, поскольку делает нас близкими к Богу и уподобляет Ему, насколько возможно человеку.

982b32 Εἰ δὲ λέγουσιν οἱ ποιηταί.

Φησὶν ὅτι οἱ ποιηταί φασιν, ὅτι φθονερὸν ἐστὶ τὸ θεῖον καὶ Ἡρόδοτος «φθονερὸν ἐὸν τὸ θεῖον», εἰ τοίνυν φθονερὸν τὸ θεῖον, δυστυχεῖς ὑπάρχουσιν οἱ περιττοί, τούτεστιν οἱ

σοφοί, πλέον τι ἔχοντες τῶν ἄλλων, ὥς φησιν ἐκεῖνος «πρὸς γὰρ τὸν ἔχονθ ὁ φθόνος ἔρπει». οὐ δυνατὸν οὖν εἶναι τὸν θεὸν φθονερόν, ἀλλὰ κατὰ τὴν παροιμίαν «πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί», τουτέστιν οἱ ποιηταί. ὁ γὰρ φθόνος γίνεται διὰ τὸ ὁρᾶν τοὺς πέλας κρείττονας ὄντας ἡμῶν πῶς οὖν εἶναι δυνατὸν τὸν θεὸν φθονερόν, ὄντα πηγὴν ἀγαθότητος, καὶ ἐξ οὗ πάντα τοῖς ἄλλοις χορηγοῦνται, ὥς φησι καὶ ὁ Πλάτων ὅτι διὰ τὴν αὐτοῦ ἀγαθότητα ὁ θεὸς τὰ πάντα παρήγαγεν· «ἀγαθὸς γὰρ ἦν, ἀγαθῷ δὲ περὶ οὐδενὸς οὐδεὶς ἐγγίνεται φθόνος». πῶς οὖν δυνατὸν τὴν πηγὴν τῆς ἀγαθότητος φθονεῖν; οὐ δεῖ οὖν τῆς πρωτίστης ἐπιστήμης νομίζειν εἶναι τιμιωτέραν· θειοτάτη γάρ ἐστι καὶ τιμιωτάτη κατὰ δύο τρόπους, καὶ ὅτι ὁ θεὸς αὐτὴν ἐπίσταται, καὶ ὅτι δι' αὐτῆς ἔστι, φησί, γινῶναι τὸν θεόν. διὸ φησι «θεία ἐστὶ τῶν ἐπιστημῶν, ἣν ὁ θεὸς οἶδεν»· ταύτην δὲ οἶδεν ὥς ἔχουσιν παρ' ἑαυτῇ τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων. οἶδεν οὖν ὁ θεὸς οὐ μόνον τὰ καθόλου, ἀλλὰ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα. καὶ ἄλλη ἐπιστήμη εἰ ἔστι θεία, τοιαύτη ἐστίν. ὥστε καὶ ἀμφοτέρων τετύχηκεν αὕτη ἢ ἐπιστήμη ἢ πρωτίστη καὶ ἀναπόδεικτος, ἢ τοὺς ὅρους γινώσκομεν. δοκεῖ γὰρ ὁ θεὸς τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή, καὶ τὴν τοιαύτην ἢ μόνος ἔχει ὁ θεὸς ἢ μάλιστα ὁ θεός, ἐπειδὴ πρὸς τοῖς καθόλου καὶ τὰ καθ' ἕκαστα ἐπίσταται. αἱ μὲν οὖν ἄλλαι πᾶσαι ταύτης τῆς πρωτίστης ἀναγκαιότεραι ὑπάρχουσι συμβαλλόμεναι πρὸς τὸ εἶναι, οἷον τεκτονική, ναυπηγική (διὰ τούτων γὰρ τὰ τῇδε συνίστανται), ἀρτοποιία, ὑφαντική, ἀμείνων δὲ αὕτη

ὥς ποιοῦσα ἡμᾶς πλησίον θεοῦ καὶ ἑξομοιοῦσα αὐτῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἄνθρωπον.

983a11

Однако нужно, чтобы её [наука] порядок некоторым образом перешёл в противоположное.

Весьма философски: он говорит, что, начиная такое знание, мы удивляемся, как затмевается солнце, как бывает лето, как зима, как диагональ несоизмерима со стороной (ведь всякая величина имеет отношение к другой величине); затем, после изучения, мы держимся неизменно, будучи обращены к противоположному — что невозможно быть иначе, например, если случится, [что] солнце не затмевается или [что] диагональ не несоизмерима со стороной. Ведь если я начерчу квадрат и проведу диагональ в пять футов и от диагонали начерчу квадрат, так что площадь будет 25, [то стороны] окажутся больше 25. Это он говорит: что нужно, однако, чтобы её порядок некоторым образом перешёл в противоположное, как у механиков: ведь сначала мы удивляемся, а после того как узнали, говорим, что невозможно быть иначе. Ведь люди начинают с удивления из-за незнания причин — либо поворотов солнца, либо несоизмеримости диагонали; поистине ведь всем кажется удивительным, если что-либо из не самого малого не измеряется. Но нужно, по пословице, прийти к противоположному и к лучшему. Ведь пословица гласит: «второе — лучшее». Второе лучшее — [в случае] тех, кто сначала стремится и не преуспевает, а поз-

же преуспевает. Так и здесь: когда научатся, хотя прежде удивлялись, переходят в противоположное. Ведь ничему так не удивляется человек, сведущий в геометрии, как если бы диагональ оказалась соизмеримой: ведь это невозможно; а прежде чем научиться, он предполагал противоположное. Итак, какова природа искомого знания — сказано, что оно созерцательное, а не практическое, и что оно познавательное [в отношении] первых причин и начал; и какова цель — не должно искать и весь метод [вести так], чтобы из удивления из-за незнания перейти к истине, через удивление — к противоположному; а это происходит через знание.

983a11 Δεῖ μέντοι πως καταστήναι τὴν τάξιν αὐτῆς εἰς τοῦναντίον.

Пάνυ φιλοσόφως· φησὶ γὰρ ὅτι ἀρχόμενοι τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης θαυμάζομεν, πῶς ἐκκλινάει ὁ ἥλιος, πῶς γίνεται θέρος, πῶς χειμών, πῶς ἡ διάμετρος ἀσύμμετρός ἐστι τῇ πλευρᾷ (πᾶν γὰρ μέγεθος ἔχει λόγον πρὸς ἄλλο μέγεθος)· εἶτα μετὰ τὸ μαθεῖν ἀμεταθέτως ἔχομεν εἰς τοῦναντίον περιηγόμενοι, ὅτι οὐ δυνατόν ἄλλως ἔχειν, οἷον, εἰ τύχοι, μὴ ἐκκλινάειν τὸν ἥλιον, ἢ μὴ εἶναι τὴν διάμετρον ἀσύμμετρον τῇ πλευρᾷ. ἐὰν γὰρ καταγράψω τετράγωνον καὶ διαγάγω διάμετρον πέντε ποδῶν, καὶ ἀπὸ τῆς διαμέτρου ἀναγράψω τετράγωνον, ὥστε εἶναι τὸ ἐμβαδὸν κε, ἐπὶ πλείονα γενήσονται τῶν κε. τοῦτο οὖν φησιν, ὅτι δεῖ μέντοι πως καταστήναι τὴν τάξιν αὐτῆς εἰς τοῦναντίον, ὥσπερ ἐπὶ τῶν μηχανικῶν· θαυμάζομεν γὰρ πρόην, ὕστερον δὲ

γνόντες λέγομεν, ὅτι ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν. ἄρχονται μὲν γὰρ οἱ ἄνθρωποι ἀπὸ τοῦ θαυμάζειν διὰ τὸ μὴ γινώσκειν τὰς αἰτίας ἢ τὰς τοῦ ἡλίου τροπὰς ἢ τὴν τῆς διαμέτρου ἀσυμμετρίαν· τῷ ὄντι γὰρ θαυμαστὸν εἶναι δοκεῖ πᾶσιν, εἴ τι τῶν οὐκ ἐλαχίστων μὴ μετρεῖται. δεῖ δὲ εἰς τὸ ἐναντίον καὶ εἰς τὸ ἄμεινον κατὰ τὴν παροιμίαν ἀποτελευτῆσαι. παροιμία γάρ ἐστιν ἡ λέγουσα «δευτέρων ἀμεινόνων». δεύτερον ἄμεινον ἐπὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς μὲν ὁρμώντων καὶ μὴ κατορθούντων, ὕστερον δὲ κατορθούντων. οὕτως οὖν καὶ ἐνταῦθα· ὅταν μάθωσι, καίτοι πρόην θαυμάζοντες, εἰς τὸ ἐναντίον περιίστανται. οὐδὲν γὰρ οὕτως θαυμάζει ἀνὴρ γεωμετρικός, ὥς εἰ γένοιτο ἡ διάμετρος σύμμετρος· τοῦτο γὰρ ἀδύνατον· πρὶν ἢ δὲ μάθοι, τὸ ἐναντίον ὑπελάμβανεν. τίς οὖν ἐστιν ἡ φύσις τῆς ζητουμένης ἐπιστήμης, εἴρηται, ὅτι θεωρητικὴ ἀλλ οὐ πρακτικὴ, καὶ ὅτι τῶν πρώτων αἰτίων τε καὶ ἀρχῶν γνωστικὴ, καὶ τίς ὁ σκοπὸς οὐ δεῖ τυγχάνειν τὴν ζήτησιν καὶ τὴν ὅλην μέθοδον, ὅτι ἐκ τοῦ θαυμάζειν διὰ τὴν ἄγνοιαν εἰς τὰληθῆ δεῖ μεταστῆναι, διὰ τοῦ θαυμάζειν εἰς τὰ ἐναντία· τοῦτο δὲ γίνεται διὰ τῆς ἐπιστήμης.

Комментарий к третьей главе: четыре причины (983a24–984b20)

Асклепий разбирает учение о четырёх причинах: материальной, формальной, действующей и целевой. Он показывает, как Аристотель сводит все предшествующие учения к этим четырём причинам. Центральные темы: критика материалистов (Фалес, Анаксимен, Гераклит, Эмпедокл, Анаксагор), введение действующей причины, учение об Уме Анаксагора, критика Эмпедокла за недостаточное различение Дружбы и Вражды.

[983a24] О четырёх причинах

983a24 983a24

А поскольку ясно, что мыищеммыищем изначальные причины.

Через такое знание, — я имею в виду первейшее, — мы смогли проследить причины всех вещей. Итак, теперь нам нужно узнать, о каком виде причины говорит в собственном смысле такое знание. И он говорит, что причин четыре: материальная, формальная, действующая, целевая. Итак, исследовав многое, — можно ли и идеи отнести к одной из этих причин (и далее он скажет о них), — *** он говорит, что это знание не может быть знанием ни одной из этих причин для вещей материальных, но есть знание причины отделён-

ной, — я имею в виду действующую, целевую и формальную. Ведь на первой причине эти три сходятся: Бог, говорит он, всегда — творец, и не так, как мы: иногда делаем, иногда не делаем, — не так и Бог, но всегда творит. Ибо не в какое-то время оставлена Его деятельность, как он говорит, в каждый день. Мы ведь иногда делаем, иногда не делаем, а Бог, говорит он, самым бытием Своим всё производит, творит и делает. Поэтому и Александр говорит, что Аристотель всегда утверждает: целевая причина совпадает с действующей. Итак, поскольку нам нужно приобрести знание изначальных причин (тогда ведь мы говорим, что знаем каждую вещь, когда узнаём первую её причину), а причины называются четверою, из которых одну причину мы называем сущностью и тем, что есть «бытие чем-то», то есть формальной причиной: ведь сущности характеризуются по видам; ибо первое «почему» возводится к определению как к последнему, — например, он говорит: почему три угла треугольника равны двум прямым? Затем он говорит: потому что смежные углы равны друг другу; потому что, когда прямая, вставшая на прямую, делает смежные углы равными друг другу, каждый из равных углов будет прямым. И после того как дано определение, нас уже не спрашивают «почему». Поэтому он говорит: «первое почему возводится к определению как к последнему»: ведь после того как мымы определили, мы уже не ищем «почему». А причина и начало — первое «почему», ибо почему это вот есть таково. И хорошо он прибавил

«последнее»: ведь могли бы быть и другие ответы на требование «почему», ещё не содержащие определения и слова; поэтому такие ответы навопроснавопрос о причине по виду не научают, и спрашивающий «почему» ещё не прекращает своихпоисков. Ведь невозможно, чтобы при ещё искомом «почему» говорили, что причина дана: ибо искание «почему» есть искание причины. Если же, услышав ответответ при искании «почему», мы прекращаем искание «почему» по этой линии, то есть причины, а прекращаем, услышав определение и вид, то значит, это определение есть причина. Сказав же, что «почему» возводится к определению как к последнему, он показал через последующее, как последнее есть первое и причина: ведь последнее, называемое в процессепроцессе ответа, есть первое по природе и причина. Поэтому он прибавил: «А причина и начало — первое почему». Ведь последнее, даваемое в требовании «почему», есть причина в собственном смысле; а так понимаемая причина есть первая причина таких причин; следовательно, последнее, даваемое в требовании «почему», есть первая причина. Второй причиной он называет материю и подлежащее, третьей — действующую причину, четвёртой — противоположную этой причину, то есть «то, ради чего» и благо (говорит он): цель возникновения и всякого движения — это целевая причина. Противоположной же он назвал действующую причину целевой, поскольку сначала плотник представляет себе дощечку и оформляет её в себе, а тогда производит, а после

того как она возникла, она служит; так возникшее противоположно не возникшему. Итак, достаточно, говорит он, мы рассмотрели это в сочинениях «О природе»; однако нужно нам привлечь к исследованию причин и тех, кто философствовал до нас: ведь они, по общему признанию, также полагают начала и причины. Ибо двинуть вперёд мнения древних о них содействует методу исследования причин. Отсюда мы найдём и некий иной род причины, или же в остальном будем безопасно доверять тому, что существуют только эти четыре. Итак, первые философствовавшие все полагали только материальные начала. Ибо они называли началом то, из чего есть всё сущее (а «из чего» указывает на материю) и из чего первого возникает и во что последнее разрушается, при сохранении сущности; ибо они полагали, что элемент оформлен, и что изменение происходит через состояния, и это полагали началом сущего. И поэтому у них упразднялось возникновение и уничтожение (ибо, как сказано, они утверждали, что элемент оформлен), так как такая природа всегда сохраняется. Поэтому возникновение они упраздняли, а полагали качественное изменение. Недаром, когда Сократ становится прекрасным или музыкальным, мы говорим, что он становится, но лишь изменяется, потому что он остаётся тем же по виду. И снова мы не говорим, что он погибает, когда утрачивает эти свойства, потому что сохраняется подлежащее — сам Сократ. Если же и они всегда полагают элемент оформленным, ясно, что они упраздняли воз-

никновение, а говорили об изменении, поскольку полагали, что элемент претерпевает изменения через состояние, — например, вода, становясь умеренно тёплой. Однако, говоря, что остальные элементы возникают из него, они по необходимости говорят и о возникновении: ведь при разрушении воды возникает воздух, как мы узнали в его сочинениях о природе. Итак, необходимо, чтобы существовала некая материальная природа — либо одна, либо больше одной, — из которых возникает остальное при её сохранении; ибо вокруг неё происходит изменение, так что она, говорит он, должна быть неизменной. Однако вид и число такого начала не все называют одинаково: одни — воду как материальную причину, другие — огонь, третьи — иное. Поэтому он говорит, что Фалес Милетский, родоначальник такого философствования, утверждает, что вода есть начало всего. Поэтому и земля, по его мнению, держится на водах, так как вода — да есть начало. Это предположение он получил из того, что питание всего влажно (ведь невозможно животным питаться без влаги) и что все семена, из которых возникают животные, влажны; а начало влажного — вода. И снова он говорит: «само тёплое — из влажного»: ведь увлажнённая земля испускает дымное испарение, из которого — воспламеняющееся, то есть огонь. Так что и тёплое возникает из влажного, и животные — из врождённого тепла, но не так, что врождённое тепло есть природа; ибо огонь хуже, чем может быть орудием (поэтому, если не упорядочен, вредит), а то,

что хуже, чем может быть орудием, не может быть природой. Некоторые же говорили, что и более древние, чем нынешний период, которых он и называет первыми теологами, полагали воду началом. Поэтому они говорили: «Океан — возникновение богов и мать Тетия», и рассуждали так: клятва почтенна, почтенное древнее; следовательно, клятва древнее. А клятва — вода; следовательно, вода древнее; «и вода Стикса, что низвергается». Текучим возникновением они намекали на это через эти слова. Итак, действительно ли древнейшие так думали, как они сказали, судя по видимости, — неясно; однако Фалес, говорят, действительно объявил воду первой причиной. Иппона же несправедливо ставить вместе с ними, хотя и он полагал воду началом, — из-за ничтожности его мысли: ибо он безбожник. Ведь он не говорит, что есть что-либо помимо являющихся природных вещей. Анаксимен же и Диоген полагали воздух первым материальным началом. Гиппас Метапонтийский и Гераклит Эфесский говорили, что это огонь. Эмпедокл же полагал четыре элемента, о которых много говорят. Их он называл вечными и никогда, говорит, не разрушающимися, но соединяющимися и разделяющимися по множеству и малости. Соединяясь, говорит он, они становятся одним, то есть малым, а разделяясь — многими, то есть множеством. Анаксагор же Клазоменский был старше Эмпедокла, но по делам своим своим позже, потому что Эмпедокл полагал начала ограниченными, говоря о четырёх, а Анаксагор — беспредель-

ными. Но как возможно знание, если начала беспредельны? Ведь беспредельное не познаётся. Ибо все гомеомерии, как вода и огонь, говорит он, возникают и погибают (и воду, и огонь он производил из гомеомерий), а возникновение — через соединение. Но ничего не погибает, говорил он, утверждая это, и не возникает, но остаётся вечным: разделяясь, они обнаруживаются в другом, и снова до соединения равны. Из всего этого, таким образом, явствуется только одна причина — причина в виде материи, то есть материальная причина. Но по мере продвижения само дело проложило им путь и как бы заставило их полагать и формальную причину. Ибо они рассудили, что никогда материя сама себя не украшает и не становится выше священных рек; ибо лучшее не произрастает из худшего. Ведь дерево не делает себя кроватью или доской, и золото — статуей или чем-либо таким. Снова они пришли к мысли, что есть нечто иное помимо этого, украшающее материю и заставляющее её воспринять вид. Ибо и вид сам себя, будучи нематериальным, не вкладывает в материю, но есть некая иная отделённая причина, украшающая материю и производящая её. Ведь если и возникновение, и уничтожение, говорит он, происходят от некоей материальной причины — одной или нескольких, — почему это происходит и какова причина? Ведь ни подлежащее не заставляет само себя изменяться, например, ни дерево, ни медь не являются причиной изменения каждого из них, и не делает одно дерево кроватью, а медь — статуей, но есть иная причина

этого изменения, то есть действующая, та, что и вкладывает вид. А это и значит искать другую причину, — я имею в виду действующую причину.

983a24 Ἐπεὶ δὲ φανερόν, ὅτι τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων.

Διὰ τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης, φημὶ δὴ τῆς πρωτίστης, ἡδυνήθημεν ἀνιχνεύσαι τὰ αἷτια πάντων τῶν πραγμάτων. νῦν οὖν δεῖ ἡμᾶς μαθεῖν, ποίου αἰτίου ἐστὶ κυρίως ἡ τοιαύτη ἐπιστήμη. καὶ φησιν ὅτι τέσσαρα ὑπάρχουσι τὰ αἷτια, ὑλικόν, εἰδικόν, ποιητικόν, τελικόν. πολυπραγμονήσαντες οὖν, εἰ δυνατόν καὶ τὰς ιδέας παραλαβεῖν εἰς μίαν τῶν αἰτίων τούτων (καὶ προϊὼν ἐρεῖ περὶ αὐτῶν) *** φησὶν ὅτι οὐδενὸς τῶν αἰτίων τούτων δύναται ἐπιστήμη εἶναι αὕτη τῶν ἐνύλων, ἀλλ' ἔστιν ἐπιστήμη τοῦ ἐξηρημένου αἰτίου, φημὶ δὴ τοῦ ποιητικοῦ καὶ τελικοῦ καὶ εἰδικοῦ. συντρέχει γὰρ ἐπὶ τοῦ πρώτου αἰτίου τὰ τρία ταῦτα· ὁ γὰρ θεός, φησὶν, αἰεὶ ποιητής, καὶ οὐχ ὥσπερ ἡμεῖς ποτὲ μὲν ποιούμεν, ποτὲ δὲ οὐ ποιούμεν, οὕτω καὶ ὁ θεός, ἀλλ' αἰεὶ ποιεῖ. οὔτε γὰρ ἐν τινι χρόνῳ παραλέλειπται αὐτοῦ ἡ ἐνέργεια, ὥς φησιν, ἐν ἑκάστη ἡμέρᾳ. ἡμεῖς γὰρ ποτὲ μὲν ποιούμεν, ποτὲ δὲ οὐ ποιούμεν, ὁ δὲ θεός, φησὶν, αὐτῷ τῷ εἶναι πάντα παράγει καὶ δημιουργεῖ καὶ ποιεῖ. διό φησι καὶ ὁ Ἀλέξανδρος, ὅτι αἰεὶ ὁ Ἀριστοτέλης λέγει συντρέχειν τὸ τελικόν αἷτιον τῷ ποιητικῷ. ἐπειδὴ οὖν δεῖ ἡμᾶς λαβεῖν ἐπιστήμην τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων (τότε γὰρ λέγομεν εἰδέναι ἕκαστόν πρᾶγμα, ὅταν τὴν πρωτίστην αὐτοῦ αἰτίαν μάθωμεν), τὰ δὲ αἷτια τετραχῶς λέγονται, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμὲν εἶναι τὴν

οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, τουτέστι τὸ εἰδικὸν αἷτιον· αἱ γὰρ οὐσίαι κατὰ τὰ εἶδη χαρακτηρίζονται· ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί πρῶτον εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, οἷον λέγει ὅτι διὰ τί αἱ τρεῖς τοῦ τριγώνου γωνίαι δυσὶν ὀρθαῖς ἴσαι ὑπάρχουσιν; εἰτά φησιν ἐκεῖνος· ἐπειδὴ αἱ ἐφεξῆς γωνίαι ἴσαι ἀλλήλαις εἰσίν· ἐπειδὴ ὅταν εὐθεῖα ἐπ' εὐθεῖαν σταθεῖσα τὰς ἐφεξῆς γωνίας ἴσας ἀλλήλαις ποιῇ, ὀρθὴ ἔσται ἑκατέρα τῶν ἴσων γωνιῶν. καὶ μετὰ τὸ ἀποδοῦναι τὸν ὅρισμόν οὐκέτι ἐρωτώμεθα τὸ διὰ τί. διὸ φησιν ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί πρῶτον εἰς τὸν λόγον (τουτέστιν εἰς τὸν ὅρισμόν) ἔσχατον· μετὰ γὰρ τὸ ὀρίσασθαι οὐκέτι ζητοῦμεν τὸ διὰ τί. αἷτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον, διὰ τί γὰρ τόδε τὸ πρᾶγμα τοιόνδε ἐστίν. καλῶς δὲ προσέθηκε τὸ ἔσχατον· εἶεν γὰρ ἂν τινες καὶ ἄλλαι ἀποκρίσεις πρὸς τὴν τοῦ διὰ τί ἀπαίτησιν οὐδέπω τὸν λόγον καὶ τὸν ὅρισμόν ἔχουσαι· διὸ οὐδέπω αἱ τοιαῦται ἀποδόσεις τῆς αἰτίας τῆς κατὰ τὸ εἶδος εἰσι διδασκαλικαί, οὐδὲ ὁ ζητῶν τὸ διὰ τί τῆς ζητήσεως ἤδη παύεται. οὐ γὰρ οἷόν τε ζητουμένου ἔτι τοῦ διὰ τί λέγειν ἀποδεδόσθαι τὴν αἰτίαν· ἢ γὰρ τοῦ διὰ τί ζήτησις αἰτίας ζήτησίς ἐστιν. εἰ οὖν ἀκούσαντες ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ζητήσει πανόμεθα τῆς κατὰ τοῦτο τοῦ διὰ τί ζητήσεως τοῦ αἰτίου, πανόμεθα δὲ τὸν ὅρισμόν καὶ τὸ εἶδος ἀκούσαντες τῆς διὰ τί ζητήσεως, αἷτιον ἄρα καὶ τοῦτο. εἰπὼν δὲ ἐπὶ ἔσχατον τὸν ὅρισμόν τὸ διὰ τί ἀνάγεσθαι, πῶς τὸ ἔσχατον πρῶτόν ἐστι καὶ αἷτιον, διὰ τῶν ἐξῆς ἐδήλωσε· τὸ γὰρ ἔσχατον λεγόμενον ἐν τῇ ἀποδόσει πρῶτόν ἐστιν ἐν τῇ

