

Александр Афродисийский

**Комментарий к
Метафизике
Аристотеля. (Книги
VI-X)**

Комментарий к Метафизики Аристотеля

Александр Афродисийский
**Комментарий к Метафизике
Аристотеля. (Книги VI-X)**

«Автор»

2026

Афродисийский А.

Комментарий к Метафизике Аристотеля. (Книги VI-X) /
А. Афродисийский — «Автор», 2026 — (Комментарий к
Метафизике Аристотеля)

Комментария Александра Афродисийского (II–III вв.) к «Метафизике» Аристотеля (кн. VI–X) по изданию Хайдука (CAG, 1891). Комментарий систематизирует и защищает учение Стагирита: виды сущего (E), сущность-форма и материя (Z–H), первичность акта над потенцией (Θ), единое как мера (I). Александр проясняет апории, восстанавливает опущенные посылки, полемизирует с платониками, пифагорейцами, мегариками и софистами. Чувственное — синтез материи и формы, высшее бытие — чистая актуальность, лишённая потенции. Труд Александра — не просто толкование, а самостоятельное философское развитие аристотелизма, где метафизика предстаёт стройной системой онтологических принципов, связывающих логику, физику и теологию в единое учение о сущем как таковом.

© Афродисийский А., 2026

© Автор, 2026

Содержание

Аннотация	5
Предисловие	6
Введение	9
Κεῖμενον Ε (Книга Ε, или VI)	13
Ε1. Вступление к книге Ε: О науке как таковой и о различии наук. (стр. 405-412)	13
Ε2. О различных значениях сущего. (стр. 413-418)	24
Ε3. О причинах и началах сущего по совпадению. (стр. 419-421)	32
Ε4. О сущем как истинном и о значении отрицания. (стр. 422-424)	37
Κεῖμενον Ζ (Книга Ζ, или VII)	41
Ζ1. Начало книги Ζ: Что такое сущность (οὐσία)? (стр. 425-426)	41
Ζ2. Мнения древних о сущности. (стр. 427-428)	44
Ζ3. Анализ четырех значений сущности: суть бытия, общее, род, подлежащее. (стр. 429-431)	47
Ζ4. О сути бытия (τὸ τί ᾗν εἶναι) и ее отношении к определению. (стр. 431-442)	50
Ζ5. Апория: есть ли определение у составных вещей? (стр. 443-445)	65
Ζ6. Тожество каждой вещи с ее сутью бытия. (стр. 446-452)	69
Конец ознакомительного фрагмента.	74

Александр Афродисийский Комментарий к Метафизике Аристотеля. (Книги VI-X)

Аннотация

Настоящий материал представляет собой детальный разбор и перевод ключевого фрагмента из комментария Александра Афродисийского к «Метафизике» Аристотеля, охватывающего книги VI (E) – X (I). Работа основана на классическом критическом издании Михаэля Хайдука, вышедшем в 1891 году в Берлине в рамках авторитетной серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG, том I). Этот том и по сей день остается стандартным справочным изданием для изучения античной и византийской философской экзегезы.

В центре внимания — один из самых ранних и влиятельных комментариев к «Метафизике», принадлежащий Александру Афродисийскому (кон. II – нач. III в. н. э.), прозванному «Экзегетом». Его труд представляет собой не просто пояснение к тексту, а самостоятельное философское произведение, в котором учение Аристотеля систематизируется, защищается от критики и развивается. В комментируемом фрагменте рассматривается центральная проблематика аристотелевской метафизики: начиная с различения значений сущего (привходящее, истинное, категориальное, возможное и действительное) в книге E, через фундаментальное учение о сущности как форме (εἶδος) и ее соотношении с материей в книгах Z–H, к анализу потенции и акта в книге Θ, где доказывается первичность действительности (ἐνέργεια), и, наконец, к учению о едином (τὸ ἓν) как мере и его противоположностях в книге I.

Александр скрупулезно реконструирует логическую структуру рассуждений Аристотеля, восстанавливает опущенные посылки и разъясняет сложные апории. Особое внимание уделяется полемике с конкурирующими учениями — платоновской теорией идей, пифагорейской числовой метафизикой, мегариками, отрицавшими потенцию, и софистами. Комментарий демонстрирует, как из аристотелевских положений вырастает стройная метафизическая система, в которой чувственная вещь понимается как синтез материи (возможности) и формы (действительности), а бытие вечных и божественных сущностей — как чистая актуальность, лишенная потенции.