φύσει καὶ αἷτιον· διὸ ἐπὴνενγκεν «αἷτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον». τὸ μὲν γὰρ ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀπαιτῆσει ἔσχατον ἀποδιδόμενον κυρίως αἷτιον· τὸ δὲ οὕτως αἷτιον πρῶτον αἷτιον τῶν οὕτως αἰτίων· τὸ ἄρα ἐν τῇ τοῦ διὰ τί ἀπαιτῆσει ἔσχατον ἀποδιδόμενον πρῶτον αἷτιον. δεύτερον δὲ αἷτιον ἢ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτον δὲ τὸ ποιητικὸν αἷτιον, τέταρτον δὲ αἷτιον τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτη, καὶ τὸ οὗ ἔνεκα καὶ τὸ ἀγαθόν (φησιν)· τέλος γὰρ τῆς γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ ἔστι τὸ τελικὸν αἷτιον. ἀντικείμενον δὲ εἶπε τὸ ποιητικὸν τῷ τελικῷ, ἐπειδὴ πρῶτον φαντάζεται ὁ τέκτων τὸ ἀβάκιον καὶ διατυποῖ καθ' ἑαυτὸν καὶ τότε παράγει, μετὰ δὲ τὸ γενέσθαι ὑπηρετεῖ· ἀντίκειται οὖν τὸ γένόμενον τῷ μὴ γενομένῳ. ἱκανῶς οὖν φησί, περὶ τούτων ἐσκοπήσαμεν ἐν τοῖς Περὶ φύσεως λόγοις· ὁμως δεῖ ἡμᾶς παραλαβεῖν εἰς τὴν τῶν αἰτίων εὔρεσιν καὶ τοὺς πρὸ ἡμῶν φιλοσοφήσαντας· ὁμολογουμένως γὰρ κἀκεῖνοι ὑποτίθενται ἀρχὰς καὶ αἷτια. συντελεῖ γὰρ τῇ μεθόδῳ τῇ περὶ τῶν αἰτίων τὸ κινῆσαι τὰς δόξας τῶν παλαιότερων περὶ αὐτῶν. ἐντεῦθεν δὲ καὶ τι ἕτερον γένος τῆς αἰτίας εὐρήσομεν ἢ λοιπὸν ἀσφαλῶς ταῖς οὗσαις τέτρασι μόναις πιστεύσομεν. οἱ μὲν οὖν πρῶτοι φιλοσοφήσαντες πάντες ὕλικὰς ἀρχὰς μόνας ὑπέθεντο. τοῦτο γὰρ ἔλεγον εἶναι ἀρχήν, ἐξ οὗ ἔστι πάντα τὰ ὄντα (τὸ δὲ ἐξ οὗ τὴν ὕλην δηλοῖ) καὶ ἐξ οὗ πρῶτου γίνεται καὶ εἰς ὃ τελευταῖον φθείρεται, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης· εἰδοπεποιημένον γὰρ ὑπετίθεντο εἶναι τὸ στοιχεῖον, καὶ κατὰ πάθη τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι,

καὶ ταύτην ἀρχὴν τῶν ὄντων ὑπετίθεντο. καὶ διὰ τοῦτο κατ' αὐτοὺς ἀνηρεῖτο γένεσις καὶ φθορά (ὥς εἴρηται γάρ, εἰδοπεποιημένον ἔλεγον εἶναι τὸ στοιχεῖον) ὥς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης. διὸ γένεσιν μὲν ἀνήρουν, ἀλλοίωσιν δὲ ὑπετίθεντο. ἀμέλει τοι ἡνίκα ὁ Σωκράτης γίνεται καλὸς ἢ μουσικός, φαμεν αὐτὸν γίνεσθαι ἀλλὰ μόνον ἀλλοιοῦσθαι, διότι ὁ αὐτὸς μένει κατ' εἶδος. οὔτε δὲ πάλιν φαμέν αὐτὸν ἀπόλλυσθαι, ἡνίκα ἀποβάλλει ταύτας τὰς ἕξεις, διὰ τὸ ὑπομένειν τὸ ὑποκείμενον, τὸν Σωκράτην αὐτόν. εἰ οὖν κἀκεῖνοι ἀεὶ ὑποτίθενται εἰδοπεποιημένον εἶναι τὸ στοιχεῖον, φανερόν ὅτι ἀνήρουν γένεσιν, ἀλλοίωσιν δὲ ἔλεγον, ἐπειδὴ ὑπετίθεντο τροπὰς ὑπομένειν κατὰ πάθος μετρίως θερμὸν γινόμενον, εἰ τύχοι, τὸ ὕδωρ. ὅμως λέγοντες τὰ ἄλλα στοιχεῖα γίνεσθαι ἐξ αὐτοῦ, ἐξ ἀνάγκης καὶ γένεσιν λέγουσιν· φθειρομένου γάρ τοῦ ὕδατος γίνεσθαι ἀέρα, ὥς ἐμάθομεν ἐν ταῖς φυσικαῖς αὐτοῦ πραγματείαις. δεῖ τοίνυν πάντως εἶναί τινα φύσιν ὑλικὴν ἢ μίαν ἢ πλείους μιᾶς, ἐξ ὧν γίνεται τὰ ἄλλα σωζομένης αὐτῆς· περὶ αὐτὴν γὰρ γίνεται ἡ μεταβολή, ὥστε αὕτη, φησὶν, ἀμετάβλητος ὀφείλει εἶναι. τὸ μέντοι εἶδος καὶ τὸ πλῆθος τῆς τοιαύτης ἀρχῆς οὐ πάντες τὸ αὐτὸ λέγουσιν, ἀλλ' οἱ μὲν ὕδωρ τὸ ὑλικὸν αἷτιον, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δὲ ἄλλο. διὸ φησιν ὅτι Θαλῆς μὲν ὁ Μιλήσιος ὁ ἀρχηγὸς τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας ὕδωρ φησὶν εἶναι τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων. διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὑδάτων ὀχεῖσθαι ὥς ἀρχῆς οὔσης. ταύτην δὲ ἔσχε τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ ῥᾶν πάντων τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὔσαν (ἀδύνατον γάρ ἐστίν ἄνευ ὑγρότητος

τρέφεσθαι τὰ ζῶα) καὶ ὅτι τὰ σπέρματα πάντα, ἐξ ὧν τὰ ζῶα ὑπάρχουσιν, ὑγρὰ ἐστίν· ἀρχὴ δὲ τῶν ὑγρῶν τὸ ὕδωρ. καὶ πάλιν φησὶν «αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τοῦ ὑγροῦ ἐστι»· δευομένη γὰρ ἡ γῆ ἐκπέμπει τὴν καπνώδη ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τὸ ὑπέκκαυμα, ὃ ἐστὶ τὸ πῦρ. ὥστε καὶ τὸ θερμὸν ἐκ τοῦ ὑγροῦ γίνεται, καὶ τὰ ζῶα ἐκ τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ, οὐχ ὡς φύσεως οὔσης τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ· χειρόν γὰρ ἢ κατ' ὄργανόν ἐστὶ τὸ πῦρ (διὸ ἐὰν μὴ ρυθμισθῇ, βλάπτει), τὸ δὲ χειρόν ἢ κατ' ὄργανον εἶναι φύσις οὐ δύναται. τινὲς δὲ εἰρήκασιν καὶ τοὺς παλαιότερους τῆς νῦν περιόδου, οὓς καὶ πρῶτους φησὶ θεολόγους, τὸ ὕδωρ ὑπολαβεῖν ἀρχήν. διὸ ἔλεγον «Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν», καὶ συνελογίζοντο οὕτως· ὁ ὄρκος τίμιος, τὸ τίμιον πρεσβύτερον· ὁ ὄρκος ἄρα πρεσβύτερος. ὄρκος δὲ τὸ ὕδωρ· τὸ ὕδωρ ἄρα πρεσβύτερον· «καὶ τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ». τὴν ῥευστὴν γένεσιν διὰ τούτων ἡνίπτοντο. εἰ μὲν οὖν οἱ παλαιότεροι τῷ ὄντι οὕτως εἶχον ὡς εἰρήκασιν κατὰ τὸ φαινόμενον, ἄδηλόν ἐστι· Θαλῆς μέντοι λέγεται τῷ ὄντι ὕδωρ ἀποφύνασθαι τὴν πρώτην αἰτίαν. Ἴππωνά μὲν γὰρ οὐ δίκαιον τάττειν μετὰ τούτων, καὶ αὐτὸν ὑπολαβόντα τὸ ὕδωρ εἶναι τὴν ἀρχήν, διὰ τὸ εὐτελὲς τῆς διανοίας αὐτοῦ· ἄθεος γάρ ἐστιν. οὐ λέγει γὰρ ἄλλο τι εἶναι παρὰ τὰ φαινόμενα φυσικὰ πράγματα. ὁ μέντοι Ἀναξιμένης καὶ ὁ Διογένης ἀέρα ὑπετίθεντο εἶναι πρῶτον αἷτιον ὑλικόν. Ἴππασος δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος πῦρ ἔλεγον εἶναι. ὁ δὲ Ἐμπεδοκλῆς τέσσαρα στοιχεῖα ὑπετίθετο

εἶναι τὰ πολυθρύλητα. ταῦτα δὲ ἔλεγεν αἰδία διαμένειν καὶ οὐδέποτε φησι φθείρεσθαι, ἀλλὰ πλήθει καὶ ὀλιγότητι συγκρινόμενα καὶ διακρινόμενα. συγκρινόμενα μὲν ἔλεγεν ἓν γίνεσθαι, ὃ ἐστὶν ὀλίγον, διακρινόμενα δὲ πλείονα, ὃ ἐστὶ πλῆθος. Ἀναξαγόρας δὲ ὁ Κλαζομένιος, πρεσβύτερος μὲν ὑπῆρχεν Ἐμπεδοκλέους, τοῖς δὲ ἔργοις ὕστερος, διότι ὁ μὲν Ἐμπεδοκλῆς πεπερασμένας ὑπετίθετο εἶναι τὰς ἀρχὰς τέσσαρας λέγων, ὁ δὲ Ἀναξαγόρας ἀπείρους. πῶς δὲ δυνατόν ἐστιν εἶναι ἐπιστήμην ἀπείρων οὐσῶν τῶν ἀρχῶν; τὸ γὰρ ἄπειρον οὐ γινώσκεται. πάντα γὰρ τὰ ὁμοιομερῆ, καθάπερ ὕδωρ καὶ πῦρ, φησὶ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι (καὶ τὸ ὕδωρ γὰρ καὶ τὸ πῦρ ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν ἐγέννα), συγκρίσει δὲ τὴν γένεσιν. οὐδὲν δὲ ἀπόλλυσθαι ἔλεγε ταῦτα λέγων οὔτε γίνεσθαι, ἀλλὰ μένειν αἰδία· διακρινόμενα γὰρ ἐν ἄλλῳ εὐρίσκονται, καὶ πάλιν πρὸ τῆς συγκρίσεως ἴσα. ἐκ μὲν τούτων ἀπάντων μόνη αἰτία φαίνεται ἢ ἐν ὕλης εἶδει, τουτέστιν ἢ ὕλική αἰτία. προϊόντων δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὠδοποίησεν αὐτοῖς καὶ ὥσπερ ἠνάγκασεν ὑποτίθεσθαι καὶ εἰδικὸν αἷτιον. συνελογίσαντο γὰρ ὅτι οὐδέποτε ἡ ὕλη αὐτὴ ἑαυτὴν καλλύνει οὔτε γίνεται ἄνω ποταμῶν ἱερῶν· οὔτε γὰρ βλαστάνουσι τὰ κρείττονα ἐκ τῶν χειρίστων. οὐ γὰρ τὸ ξύλον ποιεῖ ἑαυτὸ κλίνην ἢ ἀβάκιον, ἢ ὁ χρυσὸς ἀνδριάντα ἢ ἄλλο τοιοῦτον. πάλιν ἦλθον εἰς ἔννοιαν, ὅτι ἑτερόν ἐστι παρὰ ταῦτα τὸ κοσμοῦν τὴν ὕλην καὶ ποιοῦν ἐπιτίθεσθαι αὐτῇ τὸ εἶδος. οὔτε γὰρ τὸ εἶδος αὐτὸ ἑαυτὸ ἄνυλον ὃν ἐμβάλλει εἰς τὴν ὕλην, ἀλλ' ἄλλο τί ἐστὶν αἷτιον ἐξηρημένον τὸ κοσμοῦν

τὴν ὕλην καὶ παράγον αὐτήν. εἰ γὰρ καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ φθορά, φησὶν, ἐκ τινος αἰτίου ὑλικοῦ συμβαίνει ἐνὸς ἢ καὶ πλειόνων, διὰ τί τοῦτο συμβαίνει καὶ τί τὸ αἷτιον; οὔτε γὰρ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ αὐτὸ ἑαυτὸ μεταβάλλειν, οἷον οὔτε τὸ ξύλον οὔτε ὁ χαλκὸς αἷτιος τοῦ μεταβάλλειν ἑκάτερον αὐτῶν, οὐδὲ ποιεῖ τὸ μὲν ξύλον κλίνην, ὁ δὲ χαλκὸς ἀνδριάντα, ἀλλ' ἕτερόν ἐστιν αἷτιον τῆς μεταβολῆς ταύτης, τουτέστι τὸ ποιητικόν, τὸ καὶ ἐμβάλλον τὸ εἶδος. τοῦτο δὲ ἐστι τὸ ζητεῖν τὴν ἑτέραν ἀρχήν, φημί δὴ τὸ ποιητικόν αἷτιον.

984a27

Итак, те, кто с самого начала всецело прикоснулся к этому методу...

«С самого начала» он снова говорит о тех, кто пользовался только материальной причиной и началом; а «всецело с самого начала», по-видимому, прибавлено для того, чтобы обозначить [философов] вокруг Фалеса и Анаксимена, поскольку [философы] вокруг Анаксагора и Эмпедокла упомянули действующие начала — один, говоря о Вражде и Дружбе, — и далее он скажет о них. Так, Фалес — родоначальник такого философствования: ведь из упоминаемых физиков он самый древний. И хорошо он сказал «говорится»: ведь не сохранилось его книги, содержащей это. Итак, [философы] вокруг Фалеса и Анаксимена даже не испытывали затруднения сами с собой, что обычно бывает с теми, кто полагает нечто нелепое: например, они не остановились на нелепости

того, что говорилось ими, и не порицали сказанное как недостаточно сказанное, и не искали какого-либо иного начала вдобавок к материальному, как [будто] оно недостаточно и сказано ими неудовлетворительно.

984a27 Οἱ μὲν οὖν πάμπαν ἐξ ἀρχῆς ἀψάμενοι τῆς μεθόδου ταύτης.

Ἐξ ἀρχῆς λέγει πάλιν περὶ τῶν μόνη τῇ ὑλικῇ αἰτία τε καὶ ἀρχῇ χρησαμένων· δόξει δὲ τὸ πάμπαν ἐξ ἀρχῆς προστεθεικέναι ὑπὲρ τοῦ δηλῶσαι τοὺς περὶ Θαλῆν καὶ Ἀναξιμένην, ἐπεὶ οἱ περὶ Ἀναξαγόραν καὶ Ἐμπεδοκλέα ἐμνημόνευσαν τῶν ποιητικῶν ἀρχῶν, ὁ μὲν λέγων νεῖκος καὶ φιλίαν, καὶ προΐων ἐρεῖ περὶ αὐτῶν. οὕτως οὖν ὁ Θαλῆς ἀρχηγὸς τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας· τῶν γὰρ μνημονευομένων φυσικῶν ἀρχαιότατος. καλῶς δὲ εἶπε τὸ «λέγεται»· οὔτε γὰρ φέρεται αὐτοῦ βιβλίον τοῦτο ἔχον. οἱ οὖν περὶ Θαλῆν καὶ Ἀναξιμένην οὐδὲ ἐδυσχέραναν πρὸς ἑαυτούς, ὃ ἔθος ἐστὶ τοῖς ἄτοπα ὑποτιθεμένοις· οἷον οὐκ ἐπέστησαν τῇ τῶν λεγομένων ὑπ' αὐτῶν ἀτοπία, οὐδ' ἐμέμφαντο τοῖς λεγομένοις, ὥς οὐχ ἱκανῶς λελεγμένοις, οὐδ' ἐζήτησάν τινα καὶ ἄλλην ἀρχὴν πρὸς τῇ ὑλικῇ ὥς οὐχ ἱκανῶς ἐχούση τε καὶ λεγομένη ὑπ' αὐτῶν.

984a29

Но некоторые из тех, кто говорит [о] едином, как бы побеждённые самим исследованием, говорят, что единое неподвижно.

Он говорит о Ксенофане, Мелиссе и Пармениде: ведь они

объявили всё единым. Побождёнными же этим исследованием он называет их потому, что, предположив всё единым, следуя [своему] предположению и исследуя, как возможно, чтобы это единое изменялось из себя самого, [но] будучи не в силах ещё сохранить его единым, если не упразднят и очевидное, — они упраздняли и то, что есть наиболее ясное: ведь они упраздняли движение и изменение из [числа] сущего, потому что при их существовании они уже не могли называть сущее единым. Сказав же «говорят, что единое неподвижно», он прибавил: «и всю природу»: ведь вся природа для них — единое. Поскольку же нелепость утверждения, что вся природа неподвижна, очевиднее, он прибавил затем, что неподвижное — не только в отношении возникновения и уничтожения (ибо эти изменения, хотя и не движения, [происходят] движущихся [вещей]), но и в отношении всех остальных изменений. Так что, называя [единое] началом сущего, они упраздняли движение. И «всю природу», говорит он, [потому что] вообще природу они полагали чем-то единым — не только в отношении возникновения и уничтожения (это ведь [было] древним [положением], и все соглашались, что материя неизменна), но и в отношении всякого иного изменения. Ведь они упраздняли и возникновение, и уничтожение, и качественное изменение, и рост, если уж не говорили, что движение существует (одни [изменения] — движения, другие же — возникновение и уничтожение — не без движения); и это только их особенность — говорить,

что движения совершенно нет.

984a29 Ἄλλ' ἔνιοι τῶν ἐν λεγόντων ὥσπερ ἡττηθέντες ὑπ αὐτῆς τῆς ζητήσεως, τὸ ἐν ἀκίνητον εἶναι φασιν.

Λέγει μὲν περὶ Ξενοφάνους καὶ Μελίσσου καὶ Παρμενίδου· οὗτοι γὰρ ἐν τὸ πᾶν ἀπεφάναντο. ἡττηθῆναι δὲ αὐτοὺς φησιν ὑπὸ ταύτης τῆς ζητήσεως, ὅτι ὑποθέμενοι ἐν τὸ πᾶν εἶναι, ἀκολουθοῦντες τῇ ὑποθέσει καὶ ζητοῦντες πῶς οἷόν τε τοῦτο ἐν ὃν ἐξ αὐτοῦ μεταβάλλειν, μὴ δυνάμενοι ἔτι σῶζειν αὐτὸ ἐν, εἰ μὴ ἀνέλοιεν καὶ τὰ φανερά, καὶ ταῦτα ἀνῆρουν ἃ ἔστιν ἐναργέστατα· κίνησιν τε γὰρ καὶ μεταβολὴν ἐκ τῶν ὄντων ἀνῆρουν τῷ τούτων ὄντων μηκέτι αὐτοὺς τὸ ὄν ἐν λέγειν. εἰπὼν δὲ τὸ ἐν ἀκίνητόν φασιν εἶναι, προσέθηκε τὸ καὶ τὴν φύσιν ὅλην· ἡ γὰρ φύσις ὅλη τὸ ἐν αὐτοῖς. ὥς δὲ φανερωτέρου τοῦ ἀτόπου ὄντος τοῦ λέγεσθαι τὴν φύσιν ὅλην ἀκίνητον, προσέθηκεν αὖ τὸ ἀκίνητον δὲ οὐ κατὰ γένεσιν καὶ φθορὰν μόνον (καὶ γὰρ αὗται αἱ μεταβολαί, εἰ καὶ μὴ κινήσεις, ἀλλὰ κινουμένων τινῶν), καὶ κατὰ τὰς ἄλλας οὖν μεταβολὰς πάσας. ὥστε φύσεως λέγοντες τὴν οὕσαν ἀρχὴν κίνησιν ἀνῆρουν. καὶ κατὰ φύσιν ὅλην, φησίν, ὅτι καθόλου τὴν φύσιν ἐν τι ὑπετίθεντο, οὐ μόνον κατὰ γένεσιν καὶ φθορὰν (τοῦτο μὲν γὰρ ἀρχαῖόν τε καὶ πάντες ὁμολόγησαν, τὸ εἶναι ἀμετάβλητον τὴν ὕλην), ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἄλλην μεταβολὴν πᾶσαν. ἀνῆρουν γὰρ καὶ γένεσιν καὶ φθορὰν καὶ ἀλλοίωσιν καὶ αὔξησιν, εἴ γε οὐκ ἔλεγον εἶναι κίνησιν (αἱ μὲν γὰρ κινήσεις, αἱ δὲ οὐκ ἄνευ κινήσεως γένεσις καὶ φθορά), καὶ τοῦτο τούτων μόνον ἰδιὸν ἔστι τὸ

λέγειν παντελῶς μὴ εἶναι κίνησιν.

984b1

Итак, из тех, кто таким образом утверждал, что причина — единое, никому не удалось усмотреть такую причину, кроме Парменида.

Ведь он полагал две причины: огонь и землю; и через огонь он называет действующую причину, а через землю — материальную. Следует, однако, знать, что через [понятие] единой причины он называл единое начало всего; поэтому и полагал его неподвижным. Физиологически же он называл огонь, а через огонь обозначал воздух как родственный, а через землю — воду. Тем же, кто делает [начал] больше, скорее возможно называть действующую причину, например тёплое и холодное, или огонь и землю: ведь они пользуются огнём как имеющим движущую природу, а водой, землёй и тому подобным — напротив, как материальной. После же этих и таких начал, поскольку такие начала [казались] недостаточными, чтобы одни только породить природу сущего, — снова самой истиной, как мы сказали, вынуждаемые, они искали следующее, иное начало, то есть действующую [причину] того, что [всё] находится в хорошем и прекрасном состоянии. Ведь не дозволено причинами происходящего из сущего считать ни огонь, ни землю, но [нужно] отделённую причину; и не вероятно, чтобы те первые [философы] это предполагали. Например, небо всегда в прекрасном состоянии; а если в прекрасном, то почему, говорит он, оно раз-

рушается? И снова: происходящее в [мире] возникновения в прекрасном состоянии из-за необходимости быть и питательным [вещам] — ради, говорит он, совершенства космоса. И несправедливо столь великое дело предоставить самому собой и случаю, но — только Богу, который по своей благодати всё произвёл. Анаксагор же поставил Ум в растениях, в животных и в природе вообще и говорит, что Ум есть причина космоса и всякого порядка, и явился трезвым в сравнении с говорящими наудачу, то есть в сравнении с пьяными. Затем же в частных [вещах] он снова обвинял гомеомерии. Итак, из [сочинений] о природе мы знаем, что Анаксагор явно прикоснулся к этим рассуждениям и поставил Ум над целым. Некоторые же говорят, что причиной этого учения был ранее Гермотим Клазоменский. Так что, по-видимому, и Гермотим, его согражданин, упомянул такую причину. Итак, сущее и происходящее причастны порядку и последовательности, но ничто из того не может дать причину такого порядка, и неразумно также приписывать это самому собой [случаю].

984b1 Τῶν μὲν οὖν οὕτως φασκόντων ἐν εἶναι τὸ αἴτιον οὐδενὶ συνέβη συνιδεῖν τὴν τοιαύτην αἰτίαν πλὴν τῷ Παρμενίδῃ.

Δύο γὰρ ὑπετίθετο αἴτια, πῦρ καὶ γῆν· καὶ διὰ μὲν τοῦ πυρὸς λέγει τὸ ποιητικὸν αἴτιον, διὰ δὲ τῆς γῆς τὸ ὑλικόν· εἰδέναι μέντοι γε χρή, ὅτι διὰ τοῦ ἐνὸς [φησὶν] αἰτίου τὴν τῶν πάντων μίαν ἀρχὴν ἔλεγεν· διὸ καὶ ἀκίνητον

αὐτὴν ὑπετίθετο. φυσιολογῶν δὲ ἔλεγε τὸ πῦρ, καὶ διὰ τοῦ πυρὸς ἐδήλου τὸν ἀέρα συγγενῇ ὄντα, διὰ δὲ τῆς γῆς τὸ ὕδωρ. τοῖς δὲ πλείω ποιούσι τὰ στοιχεῖα μᾶλλον ἐνδέχεται λέγειν τὸ ποιητικὸν αἷτιον, οἷον τὸ θερμὸν καὶ ψυχρὸν ἢ πῦρ καὶ γῆν· χρῶνται γὰρ ὡς κινητικὴν ἔχοντι τῷ πυρὶ τὴν φύσιν, ὕδατι δὲ καὶ γῇ καὶ τοῖς τοιούτοις τούναντίον ὑλικῇ. μετὰ δὲ τούτους καὶ τὰς τοιαύτας ἀρχάς, ὡς οὐχ ἱκανῶν οὐσῶν τῶν τοιούτων ἀρχῶν μόνων γεννῆσαι τὴν τῶν ὄντων φύσιν, πάλιν ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, ὥσπερ εἴπομεν, ἀναγκαζόμενοι τὴν ἐχομένην ἑτέραν ἐξήτησαν ἀρχήν, τουτέστι τὴν ποιητικὴν τοῦ εὖ ἔχειν καὶ καλῶς. τὰ μὲν ἔχειν τὰ γινόμενα τῶν ὄντων οὐ θέμις οὔτε πῦρ αἰτιᾶσθαι οὔτε γῆν, ἀλλ' ἐξηρημένον αἷτιον· οὔτε ἐκείνους τοὺς πρώτους εἰκὸς τοῦτο ὑπολαβεῖν. οἷον καλῶς ἔχει ὁ οὐρανὸς ἀεὶ· εἰ δὲ καλῶς, διὰ τί, φησί, λύεται; πάλιν καλῶς ἔχει τὰ ἐν γενέσει διὰ τὸ δεῖν εἶναι καὶ τροφίμα διὰ τὴν τοῦ κόσμου, φησί, τελειότητα. οὔτε δὲ δίκαιόν ἐστιν αὐτομάτῳ καὶ τύχῃ τοσοῦτον ἐπιτρέψαι πρᾶγμα, ἀλλὰ θεῷ μόνῳ τῷ διὰ τὴν αὐτοῦ ἀγαθότητα πάντα παραγαγόντι. ὁ μέντοι γε Ἀναξαγόρας νοῦν ἐπέστησεν ἐν τοῖς φυτοῖς καὶ ἐν τοῖς ζώοις καὶ ἐν τῇ φύσει καθόλου, καὶ φησι νοῦν αἷτιον εἶναι τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης καὶ νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῇ λέγοντας, τουτέστι παρὰ μεθύοντας. εἶτα ἐν τοῖς κατὰ μέρος πάλιν ἡτιᾶτο τὰς ὁμοιομερείας. φανερώς μὲν οὖν ἐκ τῶν φυσικῶν Ἀναξαγόραν ἴσμεν ἀψάμενον τούτων τῶν λόγων καὶ ἐπιστήσαντα νοῦν τῷ παντί. λέγουσι δὲ τινες

αἴτιον εἶναι τούτου τοῦ δόγματος πρότερον Ἑρμότιμον τὸν Κλαζομένιον. δοκεῖ οὖν καὶ Ἑρμότιμος ὁ πολίτης αὐτοῦ τῆς τοιαύτης αἰτίας μνημονεῦσαι. τάξεως μὲν οὖν μετέχει καὶ ἀκολουθίας τὰ ὄντα καὶ γινόμενα, ἐκείνων δὲ οὐδὲν οἷόν τε τοιαύτης τάξεως αἰτίαν παρασχεῖν, ἀλλ οὐδὲ τὸ αὐτόματον εὖλογον τούτων αἰτιᾶσθαι.

984b20

Итак, те, кто так полагал, вместе [с тем] установили причину прекрасного как начало сущего.

Он говорит, что те, кто утверждает, что целое устроено прекрасно и что в сущем есть продвижение [вперёд], полагают и целевую, и действующую [причину], как и Аристотель: ведь он полагает, что целевая причина тождественна действующей, как говорит и Александр. Итак, целевую причину полагают те, кто говорит, что сущее устроено хорошо: ведь каждое из сущего, стремясь к собственному благу и собственной цели, спешит уподобиться, насколько возможно, тому, что его произвело; и поэтому они говорят, что целое устроено прекрасно. Поэтому он говорит: «Благо, к которому всё стремится». И снова: те, кто полагает, что в сущем есть продвижение [вперёд], говорят, что есть действующая причина. Ведь порядок продвижения — не от случая, как он скажет далее: как порядок в войске возникает не от случая, но от военачальника, так и продвижение, и порядок сущего возникли не от случая, но от первой причины. Итак, эти вместе с действующей причиной установили [и] начало

и причину того, что происходящее происходит прекрасно и упорядоченно (таков ведь Ум), и что такое упорядоченное движение, ведущее к благу, присуще сущему — от причины, очевидно, действующей. Ибо они установили причину [того, что нечто] движется и происходит прекрасно, а не [того, что оно] только происходит и движется: таков ведь Ум.

984b20 Οἱ μὲν οὖν οὕτως ὑπολαμβάνοντες ἅμα τοῦ καλῶς τὴν αἰτίαν ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων ἔθεσαν.

Φησὶν ὅτι οἱ λέγοντες καὶ καλῶς τετάχθαι τὸ πᾶν καὶ πρόοδον εἶναι ἐν τοῖς οὓσι καὶ τελικόν τι ὑποτίθενται καὶ ποιητικόν, ὥσπερ καὶ Ἀριστοτέλης· καὶ τελικὸν γὰρ αἷτιον ὑποτίθεται εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ ποιητικόν, ὥς φησι καὶ Ἀλέξανδρος. τελικὸν μὲν οὖν αἷτιον ὑποτίθενται οἱ λέγοντες εὖ τετάχθαι τὸ ὄν· ἕκαστον γὰρ τῶν ὄντων τοῦ οἰκείου ἀγαθοῦ ἐφιέμενον καὶ τοῦ οἰκείου τέλους σπεύδει ἔξομοιωθῆναι ὡς δυνατόν τῷ παραγαγόντι· καὶ διὰ τοῦτο φασὶ τὸ πᾶν καλῶς τετάχθαι. διό φησι «τάγαθόν οὗ πάντα ἐφίεται». πάλιν δὲ οἱ ὑποτιθέμενοι εἶναι πρόοδον ἐν τοῖς οὓσι λέγουσιν εἶναι ποιητικόν αἷτιον. ἡ γὰρ τάξις τῆς προόδου οὐκ ἀπὸ ταῦτομάτου, ὡς προῖὼν ἐρεῖ, ὅτι καθάπερ ἡ τάξις ἡ ἐν τῷ στρατοπέδῳ οὐκ ἀπὸ ταῦτομάτου παραγίνεται, ἀλλ ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ, οὕτω καὶ ἡ πρόοδος καὶ ἡ τάξις τῶν ὄντων οὐκ ἀπὸ ταῦτομάτου παραγέγονεν, ἀλλ ἀπὸ τοῦ πρώτου αἰτίου. οὗτοι οὖν ἅμα τῇ ποιητικῇ αἰτίᾳ τὴν τε τοῦ καλῶς καὶ τεταγμένως γίνεσθαι τὰ γινόμενα ἀρχὴν καὶ αἰτίαν ἔθεντο (τοιούτος γὰρ ὁ νοῦς), καὶ τὴν

τοιαύτην κίνησιν τὴν εὐτακτον ἐνυπάρχειν τοῖς οὖσι, τὴν ἐπὶ τὸ εὖ ἄγουσαν, ἐκ τῆς αἰτίας δηλονότι τῆς ποιητικῆς. τὴν γὰρ τοῦ καλῶς κινεῖσθαι τε καὶ γίνεσθαι, οὐ τὴν τοῦ μόνον γίνεσθαι τε καὶ κινεῖσθαι αἰτίαν ἀρχὴν ἔθεντο· τοιοῦτος γὰρ ὁ νοῦς.

984b20

Итак, те...

Он говорит, что те, кто так полагает — и что [всё] устроено прекрасно, и что в сущем есть продвижение [вперёд], — вместе [с тем полагают], что причина и начало прекрасного есть [причина и начало] сущего; ясно, что такое начало они полагали не только целевым, но и действующим. И оно целевое как прекрасно производящее: ведь каждое уподобляется тому, что [его] производит; а действующее — как начало, имеющее продвижение [вперёд].

984b20 Οἱ μὲν οὖν.

Φησὶν, ὅτι οἱ οὕτως ὑπολαμβάνοντες καὶ καλῶς τετάχθαι καὶ πρόοδον εἶναι ἐν τοῖς οὖσιν, ἅμα τοῦ καλῶς τὴν αἰτίαν καὶ ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων, δηλὸν ὅτι καὶ τὴν τοιαύτην ἀρχὴν οὐ μόνον τελικὴν ὑπέθεντο, ἀλλὰ καὶ ποιητικὴν. καὶ τελικὴ μὲν ἐστὶν ὥς καλῶς παράγουσα· ἕκαστον γὰρ ἐξομοιοῦται τῷ παράγοντι· ποιητικὴ δὲ ὥς ἀρχὴ καὶ πρόοδον ἔχουσα.

Комментарий к четвёртой и пятой главам: пифагорейцы и элеаты (984b23–986b8)

Асклепий разбирает учение пифагорейцев о числах как началах, их символическое толкование чисел (справедливость — пять, время — семь, космос — десять), а также учение элеатов (Ксенофан, Парменид, Мелисс) о едином сущем. Центральная тема — критика пифагорейского учения о числах как материальных началах и защита символического понимания.

984b23

Можно было бы заподозрить, что Гесиод первым искал нечто такое.

Первым Гесиод, или, во всяком случае, Парменид, искал начало прекрасного движения, — и вообще всякий, кто полагал Эрос в началах. И Парменид ведь говорит, что Эрос возник первым, — очевидно, божественный, — и так создал остальное; подобно же и Гесиод. Ведь Эрос [содержит] стремление к прекрасному; поэтому и называется ἔρως от ἐρᾶν — «любить прекрасное и благое»; отсюда и мы говорим, что любим высшее, и высшее [любит] нас, как пекущееся о нас, а мы говорим, что любим высшее, как удивляющееся ему. Поэтому и Сократ любит Алкивиада как пекущийся о

нём, а Алкивиад — Сократа как удивляющийся ему. Поэтому он говорит: «Теперь я люблю тебя», — и порядок перевернулся. Итак, Эрос и стремление к прекрасному, по [мнению] так говорящих, были бы началом движения. Итак, эти полагали причину благ в началах; но Анаксагор — как действующее благо, а те, кто причиной называет Эрос и вожделение, говорили бы о целевом благе: таково ведь вожделенное. Или вожделенное таково, а Эрос — действующее, потому что, следуя вожделению, делает то, что делает. Итак, он говорит, что можно было бы заподозрить, что Гесиод первым искал нечто такое, — и всякий другой, кто полагал в сущем Эрос, или Ум, или вожделение как начало, как Парменид: ведь и он, строя возникновение целого, говорит, что первым из богов он создал Эрос. Гесиод же говорит: «Прежде всего возник Хаос» — в наш период, — а после этого земля, затем Эрос, величайший из всех, поскольку должна быть некая причина в сущем, которая приведёт в движение и свяжет вещи. А таков Эрос, имеющий стремление к прекрасному: он собрал и смешал несмешанное и так сделал космос чем-то единым. А кто первым прикоснулся к такой причине — Анаксагор, как кажется, или Гермотим, или Гесиод, или Парменид, или те, кто до них, — можно исследовать позже.

984b23 Ὑποπτεύσειε δ' ἄν τις Ἡσίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον.

Πρῶτος Ἡσίοδος ἐζήτησεν ἢ γοῦν Παρμενίδης τὴν ἀρχὴν τοῦ καλῶς κινήθῃναι, καὶ εἴ τις ὅλως ἔρωτα ἐν ταῖς ἀρχαῖς

ὑπέθετο. καὶ ὁ Παρμενίδης γάρ φησι πρῶτον γενέσθαι τὸν ἔρωτα, τὸν θεῖον δηλονότι, καὶ οὕτως δημιουργῆσαι τὰ λοιπά· καὶ Ἡσίοδος δὲ ὁμοίως. ὁ γὰρ ἔρως τοῦ καλοῦ ἔχει ἔφρουν· διὸ καὶ ἔρως λέγεται παρὰ τὸ ἐρᾶν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ· ὅθεν καὶ ἡμεῖς λεγόμεθα ἐρᾶν τῶν ὑπερτέρων καὶ τὰ ὑπέρτερα ἡμῶν ὡς προνοούμενα ἡμῶν, ἡμεῖς δὲ λεγόμεθα ἐρᾶν τῶν ὑπερτέρων, ὡς θαυμάζοντες αὐτά. διὸ καὶ ὁ Σωκράτης ἐρᾷ τοῦ Ἀλκιβιάδου ὡς προνοούμενος αὐτοῦ, ὁ δὲ Ἀλκιβιάδης Σωκράτους ὡς θαυμάζων αὐτόν. διὸ φησιν ὅτι νῦν ἐγὼ σοῦ ἐρῶ, καὶ ἀνατέτραπται ἡ τάξις. ὁ οὖν ἔρως καὶ ἡ ἔφρουν τοῦ καλοῦ κατὰ τοὺς οὕτω λέγοντας ἀρχὴ κινήσεως ἂν εἴη. οὗτοι μὲν οὖν τὴν τῶν ἀγαθῶν αἰτίαν ἐν ταῖς ἀρχαῖς ἔθεντο· ἀλλ' Ἀναξαγόρας μὲν ὡς ποιητικὸν ἀγαθόν, οἱ δὲ ἔρωτα καὶ ἐπιθυμίαν αἰτιώμενοι τὸ τελικὸν ἀγαθὸν λέγοιεν ἄν· τοιοῦτον γὰρ τὸ ὀρεκτόν. ἢ τὸ μὲν ὀρεκτόν τοιοῦτον, ὁ δὲ ἔρως ποιητικόν, ὅτι ὀρέξει ἐπόμενος ποιεῖ ἢ ποιεῖ. φησὶν οὖν ὅτι ὑποπτεύσειεν ἄν τις Ἡσίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον, καὶ εἴ τις ἄλλος ἔρωτα ἢ νοῦν ἢ ἐπιθυμίαν ἐν τοῖς οὕσιν ἔθηκεν ὡς ἀρχήν, ὥσπερ ὁ Παρμενίδης· καὶ γὰρ οὗτος κατασκευάζων τὴν τοῦ παντὸς γένεσιν φησιν ὅτι πρῶτον τῶν θεῶν τὸν ἔρωτα ἐποίησεν. Ἡσίοδος δὲ φησιν ὅτι «πάντων μὲν πρώτιστα χάος γένετ'» ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς περιόδῳ, μετὰ δὲ ταῦτα ἡ γῆ, εἴτα ὁ ἔρως ὁ μείζων πάντων, ἐπειδὴ δεῖ τινα αἰτίαν εἶναι ἐν τοῖς οὕσιν, ἣτις κινήσει καὶ συνέξει τὰ πράγματα. τοιοῦτος δὲ ὁ ἔρως, ἔφρουν ἔχων τοῦ καλοῦ, συνήγαγε καὶ ἐκέρασε τὰ ἀμιγῆ,

καὶ οὕτως ἐν τι ἐποίησε τὸν κόσμον. τίς δὲ πρότερος τῆς τοιαύτης αἰτίας ἦψατο, πότερον Ἀναξαγόρας, ὥς δοκεῖ, ἢ Ἑρμότιμος ἢ Ἡσίοδος ἢ Παρμενίδης ἢ οἱ πρὸ τούτων, ἔξεστιν ὑστερον ζητεῖν.

984b32

Поскольку и противоположности благам оказывались [в сущем] наличными.

Отсюда он исправляет Эмпедокла, как полагающего два действующих начала: одно — благ, то есть Дружбу, другое — зол, то есть Вражду. Поскольку же, говорит он, [Эмпедокл] видел в сущем не только блага, но и зло (ясно, что здешнее: ведь в небе нет ничего дурного и ничего противного природе), — поскольку, стало быть, он видел большее [число] зол, причиной зол он называл Вражду, а благ — Дружбу. Итак, мы говорим: если мы согласны, что Эмпедокл был пифагорейцем, ясно, что он говорил в соответствии с устроением пифагорейцев, прикровенно; ведь они не желали, чтобы их мудрость стала явной и для сапожников. Итак, и пифагорейцы говорили о началах благ и зол: началом видов они называли благое, а материи — дурное, поскольку материя [склонна] к разделению, как и ты, сам, о мудрейший Аристотель, говоришь, что просто [возникновение] есть возникновение лучшего, а некоторое возникновение — возникновение худшего; поэтому возникновение тёплого — просто, а возникновение холодного — некоторое, как худшего. Так и пифагорейцы символически говорили, что лучшее происходит от

благого, а худшее — от дурного; ибо поистине, как и Платон говорит, [зло] существует в качестве побочного [продукта] и обращается вокруг этого смертного места. Впрочем, зло и не беспримесно: ведь прелюбодеяние и зависть — зло по отношению к частному, но благо по отношению к целому, потому что душа претерпевшего была достойна претерпеть, а душа совершившего — совершить. Впрочем, для тела прелюбодеяние не есть зло. Подобно же он говорит и о хулителе, что для органов [его] это не дурно: ведь деятельность укрепляет, как говорят врачи: «движение укрепляет, бездействие ослабляет». Так что ничто не есть совершенно беспримесное зло. Затем: если Вражда, как говорит Эмпедокл, есть причина бытия для космоса, а космос не есть зло, ясно, что он не полагает двух начал — одного блага и одного зла. Итак, прелюбодеяние происходит преимущественно ради попечения о теле, а не ради зла, из него вытекающего; так что зло существует побочно, как говорит Платон.

984b32 Ἐπειδὴ καὶ τὰναντία τοῖς ἀγαθοῖς ἐνόντα ἐφαίνεται.

Ἐντεῦθεν εὐθύνει τὸν Ἐμπεδοκλέα ὡς δύο ἀρχὰς ὑποτιθέμενον ποιητικὰς, μίαν μὲν τῶν ἀγαθῶν, τουτέστι τὴν φιλίαν, μίαν δὲ τῶν κακῶν, τουτέστι τὸ νεῖκος. ἐπειδὴ δέ, φησὶν, ἑώρα οὐ μόνον τὰ ἀγαθὰ ἐν τοῖς οὕσιν, ἀλλὰ καὶ τὰ κακά (φανερὸν ὅτι τὰ ἐνταῦθα· ἐν γὰρ τῷ οὐρανῷ οὐκ ἔστι κακὸν οὐδὲν οὐδὲ παρὰ φύσιν), ἐπεὶ οὖν ἑώρα πλείονα τὰ κακά, τῶν κακῶν αἰτίαν ἔλεγεν εἶναι τὸ νεῖκος,

τῶν δὲ ἀγαθῶν τὴν φιλίαν. λέγομεν οὖν ὥς εἰ ὁμολογοῦμεν ὅτι ὁ Ἐμπεδοκλῆς Πυθαγόρειος ἦν, φανερόν ὅτι κατὰ τὴν διάταξιν τῶν Πυθαγορείων ἔλεγε περικεκαλυμμένως· οὐδὲ γὰρ ἐβούλοντο τὴν ἑαυτῶν σοφίαν κατάδηλον καὶ σκυτεῦσι γενέσθαι. ἔλεγον οὖν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ἀρχὰς τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν κακῶν· καὶ τῶν μὲν εἰδῶν ἀρχὴν ἀγαθὴν ἔλεγον, τῆς δὲ ὕλης κακὴν, ἐπειδὴ πρὸς τῇ διαιρέσει ἡ ὕλη, ὥσπερ καὶ σύ, αὐτός, ὃ σοφώτατε Ἀριστοτέλες, λέγεις, ὅτι ἀπλῶς γένεσις ἐστὶν ἡ τῶν κρείττωνων, τὶς δὲ γένεσις ἡ τῶν χειρόνων· διὸ τοῦ μὲν θερμοῦ ἀπλῶς ἐστὶ γένεσις, τοῦ δὲ ψυχροῦ τὶς γένεσις ὡς χείρονος. οὕτως οὖν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι συμβολικῶς τὰ μὲν κρείττονα ἔλεγον ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ γίνεσθαι, τὰ δὲ χείρονα ὑπὸ τοῦ κακοῦ· τῷ ὄντι γάρ, ὡς καὶ ὁ Πλάτων φησὶν, ἐν παρυποστάσει ὑπάρχουσι, καὶ περὶ τόνδε τὸν θνητὸν τρόπον περιπολοῦσιν. ἄλλως τε δὴ οὐδὲ ἄκρατόν ἐστι κακόν· ἡ γὰρ μοιχεία καὶ ὁ φθόνος κακὰ μὲν ὡς πρὸς τὰ μερικά, ἀγαθὰ δὲ ὡς πρὸς τὸ πᾶν, διότι ἡ ψυχὴ τοῦ παθόντος ἀξία ἦν παθεῖν, καὶ τοῦ ποιήσαντος ποιῆσαι. ἄλλως τε δὴ τῷ σώματι οὐκ ἔστι κακόν ἡ μοιχεία. ὁμοίως φησὶ καὶ ἐπὶ τοῦ βλασφημοῦντος, ὅτι τοῖς ὀργάνοις οὐκ ἔστι φαῦλον· ἡ γὰρ ἐνέργεια κρατύνει, ὥς φασιν ἱατροί «κίνησις κρατύνει, ἀργίη τήκει». ὥστε οὐδὲν παντελῶς ἐστὶν ἄκρατον κακόν. ἔπειτα εἰ τὸ νεῖκος, ὥς φησιν Ἐμπεδοκλῆς, αἴτιον τῷ κόσμῳ τοῦ εἶναι, ὁ δὲ κόσμος οὐ κακόν, δῆλον ὅτι οὐχ ὑποτίθεται ἀρχὰς δύο, μίαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ μίαν τοῦ κακοῦ. ἡ τοίνυν μοιχεία προηγουμένως

διὰ τὴν τοῦ σώματος θεραπείαν γίνεται· οὐ γὰρ διὰ τὸ κακὸν τὸ ἐξ αὐτῆς συμβαῖνον· ὥστε παρυφίσταται τὸ κακόν, ὡς φησι Πλάτων.

984b32

Поскольку и противоположности благам оказывались [в сущем] наличными.

Поскольку он видел, что наличны и противоположности природе благ, и не только порядок и прекрасное, но и беспорядок и постыдное, и [что] зла больше, чем блага, и дурного больше, чем прекрасного, — Эмпедокл и в действующих началах полагал действующее начало зол. Итак, поскольку в сущем есть и зло, Эмпедокл полагал в причинах не только начало благ, каковое есть Дружба, но и [начало] зол, каковое есть Вражда. Ведь если кто-либо [станет] понимать его мысль из того, что он говорит, а не [исходя из того], к чему он, запинаясь, ведёт речь, — он найдёт, что, по [Эмпедоклу], Дружба есть причина благ, а Вражда — зол; так что если кто скажет, что Эмпедокл [признаёт] началами и зло, и благо, — пожалуй, он скажет хорошо, если только причина всех благ — само благо, а зол — зло. Сказав же сам о благе, о зле он оставил нам добавить, что, по Эмпедоклу, [его] причина — [Вражда]: ведь о благе он сказал [его] причину, а о зле — уже нет. «Запинаться» же он сказал [в смысле] «говорить неясно»: ведь так говорят запинаящиеся. Итак, если кто, говорит он, обратит внимание на глубину мысли этого мужа, то найдёт, что он это говорит.