Документ включает подробный анализ качества цифровой копии издания из архива archive.org. Отмечается, что, несмотря на ценность открытого доступа, качество сканов и особенно OCR-слоя для греческого текста зачастую неудовлетворительно: встречаются перекосы, обрезка полей, плохое распознавание диакритики, пропуски страниц. Ввиду этого для точного цитирования и философского анализа предпочтительно обращаться к четким изображениям страниц, избегая опоры на автоматически распознанный текст. Издание Хайдука содержит греческий текст с латинским предисловием, и его корректное использование требует внимательной сверки с печатным оригиналом или качественными сканами.

Предисловие

Работа с цифровыми копиями старопечатных и рукописных изданий, размещёнными в открытых интернет-архивах (прежде всего archive.org), является неотъемлемой частью современных исследований по античной и византийской философии. Для специалиста, работающего с изданием Хайдука (CAG I), доступность сканов нередко определяет саму возможность текстологической работы. Вместе с тем качество таких копий варьируется в чрезвычайно широких пределах: от превосходных, пригодных для автоматического распознавания (OCR), до фактически непригодных, где текст едва различим глазом. Ниже предлагается подробный анализ того, что следует понимать под «качеством копии», каковы типичные дефекты цифровых версий изданий серии CAG, на что обращать внимание при работе с archive.org и как оценивать пригодность конкретного файла для научных целей.

1. Общие сведения об archive.org и особенности хранения цифровых копий

Internet Archive (archive.org) — крупнейшая открытая цифровая библиотека, в которой хранятся миллионы оцифрованных книг, журналов, рукописей и аудиовизуальных материалов. Копии классических филологических изданий, включая тома серии *Commentaria in Aristotelem Graeca*, представлены там, как правило, в нескольких форматах: PDF, DJVU, EPUB, TXT (результат распознавания), а также в виде набора изображений страниц (JPEG или JP2). Каждый из этих форматов имеет свои особенности и свои типичные дефекты.

Основная часть томов CAG была оцифрована в рамках массовых проектов по сканированию библиотечных фондов. Это означает, что сканирование производилось в полуавтоматическом режиме, нередко без филологической экспертизы и без выборочной проверки качества. В результате на archive.org можно встретить несколько копий одного и того же тома, существенно различающихся по чёткости, полноте и пригодности для работы.

2. Типичные дефекты копий

При анализе конкретной копии издания Хайдука (или любого другого тома CAG) следует обращать внимание на следующие группы дефектов.

2.1. Механические дефекты сканирования

К ним относятся:

- перекосы страниц, возникающие при неаккуратном размещении книги на сканере;
- обрезка полей, при которой часть текста (особенно внешние поля и колонтитулы) теряется;
- смазывание или двойные контуры букв, если книга двигалась во время сканирования;
- непропечатанные или пересвеченные участки, когда часть строк становится нечитаемой;
- сфотографированные (а не отсканированные) развороты с неравномерной резкостью.

В издании Хайдука, набранном мелким греческим шрифтом с обильными диакритическими знаками, даже незначительная расфокусировка может сделать текст практически непригодным для чтения.

2.2. Дефекты, связанные с состоянием бумажного оригинала

Поскольку тома CAG печатались в конце XIX — начале XX века, их бумага нередко имеет пожелтение, пятна, просвечивание текста с обратной стороны. При сканировании такие дефекты усиливаются: фон становится неровным, буквы теряют контраст, на странице появляются тёмные пятна, которые при последующем распознавании превращаются в «шум». В некоторых случаях заметны пометки прежних владельцев, штампы библиотек, подчёркивания, которые, хотя и не уничтожают текст, мешают автоматическому распознаванию и отвлекают при чтении.

2.3. Дефекты OCR

Многие файлы на archive.org сопровождаются автоматически распознанным текстом (TXT или встроенным OCR-слоем в PDF). Для греческого текста с диакритикой качество такого распознавания, как правило, крайне низкое. Даже в хороших копиях OCR греческого текста даёт массу ошибок: путаются похожие буквы (например, о и σ, ν и υ), теряются или неверно расставляются придыхания и ударения, длинные слова разрываются, строки смешиваются. В плохих копиях результатом OCR становится бессвязный набор символов, не имеющий отношения к исходному тексту. Поэтому TXT-версии и поиск по OCR-слою следует использовать с большой осторожностью, а для точного цитирования — всегда обращаться к изображению страницы.

2.4. Пропуски и перепутанные страницы

В массовой оцифровке нередко пропуски целых разворотов, дублирование страниц, неправильный порядок файлов. При использовании копии необходимо проверять соответствие нумерации страниц в файле и в печатном оригинале. Для научной работы это особенно важно, поскольку ссылки в литературе даются по печатной пагинации издания Хайдука.