984b32 Ἐπειδὴ καὶ τὰ ἐναντία τοῖς ἀγαθοῖς ἐνόντα ἐφαίνετο.

Ἐπειδὴ ἐώρα καὶ τὰ ἐναντία τῇ φύσει τῶν ἀγαθῶν ἐνόντα, καὶ οὐ μόνον τάξεις καὶ τὸ καλόν, ἀλλὰ καὶ ἀταξία καὶ τὸ αἰσχροῦν, καὶ πλείονα τὰ κακὰ τῶν ἀγαθῶν καὶ τὰ φαῦλα τῶν καλῶν, ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἐν ταῖς ποιητικαῖς ἀρχαῖς καὶ τὴν τῶν κακῶν ποιητικὴν ἀρχὴν ἔθετο. ἐπεὶ οὖν ἐν τοῖς οὐσίῃς ἐστὶ καὶ τὰ κακά, Ἐμπεδοκλῆς ἐν τοῖς αἰτίοις ἔθετο οὐ μόνον τὴν τῶν ἀγαθῶν ἀρχὴν, ἥτις ἐστὶν ἡ φιλία, ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν κακῶν, ἥ ἐστὶ τὸ νεῖκος. εἰ γὰρ τις ἐξ ὧν φησι τὴν διάνοιαν αὐτοῦ ἐκλαμβάνει καὶ μὴ πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλῆς, εὐρήσει τὴν μὲν φιλίαν αἰτίαν οὖσαν τῶν ἀγαθῶν κατ' αὐτόν, τὸ δὲ νεῖκος τῶν κακῶν· ὥστε εἴ τις φαίη τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ τὸ κακὸν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἀρχὰς (λέγειν), τάχα ἂν καλῶς λέγοι, εἴπερ τὸ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων αἴτιον αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν ἐστὶ καὶ τῶν κακῶν τὸ κακόν. εἰπὼν δὲ αὐτὸς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, περὶ τοῦ κακοῦ ἡμῖν προσθεῖναι κατέλιπε λέγειν τὸ αἴτιον κατ' Ἐμπεδοκλέα· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ εἶπεν αἴτιον, ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ οὐκέτι. ψελλίζεσθαι δὲ εἶπε τὸ μὴ σαφῶς λέγειν· οὕτω γὰρ οἱ ψελλιζόμενοι λαλοῦσιν. ἐάν τις οὖν, φησί, προσσχῇ τῷ βάθει τῆς διανοίας τοῦ ἀνδρός, τοῦτο αὐτὸν εὐρήσει λέγοντα.

[985a10] Об Эмπεδοкле, Анаксагоре и других

985a10 985a10

Итак, эти, как мы говорим...

Их, говорит он, — Эмпедокла, Анаксагора, а также Гермотима и из поэтов Гесиода и Парменида — мы утверждаем, что они прикоснулись к двум причинам: материальной и действующей; об этих причинах мы сказали в сочинениях «О природе», что причин четыре: материальная, действующая, формальная, целевая. И разберём, не сможем ли мы найти их говорящими о какой-либо иной причине сверх тех, что мы назвали, и это отложить. Но они не всё назвали, а только два вида причин, и то сказали нерасчленённо, — как, говорит он, кулачные бойцы. Ведь как слабые в кулачном бою, часто носясь наудачу, по некоторой случайности наносят смертельный удар по необходимому органу, так и эти о двух причинах сказали по некоторой случайности и не научно. Недаром Анаксагор в некоторых вопросах вопросах, затрудняясь указать причины, называл Ум причиной целого; а доходя до частного, — как говорит и Платон в «Федоне», — снова указывал материальные причины, нигде не упоминая Ума, как не имеющий знания. Ведь следовало всюду его ставить и всё делать его причиной. Итак, они упомянули только о материальной и действующей причине, и то смутно и неясно, — но как неопытные в битвах. Ведь и те, часто кружась, наносят удары, способные повредить, как сказано. Но ни те делают это по знанию, ни эти, по-видимому, не знают того, что говорят: ибо они пользовались действующими причинами, можно сказать, в очень малом числе случаев, — чего не следо-

вало, но ихих должно было ставить во всё. «Механически» же он сказал, что Анаксагор пользуется Умом, как в трагедиях боги выводятся с помощью механического приспособления в затруднениях, например, в «Ипполите» явилась Артемиды затрудняющемуся Тесею; так и Анаксагор, когда по какой-либо причине необходимо затрудняется относительно устройства космоса, тогда притягивает Ум. А в частном он всё что угодно делает причиной, а не Ум. Эмпедокл же больше, чем Анаксагор, пользуется действующими причинами, но и он не говорит достаточно. Ибо он называет Дружбу причиной соединения, а Вражду — разделения; но часто мы видим обратное: Дружбу — причиной разделения: ведь она, по нему, разделяет виды из материи и создаёт сферос. И снова Вражда соединяет элементы: ведь огонь, находящийся здесь и там, она собирает в одно и снова накладывает виды на материю. Так что и он, говорит онон, недостаточно находит согласованное: следовало, чтобы Дружба во всё была для него причиной соединения, а Вражда — разделения; но он этого не делает, а во многом у него Дружба разделяет, а Вражда соединяет. И он говорит, в чём именно: когда под действием Вражды из единого происходит разделение на элементы, разделение и обособление, тогда ранее смешанные друг с другом частицы элементов (так ведь всё было единым) соединяются и собираются в одно: частицы огня — так, чтобы быть друг с другом, и частицы воздуха — так же, подобно и в каждом из остальных; так ведь происходит разделение едино-

го на элементы. И таким образом у него Вражда оказывается причиной не разделения, а скорее соединения. И снова Дружба сама сначала разделяет, раздробляет и различает эти тела: ведь она не сохраняет их целыми, ибо иначе те же вещи остались бы; а так не было бы изменения. Итак, Эмпедокл, в отличие от предшественников, первым выделив эту причину зол, ввёл её, сделав действующее начало не одним, но двумя противоположными друг другу — началом благ и началом зол, — тогда как предшественники его ничего такого не сделали. И снова материальные элементы — четыре — он первым ввёл, однако пользуется ими не как четырьмя, но как двумя: ибо огонь он называет тёплым, а остальные — холодными, как сказано нами в сочинении «О возникновении и уничтожении». И это можно найти изложенным в его стихах.

985a10 Οὔτοι μὲν οὖν ὥσπερ λέγομεν.

Τούτους, φησίν, Ἐμπεδοκλέα τε καὶ Ἀναξαγόραν καὶ ἔτι Ἑρμότιμον καὶ τῶν ποιητῶν Ἡσίοδόν τε καὶ Παρμενίδην φαμέν δύο αἰτίων ἐφάψασθαι, ὑλικοῦ τε καὶ ποιητικοῦ, περὶ ὧν αἰτίων ἡμεῖς εἰρήκαμεν ἐν τοῖς Περὶ φύσεως λόγοις, ὅτι τέσσαρα ὑπάρχουσι τὰ αἷτια, ὑλικόν, ποιητικόν, εἰδικόν, τελικόν. καὶ διεξέλθωμεν εἰ ἄρα δυνηθείημεν αὐτοὺς εὐρεῖν ἄλλο τι αἷτιον λέγοντας πλεον ὧν ἡμεῖς εἰρήκαμεν καὶ τοῦτο ἀποθέσθαι. οὔτε δὲ πάντα εἰρήκασιν, ἀλλὰ μόνον δύο, καὶ ταῦτα ἀδιαρθρώτως εἰρήκασιν, καθάπερ, φησίν, οἱ πυκτεύοντες. ὥσπερ γὰρ οἱ ἀσθενῶς ἔχοντες ἐν τῷ πυκτεύειν πολλάκις εἰκῇ φερόμενοι κατὰ τύχην τινὰ

παρέχουσι καιρίαν πληγὴν κατὰ ἀναγκαίου μορίου, οὕτως καὶ οὗτοι περὶ τῶν δύο αἰτιῶν κατὰ τύχην τινὰ εἰρήκασι καὶ οὐκ ἐπιστημονικῶς. ἀμέλει τοι Ἀναξαγόρας ἔντισιν ἀπορῶν ἀποδοῦναι τὰς αἰτίας, τὸν νοῦν αἴτιον ἔλεγεν τοῦ παντός· ἐρχόμενος δὲ εἰς τὰ κατὰ μέρος, ὥς φησι καὶ Πλάτων ἐν Φαίδωνι, αὐθις ὑλικά αἴτια ἀπεδίδου, μηδαμοῦ μνημονεύων τοῦ νοῦ, ὥς μὴ ἔχων ἐπιστήμην. ἔδει γὰρ πανταχοῦ τάττειν αὐτὸν καὶ πάντων αἴτιον αὐτὸν ἀποδεικνύναι. μόνον οὖν τοῦ ὑλικοῦ αἰτίου ἐμνημόνευσαν καὶ τοῦ ποιητικοῦ, καὶ τούτων ἀμυδρῶς καὶ οὐ σαφῶς, ἀλλ ὥσπερ οἱ ἀγύμναστοι ἐν ταῖς μάχαις. καὶ γὰρ ἐκεῖνοι πολλάκις περιφερόμενοι παρέχουσι πληγὰς δυναμένας ἀδικεῖν, ὥς εἴρηται. ἀλλ οὐτ ἐκεῖνοι τοῦτο ποιοῦσιν ἐξ ἐπιστήμης, οὔτε οὗτοι ἐοίκασι λέγειν εἰδέναι ἃ λέγουσι· σχεδὸν γὰρ ἐν μικροῖς πάνυ κέχρηται τοῖς ποιητικοῖς αἰτίοις, ἅπερ οὐκ ἔδει, ἀλλ ἐπὶ πάντων τάττειν. μηχανῇ δὲ τὸν Ἀναξαγόραν εἶπε τῷ νῶ χρησθαι, ὥσπερ ἐν ταῖς τραγωδίαις οἱ δαίμονες παράγονται ἀπὸ μηχανῆς [καὶ] ἐν τοῖς ἀπόροις, οἷον ἐν τῷ Ἰπολύτῳ ἐφάνη ἡ Ἄρτεμις ἀποροῦντι τῷ Θησεῖ· οὕτως οὖν καὶ ὁ Ἀναξαγόρας ἠνίκα ἀπορεῖ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν διὰ τινὰ αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης, τότε ἔλκει τὸν νοῦν. ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος πάντα μᾶλλον αἰτιαται ἢ περὶ τὸν νοῦν. Ἐμπεδοκλῆς δὲ πλέον μὲν ἢ κατὰ Ἀναξαγόραν κέχρηται τοῖς ποιητικοῖς αἰτίοις, οὐ μὴν οὐδὲ οὗτος ἱκανῶς λέγει. φησὶ γὰρ τὴν φιλίαν συγκρίσεως εἶναι αἰτίαν, τὸ δὲ νεῖκος διακρίσεως, πολλάκις δὲ τὸ ἐναντίον ὁρῶμεν γινόμενον· τὴν φιλίαν διακρίσεως.

αὕτη γὰρ διακρίνει τὰ εἶδη ἐκ τῆς ὕλης κατ' αὐτὸν καὶ ποιεῖ τὸν σφαῖρον. πάλιν τὸ νεῖκος συγκρίνει τὰ στοιχεῖα· τὸ γὰρ πῦρ τὸ τῆδε κάκεισε ὑπάρχον εἰς ἓν συνάγει, καὶ τὰ εἶδη πάλιν τῇ ὕλῃ ἐπιτίθουσιν. οὐδὲ αὐτὸν οὖν ἱκανῶς φησιν εὐρίσκειν τὸ ὁμολογούμενον· ἔδει γὰρ τὴν φιλίαν ἐν πᾶσι συγκρίσεως αὐτῷ αἰτίαν εἶναι, τὸ δὲ νεῖκος διακρίσεως· οὐ μὴν τοῦτο ποιεῖ, ἀλλὰ πολλαχοῦ αὐτῷ ἢ μὲν φιλία διακρίνει, τὸ δὲ νεῖκος συγκρίνει. καὶ λέγει ἐν τίσιν· ὅταν μὲν γὰρ ὑπὸ τοῦ νεῖκου ἐκ τοῦ ἐνὸς εἰς τὰ στοιχεῖα διίστηται καὶ διαιρῆται καὶ χωρίζεται, τότε τὰ τέως τῶν στοιχείων μόρια ἀνακεκραμένα ἀλλήλοις (οὕτως γὰρ ἦν ἐν τὰ πάντα) συγκρίνεται καὶ συνάγεται εἰς ταυτόν, τὰ μόρια τὰ τοῦ πυρὸς ὥς εἶναι μετ' ἀλλήλων, καὶ τὰ τοῦ ἀέρος ὡσαύτως, ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐκάστων· οὕτως γὰρ ἢ εἰς τὰ στοιχεῖα τοῦ ἐνὸς διαίρεσις. καὶ οὕτως μὲν αὐτῷ τὸ νεῖκος οὐ διακρίσεως μᾶλλον ἀλλὰ συγκρίσεως αἷτιον. πάλιν ἡ φιλία ταῦτα τὰ σώματα πρῶτον αὐτὴ διαιρεῖ καὶ κατακερματίζει καὶ διακρίνει· οὐ γὰρ δὴ γε ὁλόκληρα ὄντα φυλάττει, ἐπεὶ τὰ αὐτὰ ἔμενον· οὕτως δὲ οὐκ ἦν μεταβολή. Ἐμπεδοκλῆς οὖν παρὰ τοὺς πρότερον πρῶτος ταύτην τὴν αἰτίαν τῶν κακῶν διελὼν εἰσήγαγεν, οὐ μίαν ποιήσας τὴν ποιητικὴν ἀρχήν, ἀλλὰ δύο ἐναντίας ἀλλήλαις, τὴν τῶν ἀγαθῶν καὶ τὴν τῶν κακῶν, τῶν πρὸ αὐτοῦ μηδὲν τοιοῦτον ποιησάντων. πάλιν δὲ τὰ ὑλικά στοιχεῖα τέσσαρα πρῶτος εἰσηγήσατο, οὐ μὴν κέχρηται αὐτοῖς ὥς τέτρασιν, ἀλλ' ὥς δυσίν· τὸ γὰρ πῦρ λέγει θερμόν, τὰ δὲ ἄλλα ψυχρά, ὥς εἴρηται ἡμῖν ἐν τῇ Περὶ

γενέσεως καὶ φθορᾶς. καὶ τοῦτο ἔστιν εὐρεῖν κείμενον ἐν τοῖς ἔλεσιν αὐτοῦ.

985b4

Левкипп же и его товарищ Демокрит.

Он переходит к разбору мнений Эмпедокла и Анаксагора, затем — к Левкиппу и его ученику Демокриту. И говорит, что они называли материальными элементами сущего атомы и пустоту; и атомы они называли сущим, а пустоту — не-сущим. И говорили, что сущее не в большей мере [есть], чем не-сущее, поскольку и тело, то есть атомы, не в большем числе, чем пустота: ведь повсюду есть и пустота, и атомы. Так говорит и Платон в «Государстве», что не-сущее не в меньшей мере [есть], чем сущее; не-сущим же он называет [то, что существует] по инаковости: ведь оно прошло через всё сущее. Ибо всё сущее, будучи сопоставлено друг с другом, оказывается не-сущим: ведь человек есть не-сущее по отношению к коню. А то, что никоим образом и никак не есть, он говорит, ни высказать, ни помыслить нельзя, — о чём Демокрит и говорит, что [не-сущее] не в меньшей мере [есть], чем сущее. Итак, эти [философы] вокруг Демокрита полагают материальными причинами атомы и пустоту. И как, говорит он, те, кто делает подлежащую сущность единой, всё остальное производят из её состояний через разреженное и плотное, каковы суть действующие начала, — так и эти говорят, что различия суть причины остального. Этих [различий] они называют три: форма, порядок и положение,

и говорят, что сущее различается ритмом, соприкосновением и поворотом, — на абдерских [словах]. Ритмом они называют форму, соприкосновением — порядок, поворотом — положение. И отсюда, говорят, образуются различные формы, и говорят, что одно различается формой, другое — порядком, третье — положением. А какова причина движения этого различия — не сказали, но и эти, как и другие, проявили беспечность: ведь причина того, что материя оформляется так-то и перестраивается, есть действующее [начало], о котором они совершенно ничего не сказали. Поэтому он и исправляет Эмпедокла, который называет Дружбу [причиной] сфероса, а Вражду — [причиной] чувственного космоса. Итак, он говорит ему: поскольку всё превзошло единое, скажи мне, какова просто причина этого? Итак, о двух причинах, по-видимому, настолько было исследовано ранее.

985b4 Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος.

Εὐθύνας τὰς Ἐμπειδοκλέους δόξας καὶ Ἀναξαγόρου μετέρχεται λοιπὸν ἐπὶ τὸν Λεύκιππον καὶ τὸν μαθητὴν αὐτοῦ Δημόκριτον. καὶ φησιν ὅτι στοιχεῖα τῶν ὄντων ὑλικά ἔλεγον τὰς ἀτόμους καὶ τὸ κενόν· καὶ τὰς μὲν ἀτόμους ἔλεγον ὄν, τὸ δὲ κενὸν οὐκ ὄν. καὶ ἔλεγον ὅτι οὐκ ἔστιν ἐπὶ πλεον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος, ἐπειδὴ οὔτε τὸ σῶμα, τουτέστιν αἱ ἄτομοι, πλείονες ὑπάρχουσι τοῦ κενοῦ· πανταχοῦ γὰρ καὶ κενὸν καὶ ἄτομοι ὑπάρχουσιν. οὕτως φησὶ καὶ ὁ Πλάτων ἐν τῇ Πολιτείᾳ, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐπ' ἑλαττον τὸ μὴ ὄν τοῦ ὄντος· μὴ ὄν δὲ λέγει τὸ κατὰ τὴν ἑτερότητα· διὰ πάντων γὰρ

τῶν ὄντων πεφοίτηκεν. πάντα γὰρ τὰ ὄντα ὡς πρὸς ἄλληλα παραβαλλόμενα μὴ ὄντα ὑπάρχουσιν· ὁ γὰρ ἄνθρωπος μὴ ὄν ἐστίν ὡς πρὸς ἵππον. τὸ δὲ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν οὔτε ῥητὸν λέγει εἶναι οὔτε δοξαστόν, περὶ οὗ ὁ Δημόκριτός φησι μὴ εἶναι ἐπ' ἔλαττον τοῦ ὄντος. αἵτια οὖν ταῦτα ὑλικά ὑποτίθενται τὰς ἀτόμους καὶ τὸ κενὸν οἱ περὶ τὸν Δημόκριτον. καὶ καθάπερ, φησὶν, οἱ ἐν ποιοῦντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν τὰ ἄλλα γεννῶσι τοῖς πάθεσιν αὐτῆς διὰ τοῦ μανοῦ καὶ τοῦ πυκνοῦ, ὄντων ποιητικῶν ἀρχῶν, οὕτω καὶ οὗτοι τὰς διαφορὰς αἰτίας τῶν ἄλλων εἶναί φασιν. ταύτας δὲ τρεῖς εἶναι λέγουσι, σχῆμα καὶ τάξιν καὶ θέσιν, καὶ διαφέρειν φασὶ τὸ ὄν ῥυσμῶ καὶ διαθιγῇ καὶ τροπῇ, Ἀβδηριτικάῃς φωναῖς. τὸν οὖν ῥυσμὸν σχῆμα καλοῦσι, τὴν δὲ διαθιγὴν τάξιν, τὴν δὲ τροπὴν θέσιν. καὶ ἐντεῦθεν τὰ διάφορά φασι σχήματα ἀποτελεῖσθαι, καὶ φασιν ὅτι διαφέρει τὸ μὲν σχήματι, τὸ δὲ τάξει, τὸ δὲ θέσει. τί δὲ τὸ αἷτιον τῆς κινήσεως τῆς διαφορᾶς ταύτης οὐκ εἰρήκασιν, ἀλλὰ καὶ οὗτοι ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἐρραθύμησαν· τὸ γὰρ αἷτιον τοῦ εἰδοποιεῖσθαι τοιῶσδε τὴν ὕλην καὶ μετατάττεσθαι ἐστὶ τὸ ποιητικόν, περὶ οὗ οὐδὲν παντελῶς εἰρήκασιν. διὸ καὶ Ἐμπεδοκλέα εὐθύνει λέγοντα τοῦ μὲν σφαίρου τὴν φιλίαν, τοῦ δὲ αἰσθητοῦ κόσμου τὸ νεῖκος. φησὶν οὖν πρὸς αὐτὸν ὅτι ἐπειδὴ πάντα τὸ ἐν ὑπερβέβηκεν, εἰπέ μοι, ποῖόν ἐστι τὸ ἀπλῶς αἷτιον τούτων; περὶ μὲν οὖν τῶν δύο αἰτίων ἐπὶ τοσοῦτον ἔοικεν ἐζητῆσθαι πρότερον.

А среди них и до них так называемые пифагорейцы.

Отсюда он снова переходит к пифагорейцам и говорит, что пифагорейцы полагали элементами сущего числа вместо огня, воды, земли и воздуха и старались всё возводить к числам. Мы же говорим, что пифагорейцы не желали делать свою мудрость явной и для сапожников. Ради этого они передавали учение символически, как и поэты говорили прикровенно, — и если кто остаётся при видимом [смысле], тот порождает вред душе. И они пользовались числами, поскольку из всех знаний первая, как мы узнали в «Аналитике», — арифметика: ведь геометр пользуется числами, а она величинами не пользуется. Итак, поскольку числа суть определяющие и ограничивающие для того, что ими исчисляется, а таковы и виды — определяющие и скрепляющие материю, — через числа они хотели обозначить природные виды, а вовсе не материю. Ведь как возможно, чтобы природные вещи слагались из чисел? Недаром они и число пять называли справедливостью, поскольку оно есть середина десяти, а десятка способна принимать все числа. Итак, поскольку число пять содержит середину целого, они называли его справедливостью, как бы неким разделением. И судья отсюда называется [δικαστής], как тот, кто разделяет [διχάζων] и определяет каждому по достоинству. И снова число семь они называли «временем», поскольку луна, когда ей семь дней, образует квадрат с солнцем: ведь она делает по два с половиной дня в каждом знаке зодиака. Поэтому и седьмой день есть реша-

ющий, и второй седьмой. И снова: семимесячные младенцы живут, и начало рождения — седьмой месяц. Сверх того, до семи лет дети теряют зубы. Затем до четырнадцати они начинают становиться юношами. Далее третья седмица делает их способными к семени. Итак, единицу они называли умом — из-за неделимости и первенства; двоицу называли душой, поскольку она имеет «куда» и «откуда»: ведь она начинается с посылок и заканчивается заключением. Число три называли мнением, поскольку оно не определено, но первое есть неделимое и не имеет твёрдо [решения], бессмертна ли душа или смертна, и вечен ли космос или разрушим, — как здесь и есть. Число четыре называли телом вообще. Пять — природным телом. Шесть — одушевлённым, поскольку шесть первое получается от умножения триады и двоицы, то есть нечётного и чётного. А душа [относится] к нечётному как неделимая, тело же — к чётному как делимое. Поскольку в сущем есть и единение, и подобие, и видообразование, и тождество, а также инаковость, и неподобие, и всё такое, — единицу они называли началом единения, подобия, видообразования, тождества и всякой непрерывности вообще, а двоицу называли началом инаковости, разделения и неподобия. Поэтому и материю называли двоицей, поскольку она есть причина разделения. Итак, просто причиной всего — и единения, и разделения, и подобия, и неподобия, и видообразования — они называли начало и причину — единое, которое есть первая причина: ведь должно быть первое начало в су-

щем. Если бы мы предположили, что есть нечто иное вместе с ним, то [получилось бы] единение, а не единое; необходимо же, чтобы всецело одно было причиной, производящей всё сообща — и подобное, и неподобное. Ведь если число есть множество, составленное из единиц, и есть два, то необходимо есть и одно — единое, первая причина, производящая всё. Так что единое выше монады: ведь не может быть много первых. И снова: число десять они называли космосом, поскольку как число десять способно принимать всякое число, так и космос способен принимать все виды. «Некоторые же говорят, что пифагорейцы, желая показать, что есть десять сфер, — чтобы возвести небо к числу десять», — говорили, что есть [сфера] неподвижных [звёзд], и семь [сфер] семи планет, и подлунная (то есть четыре элемента), — вот девять, — и Антихтон: так ведь они её называли, как говорит Аристотель. Следует, однако, знать, что подлинные пифагорейцы Антихтоном называли лунную сферу, поскольку как земля, заслоняя, становится причиной затмения луны, так и луна, заслоняя солнце, заставляет его затмеваться.

985b23 Ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι.

Ἐντεῦθεν πάλιν ἐπὶ τοὺς Πυθαγορείους ἔρχεται καὶ φησιν ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι στοιχεῖα τῶν ὄντων τοὺς ἀριθμοὺς ὑπετίθεντο ἀντὶ πυρὸς καὶ ὕδατος καὶ γῆς καὶ ἀέρος, καὶ ἐσπούδαζον πάντα εἰς ἀριθμοὺς ἀνάγειν. λέγομεν δὲ ἡμεῖς ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι οὐκ ἐβούλοντο κατάδηλον

ποιῆσαι τὴν ἑαυτῶν σοφίαν καὶ σκυτεῦσι. τούτου χάριν συμβολικῶς παρεδίδοσαν τὰ μαθήματα, ὥσπερ οἱ ποιηταὶ περικεκαλυμμένως ἔλεγον, καὶ εἰ ἐμμένοντες τῷ φαινομένῳ, λώβην γεννᾷ τῇ ψυχῇ. καὶ ἐκέχρηντο τοῖς ἀριθμοῖς, ἐπειδὴ πασῶν τῶν ἐπιστημῶν πρωτίστη ἐστίν, ὡς μεμαθήκαμεν ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ πραγματείᾳ, ἡ ἀριθμητικὴ· κέχρηται γὰρ ὁ γεωμέτρης ἀριθμοῖς, αὕτη δὲ μεγέθεσιν οὐ κέχρηται. ἐπειδὴ τοίνυν οἱ ἀριθμοὶ ὀριστικοὶ καὶ περαντικοὶ ὑπάρχουσι τῶν ὑπ' αὐτῶν ἀριθμουμένων, τοιαῦτα δὲ ὑπάρχουσι καὶ τὰ εἶδη, ὀριστικὰ καὶ συνεκτικὰ τῆς ὕλης, διὰ τῶν ἀριθμῶν τὰ εἶδη τὰ φυσικὰ ἐβούλοντο δηλοῦν· οὐ γὰρ δὴ καὶ τὴν ὕλην. πῶς γὰρ οἷόν τε ἐστὶν ἐξ ἀριθμῶν συγκεῖσθαι τὰ φυσικὰ πράγματα; ἀμέλει τοι καὶ τὸν πέντε ἀριθμὸν ἔλεγον δικαιοσύνην, ἐπειδὴ μέσος ἐστὶ τοῦ δέκα, ἥτις δεκάς δεκτικὴ ἐστὶ πάντων τῶν ἀριθμῶν. ἐπεὶ οὖν τὸ μέσον ἔχει τοῦ παντὸς ὁ πέντε ἀριθμὸς, ἐκάλουν αὐτὸν δικαιοσύνην οἷον δίχην τινὰ οὔσαν. καὶ δικαστὴς ἐντεῦθεν λέγεται, ὁ διχάζων καὶ ὀρίζων τὰ κατ' ἀξίαν ἐκάστω. πάλιν δὲ ἐκάλουν τὸν ἑπτὰ ἀριθμὸν καιρόν, ἐπεὶ ἡ σελήνη, ἡνίκα ἐστὶν ἑπτὰ ἡμερῶν, τετραγωνίζει τὸν ἥλιον· δύο ἡμισυ γὰρ ἡμέρας ποιεῖ ἐν ἐκάστω ζωδίῳ. διὸ καὶ κρίσιμός ἐστιν ἡ ἐβδόμη ἡμέρα καὶ ἡ δισέβδομος. πάλιν δὲ καὶ τὰ ἑπταμηνιαῖα βρέφη ζῶσι καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἀποκυήσεώς ἐστὶν ὁ ἑβδομος μῆν. πρὸς ἐπὶ τούτοις μέχρι τῶν ἑπτὰ ἐνιαυτῶν ρίπτουσιν οἱ παῖδες τοὺς ὀδόντας. εἴτα μέχρι τῶν δεκατεσσάρων ἄρχονται μειράκια γίνεσθαι. λοιπὸν ἡ τρίτη ἐβδομάς ποιεῖ αὐτοὺς σπερμαίνειν.

ἔλεγον οὖν τὴν μονάδα τὸν νοῦν διὰ τὸ ἀμερὲς καὶ τὸ
πρῶτον, τὴν δὲ дуάδα ἔλεγον εἶναι τὴν ψυχὴν, ἐπειδὴ ἔχει
τὸ ποθὲν ποι· ἄρχεται γὰρ ἀπὸ προτάσεων καὶ τελευτᾷ ἐπὶ
συμπέρασμα. τὸν δὲ τρία ἀριθμὸν ἔλεγον τὴν δόξαν, ἐπεὶ
οὐχ ὥριστα, ἀλλὰ πρώτη ἐστὶν ἀδιαίρετος, καὶ οὐκ ἔχει
βεβαίως εἴτε ἀθάνατός ἐστιν ἢ ψυχὴ εἴτε θνητὴ, καὶ εἴτε
αἰδιος ὁ κόσμος εἴτε φθαρτός, ὥσπερ ἐνταῦθα καὶ ἔστι.
τὸν δὲ τέσσαρα ἀριθμὸν ἔλεγον τὸ σῶμα τὸ ἀπλῶς. τὸν δὲ
πέντε τὸ φυσικὸν σῶμα. τὸν δὲ ἕξ τὸ ἔμψυχον, ἐπειδὴ ὁ ἕξ
πρῶτός ἐστιν ἀπὸ τριάδος καὶ дуάδος πολυπλασιαζόμενος,
τουτέστιν ἀπὸ περιπτῶ καὶ ἀρτίου. ἔστι δὲ ἡ ψυχὴ πρὸς
τῷ περιπτῷ ὡς ἀδιαίρετος, τὸ δὲ σῶμα πρὸς τῷ ἀρτίῳ
ὡς διαιρετόν. ἐπεὶ οὖν ἐστὶν ἐν τοῖς οὕσι καὶ ἔνωσις καὶ
ὁμοιότης καὶ εἰδοποιία καὶ ταυτότης, ἔστι δὲ καὶ ἑτερότης
καὶ ἀνομοιότης καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, τὴν μὲν μονάδα
ἔλεγον ἀρχὴν εἶναι τῆς ἐνώσεως καὶ τῆς ὁμοιότητος καὶ
τῆς εἰδοποιίας καὶ τῆς ταυτότητος καὶ πάσης συνεχείας
ἀπλῶς, τὴν δὲ дуάδα ἔλεγον ἀρχὴν εἶναι τῆς ἑτερότητος
καὶ διαιρέσεως καὶ ἀνομοιότητος. διὸ καὶ τὴν ὕλην дуάδα
ἔλεγον, ἐπειδὴ αἰτία ἐστὶ τῆς διαιρέσεως. πάντων οὖν τὸ
ἀπλῶς αἴτιον καὶ ἐνώσεως καὶ διαιρέσεως καὶ ὁμοιότητος
καὶ ἀνομοιότητος καὶ εἰδοποιίας ἀρχὴν καὶ αἰτίαν ἔλεγον
εἶναι τὴν ἐνάδα, ἥτις ἐστὶ τὸ πρῶτον αἴτιον· δεῖ γὰρ εἶναι
πρῶτον αἴτιον ἐν τοῖς οὕσιν. εἰ γὰρ ὑποθούμεθα εἶναί τι ἄλλο
σὺν αὐτῷ, ἔσται οὕτως ἔνωσις καὶ οὐκέτι ἕν· ἀνάγκη δὲ
πάντως ἐν εἶναι αἴτιον τὸ παρακτικὸν κοινῶς πάντων, καὶ

ὁμοίων καὶ ἀνομοίων. εἰ γὰρ ἀριθμὸς ἐστὶ τὸ ἐκ μονάδων συγκεείμενον πλῆθος, ἔστι δὲ δύο, ἀνάγκη εἶναι καὶ ἓν, ἥτις ἐστὶν ἡ ἑνὰς, τὸ πρῶτον αἴτιον τὸ παρακτικὸν πάντων. ὥστε κρεῖττον ἐστὶν ἡ ἑνὰς τῆς μονάδος· πολλὰ γὰρ πρῶτα εἶναι οὐ δύναται. πάλιν τοίνυν δέκα ἀριθμὸν ἐκάλουν τὸν κόσμον, ἐπεὶ ὥσπερ ὁ δέκα ἀριθμὸς δεκτικός ἐστι παντὸς ἀριθμοῦ, οὕτω καὶ ὁ κόσμος δεκτικός ἐστι πάντων τῶν εἰδῶν. τινὲς δὲ φασιν ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι, βουλόμενοι δεῖξαι ὅτι δέκα σφαῖραι ὑπάρχουσι διὰ τὸ ἀναγαγεῖν τὸν οὐρανὸν εἰς τὸν δέκα ἀριθμὸν, ἔλεγον εἶναι τὴν ἀπλανῆ καὶ τὰς ἑπτὰ τῶν ἑπτὰ πλανήτων, καὶ τὴν ὑπὸ σελήνην (τουτέστι τὰ τέσσαρα στοιχεῖα), ἰδοὺ ἑννέα, καὶ τὴν ἀντίχθονα· οὕτως γὰρ αὐτὴν ἐκάλουν, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης. εἰδέναι μέντοι γε χρὴ ὅτι οἱ γνήσιοι Πυθαγόρειοι ἀντίχθονα ἐκάλουν τὴν σεληνιακὴν σφαῖραν, ἐπειδὴ ὥσπερ ἡ γῆ ἀντιφράπτουσα αἰτία γίνεται τῆς ἐκλείψεως τῆς σελήνης, οὕτω καὶ ἡ σελήνη ἀντιφράπτουσα τῷ ἡλίῳ ποιεῖ αὐτὸν ἐκλιμπάνειν.

985b23

А среди них и до них.

В эти времена, в которые были и вышеупомянутые, или до них, так называемые пифагорейцы, первые прикоснувшись к математическим [наукам], продвинули их вперёд и, воспитавшись на математике, начала математических [наук], то есть числа, предположили началами всего сущего. Ведь они говорили, что числа первее остального. Итак, казалось, что они усматривают в числах много подобий сущему, — напри-

мер, в пяти — справедливость, как мы сказали, в семи — «время», в десяти — космос. Итак, казалось, что они усматривают больше подобий в числах, чем в огне, воде и земле, и поэтому полагали числа началами, — как мы говорили, что-такое-то свойство чисел обозначает справедливость. «Временем» же они снова называли семь: ведь кажется, что природные [вещи] имеют совершенные времена и возникновения, и завершения по седмице, — как [в случае] человека. Ибо и рождаются семимесячными, и приобретают зубы через столько месяцев. Но и возмужалость [наступает] около второй седмицы, и способность к семени — около третьей. И солнце, поскольку оно кажется причиной времён, они говорят, помещается на седьмой сфере — сообразно тому, что число семь есть то, что они называют «временем»: ведь оно имеет седьмой порядок среди тел, движущихся вокруг середины и очага; ибо оно движется после сферы неподвижных [звёзд] и пяти планет; после него восьмой — луна, а земля — девятая, после которой — Антихтон. А поскольку семь не рождает ни одного из чисел в декаде и не рождается ни от одного из них, поэтому и Афиной они его называли. Ведь два рождает четыре, три — девять и шесть, четыре — восемь, пять — десять; а рождаются четыре, шесть, восемь, девять и десять; семь же ни одного не рождает и ни от одного из [чисел] в декаде не рождается. Такова же и Афина: ведь она, говорят, безматерняя. Браком же называли пять, потому что брак есть соединение мужского и женского. А по ним

мужское — нечётное, женское — чётное; и это [пять] первое имеет возникновение от первого чётного — двух и первого нечётного — трёх: ведь нечётное у них, как я сказал, — мужское, а чётное — женское. Умом же и сущностью они называли единое: ведь и душу они называли как ум. Из-за того, что ум подобен [себе], повсюду постоянен и начальствен, они называли его монадой и единым; но и сущностью — потому что сущность первая. Мнением — два, из-за изменчивости в обе стороны; называли его и движением, и наложением. Итак, выбирая такие подобия вещей к числам, они полагали числа началами их, говоря, что всё сущее слагается из чисел. Но и гармонии, видя, что они слагаются по некоторым числам, и их началами провозглашали числа: ведь октава — в двойном отношении, квинта — в полуторном, кварта — в сверхтретнем. Говорили они и что весь небесный свод слагается по некоторой гармонии; указанием на это служит для него [Аристотеля] и то, что весь небесный свод есть некая гармония: ведь гармонии — из чисел и по числам. Ибо тела, движущиеся вокруг небесного тела, имея расстояния в пропорции, и одни обращаясь быстрее, другие медленнее, и производя при движении звук — медленные низкий, быстрые высокий, — эти звуки, возникающие по аналогии расстояний, создают из себя созвучный [строй]. Поэтому он и говорит, что, видя свойства гармоний в числах — полуторное и сверхтретнее, как мы сказали. Итак, поскольку остальное казалось подобным числам по природе, а числа, по ним,

первее всей природы, — элементы чисел они предположили элементами всего сущего и [говорили, что] весь небесный свод есть гармония и число. Итак, сколько они могли представить согласующегося в числах и гармониях с состояниями и частями неба и со всем устроением целого, — это они собирали и прилаживали к числам; а если чего недоставало, они стремились восполнить, чтобы показать через числа [своё] учение совершенным. Например, у них было признано, что совершенное число — декада, поскольку она охватила всю природу чисел. Поэтому они говорят, что и в небе есть десять сфер; а видимых сфер девять; поэтому они и прибавляют Антихтон. Впрочем, нами об этом точнее определено в [сочинении] «О небе».

985b23 Ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων.

Ἐν τούτοις τοῖς χρόνοις γινόμενοι ἐν οἷς καὶ οἱ προλεχθέντες ἢ πρὸ τούτων οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἀψάμενοι πρῶτοι ταῦτα προῆγον, καὶ ἐντραφέντες τοῖς μαθήμασι τὰς τῶν μαθημάτων ἀρχάς, τουτέστι τοὺς ἀριθμούς, ὑπέλαβον ἀρχὰς τῶν ὄντων εἶναι πάντων. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων ἔλεγον εἶναι πρώτους τοὺς ἀριθμούς. ἐδόκουν οὖν ἐν τοῖς ἀριθμοῖς πολλὰ ὁμοιώματα θεωρεῖν τῶν ὄντων, οἷον ἐν τῷ πέντε τὴν δικαιοσύνην, ὡς εἰρήκαμεν, ἐν τῷ ἐπτὰ τὸν καιρόν, ἐν τῷ δέκα τὸν κόσμον. πλεον οὖν ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα ἐν τοῖς ἀριθμοῖς ἢ περ ἐν πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ γῇ, καὶ διὰ τοῦτο ἀρχὰς τοὺς ἀριθμούς ὑπετίθεντο, ὡς ἐλέγομεν ὅτι τὸ τοιόνδε πάθος τῶν

ἀριθμῶν δηλοῖ δικαιοσύνην. καιρὸν οὖν ἔλεγον τὸν ἑπτὰ
πάλιν· δοκεῖ γὰρ τὰ φυσικὰ τοὺς τελείους ἴσχειν καιροὺς καὶ
γενέσεως καὶ τελειώσεως κατὰ ἑβδομάδα, ὡς ἐπ' ἀνθρώπου.
καὶ γὰρ τίκτονται ἑπταμηνιαῖα καὶ ὀδοντοφυεῖ τοσοῦτον
μηνῶν. ἀλλὰ καὶ ἡβᾶ περι δευτέραν ἑβδομάδα καὶ γενεᾷ
περι τὴν τρίτην. καὶ τὸν ἥλιον δέ, ἐπεὶ αὐτὸς δοκεῖ τῶν
καιρῶν αἴτιος εἶναι, ἐνταυθὰ φασιν ἰδρῦσθαι ἐν τῇ ἑβδόμῃ
σφαῖρα κατὰ τοῦτο, καθὼς ὁ ἑπτὰ ἀριθμὸς ἐστίν, ὃν καιρὸν
λέγουσιν· ἑβδόμην γὰρ αὐτὸν τάξιν ἔχειν τῶν περι τὸ μέσον
καὶ τὴν ἐστίαν κινουμένων σωμάτων· κινεῖσθαι γὰρ μετὰ
τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν καὶ τὰς πέντε τῶν πλανήτων·
μεθ' ὃν ὀγδόην τὴν σελήνην καὶ τὴν γῆν ἐνάτην, μεθ' ἣν
τὴν ἀντίχθονα. ἐπεὶ δὲ οὔτε γεννᾷ τινα τῶν ἐν τῇ δεκάδι
ἀριθμῶν ὁ ἑπτὰ οὔτε γεννᾶται ὑπὸ τίνος αὐτῶν, διὰ τοῦτο
καὶ Ἀθηναῖς ἔλεγον αὐτόν. ὁ μὲν γὰρ δύο τὸν τέσσαρα, καὶ
ὁ τρία τὸν ἐννέα καὶ τὸν ἕξ, καὶ ὁ τέσσαρα τὸν ὀκτὼ καὶ
ὁ πέντε τὸν δέκα γεννᾷ, γεννῶνται δὲ ὁ τέσσαρα καὶ ἕξ
καὶ ὀκτὼ καὶ ἐννέα καὶ δέκα· ὁ δὲ ἑπτὰ οὔτε τινὰ γεννᾷ
οὔτε ἔκ τίνος γεννᾶται τῶν ὑπὸ τὴν δεκάδα. τοιαύτη δὲ
καὶ ἡ Ἀθηναῖ· ἀμήτωρ γάρ, φασί. γάμον δὲ ἔλεγον τὸν ε,
ὅτι ὁ γάμος σύννοδος ἐστίν ἄρρενος καὶ θήλεος. ἐστι δὲ κατ'
αὐτοὺς ἄρρεν μὲν τὸ περιττόν, θῆλυ δὲ τὸ ἄρτιον· πρῶτος
δὲ οὗτος ἕξ ἀρτίου πρώτου τοῦ δύο καὶ περιττοῦ πρώτου
τοῦ τρία τὴν γένεσιν ἔχει· τὸ μὲν γὰρ περιττόν ἄρρεν αὐτοῖς,
ὡς εἶπον, τὸ δὲ ἄρτιον θῆλυ. νοῦν δὲ καὶ οὐσίαν ἔλεγον τὸ
ἐν· τὴν γὰρ ψυχὴν ὡς τὸν νοῦν εἶπον. διὰ τὸ ὅμοιον δὲ καὶ

μόνιμον πάντη καὶ ἀρχικὸν εἶναι τὸν νοῦν μονάδα τε καὶ ἓν ἔλεγον· ἀλλὰ καὶ οὐσίαν, ὅτι πρώτη ἡ οὐσία. δόξαν δὲ τὰ δύο διὰ τὸ ἐπ' ἄμφω μεταβλητὴν εἶναι· ἔλεγον δὲ καὶ κίνησιν αὐτὴν καὶ ἐπίθεσιν. τὰς δὲ τοιαύτας τῶν πραγμάτων πρὸς τοὺς ἀριθμοὺς ἐκλέγοντες ὁμοιότητας ἀρχὰς αὐτῶν τοὺς ἀριθμοὺς ὑπέθεντο, πάντα τὰ ὄντα ἐξ ἀριθμῶν συγκεῖσθαι λέγοντες. ἀλλὰ καὶ τὰς ἀρμονίας κατὰ ἀριθμούς τινας ὁρῶντες συγκειμένας καὶ τούτων ἀρχὰς ἐπρέσβευον τοὺς ἀριθμούς· ἡ μὲν γὰρ διὰ πασῶν ἐν διπλασίονί ἐστι λόγῳ, ἡ δὲ διὰ πέντε ἐν ἡμιολίῳ, ἡ δὲ διὰ τεσσάρων ἐν ἐπιτρίτῳ. ἔλεγον δὲ καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν κατὰ ἀρμονίαν συγκεῖσθαι τινα· τούτου γὰρ δηλωτικὸν αὐτῷ τὸ καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀρμονίαν τινὰ εἶναι· ἐξ ἀριθμῶν γὰρ καὶ κατ' ἀριθμοὺς αἱ ἀρμονίαι. τῶν γὰρ σωμάτων τῶν περὶ τὸ οὐράνιον σῶμα φερομένων ἐν ἀναλογίᾳ τὰς ἀποστάσεις

ἐχόντων, καὶ τῶν μὲν θᾶπτον περιφερομένων, τῶν δὲ βραδύτερον, ποιούντων δὲ καὶ ψόφον ἐν τῷ κινεῖσθαι, τῶν μὲν βραδυτέρων βαρύν, τῶν δὲ ταχυτέρων ὀξύν, τοὺς ψόφους τούτους κατὰ τὴν τῶν ἀποστάσεων ἀναλογίαν γινομένους ἐναρμόνιον τὸν ἐξ αὐτῶν ἦχον ποιεῖν. διὰ τοῦτο οὖν φησιν ὅτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη, ἡμιόλιον καὶ ἐπίτριτον, ὥς εἰρήκαμεν. ἐπειδὴ οὖν τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο κατὰ τὴν φύσιν ὅμοια, οἱ δὲ ἀριθμοὶ κατ' αὐτοὺς πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν. ὅσα

οὖν εἶχον ὁμολογούμενα δεικνύναι ἐν τε τοῖς ἀριθμοῖς καὶ ταῖς ἀρμονίαις πρὸς τὰ τοῦ οὐρανοῦ πάθη καὶ μέρη καὶ πρὸς τὴν ὅλην τοῦ παντὸς διακόσμησιν, ταῦτα συνάγοντες ἐφήρμοττον πρὸς τοὺς ἀριθμούς· καὶ εἴ τι ἐνέλειπεν, ἐπεθύμουν συνάψαι, τοῦ τελείαν διὰ τῶν ἀριθμῶν δεῖξαι τὴν πραγματείαν. οἷον ὡμολόγητο παρ αὐτοῖς, ὅτι τέλειος ἀριθμὸς ἡ δεκάς, ἐπεὶ πᾶσαν περιεῖληφε τὴν τῶν ἀριθμῶν φύσιν. διὸ φασιν ὅτι καὶ ἐν τῷ οὐρανῷ δέκα σφαῖραι ὑπάρχουσιν· αἱ δὲ φανεραὶ ἐννέα σφαῖραι ὑπάρχουσιν· διὰ γοῦν τοῦτο προστιθέασι καὶ τὴν ἀντίχθονα. διώριστα δὲ ἡμῖν περὶ τούτων ἀκριβέστερον ἐν τοῖς Περὶ οὐρανοῦ.

986a13

Но ради чего мы предпринимаем [это исследование].

Цель сказанного теперь очевидна из изложенного: ведь Аристотель хочет изложить мнения древних — как физиков, так и пифагорейцев, — чтобы мы через них узнали, какие начала сущего они полагали: только ли материальное, или также действующее, или и остальные начала. Итак, вот что он говорит: ради этого мы предпринимаем [изложение] мнений древних, чтобы и от них взять, какие начала сущего они полагают и как они попадают в названные причины, то есть в материальную, или действующую, или какую-либо иную такого рода.

986a13 Ἀλλ οὗ δὴ χάριν ἐπερχόμεθα.