3. Критерии пригодности копии для научной работы

Исходя из сказанного, можно сформулировать минимальные требования к качеству копии, пригодной для серьёзного филологического и философского исследования.

Во-первых, изображение должно быть достаточно чётким для уверенного чтения всех элементов текста, включая диакритические знаки, подстрочные примечания, маргиналии и греческий текст в сносках. Проверять это следует на нескольких случайно выбранных страницах из разных частей книги, особенно на страницах с плотным набором и обилием греческих цитат.

Во-вторых, в файле не должно быть пропусков и перепутанных страниц. Порядок страниц должен соответствовать печатному оригиналу. Если какие-то страницы отсутствуют или продублированы, такая копия может использоваться лишь как вспомогательная, но не как основной источник.

В-третьих, фон страниц должен быть по возможности ровным, без сильных затемнений и просвечивания, а поля — не обрезанными. Наличие библиотечных штампов и пометок допустимо, если они не закрывают текст.

В-четвёртых, OCR-слой не должен вводить в заблуждение. Если копия сопровождается некачественным распознанным текстом, это не является основанием для отказа от самого скана, но требует осторожности при копировании цитат и использовании полнотекстового поиска.

4. Особенности работы с изданием Хайдука в archive.org

Издание Хайдука, как и другие тома CAG, представлено на archive.org несколькими копиями. При выборе копии следует отдавать предпочтение тем, которые происходят из крупных исследовательских библиотек и оцифрованы в рамках специализированных проектов. Обычно такие копии имеют более высокое разрешение (300 dpi и выше), ровный фон и полный комплект страниц.

Особое внимание следует обратить на наличие в файле латинского предисловия Хайдука. В нём содержится описание рукописей и принципов издания, без чего невозможно полноценное использование текста. Если предисловие отсутствует или плохо читается, это существенно снижает научную ценность копии.

Греческий текст в издании Хайдука набран шрифтом с обильной диакритикой. При работе с копией следует проверять, насколько чётко различаются тонкое и густое придыхания, разные виды ударений, подписные йоты. При плохом качестве скана эти знаки могут сливаться, и тогда надёжность чтения резко падает.

5. Практические рекомендации

При использовании копий из archive.org для перевода, цитирования или издания текста рекомендуется следующая последовательность действий.

1. Найти все доступные копии нужного тома и сравнить их качество. Для этого достаточно просмотреть несколько страниц из начала, середины и конца книги.

2. Выбрать копию с наилучшей читаемостью греческого текста и полным комплектом страниц. Если ни одна копия не удовлетворяет требованиям, следует обратиться к альтернативным источникам: другим цифровым библиотекам (Gallica, Google Books, Nathitrust) или к печатному оригиналу.

3. Проверить соответствие пагинации файла и печатного издания. Убедиться, что на месте латинское предисловие и что нумерация страниц греческого текста совпадает с пагинацией, на которую ссылаются исследователи.

4. Для точного цитирования всегда использовать изображение страницы, а не OCR-текст. Если необходимо скопировать греческий текст, делать это вручную, сверяя каждое слово с изображением.

5. При обнаружении дефектов (пропуски, перепутанные страницы, нечитаемые фрагменты) зафиксировать их и, по возможности, восполнить из другой копии.

6. Заключение

Качество копий, размещённых в archive.org, неодинаково, и к ним нельзя относиться как к гарантированно надёжному источнику. Вместе с тем при внимательном отборе и проверке среди них нередко можно найти вполне пригодные для работы версии изданий, в том числе и тома Хайдука. Главное — не полагаться на автоматическое распознавание, не пренебрегать сверкой с изображением страницы и всегда учитывать возможные дефекты сканирования и бумажного оригинала. При таком подходе цифровая копия из archive.org может служить полноценной заменой печатного издания для большинства исследовательских задач, включая перевод, цитирование и философский анализ текста Александра Афродисийского.

Введение

Настоящее введение предваряет перевод и анализ значительного фрагмента из комментария Александра Афродисийского к «Метафизике» Аристотеля, охватывающего книги VI (E) — X (I). Этот текст занимает уникальное положение в истории философии: он является не просто толкованием одного античного автора другим, но представляет собой самостоятельное философское произведение, в котором комментатор, живший на рубеже II–III веков н. э., не только разъясняет, но и развивает, систематизирует и защищает учение Аристотеля. Работа с этим материалом требует понимания как его источниковедческой базы, так и философской проблематики, которая разворачивается в этих пяти книгах «Метафизики».