Ὁ σκοπὸς τῶν νῦν λεγομένων προφανὴς ὑπάρχει διὰ

τῶν λεχθέντων· βούλεται γὰρ ὁ Ἀριστοτέλης ἐκθέσθαι τὰς τῶν παλαιότερων δόξας φυσικῶν τε καὶ Πυθαγορείων, ἵνα γνῶμεν δι αὐτῶν, ποίας ἀρχὰς ὑπετίθεντο τῶν ὄντων, πότερον ὑλικὴν μόνην ἢ καὶ ποιητικὴν ἢ καὶ τὰς ἄλλας ἀρχάς. τοῦτο οὖν ἐστὶν ὃ λέγει, ὅτι τούτου χάριν ἐπερχόμεθα τὰς τῶν παλαιότερων δόξας, ὅπως λάβωμεν καὶ παρὰ τούτων, τίνας ὑποτίθενται ἀρχὰς τῶν ὄντων, καὶ πῶς ἐμπίπτουσιν εἰς τὰς εἰρημένους αἰτίας, τουτέστιν ὑλικὴν ἢ ποιητικὴν ἢ τινα ἄλλην τοιαύτην.

986a15

И вот эти, по-видимому, также считают число началом.

Отсюда он переходит к пифагорейцам и говорит: из того, что сказали пифагорейцы, видно, что они полагают числа началами сущего — и как материальное начало, и как свойство, и как склад. Ибо они говорили, что элементы числа — нечётное и чётное, и через чётное символически полагали материю, а через нечётное — вид. Поскольку же чётное число делимо, а такова же и материя — делимая до бесконечности, и она становится причиной разделения видов (ибо вид неделим, но, возникая в материи, делится и вместе с ней разделяется на ноги, руки, голову и всё прочее такое), — по этой причине они через двоицу символически называли материю, а через нечётное — вид: ведь как нечётное число неделимо, так и сам вид сам по себе неделим. Недаром он и сам [вид] ограничивает и полагает предел материи,

бесконечной по своему [собственному] основанию; поэтому и каждая часть семени имеет совершенное основание вида. Впрочем, и то, что вид неделим, очевидно и отсюда: мы видим, что и на большом круге, и на малом — один и тот же вид, подобно же и у животных. А если бы он был делим, то большой круг должен был бы иметь один вид, а малый — другой. Так что снова через нечётное число они символически обозначали вид. Затем чувственно они обозначали через двоицу материю, через монаду — вид, через единое — производящую природу; умопостигаемо же через двоицу — беспределность, поскольку и в умопостигаемом есть беспределность по продвижению, то есть по потенции, а через монаду — предел, поскольку они не разорваны друг от друга, но соединены, говорит он, неизреченным единением. Поэтому прекрасно говорит поэт: «золотую цепь»; и снова Парменид: «Не было [его] и не будет, но всё вместе есть, только одно». А через единое [обозначали] первейшую и отделённую причину: «Внемли, славное число, отец блаженных и мужей».

986a15 Φαίνονται δὲ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι.

Ἐντεῦθεν ἐπὶ τοὺς Πυθαγορείους ἔρχεται καὶ φησιν ὅτι ἕξ ὧν εἰρήκασιν οἱ Πυθαγόρειοι, φαίνονται τοὺς ἀριθμοὺς ἀρχὰς τῶν ὄντων ὑποτιθέμενοι καὶ ὡς ὑλικὸν αἴτιον καὶ ὡς πάθος καὶ ἕξιν. ἔλεγον γὰρ ὅτι στοιχεῖα τοῦ ἀριθμοῦ ὑπάρχουσι τὸ περιττὸν καὶ τὸ ἄρτιον, καὶ διὰ μὲν τοῦ ἀρτίου

τὴν ὕλην συμβολικῶς ὑπετίθεντο, διὰ δὲ τοῦ περιττοῦ τὸ εἶδος. ἐπεὶ τοίνυν ὁ ἄρτιος ἀριθμὸς ἐστὶ διαιρετός, τοιαύτη δὲ καὶ ἡ ὕλη ἐπ' ἀπειρον διαιρετὴ, καὶ αὕτη γίνεται αἰτία τῆς τῶν εἰδῶν διαιρέσεως (ἀδιαίρετον γὰρ ὑπάρχει τὸ εἶδος, γινόμενον δὲ ἐν τῇ ὕλῃ διαιρεῖται καὶ συνδιίσταται εἰς πόδας καὶ χεῖρας καὶ κεφαλὴν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα), διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν διὰ μὲν τῆς δυάδος συμβολικῶς τὴν ὕλην ἔλεγον, διὰ δὲ τοῦ περιττοῦ τὸ εἶδος· ὥσπερ γὰρ ὁ περιττός ἀριθμὸς ἀδιαίρετος ὑπάρχει, οὕτω καὶ τὸ εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἀδιαίρετον ὑπάρχει. ἀμέλει τοι καὶ αὐτὸ διορίζει καὶ περατοῖ τὴν ὕλην ἀπειρον οὕσαν τῷ ἑαυτῆς λόγῳ· ὅθεν ἕκαστον μέρος τοῦ σπέρματος τέλειον ἔχει τὸν τοῦ εἶδους λόγον. ἄλλως τε δὴ ὅτι ἀδιαίρετον ὑπάρχει τὸ εἶδος, προφανὲς καὶ ἐντεῦθεν· ὁρῶμεν γὰρ ὅτι καὶ ἐπὶ μεγάλου κύκλου καὶ ἐπὶ μικροῦ τὸ αὐτὸ εἶδος ἐστίν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ζώων. εἰ δὲ ὑπῆρχε διαιρετόν, ἔδει ἄλλο εἶδος ἔχειν τὸν μέγαν κύκλον καὶ ἄλλο τὸν μικρόν. ὥστε πάλιν διὰ τοῦ περιττοῦ ἀριθμοῦ συμβολικῶς τὸ εἶδος ἐδήλουν. αὐθις δὲ αἰσθητῶς ἐδήλουν διὰ μὲν τῆς δυάδος τὴν ὕλην, διὰ δὲ τῆς μονάδος τὸ εἶδος, διὰ δὲ τῆς ἐνάδος τὴν φύσιν τὴν προαγωγόν· νοητῶς δὲ διὰ τῆς δυάδος τὴν ἀπειρίαν, ἐπειδὴ καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς ἀπειρία ἐστὶ κατὰ τὴν πρόοδον ἡγουν κατὰ τὴν δύναμιν, διὰ δὲ τῆς μονάδος τὸ πέρας, ἐπειδὴ οὐ διεσπασμένα ἀπ' ἀλλήλων ὑπάρχουσιν ἀλλ' ἡνωμένα ἀφράστῳ, φησὶν, ἐνώσει· διὸ παγκάλως φησὶν ὁ ποιητὴς τὸ «σειρὴν χρυσεῖην»· καὶ πάλιν ὁ Παρμενίδης «οὐ γὰρ ἔην,

οὐκ ἔσται ὁμοῦ πᾶν, ἔστι δὲ μοῦνον». διὰ δὲ τῆς ἐνάδος τὴν πρωτίστην καὶ ἐξηρημένην αἰτίαν· «κλῦθι, κύδιμ ἀριθμέ, πατὴρ μακάρων τε καὶ ἀνδρῶν».

986a18

Из этих...

Он говорит, что из числа одно они называли ограниченным, а другое — беспредельным: ограниченным — нечётное, поскольку через него обозначали вид, а вид есть предел, если уж он и полагает предел материи; чётное же они называли беспредельным, поскольку через него обозначали материю, которая делима до бесконечности. Единое же, говорит он, они называли [состоящим] из обоих этих [начал], — вернее, оба [происходят] из единого. Что он говорит именно это, ясно показал, прибавив: «а число — из единого»; а число — это нечётное и чётное, так что нечётное и чётное существуют из единого: ведь всё существует из первойшей причины. А числами, как сказано, они полагали весь небесный свод: ведь как космос способен принимать виды, так и число десять имеет в себе все числа, будучи как бы декадой. Итак, полезно ему знать, к какой из причин возводили начала и пифагорейцы: из того, что они говорили, видно, что число у них — начало сущего как материя: ведь из сочетания их они производили всё остальное. А [число] как свойства и складывало бы указанием на то, что числа у них — производители и причины и свойств, и складов, что было бы [числом] как действующей причиной: ведь по различиям в них возникают

свойства и склады у того, что из них составлено. Ибо свойства и склады чисел — причины свойств и складов в сущем, например, двойное, сверхтретное, полуторное. Итак, всякое число — материя, свойство — чётное, склад — нечётное как вид, а единое — из обоих; поэтому и монада — чётно-нечётная; и потому, что из единого, составленного из нечётного и чётного, — возникновение числа. Он разъяснил их мнение через слова «ограниченное и беспредельное»: ведь беспредельное — материя, а предел — вид.

986a18 Τοῦτων δέ.

Φησὶν ὅτι τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν πεπερασμένον ἔλεγον, τὸ δὲ ἄπειρον· πεπερασμένον μὲν τὸ περιττόν, ἐπεὶ τὸ εἶδος ἐδήλουν δι αὐτοῦ, ἔστι δὲ πέρας τὸ εἶδος, εἴ γε καὶ περατοὶ τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄρτιον ἄπειρον ἔλεγον εἶναι, ἐπεὶ τὴν ὕλην ἐδήλουν δι αὐτοῦ, ἥτις ἐπ' ἄπειρόν ἐστι διαιρετὴ· τὸ δὲ ἓν, φησὶν, ἔλεγον ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων, μᾶλλον δὲ ἀμφότερα ἐκ τοῦ ἐνός. ὅτι γὰρ τοῦτο λέγει, σαφῶς ἐδήλωσεν ἐπαγαγὼν «τὸν δὲ ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἐνός»· ἔστι δὲ ἀριθμὸς τὸ περιττόν καὶ τὸ ἄρτιον, ὥστε τὸ περιττόν καὶ τὸ ἄρτιον ἐκ τοῦ ἐνός ὑπάρχουσιν· πάντα γὰρ ἐκ τῆς πρωτίστης αἰτίας ὑπάρχουσιν. ἀριθμοὺς δέ, καθάπερ εἴρηται, τὸν ὅλον οὐρανὸν ὑπετίθεντο· ὥσπερ γὰρ ὁ κόσμος δεκτικός ἐστι τῶν εἰδῶν, οὕτω καὶ ὁ δέκα ἀριθμὸς ἐν ἑαυτῷ ἔχει πάντας τοὺς ἀριθμοὺς, οἷον δεκάς τις οὔσα· χρήσιμον οὖν αὐτῷ τὸ γινῶναι εἰς τί τῶν αἰτίων ἀνήγαγον καὶ οἱ Πυθαγόρειοι τὰς ἀρχάς· φαίνεσθαι δὲ ἐξ ὧν ἔλεγον, ὅτι ὁ

ἀριθμὸς αὐτοῖς ἀρχὴ τῶν ὄντων ὥς ὕλη· ἐκ γὰρ τῆς τούτων συνθέσεως τὰ ἄλλα πάντα ἐγέννων. τὸ δὲ ὥς πάθη τε καὶ ἔξεις εἴη ἂν δηλωτικὸν τοῦ τοὺς ἀριθμοὺς αὐτοῖς καὶ τῶν παθῶν καὶ τῶν ἔξεων εἶναι γεννητικούς καὶ αἰτίους, ὅπερ εἴη ἂν τὸ ὥς ποιητικὸν αἷτιον· κατὰ γὰρ τὰς ἐν τούτοις διαφορὰς τὰ πάθη τε καὶ τὰς ἔξεις ἐγγίνεσθαι τοῖς ἐξ αὐτῶν συγκειμένοις. τὰ γὰρ πάθη τε καὶ αἱ ἔξεις τῶν ἀριθμῶν τῶν ἐν τοῖς οὗσι παθῶν τε καὶ ἔξεων αἷτια, οἷον τὸ διπλάσιον, τὸ ἐπίτριτον, τὸ ἡμιόλιον. ἅπας οὖν ἀριθμὸς ὕλη, πάθος δὲ τὸ ἄρτιον, ἔξις δὲ τὸ περιττὸν ὥς εἶδος, τὸ δὲ ἐν ἐξ ἀμφοῖν· διὸ καὶ ἀρτιοπέριττον ἢ μονάς· καὶ ὅτι ἐκ τοῦ ἐνὸς συγκειμένου ἐκ περιττοῦ τε καὶ ἀρτίου ἢ γένεσις τῷ ἀριθμῷ. ἐσαφήνισε δὲ τὴν δόξαν αὐτῶν διὰ τοῦ εἰπεῖν πεπερασμένον καὶ ἄπειρον· τὸ γὰρ ἄπειρον ἢ ὕλη, τὸ δὲ πέρας τὸ εἶδος.

[986a22] О десяти началах пифагорейцев

986a22 986a22

Другие же из этих самых философов философов говорят, что начал десять.

Некоторые другие пифагорейцы полагают, что есть десять начал благ и десять начал зла; не потому, что зло существует в самостоятельной ипостаси, но меньшее он называет злом. Например: предел — при благе, беспредельное — при противоположном; нечётное — благо, чётное — противоположное; единое — благо, множество — не прекрасно;

правое — прекрасно, левое — противоположное; мужское — благо, женское — противоположное; покоящееся — благо (поэтому и первая причина неподвижна), движущееся — противоположное (не потому, что зло, но меньшее благо, если уж природа — в движении); прямое — благо, кривое — противоположное; свет — благо, тьма — зло; четырёхугольное — благо, разностороннее — противоположное, как не равностороннее. Итак, они полагали десять, поскольку это число совершенно. К этим началам, стало быть, они возводили всё сущее. Он сообщает, что и Алкмеон Кротонский высказался тем же способом, что и они: ведь и он пытался каждое из сущего возводить к некоторой противоположности, как будто противоположности суть начала. И либо он перенял это у пифагорейцев, либо пифагорейцы — у него: ведь Алкмеон застал Пифагора старцем. Итак, он высказался сходно с ними, говоря, что многое из сущего — двояко, потому что вещи в возникновении и уничтожении состоят из противоположностей; поэтому, говоря о противоположностях, он полагал их не определёнными, как эти пифагорейцы, но называл случайные, например, белое — чёрное, сладкое — горькое, благо — зло, малое — великое. Итак, неопределённо он высказался об остальных противоположностях: ведь он не сказал ни сколько их, ни какие, но только что они противоположны; а пифагорейцы объявили и сколько, и какие есть противоположности. Итак, общее у пифагорейцев, которые держались этого мнения, и у Алкмеона

— говорить, что начала сущего противоположны; а сколько их и какие — это собственно пифагорейцев. Так что от обоих них можно взять только то, что противоположности — начала сущего. А сколько и какие — от других, как сказано. Он сообщает, что они называли число началом и причиной как материю, — не потому, что они прямо так высказались (ибо, говорит он, они сами ничего об этом не разъяснили), но как следующее из того, что они говорили: ведь из этого, говорят они, слагается и состоит всё сущее. Поэтому он говорит: «по-видимому, они располагают элементы в виде материи»: ведь из них, как наличных в вещах, состоит и «вылеплена» сущность. И разумно он употребил при таком возникновении слово «вылеплена»: ведь такое возникновение подобно лепке, не имея ничего разумного. Итак, Аристотель всюду добивается ясности учений и говорит: вам следовало сказать расчленённо то, что теперь говорится символически; что вам следовало сказать так, как говорю я. Поэтому он не говорит, что они называли действующую причину, но материальную, поскольку они сказали, что остальное возникает из чисел, а «из чего» указывает на материю. Впрочем, пожалуй, вернее сказать, он опровергает их как говорящих нехорошо, хотя это и не кажется нашему философу Аристотелю.

986a22 Ἑτεροὶ δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι.

Ἄλλοι τινες Πυθαγόρειοι ὑποτίθενται δέκα ἀρχὰς εἶναι τῶν ἀγαθῶν καὶ δέκα τῶν κακῶν· οὐχ ὅτι τὰ κακὰ ἐν

ὑποστάσει εἰσίν, ἀλλὰ τὰ ἥττονα κακὰ λέγει. οἷον πέρας πρὸς τῷ ἀγαθῷ, ἄπειρον πρὸς τῷ ἐναντίῳ, περιττὸν ἀγαθόν, ἄρτιον ἐναντίον, ἐν ἀγαθόν, πλῆθος οὐ καλόν, δεξιὸν καλόν, ἄριστερόν ἐναντίον, ἄρρεν ἀγαθόν, θῆλυ ἐναντίον, ἡρεμοῦν ἀγαθόν (διὸ καὶ τὸ πρῶτον αἷτιον ἀκίνητον), κινούμενον ἐναντίον (οὐχ ὅτι κακόν, ἀλλ ἥττον ἀγαθόν, εἴγε ἡ φύσις ἐν κινήσει ἐστίν), εὐθὺ ἀγαθόν, καμπύλον ἐναντίον, φῶς ἀγαθόν, σκότος κακόν, τετράγωνον ἀγαθόν, ἑτερόμηκες ἐναντίον ὡς μὴ ἰσόπλευρον. δέκα οὖν ὑπετίθεντο, ἐπεὶ τέλειος οὗτος ὑπάρχει ὁ ἀριθμός. εἰς ταῦτα οὖν ἀνῆγον πάντα τὰ ὄντα. ἱστορεῖ δὲ ὅτι καὶ Ἀλκμαίων ὁ Κροτωνιάτης τὸν αὐτὸν τρόπον τούτοις ἀπεφήνατο· εἰς γὰρ ἐναντίωσιν τινα ἕκαστον τῶν ὄντων ἀνάγειν ἐπειρᾶτο καὶ οὗτος, ὡς ἀρχῶν οὐσῶν τῶν ἐναντιώσεων. καὶ ἡ οὗτος παρὰ τῶν Πυθαγορείων παρέλαβεν ἢ οἱ Πυθαγόρειοι παρὰ τούτου· καὶ γὰρ κατέλαβεν ὁ Ἀλκμαίων γέροντα τὸν Πυθαγόραν. ἀπεφήνατο οὖν αὐτοῖς παραπλησίως, λέγων εἶναι δύο τὰ πολλὰ τῶν ὄντων, διότι τὰ ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ ἐξ ἐναντίων συνίστανται· ὅθεν λέγων τὰς ἐναντιότητας οὐχ ὑπετίθετο διωρισμένας, ὥσπερ καὶ οὗτοι οἱ Πυθαγόρειοι, ἀλλὰ τὰς τυχούσας ἔλεγεν, οἷον λευκὸν μέλαν, γλυκὺ πικρόν, ἀγαθόν κακόν, μικρὸν μέγα. ἀδιορίστως οὖν ἀπεφήνατο περὶ τῶν λοιπῶν ἐναντιώσεων· οὔτε γὰρ ποσόν τι αὐτῶν εἶπεν οὔτε ποιόν, ἀλλ ὅτι μόνον ἐναντία· οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ πόσαι καὶ τίνες αἱ ἐναντιώσεις ἀπεφήναντο. κοινὸν οὖν τῶν Πυθαγορείων, οἱ ταύτης τῆς δόξης ἐγένοντο, καὶ

Ἀλκμαίωνος τὸ ἐναντία λέγειν εἶναι τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων· πόσαι δὲ καὶ τίνες αὗται τῶν Πυθαγορείων ἴδιον. ὥστε παρ ἀμφοτέρων τούτων τοσοῦτον ἔστι λαβεῖν, ὅτι τὰ ἐναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων. τὸ δὲ ὅσαι καὶ ποῖαι παρὰ τῶν ἐτέρων, ὡς εἴρηται. ἱστορεῖ δὲ ὅτι ἀρχὴν καὶ αἷτιον τὸν ἀριθμὸν ἔλεγον ὡς ὕλην, οὐχ ὡς ἄντικρυς μὲν ἀποφηναμένων αὐτῶν οὕτως (οὐδὲν γὰρ περὶ τούτου, ὡς φησιν, αὐτοὶ διεσάφησαν), ὡς δὲ ἐπόμενον αὐτοῖς ἐξ ὧν ἔλεγον· ἐκ γὰρ τούτων συγκεῖσθαι καὶ συνεστάναι φασὶ πάντα τὰ ὄντα. διό φησιν εἰκόσιν δὲ ὡς ἐν ὕλης εἶδει τὰ στοιχεῖα τάττειν· ἐκ τούτων γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων συνεστάναι καὶ πεπλάσθαι τὴν οὐσίαν. εὐλόγως δὲ ἐχρήσατο ἐπὶ τῆς τοιαύτης γενέσεως τῷ «πεπλάσθαι»· πλάσματι γὰρ ἔοικεν ἡ τοιαύτη γένεσις, οὐδὲν εὐλογον ἔχουσα. ὁ Ἀριστοτέλης τοίνυν πανταχοῦ σαφηνείας ἀντιποιεῖται τῶν δογμάτων καὶ φησιν ὅτι ἔδει ὑμᾶς διηρθρωμένως εἰπεῖν, ὅτι νῦν συμβολικῶς λέγονται· ὅτι οὕτως ἔδει ὑμᾶς εἰπεῖν ὡς ἐγὼ λέγω. διὸ οὐ λέγει αὐτοὺς εἰπεῖν ποιητικὸν αἷτιον, ὕλικὸν δέ, ἐπειδὴ εἰρήκασιν ἐκ τῶν ἀριθμῶν γίνεσθαι τὰ ἄλλα, τὸ δὲ «ἐξ οὗ» τὴν ὕλην δηλοῖ. τάχα δέ, ἀληθέστερον εἰπεῖν, διελέγχει αὐτοὺς ὡς μὴ καλῶς λέγοντας, εἰ καὶ μὴ δοκεῖ τῷ ἡμετέρῳ φιλοσόφῳ.

986b8

Итак, из древних, которые говорили и о большем числе элементов.

Он говорит, что из древнейших, которые говорили и о большем числе элементов природы, — из сказанного доста-

точно усмотреть [их] мысль: одни полагали материальную причину, другие — и действующую; «большее число элементов природы» — вместо «того, что происходит по природе». «Большее» же он говорит либо [о] материальных [началах], либо [о] элементах, — я имею в виду причины: ведь помимо материи некоторые называли и действующую причину. Другие же были (он имеет в виду Парменида, Мелисса и Ксенофана, учителя Парменида), которые высказались о целом как об одной природе. Ведь Парменид говорил, что сущее едино, неподвижно и ограничено, Мелисс — едино, неподвижно и беспредельно, Ксенофан — только едино; поэтому он говорит: «но не одинаковым способом все, ни в отношении прекрасного, ни в отношении природного». Более же прав Парменид, говоря «ограниченное», потому что природа полагает некоторый предел и вид, а не беспредельность. Поэтому он и сказал лучше и прекраснее: в этом он последовал и природе. Мелисс же — напротив, говоря «беспредельное». Поэтому и в «Физике» он говорил, что рассуждение Мелисса более грубо. Итак, никоим образом в нынешнем исследовании причин не подобает говорить о них: ведь если сущее едино, ясно, что они не полагали никакой причины — ни материальной, никакой-либо иной; ибо они не производят ничего из единого, как физиологи, которые полагают единое материальной причиной и производят из него остальное. Поэтому и в «Физике» он говорил, что рассуждение об этом «шестиугольно» [т. е. уклончиво]. Итак, их мнение бесполезно для

исследования причин: ведь они не полагали единое началом и причиной, как те, кто называет воду, или огонь, или воздух и производит из единого как материи остальное, — как Фалес производил остальное из воды. Они же говорят иным способом: те физики прибавляют движение и так производят остальное из материальной причины, а эти говорят, что [единое] неподвижно. Однако не одинаковым способом высказались оба о целом, называя его единым, — ни в отношении прекрасного, ни в отношении природного. В отношении природного — потому что один из них смотрел на природу как на материю, другой — как на вид; в отношении прекрасного — потому что один из них [сказал] прекраснее, другой — хуже. Ведь Парменид, взирая на логос и вид, сказал, что сущее едино и ограничено: ведь ограничивающее принадлежит логосу и виду, в котором оно [сущее] есть. Мелисс же устремился к материи, поэтому полагал его беспредельным: ибо беспредельность — [свойство] материи.

986b8 Τῶν μὲν οὖν παλαιῶν καὶ πλείω τὰ στοιχεῖα λεγόντων.

Φησὶν ὅτι τῶν παλαιότερων καὶ εἰρηκότεων πλείονα στοιχεῖα τῆς φύσεως, ἐκ τούτων τῶν εἰρημένων ἱκανόν ἐστι θεωρῆσαι τὴν διάνοιαν, ὅτι οἱ μὲν ὑλικὸν αἷτιον ὑπετίθεντο, οἱ δὲ καὶ ποιητικόν· πλείω δὲ στοιχεῖα τῆς φύσεως ἀντὶ τοῦ τῶν τῇ φύσει γινομένων. πλείω δὲ λέγει ἥτοι τὰ ὑλικά ἢ τὰ στοιχεῖα, φημὶ δὴ τὰ αἷτια· πρὸς γὰρ τῇ ὕλῃ τινὲς καὶ τὸ ποιητικὸν εἰρήκασιν αἷτιον. ἕτεροι δὲ γεγόνασιν (λέγει δὲ

Παρμενίδην καὶ Μέλισσον καὶ Ξενοφάνην τὸν διδάσκαλον Παρμενίδου), οἵτινες περὶ τοῦ παντός ὡς περὶ μιᾶς φύσεως ἀπεφώνησαν. ὁ μὲν γὰρ Παρμενίδης ἔλεγεν ἓν εἶναι τὸ ὄν καὶ ἀκίνητον καὶ πεπερασμένον, ὁ δὲ Μέλισσος ἓν καὶ ἀκίνητον καὶ ἄπειρον, ὁ δὲ Ξενοφάνης ἓν μόνον· διό φησι τρόπον δὲ οὐ τὸν αὐτὸν πάντες, οὔτε τοῦ καλῶς οὔτε τοῦ κατὰ φύσιν. μᾶλλον δὲ κατορθοῖ ὁ Παρμενίδης λέγων πεπερασμένον, διότι ἡ φύσις ὄρον τινὰ καὶ εἶδος περιτίθησιν, οὐκ ἀπειρίαν. ὅθεν οὗτος μᾶλλον καὶ καλῶς εἶπε· κατὰ τοῦτο γὰρ καὶ τῇ φύσει ἠκολούθησεν. ὁ δὲ Μέλισσος τὸ ἐναντίον, λέγων ἄπειρον. διὸ καὶ ἐν τῇ Φυσικῇ ἔλεγεν ὅτι φορτικώτερος ὁ τοῦ Μελίσσου λόγος ὑπάρχει. οὐδαμῶς οὖν ἐν τῇ νῦν σκέψει τῶν αἰτίων ἀρμόττει περὶ αὐτῶν λέγειν· εἰ γὰρ ἓν τὸ ὄν, φανερόν ὅτι οὐδὲν ὑπετίθεντο αἷτιον οὔτε ὑλικόν οὔτε ἄλλο τι· οὔτε γὰρ γεννῶσί τι ἐκ τοῦ ἐνός, καθάπερ οἱ φυσιολόγοι οἱ ὑποτιθέμενοι ἓν εἶναι τὸ ὑλικόν αἷτιον καὶ τὰ ἄλλα ἐξ αὐτοῦ γεννῶντες. διὸ καὶ ἐν τῇ Φυσικῇ ἔλεγεν ὅτι ἐξαγώνιος ἐστὶν ὁ περὶ τούτων λόγος. ἄχρηστος οὖν ἡ τούτων δόξα εἰς τὴν περὶ τῶν αἰτίων ζήτησιν· οὐ γὰρ ἀρχὴν καὶ αἰτίαν τὸ ἓν ἐτίθεντο οὗτοι, ὡς οἱ ὕδωρ ἢ πῦρ ἢ ἀέρα λέγοντες καὶ γεννῶντες ὡς ἐξ ὕλης τοῦ ἐνός τὰ ἄλλα, ὥσπερ ὁ Θαλῆς ἀπὸ τοῦ ὕδατος ἐγέννα τὰ ἄλλα. ἕτερον δὲ τρόπον λέγουσιν· ἐκεῖνοι μὲν γὰρ οἱ φυσικοὶ προστιθέασιν κίνησιν καὶ οὕτως γεννῶσι τὰ ἄλλα ἐκ τοῦ ὑλικοῦ αἰτίου, οὗτοι δὲ ἀκίνητον εἶναί φασιν. οὐ μὴν τὸν αὐτὸν τρόπον ἀπεφώνησαν ἀμφοτέρω περὶ τοῦ παντός, ἓν αὐτὸ λέγοντες εἶναι, οὔτε τοῦ

καλῶς οὔτε τοῦ κατὰ φύσιν. τοῦ κατὰ φύσιν μὲν, ὅτι ὁ μὲν αὐτῶν ἐπὶ τὴν ὡς ὕλην φύσιν ἔβλεψεν, ὁ δὲ ὡς εἶδος· τοῦ δὲ καλῶς, ὅτι ὁ μὲν αὐτῶν κάλλιον, ὁ δὲ χειρόν. ὁ μὲν γὰρ Παρμενίδης ἐπὶ τὸν λόγον βλέψας καὶ τὸ εἶδος εἶπε τὸ ὄν ἐν εἶναι καὶ πεπερασμένον· τοῦ γὰρ λόγου καὶ τοῦ εἵδους τὸ περατοῦν τοῦτό ἐστιν ἐν ᾧ ἔστιν. Μέλισσος δὲ ἐπὶ τὴν ὕλην ἠνέχθη, ὅθεν ἄπειρον αὐτὸ ὑπετίθετο· ἡ γὰρ ἀπειρία τῆς ὕλης.

[986b17] О Ксенофане, Пармениде и Мелиссе

986b17 986b17

Однако настолько это близко нынешнему исследованию.

Он говорит, что в остальном излагать мнение тех, кто называет всёсё единым, не близко рассуждению о причинах: ведь говорящие так не полагают единое ни как начало, ни как причину. Но настолько полезна и история их мнений, что и из них один, взирая на материю, назвал сущее беспредельным, а другой, взирая на вид, — ограниченным. Поэтому он говорит: Парменид, по-видимому, прикоснулся к единому по логосу, — я имею в виду единоеединое по виду: ведь предел — при виде. Ибо в причинах и материя, и вид; так что если они и не называют единоеединое причиной, то, по крайней мере, называют материю и вид. Он сообщает, что Ксенофан первым прикоснулся к этому мнению: ведь Парменид был его учеником. Поэтому он говорит:

«Ксенофан же первый из них, объединив» (вместо «сказав единое»), «ничего совершенно не разъяснил и ни одной из двух природ не коснулся»: ведь он не полагал сущее ни беспредельным, ни ограниченным; но, взирая на весь небесный свод (то есть космос), говорит, что Бог един. Он же говорит о космосе неправильно: ведь демиург космоса — Бог. Итак, мы говорим, что он называл Бога единым — первую причину: ведь он не был настолько глуп, как говорит наш философ, чтобы полагать весь космос и Богом, и называть его единым. Итак, эти, как не полагающие причин, «шестиугольны» для нынешнего исследования; два же из них — и совершенно, как бы будучи несколько более грубыми, потому что не рассуждали должным образом. Он имеет в виду Ксенофана и Мелисса: и в «Физической лекции» он говорил, что рассуждение Мелисса более грубо и не содержит затруднения. Рассуждение же Парменида кажется разумным. Ведь он говорил так: «То, что помимо сущего, — не-сущее; не-сущее — ничто; следовательно, сущее едино». И Платон принимает эту посылку, гласящую «то, что помимо сущего, — не-сущее»: ведь поистине сущим он называл умопостигаемое, а сущее немислимое есть не-сущее. Ибо в собственном смысле сущим является умопостигаемое, как и всегда сущее. «Что есть сущее всегда, не имеющее возникновения, и что есть возникающее, но никогда не сущее». Так что чувственное по отношению к умопостигаемому есть не-сущее. Посылку же, гласящую «не-сущее — ничто», он не принял.

Ведь не потому, что чувственное есть не-сущее, оно уже и совершенно не существует: оно существует — в одном отношении сущее, в другом — не-сущее. А то, что никоим образом и никак не существует, ни мыслимо, ни представимо. Поэтому и первое началоначало он называет сущим, говоря, что оно никоим образом и никак не есть, как превзошедшее всякий вид и находящееся по ту сторону сущего. Аристотель же придирается к двум посылкам. Ведь плохо, говорит он, ты говоришь, что сущее — не-сущее: ведь сущее в одном отношении есть сущее, в другом — не-сущее: например, человек как человек — сущее, как конь — не-сущее. Так что, беря сущеесущее просто как существующее, ты обманываешься, говоря, что сущее — не-сущее. И снова: «не-сущее — ничто» ты говоришь нехорошо: ведь человек есть не-сущее по отношению к коню, и однако существует. Итак, он говорит, что Парменид более тех прав: ведь полагая, что помимо сущего не-сущее — ничто, он по необходимости считает сущее единым и ничем иным, — о чём яснее мы сказали в «Физической лекции». Вынуждаемый же, говорит он, следовать явлениям, он называл единое по логосу множественным по ощущению: ведь он полагал огонь и землю, из которых происходит возникновение чувственного. Итак, мы говорим: в разделе о мнении, поскольку он рассуждал о чувственном, он полагал два элемента — огонь и землю (и промежуточные с ними связываются), и из них полагал всё чувственное. Когда же он рассуждал об умопостигаемом, он говорил, что су-

щее едино, обозначая единое начало всего, из которого всё; поэтому он говорит: «Не было егоего и не будет, но всё вместе есть, только одно, цельнорослое». Итак, говоря обо об огне и земле, он называл тёплое сущим, а холодное — не-сущим, как худшее и лучшее. Итак, из сказанного и из мнениймнений тех, кто собрал и потрудился над рассуждениями мудрецов, мы это приняли.

986b17 Οὐ μὴν ἀλλὰ τοσοῦτόν γε οἰκεῖόν ἐστι τῇ νῦν σκέψει.

Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα φησὶν οὐκ οἰκεῖον εἶναι τῷ περὶ αἰτίων λόγῳ τὸ τὴν δόξαν ἐκτίθεσθαι τῶν ἐν τὸ πᾶν λεγόντων· οἱ γὰρ οὕτως λέγοντες οὐχ ὡς ἀρχὴν τὸ ἐν τίθενται οὐδὲ ὡς αἷτιον. ἐπὶ τοσοῦτον δὲ χρήσιμον εἶναι καὶ τὴν τούτων ἱστορίαν, ὅτι καὶ τούτων ὁ μὲν ἐπὶ τὴν ὕλην βλέψας ἄπειρον εἶπε τὸ ὄν, ὁ δὲ ἐπὶ τὸ εἶδος πεπερασμένον. διὸ φησι Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ λόγον ἐνὸς ἅπτεσθαι, φημὶ δὲ τοῦ κατ' εἶδος· τὸ γὰρ πέρας πρὸς τῷ εἶδει ἐστίν. ἐν γὰρ τοῖς αἰτίοις καὶ ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος· ὥστ' εἰ καὶ μὴ αἷτιον λέγουσιν, ἀλλὰ γε λέγουσιν ὕλην καὶ εἶδος. ἱστορεῖ δὲ τὸν Ξενοφάνην πρῶτον τῆς δόξης ταύτης ἀψάμενον· ὁ γὰρ Παρμενίδης μαθητὴς τούτου ἐγένετο. διὸ φησι Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἐνίσας (ἀντὶ τοῦ ἐν εἰρηκῶς) οὐδὲν παντελῶς διεσάφησεν, οὐδὲ τῆς φύσεως οὐδετέρας ἥψατο· οὔτε γὰρ ἄπειρον ὑπέθετο οὔτε πεπερασμένον· ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας (τουτέστι τὸν κόσμον) τὸ ἐν εἶναί φησι τὸν θεόν. φησὶ δὲ τὸν κόσμον οὐ καλῶς·

ὁ γὰρ δημιουργὸς τοῦ κόσμου ἐστὶν ὁ θεός. λέγομεν οὖν ὅτι ἓνα ἔλεγε τὸν θεόν, τὸ πρῶτον αἷτιον· οὐ γὰρ οὕτως ἡλιθίως εἶχεν, ὥς φησιν ὁ ἡμέτερος φιλόσοφος, ὥστε τὸν κόσμον ὅλον καὶ θεὸν ὑποτίθεσθαι καὶ ἓνα λέγειν αὐτόν. οὗτοι οὖν ὥς μὴ ὑποτιθέμενοι αἷτια ἐξαγώνιοι ὑπάρχουσιν πρὸς τὴν νῦν ζήτησιν· οἱ μὲν δύο καὶ παντελῶς, ὥς ὄντες μικρὸν ἀγροικότεροι, διότι οὐ συνελογίζοντο δεόντως. λέγει δὲ τὸν Ξενοφάνην καὶ τὸν Μελίσσον· καὶ ἐν τῇ Φυσικῇ γὰρ ἀκροάσει ἔλεγεν ὅτι ὁ Μελίσσου λόγος φορτικώτερός ἐστι καὶ οὐκ ἔχων ἀπορίαν. ὁ μέντοι γε τοῦ Παρμενίδου δοκεῖ εὐλογος εἶναι. ἔλεγε γὰρ οὕτως «τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· τὸ οὐκ ὄν οὐδέν· ἐν ἅρα τὸ ὄν». καὶ ὁ μὲν Πλάτων δέχεται τὴν πρότασιν ταύτην λέγουσαν «τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν»· τῷ ὄντι γὰρ ὄν ἔλαγε τὸ νοητόν, τὸ ὄν μὴ νοητόν οὐκ ὄν ἔστιν. κυρίως γὰρ ὄντα τὰ νοητὰ ὑπάρχουσιν ὥς καὶ αἰεὶ ὄντα. «τί τὸ ὄν μὲν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον, ὄν δὲ οὐδέποτε». ὥστε τὰ αἰσθητὰ ὥς πρὸς τὰ νοητὰ οὐκ ὄντα ἐστίν. τὴν δὲ πρότασιν τὴν λέγουσαν «τὸ οὐκ ὄν οὐδέν» οὐκ ἐδέξατο. οὐκ ἐπειδὴ γὰρ τὰ αἰσθητὰ οὐκ ὄντα ὑπάρχουσιν, ἤδη καὶ παντελῶς οὐκ εἰσίν· εἰσὶ γὰρ τῇ μὲν ὄντα, τῇ δὲ οὐκ ὄντα. τὸ δὲ μηδαμῇ μηδαμῶς ὑπάρχον οὔτε δοξαστόν ἐστιν οὔτε νοητόν. διὸ καὶ τὸ πρῶτον λέγει ὄν μηδαμῇ μηδαμῶς εἶναι, ὥς ὑπερβεβηκὸς πᾶν εἶδος καὶ ἐπέκεινα ὑπάρχον τοῦ ὄντος. ὁ μέντοι γε Ἀριστοτέλης τῶν δύο προτάσεων ἐπιλαμβάνεται. κακῶς γάρ, φησί, λέγεις τὸ ὄν οὐκ ὄν· τὸ γὰρ ὄν κατὰ τί μὲν ἔστιν ὄν, κατὰ τί δὲ οὐκ

ὄν· ὁ γὰρ ἄνθρωπος ὡς μὲν ἄνθρωπος ὄν, ὡς δὲ ἵππος οὐκ ὄν. ὥστε τὸ τῇ ὑπάρχον ἀπλῶς λαμβάνων παραλογίζη λέγων τὸ ὄν οὐκ ὄν. πάλιν καὶ τὸ οὐκ ὄν οὐδέν οὐ καλῶς λέγεις· ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐκ ὄν ἐστίν, ὡς πρὸς ἵππον, καὶ ὁμῶς ἔστιν. φησὶν οὖν ὅτι ὁ Παρμενίδης μᾶλλον ἐκείνων κατορθοῖ· παρὰ γὰρ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν οὐδέν ἀξιῶν εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἐν οἶεται τὸ ὄν, καὶ ἄλλο οὐδέν, περὶ οὗ σαφέστερον εἴρηκαμεν ἐν τῇ Φυσικῇ ἀκροάσει. ἀναγκαζόμενος δέ, φησὶν, ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις τὸ ἐν κατὰ τὸν λόγον πλείονα ἔλεγε κατὰ τὴν αἴσθησιν· πῦρ γὰρ καὶ γῆν ὑπετίθετο εἶναι, ἐξ ὧν τοῖς αἰσθητοῖς ἢ γένεσις. λέγομεν οὖν ὅτι ἐν τοῖς περὶ δόξης, ἐπειδὴ περὶ αἰσθητῶν διελέγετο, ὑπετίθετο δύο εἶναι τὰ στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆν (καὶ τὰ μεταξὺ συνεπισυνεῖται) καὶ ἐκ τούτων τὰ αἰσθητὰ πάντα ὑπετίθετο. ἡνίκα δὲ περὶ νοητῶν διελέγετο, ἐν εἶναι τὸ ὄν, δηλῶν τὴν μίαν τῶν πάντων ἀρχήν, ἐξ ἧς τὰ πάντα· διό φησιν «οὐ γὰρ ἔην, οὐκ ἔσται ὁμοῦ πᾶν, ἔστι δὲ μοῦνον οὐλοφυές». λέγων οὖν πῦρ καὶ γῆν τὸ μὲν θερμὸν ἔλεγεν εἶναι ὄν, τὸ δὲ ψυχρὸν μὴ ὄν, ὡς χεῖρον καὶ κρεῖττον. ἐκ μὲν οὖν τῶν εἰρημένων καὶ τῶν συνηθροικόντων καὶ σχολασάντων λόγοις σοφῶν ταῦτα παρειλήφαμεν.

987a4

От первых [философов] — телесное начало.

Первые физиологи полагали начало телесным: одни — воду, как Фалес, другие — огонь, как Гераклит; и одни полагали одно [начало], другие — больше, например огонь и землю, как Парменид; но и те и другие полагали начала матери-

альными. Другие же некоторые, помимо материальной причины, назвали и действующую, как Эмпедокл, Гермотим и Анаксагор: одни — Ум, а [Эмпедокл] — Вражду и Дружбу. И Эмпедокл полагал два действующих [начала] — Вражду и Дружбу, а [философы] вокруг Гермотима — одно, Ум. Итак, начали древние физики прежде италийских, — я имею в виду пифагорейцев: ведь они и процветали вместе, и развивались наравне с пифагорейцами. Итак, [их учение] дошло до италийских [философов]. И снова, помимо тех, они сказали более устойчиво, то есть более умеренно, или более скептически, или более мягко: ведь пифагорейцы не сказали расчленённо о началах; впрочем, одни из них делают начало одно — материальное, другие — два: ведь помимо материального они полагали и действующее, как [философы] вокруг Анаксагора.

987a4 Παρὰ μὲν τῶν πρῶτων σωματικὴν τὴν ἀρχήν.

Οἱ πρῶτοι φυσιολόγοι σωματικὴν τὴν ἀρχὴν ὑπέθεντο· οἱ μὲν γὰρ ὕδωρ ὥσπερ Θαλῆς, οἱ δὲ πῦρ, ὡς Ἡράκλειτος, καὶ οἱ μὲν μίαν ὑπετίθεντο, οἱ δὲ πλείους, οἷον πῦρ καὶ γῆν, ὥσπερ Παρμενίδης· ἀμφότεραι δὲ ὑλικάς ὑπετίθεντο τὰς ἀρχάς. ἄλλοι δὲ τινες καὶ πρὸς τῇ ὑλικῇ αἰτία καὶ ποιητικὴν εἰρήκασιν, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἑρμότιμος καὶ Ἀναξαγόρας· οἱ μὲν τὸν νοῦν, ὁ δὲ νεῖκος καὶ φιλίαν. καὶ ὁ μὲν Ἐμπεδοκλῆς δύο ὑπετίθετο εἶναι τὰ ποιητικά, καὶ τὸ νεῖκος καὶ τὴν φιλίαν, οἱ δὲ περὶ Ἑρμότιμον μίαν, τὸν νοῦν. ἤρξαντο οὖν οἱ παλαιοὶ φυσικοὶ πρὸ τῶν

Ἰταλικῶν, φημί δὲ τῶν Πυθαγορείων· καὶ συνήκμασαν γὰρ καὶ συνεπεξετάθησαν τοῖς Πυθαγορείοις. μέχρις οὖν τῶν Ἰταλικῶν ἐγένοντο. καὶ πάλιν χωρὶς ἐκείνων μονιμώτερον εἰρήκασι, τουτέστι μετριώτερον, ἢ γουν σκεπτικώτερον ἢ μαλακώτερον· οὐ γὰρ διηρθρωμένως εἰρήκασιν οἱ Πυθαγόρειοι περὶ τῶν ἀρχῶν· πλὴν οἱ μὲν αὐτῶν μίαν ποιοῦσι τὴν ἀρχὴν τὴν ὕλικήν, οἱ δὲ δύο· πρὸς γὰρ τῇ ὕλικῃ ὑπετίθεντο καὶ ποιητικὴν, ὥσπερ οἱ περὶ Ἀναξαγόραν.

987a13

Пифагорейцы же сказали о двух началах тем же самым способом.

Он говорит, что и пифагорейцы полагали два начала — подобно [другим] материальное и действующее, — но отличаются от тех тем, что те называли начало в [чём-то] из элементов, например, называя огонь, или воду, или что-либо такое ограниченным и беспредельным; а эти пифагорейцы полагали иные природы: само по себе беспредельное, и из него возникает беспредельность, и снова само по себе ограниченное, и из него происходит продвижение ограниченного, то есть основания видов и материи. И справедливо говорит Аристотель: само единое есть сущность того, о чём называется. Поэтому и число они называли сущностью всего, поскольку и всё, говорили они, состоит из чисел. Итак, об этом они высказались таким образом; начали же говорить и о том, что есть [вещь], — я имею в виду об определениях. Ведь они говорили, что первично присущее чему-либо

и есть его определение: например, поскольку цвет первично присущ поверхности, цвет, стало быть, есть определение поверхности. И снова: поскольку двойное первично присуще двоице, определение двоицы — двойное. Но определения должны обращаться [в обе стороны] с определяемым; а здесь не обращается: ведь не [всякое], что двойное, есть двоица: восемь — двойное, но не двоица. Если же мы это предположим, то единое станет многим: ведь если двоица — двойное, а двойных много, то и двоица, будучи одной вещью, станет многим. Ибо [двойными] будут и восемь, и десять, и двенадцать, и всё прочее такое. Так [рассуждает] Аристотель. Следует, однако, знать, что пифагорейцы, как говорит наш философ Аммоний, брали двоицу вместо чётного числа и говорили, что двоица — двойное, и таким образом [определение] обращается с определяемым. Ведь если что-либо двойное, то оно и чётное; если что-либо чётное, то оно и двойное; и восемь — чётное, и всё такое. Поскольку же двоица первая среди чётных, ради этого они брали двоицу вместо всякого чётного числа и так определяли здраво.

987a13 Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι δύο μὲν τὰς ἀρχὰς κατὰ τὸν αὐτὸν εἰρήκασι τρόπον.