1. Общая характеристика издания Михаэля Хайдука (CAG I, 1891)

Текст, положенный в основу настоящего перевода, восходит к изданию Михаэля Хайдука: *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria*, вышедшему в 1891 году в Берлине в издательстве Георга Реймера. Это издание составляет первый том монументальной серии *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG), которая была задумана и издавалась Прусской академией наук с конца XIX века. Серия CAG по сей день остаётся стандартным критическим изданием греческих комментариев к Аристотелю, и том Хайдука занимает в ней особое место как публикация одного из самых важных и философски насыщенных античных комментариев.

Следует подчеркнуть несколько принципиальных особенностей издания Хайдука.

Во-первых, оно является критическим: текст основан на систематическом сравнении сохранившихся греческих рукописей. Александр Афродисийский — самый ранний из греческих комментаторов Аристотеля, чьи труды дошли до нас в значительном объёме, и корпус его комментариев к «Метафизике» имеет сложную текстологическую историю. Хайдук проделал фундаментальную работу по установлению надёжного текста, и именно его издание стало основой для всех последующих исследований, переводов и философских интерпретаций.

Во-вторых, публикация Хайдука включает не только сам греческий текст, но и латинское предисловие редактора, в котором излагаются принципы издания, описываются рукописи и обосновываются текстологические решения. Это предисловие само по себе является важным научным документом, позволяющим понять, насколько надёжен публикуемый текст и какие трудности возникали при его установлении.

В-третьих, том Хайдука, как и вся серия CAG, адресован прежде всего специалистам: текст не сопровождается переводом на новые языки, а в случае Хайдука — только кратким латинским предисловием. Это означает, что всякий, кто обращается к Александру Афродисийскому через это издание, должен самостоятельно справляться со сложным, техническим, подчас весьма трудным греческим языком позднеантичной философской прозы.

Наконец, нужно отметить, что издание Хайдука, несмотря на свой возраст, не утратило научной актуальности. Позднейшие работы по Александру Афродисийскому — будь то исследования, переводы или новые издания отдельных частей — так или иначе опираются на текст CAG I. Это делает Хайдука не просто историческим памятником науки, но и живым рабочим инструментом современного исследователя античной философии.

2. Александр Афродисийский как комментатор Аристотеля

Александр Афродисийский (конец II — начало III в. н. э.) занимает исключительное место в истории аристотелизма. Он был назначен, согласно сохранившемуся свидетельству, на кафедру аристотелевской философии в Афинах императором Септимием Севером, что указывает на его высокий авторитет уже при жизни. В позднейшей традиции он получил прозвание «Экзегет» (ὁ ἐξηγητής), то есть «толкователь» по преимуществу, — и это прозвание точно отражает его роль: Александр стал главным посредником между текстами Аристотеля и всей последующей философской традицией, как грекоязычной, так и арабоязычной.

Комментарий к «Метафизике» — одно из важнейших произведений Александра. Его особенность состоит в том, что это не краткие схолии, а развёрнутый, подробный, философски самостоятельный комментарий, в котором толкование текста постоянно перерастает в решение собственно философских проблем. Александр не просто пересказывает Аристотеля: он стремится показать внутреннюю связность его учения, защитить его от возможных возражений, устранить кажущиеся противоречия и, где необходимо, уточнить или развить отдельные положения.

При этом Александр работает с текстом «Метафизики» не как с застывшим догматическим корпусом, а как с живым философским исследованием. Он внимателен к аргументативной структуре: выделяет посылки и выводы, восстанавливает опущенные Аристотелем звенья рассуждения, формулирует возможные апории и предлагает их решения. Его комментарий — это в значительной мере школа философской аргументации, и именно это делает его ценным не только для историка философии, но и для всякого, кто хочет научиться читать Аристотеля философски.

3. Место книг VI–X в «Метафизике» Аристотеля

Чтобы правильно понять комментируемый фрагмент, необходимо хотя бы в общих чертах представить себе структуру и проблематику соответствующих книг «Метафизики».

Книга VI (E) служит переходным звеном между общим учением о сущем и специальным исследованием сущности. В ней Аристотель различает основные способы, которыми говорится о сущем: сущее по совпадению, сущее как истинное, сущее по категориям и сущее в возможности и действительности. Первые два способа Аристотель довольно быстро исключает из рассмотрения первой философии: привходящее не может быть предметом науки, поскольку оно неопределённо и не необходимо; истинное и ложное относятся не к самим вещам, а к деятельности мысли. Тем самым подготавливается почва для сосредоточения на сущем как сущем, то есть на сущности и на том, что относится к ней.