Φησὶν ὅτι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δύο ἀρχὰς ὑπετίθεντο, ὁμοίως ὑλικὴν καὶ ποιητικὴν, διαφέρουσι δὲ ἐκείνων, ὅτι οἱ μὲν ἐν τῶν στοιχείων εἰρήκασι τὴν ἀρχήν, οἷον πῦρ ἢ ὕδωρ ἢ τι τοιοῦτον λέγοντες τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον, αὗται δὲ οἱ Πυθαγόρειοι ἑτέρας φύσεις

ὑπετίθεντο αὐτὸ καθ' αὐτὸ εἶναι τὸ ἄπειρον, καὶ ἔξ αὐτοῦ
γίνεσθαι τὴν ἀπειρίαν, καὶ πάλιν αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ
πεπερασμένον, καὶ ἔξ αὐτοῦ γίνεσθαι τὴν πρόοδον τῶν
πεπερασμένων, τουτέστι τοὺς λόγους τῶν εἰδῶν καὶ τῆς
ὕλης. καὶ ἀληθῶς λέγει ὁ Ἀριστοτέλης αὐτὸ οὖν τὸ ἐν
οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται. διὸ καὶ τὸν ἀριθμὸν
εἶναι τὴν οὐσίαν πάντων ἔλεγον, ἐπειδὴ καὶ τὰ πάντα ἔξ
ἀριθμῶν συνίστασθαι ἔλεγον. περὶ τούτων οὖν τοῦτον τὸν
τρόπον ἀπεφάνησαν· ἤρξαντο δὲ λέγειν καὶ περὶ τοῦ τί ἐστίν,
φημὶ δὴ περὶ τῶν ὁρισμῶν. ἔλεγον γὰρ ὅτι τὸ πρῶτως τινὲς
ὑπάρχον τοῦτό ἐστιν ὁ ὁρισμὸς αὐτοῦ· οἷον ἐπεὶ πρῶτως
ὑπάρχει τῇ ἐπιφανείᾳ τὸ χρῶμα, τὸ χρῶμα ἄρα ὁρισμὸς ἐστὶ
τῆς ἐπιφανείας. καὶ πάλιν ἐπειδὴ τὸ διπλάσιον (πρῶτως)
ὑπάρχει τῇ δυάδι, ὁρισμὸς τῆς δυάδος τὸ διπλάσιον. οἱ
δὲ ὁρισμοὶ θέλουσιν ἀντιστρέφειν πρὸς τὰ ὁριστά· οὐκ
ἀντιστρέφει δέ· οὐ γάρ, εἴ τι διπλάσιον, δυάς· τὰ γὰρ ὀκτὼ
διπλάσια μὲν ἐστίν, οὐ δυάς δέ. εἰ δὲ τοῦτο ὑποθώμεθα,
πολλὰ ἔσται τὸ ἐν· εἰ γὰρ ἡ δυάς διπλάσιον, πολλὰ δὲ τὰ
διπλάσια, πολλὰ ἔσται καὶ ἡ δυάς, ἐν οὔσα πρᾶγμα. ἔσται
γὰρ καὶ ὀκτὼ καὶ δέκα καὶ δώδεκα, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.
καὶ οὕτως μὲν ὁ Ἀριστοτέλης. εἰδέναι μέντοι χρή, ὥς οἱ
Πυθαγόρειοι, ὧς φησιν ὁ ἡμέτερος φιλόσοφος Ἀμμώνιος,
τὴν δυάδα ἀντὶ ἄρτίου ἀριθμοῦ ἐλάμβανον καὶ ἔλεγον ὅτι ἡ
δυάς διπλάσιον, καὶ οὕτως ἀντιστρέφει πρὸς τὸ ὁριστόν. εἰ
γὰρ τι διπλάσιον, τοῦτο καὶ ἄρτιον· εἰ τι ἄρτιον, τοῦτο καὶ
διπλάσιον· καὶ τὰ ὀκτὼ γὰρ ἄρτια καὶ ὅσα τοιαῦτα. ἐπεὶ οὖν

πρώτη ἐστὶν ἡ δυὰς ἐν τοῖς ἀρτίοις, τούτου χάριν ἐλάβανον
τὴν δυάδα ἀντὶ παντὸς ἀρτίου ἀριθμοῦ, καὶ οὕτως ὠρίζοντο
ὕγιῶς.

Комментарий к шестой главе: Платон и его предшественники (987a29–988b22)

Асклепий разбирает учение Платона об идеях, его отношение к пифагорейцам и Сократу. Центральные темы: учение об идеях как «творческих определениях» (λόγοι δημιουργικοί), критика буквального понимания идей, учение о великом и малом как материальном начале, учение о едином как сущности. Асклепий защищает Платона от критики Аристотеля, показывая, что истинный Платон говорил символически.

987a29

А после названных философий последовало учение Платона.

Отклонившись от мнений пифагорейцев и прочих физиков относительно [вопроса], какими началами сущего они пользовались, — отсюда он излагает и мнение Платона, желая показать, какими началами сущего пользовался и он сам, и говорит, что он во многом следовал пифагорейцам. Мы же говорим: не во многом, но во всём: ведь философ был пифагорейцем, хотя и не пользовался всеми их завесами. Ибо пифагорейцы пользовались не мифами, но символами, чтобы, по крайней мере, слушатели, оставаясь при видимом

[смысле], не потерпели вреда, — как [бывало] у пифагорейцев. Сверх того, они не желали ясно излагать [учение], чтобы их мудрость не стала явной и для сапожников. Итак, он говорит, что Платон полагал идеи и [что] из них возникает здешнее через причастность. Например, из действительно прекрасного — здешнее прекрасное через причастность; так же и во всём остальном. Пифагорейцы же полагали числа и [говорили, что] здешнее возникает из чисел через подражание тем [числам]: ведь здешнее, говорит он, возникало, подражая тем. Затем он сообщает, что Платон сначала общался с Кратилом, последователем Гераклита, который говорил, что всё в движении, и последовал его мнению. Затем после этого он общался с Сократом, который занимался больше нравственной философией, а об общей природе вовсе не рассуждал. Итак, этот Сократ в [вопросах] нравственности первый исследовал общее и первый остановился на определении, [установив], что определения — [определения] общего: ведь [определений] частного не бывает, поскольку оно подвержено гибели. Ибо определения должны быть [определениями] всегда одинаково сущего; [и потому], что определения — [определения] общего, как сказано в «Аналитике». Итак, он возвёл себя к общему, говоря о просто справедливом, просто прекрасном. Всё такое Платон назвал идеями, говоря, что они — творческие основания, и [что] из них возникает здешнее через причастность: из просто прекрасного — здешнее прекрасное, из блага — благо, из человека —

человек. Это и ты сам говоришь, о Аристотель, когда говоришь, что порядок в войске происходит не от случая, но от военачальника. Следует, однако, знать, как сказано в «Федоне» у Сократа, что у меня возникло желание познать причины природных вещей. Но я счёл более необходимым исследовать нравственное и возвести себя к общему. А что Платон не считает, что всё в движении, он ясно показал и в диалоге «Кратил», и в «Теэтете». Ведь он говорил в «Теэтете», что движущееся движется либо по качественному изменению, либо по месту, либо по обоим, либо по одному из двух. Но если по одному из двух, ясно, что будет стояние единого; если же по обоим, то будет движение, и нельзя ничего сказать — ни белое, ни чёрное, ни серое, потому что всё в потоке и ничто не в покое. А как возможно движение, если нет покоя? Ведь и неподвижность есть некоторый покой. И из общего он установил, что [покой] есть: ведь общее неподвижно и вечно; ибо оно всегда в тождестве. Впрочем, и ты, о Аристотель, говоришь, что материя всегда в движении: ведь ты говоришь, что она в истечении и притекании в [сочинении] «О возникновении и уничтожении».

987a29 Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία.

Ἐκκλίνας τὰς τῶν Πυθαγορείων δόξας καὶ τῶν ἄλλων τῶν φυσικῶν περὶ τοῦ γινῶναι, ποίαις ἀρχαῖς τῶν ὄντων ἐκέχρητο, ἐντεῦθεν ἐκτίθεται καὶ τὴν Πλάτωνος δόξαν, βουλόμενος δεῖξαι ποίαις ἀρχαῖς τῶν ὄντων καὶ αὐτὸς

ἐκέχρητο, καὶ φησιν ὅτι τὰ πολλὰ τοῖς Πυθαγορείοις ἠκολούθησεν. ἡμεῖς δέ φαμεν ὅτι οὐ τὰ πολλὰ, ἀλλὰ τὰ πάντα· Πυθαγόρειος γὰρ ἦν ὁ φιλόσοφος, εἰ καὶ μὴ πᾶσι κέχρηται τοῖς παραπετάσμασιν αὐτῶν. οἱ γὰρ Πυθαγόρειοι μῦθοις μὲν οὐκ ἐκέχρηντο, ἀλλὰ συμβόλοις, ἵνα κἂν μείνωσιν οἱ ἀκούοντες μέχρι τοῦ φαινομένου, μὴ ἀδικηθῶσιν ἢ ὥσπερ ἐπὶ τῶν Πυθαγορείων. πρὸς τούτοις δὲ σαφῶς οὐκ ἐβούλοντο ἐκθέσθαι διὰ τὸ μὴ καταφανῆ γενέσθαι τὴν ἑαυτῶν σοφίαν καὶ σκυτεῦσι. φησὶν οὖν ὅτι ὁ μὲν Πλάτων ιδέας εἶναι ὑπετίθετο καὶ ἐξ αὐτῶν γίνεσθαι τὰ τῆδε κατὰ μέθεξιν. οἷον ἐκ τοῦ ὄντως καλοῦ τὸ ἐνταῦθα καλὸν κατὰ μέθεξιν· οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων. οἱ μέντοι γε Πυθαγόρειοι ἀριθμοὺς ὑπετίθεντο καὶ κατὰ μίμησιν ἐκείνων τὰ τῆδε γίνεσθαι ἐκ τῶν ἀριθμῶν· μιμούμενα γάρ, φησί, τὰ τῆδε ἐκεῖνα ἐγίνετο. εἴτα ἱστορεῖ ὅτι πρότερον συνεγένετο ὁ Πλάτων Κρατύλῳ τῷ Ἡρακλειτεῖ τῷ λέγοντι πάντα ἐν κινήσει εἶναι, καὶ ἠκολούθησε τῇ δόξῃ αὐτοῦ. εἴτα μετὰ ταῦτα συνεγένετο τῷ Σωκράτει, ὃς κατεγίνετο μᾶλλον περὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν, περὶ μέντοι γε τῆς καθόλου φύσεως οὐδὲν ἐπραγματεύσατο. οὗτος οὖν ὁ Σωκράτης ἐν τοῖς ἠθικοῖς πρῶτος ἐζήτησε τὸ καθόλου καὶ περὶ ὁρισμοῦ πρῶτος ἐπέστησεν, ὅτι τῶν καθόλου ὑπάρχουσιν οἱ ὅρισμοί· τῶν γὰρ μερικῶν οὐκ εἰσιν, ὥς φθαρτῶν ὑπαρχόντων. οἱ γὰρ ὅρισμοί τῶν ἀεὶ ὡσαύτως ἐχόντων θέλουσιν εἶναι· ὅτι τῶν καθόλου ὑπάρχουσιν οἱ ὅρισμοί, ὥς εἴρηται ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ πραγματείᾳ.

ἀνήγαγεν οὖν ἑαυτὸν ἐπὶ τὰ καθόλου, λέγων τὸ ἀπλῶς δίκαιον, τὸ ἀπλῶς καλόν. τὰ δὲ τοιαῦτα πάντα ὁ Πλάτων ἰδέας προσηγόρευσε λέγων λόγους εἶναι δημιουργικοὺς, καὶ ἔξ αὐτῶν τὰ τῇδε γίνεσθαι κατὰ μέθεξιν, ἐκ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ τὸ ἐνταῦθα καλόν, καὶ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου τὸν ἄνθρωπον. τοῦτο δὲ καὶ αὐτὸς φῆς, ὃ Ἀριστότελες, λέγων ὅτι ἡ τάξις ἡ ἐν τῷ στρατοπέδῳ οὐκ ἀπὸ ταυτομάτου ἐφήκει, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ. εἰδέναι μέντοι γε χρή, ὥς εἴρηται ἐν τῷ Φαίδωνι τῷ Σωκράτει, ὅτι γέγονέ μοι ἐπιθυμία γινῶναι τὰς αἰτίας τῶν φυσικῶν πραγμάτων. ἀναγκαιότερον δὲ ὑπέλαβον τὰ ἠθικὰ ζητῆσαι καὶ ἀναγαγεῖν ἑαυτὸν ἐπὶ τὰ καθόλου. ὅτι δὲ οὐκ οἶεται Πλάτων ἐν κινήσει εἶναι πάντα, σαφῶς μὲν ἐδήλωσε καὶ ἐν τῇ Κρατύλῳ τῇ διαλόγῳ, καὶ ἐν τῇ Θεαιτήτῳ τῇ δέ. ἔλεγε γὰρ ἐν τῇ Θεαιτήτῳ τῇ, ὅτι τὰ κινούμενα ἢ κατ' ἀλλοίωσιν κινοῦνται ἢ κατὰ τόπον, ἢ κατ' ἀμφοτέρω ἢ κατὰ θάτερον. ἀλλ' εἰ μὲν κατὰ θάτερον, φανερόν ὅτι ἔσται στάσεις τοῦ ἐνός· εἰ δὲ κατ' ἀμφοτέρω ἔσται κίνησις, οὔτε δὲ οὐδέν ἐστιν εἰπεῖν, οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν οὔτε φαῖη, διότι πάντα ἐν ῥύσει ὑπάρχουσι καὶ οὐδέν ἐστιν ἐν στάσει. πῶς δὲ οἷόν τε εἶναι κίνησιν στάσεως μὴ οὔσης; καὶ ἡ ἀκίνησία γὰρ στάσις τίς ἐστι. καὶ ἐκ τῶν καθόλου δὲ ἐπέστησεν, ὅτι στάσις ἐστίν· τὰ γὰρ καθόλου ἀκίνητα καὶ αἰδία· [καὶ] ἐν ταυτότητι γὰρ αἰεὶ ὑπάρχουσιν. ἄλλως τε δὴ καὶ σύ, ὃ Ἀριστότελες, λέγεις τὴν ὕλην αἰεὶ ἐν κινήσει εἶναι· ἐν ἀπορροῇ γὰρ φῆς αὐτὴν εἶναι καὶ ἐν ἐπιρροῇ ἐν τοῖς Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς.

А после названных философий.

Далее он излагает мнение Платона и говорит, что он во многом следовал пифагорейцам, но философия Платона имеет и нечто своё по сравнению с италийцами: он имеет в виду идеи. Следует знать, что и те [пифагорейцы] говорили об идеях, но полагали их числами. Ведь [Платон], будучи юным, общался с Кратилом, последователем Гераклита, и усвоил, что всё чувственное находится в потоке и никогда не стоит, и сохранил это мнение как истинное. Сократ же занимался нравственным и в этом искал общее (ведь, рассуждая о прекрасном или о чём-либо другом, он искал в общем, что есть прекрасное, а не брал вот это прекрасное) и всегда пытался дать определение предложенному (а о природных [вещах], говорит он, не рассуждал; как же он говорит о Сократе, что тот первый остановился на определениях, когда и пифагорейцы, как сказано выше, пытались это делать, будучи старше его? Разве что те, как он сказал, [делали это] мягко и без метода). Итак, приняв от Сократа [его] занятие определениями и общим, он усвоил, что эти [определения] относятся к некоторым иным природам и существуют не от чего-либо из чувственного и не от общего в нём: ведь это и всё в нём, включая общее, всегда течёт и изменяется, и никогда не остаётся при одной и той же природе; поэтому невозможно, чтобы общее определение (а таковы определения) относилось к чему-либо из чувственного, потому что

оно и не определимо, так как не остаётся тем же. И эти природы, [существующие] помимо чувственного (я имею в виду общее), определения которых [мы даём], он назвал идеями. Итак, приняв в этом Сократа, он усвоил, что определения — [определения] некоторых иных [вещей] — общего, а не единичного, из-за его изменчивости. Итак, общее, как сказано, он назвал идеями, а чувственное — помимо них; из этих идей, говорил он, и чувственное существует и называется.

987a29 Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένους φιλοσοφίας.

Ἐφεξῆς τὴν Πλάτωνος ἐκτίθεται δόξαν καὶ φησιν αὐτὸν τὰ μὲν πολλὰ ἀκολουθῆσαι τοῖς Πυθαγορείοις, ἔχει δὲ καὶ ἰδιά τινα ἢ Πλάτωνος φιλοσοφία παρὰ τοὺς Ἰταλικούς· λέγει δὲ τὰς ιδέας. Ἰστέον δὲ ὅτι κἀκεῖνοι ἔλεγον τὰς ιδέας, ἀλλὰ ἀριθμοὺς ταύτας ὑπετίθεντο. νέος γὰρ ὑπάρχων συνεγένετο Κρατύλῳ τῷ Ἡρακλειτείῳ καὶ ὑπέλαβεν, ὅτι πάντα τὰ αἰσθητὰ ἐν ῥύσει ὑπάρχουσι καὶ οὐδέποτε ἴστανται, καὶ ταύτην ἐφύλαξε τὴν δόξαν ὡς ἀληθῆ. Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευσαμένου καὶ ἐν τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος (διαλαμβάνων γὰρ περὶ καλοῦ ἢ τινὸς ἄλλου ἐξίτηι καθόλου τί τὸ καλὸν ἐστίν, οὐ τότε τὸ καλὸν λαμβάνων) καὶ ὀρίζεσθαι τὸ προκείμενον ἀεὶ πειρωμένου (περὶ δὲ τῶν φυσικῶν οὐδέν, φησίν, ἐπραγματεύσατο· πῶς δὲ λέγει περὶ Σωκράτους πρῶτον ἐπιστῆσαι περὶ ὀρισμῶν, οἳ γε καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ἐπειρῶντο τοῦτο ποιεῖν, ὡς προείρηκεν, ὄντες αὐτοῦ πρεσβύτεροι; ἢ ὅτι ἐκεῖνοι, ὡς εἶπε, μαλακῶς καὶ ἀμεθόδως), ἀποδεξάμενος οὖν Σωκράτους

τὴν περὶ τοὺς ὁρισμοὺς καὶ τὸ καθόλου πραγματείαν, ὑπέλαβε τούτους ἑτέρων τινῶν γίνεσθαι τε καὶ εἶναι φύσεων καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν τινός, οὐδὲ τοῦ ἐπὶ τούτοις καθόλου· ταῦτα γὰρ καὶ τὰ ἐν τούτοις πάντα, ἐν οἷς καὶ τὰ καθόλου, αἰεὶ ρεῖν τε καὶ μεταβάλλειν καὶ μηδέποτε ἐπὶ τῆς αὐτῆς φύσεως μένειν· διὸ καὶ ἀδύνατον εἶναι τὸν κοινόν

καθόλου ὅρον (τοιούτοι γὰρ οἱ ὁρισμοί) τῶν αἰσθητῶν τινός εἶναι, διὰ τὸ ταῦτα μηδὲ ὀριστὰ εἶναι τῷ μὴ μένειν τὰ αὐτά. καὶ ταύτας δὲ τὰς φύσεις τὰς παρὰ τὰ αἰσθητὰ (φημὶ δὴ τὰ καθόλου) ὧν οἱ ὁρισμοὶ ὑπάρχουσιν, ιδέας προσηγόρευσεν. ἀποδεξάμενος οὖν ἐν τούτοις τὸν Σωκράτην, ὑπέλαβεν οὖν ὅτι ἑτέρων τινῶν οἱ ὁρισμοὶ εἰσι, τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν καθ' ἕκαστα διὰ τὴν μεταβολὴν αὐτῶν. τὰ οὖν καθόλου, ὥς εἴρηται, ιδέας προσηγόρευσεν, τὰ δὲ αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα· ἐκ τούτων οὖν τῶν ἰδεῶν καὶ τὰ αἰσθητὰ ἔφασκεν εἶναί τε καὶ λέγεσθαι.

987b9

**Через причастность, [говорит он], многое из со-
имённого видам.**

Итак, многое он называет чувственное, потому что из общего, говорит он, через причастность существует многое: ведь из просто прекрасного, справедливого и всего остального — здешнее прекрасное и здешнее справедливое. Итак, многое он называет чувственное, — или потому, что не обо всём чувственном они говорили, что есть идеи: ведь для [вещей] в отношении и для соотнесённых они не полагали идей,

но и не для чего-либо противоестественного, и вообще не для зол. Итак, через причастность видам существует многое, будучи соимённым друг другу; ведь они и не соимённы видам: многое и соимённое друг другу имеет бытие через причастность одной идее, — ибо не всё причастно одной идее, но то, что подобно друг другу и соимённо, как люди, кони, быки — друг другу. Ведь он не сказал бы, что чувственное соимённо идеям, излагая мнение Платона, тогда как тот называет идеи омонимами, как [происходящее] от одного и к одному. Или же и по Платону идеи — не омонимы тому, что [направлено] к ним, но соименны: ведь в тех [местах], где он употребляет слово «омоним», он употребляет его более ново — вместо «соимённый». Ведь если [вещь] уподобляется идее не по логосу и виду, то по чему же ещё? Ибо нет у тех ничего другого, и не привзошло к ним ничего [иного]. А подобное по виду — соимённо. Ведь если сам-человек есть вид простой, ясно, что уподобившееся ему уподобилось по виду. Но ведь и определения — по виду, и [определения] материального; так что, если люди имеют бытие по виду, они подобны идее, которая есть не что иное, и определение их будет тем же, что и [определение] идеи. Ещё: если и не они определяемы, но виды, — всё же определения тех [видов] сказываются и о них: ведь «живое существо разумное смертное» сказывается и о чувственных людях, хотя и не в собственном смысле есть их определение. Причастность же, говорит он, он переименовал [в] имя, то есть изменил: ведь то, что пифа-

горейцы называли подражанием, он, переименовав, назвал причастностью. А что такое эта причастность и подражание и как она происходит, не сказали ни пифагорейцы, ни Платон, но оставили это для общего исследования. Следует знать, что Платон сказал в «Пармениде» о них, что всё стремящееся к благу так возникает: ведь всё стремится к благу — и плавающее, и наземное, и воздушное, как говорит и Аристотель. Итак, по подражанию, говорят пифагорейцы, возникает остальное из первых чисел, которые он и называет [числами] в собственном смысле, и из них возникает остальное, — я имею в виду из монады и двоицы, а эту [двоицу] он назвал [состоящей] из материи и вида.

987b9 Κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἶδεσιν.

Πολλὰ οὖν λέγει τὰ αἰσθητά, ὅτι ἐκ τοῦ καθόλου, φησί, κατὰ μέθεξιν ὑπάρχουσι τὰ πολλά· ἐκ γὰρ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ καὶ δικαίου καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων τὸ τῆδε καλὸν καὶ τὸ τῆδε δίκαιον. πολλὰ οὖν λέγει τὰ αἰσθητά, ἢ ὅτι οὐ πάντων τῶν αἰσθητῶν ἔλεγον εἶναι ιδέας· τῶν γὰρ κατὰ σχέσιν τε καὶ τῶν πρὸς τι οὐχ ὑπετίθεντο ιδέας, ἀλλ οὐδὲ τῶν παρὰ φύσιν τινός, οὔτε δὲ ὅλως τῶν κακῶν. κατὰ μέθεξιν οὖν τῶν εἰδῶν ὑπάρχουσι τὰ πολλά, συνώνυμα ὄντα ἀλλήλοις· οὔτε γὰρ τοῖς εἶδεσι συνώνυμα· τὰ γὰρ πολλὰ καὶ συνώνυμα ἀλλήλοις κατὰ μέθεξιν τὸ εἶναι ἔχει ιδέας μιᾶς, οὐ γὰρ πάντα (μιᾶς) ιδέας μετέχει, ἀλλ ὅσα ὁμωειδῆ τέ ἐστιν ἀλλήλοις καὶ συνώνυμα, ὥς ἄνθρωποι, ἵπποι,

βόες, ἀλλήλοις· οὐ γὰρ ἂν ταῖς ιδέαις λέγοι τὰ αἰσθητὰ συνώνυμα εἶναι ἱστορῶν τὴν Πλάτωνος δόξαν, ἐκείνου ὁμωνύμους λέγοντος τὰς ιδέας ὡς τὰ ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἕν. ἢ οὐδὲ κατὰ Πλάτωνα ὁμώνυμοι αἱ ιδέαι τοῖς πρὸς αὐτάς, ἀλλὰ συνώνυμοι· ἐν οἷς γὰρ χρῆται τῷ ὁμωνύμῳ ὀνόματι, καινότερον ἀντὶ τοῦ συνωνύμου χρῆται ἂν. εἰ γὰρ μὴ κατὰ τὸν λόγον καὶ τὸ εἶδος ὁμοίωται τῇ ιδέᾳ τὰ πρὸς αὐτήν, κατὰ τί ἂν ἄλλο; οὐδὲν γὰρ ἐκείναις ὑπάρχει ἔτι ἄλλο, οὐδὲ αὐτάς συμβέβηκεν. τὰ δὲ κατὰ τὸ εἶδος ὅμοια συνώνυμα. εἰ γὰρ ὁ αὐτοάνθρωπος εἰδὸς ἐστὶν ἀπλοῦν, φανερόν ὅτι τὸ ὁμοιωμένον αὐτῷ κατὰ τὸ εἶδος ἂν ὁμοίωτο. ἀλλὰ μὴν οἱ ὅρισμοι κατὰ τὸ εἶδος καὶ τῶν ἐνύλων· ὥστε εἰ κατὰ τὸ εἶδος οἱ ἄνθρωποι τὸ εἶναι ἔχουσιν, ὅμοιοι ἂν εἶεν τῇ ιδέᾳ, οὐδὲν ἄλλο οὔσης, καὶ ὁ ὅρισμός ἂν αὐτῶν ὁ αὐτὸς καὶ τῆς ιδέας εἴη. ἔτι

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.