Книги VII–VIII (Z–H) образуют смысловое ядро всей «Метафизики». Здесь Аристотель ставит вопрос «Что такое сущность?» и разворачивает целую серию взаимосвязанных исследований. Он последовательно рассматривает подлежащее, суть бытия, общее, род и форму как возможных кандидатов на роль сущности. Материя, как выясняется, не может быть первой сущностью, поскольку она неопределённа и существует лишь в возможности. Общее также не есть сущность: оно сказывается о многом и принадлежит многому, тогда как сущность всегда «вот это нечто», отдельное и самостоятельное. Остаётся форма (εἶδος), то есть суть бытия вещи, её определяющий и организующий принцип.

Но форма не существует как нечто отдельное от материи — по крайней мере, в чувственных вещах. Отсюда возникает сложная проблематика соотношения материи и формы, возможности и действительности, частей определения и единства определяемого. Аристотель рассматривает, как материя становится определённой вещью благодаря форме, почему форма сама не возникает и не уничтожается, как соотносятся части вещи с частями её определения. В книгах Z–H разворачивается, таким образом, подробная «феноменология» сущности, в которой логические, физические и метафизические аспекты тесно переплетены.

Книга IX (Θ) посвящена учению о возможности (δύναμις) и действительности (ἐνέργεια). Аристотель различает разные виды возможностей, прежде всего возможности разумные и неразумные, и показывает, что действительность первее возможности — по определению, по времени и по сущности. Это учение имеет решающее значение для всей его метафизики, поскольку именно действительность, а не возможность, оказывается первичным и наиболее совершенным способом бытия. Отсюда открывается путь к учению о божественном Уме как чистой действительности в книге XII.

Наконец, книга X (I) рассматривает единое и связанные с ним понятия: тождественное, иное, подобное, неподобное, противоположное. Аристотель показывает, что единое не есть

отдельная сущность, но сопутствует каждой категории сущего; единое — это прежде всего мера, и как мера оно соотносится с измеряемым. Разбираются также виды противопоставления: противоречие, лишённость, противоположность, соотнесённое. Книга I завершает тот круг тем, который был начат в книге E, и подводит итог исследованию основных значений сущего.

Таким образом, комментируемый фрагмент охватывает почти всю центральную часть «Метафизики» — от предварительного различения значений сущего до учения о противоположностях и едином как мере. Это — сердце аристотелевской метафизики, и комментарий Александра позволяет проследить, как эти темы воспринимались, осмыслялись и разрабатывались в позднеантичной школе.

4. Особенности комментария Александра к книгам VI–X

Комментарий Александра к этим книгам отличается несколькими характерными чертами, которые необходимо учитывать при чтении.

Первая и главная особенность — это стремление Александра прояснить логику аристотелевского рассуждения. Александр постоянно указывает, где Аристотель строит силлогизм, где приводит наведение, где разрешает апорию, где делает отступление. Он восстанавливает опущенные посылки, поясняет термины, разъясняет примеры. В этом смысле его комментарий — своего рода логический анализ текста, направленный на то, чтобы сделать неявное явным.

Вторая особенность — полемическая заострённость. Александр постоянно держит в уме другие философские школы и направления: платоников с их учением об идеях, пифагорейцев с их числовой метафизикой, мегариков с их отрицанием возможности, софистов с их эристическими аргументами, а также более ранних натурфилософов. Он показывает, как Аристотелево учение позволяет избежать ошибок этих школ и даёт более адекватное описание действительности. Особенно показательна в этом отношении критика учения об идеях, которая проходит через все комментируемые книги и достигает наибольшей остроты в книге Z, где Александр подробно разбирает, почему общее и идеи не могут быть сущностями.

Третья особенность — систематическая разработка собственно аристотелевских положений. Александр не довольствуется простым пересказом, но развивает и уточняет учение Аристотеля. Он, например, подробно разъясняет соотношение сути бытия и определения, материи и формы, возможности и действительности; вводит дополнительные различения, приводит собственные примеры, формулирует выводы, которые у Аристотеля лишь намечены. В некоторых случаях Александр фактически выстраивает из разрозненных аристотелевских замечаний связную доктрину.

Четвёртая особенность — особая терминологическая культура. Александр очень внимателен к значениям слов и к точности формулировок. Он различает, например, «первую» и «ближайшую» материю, «возможность» в разных смыслах, «отрицание» в прямом и лишительном значении. Это делает его комментарий ценным не только как философский, но и как лексикографический источник.

Наконец, следует отметить, что Александр в комментарии к данным книгам нередко выходит на собственно теологические темы. Он неоднократно упоминает божественный Ум, «многочтимого Бога», отца всего, и указывает, что исследование формы, действительности и первого двигателя подводит к учению о божественной природе. Это особенно заметно в комментарии к концу книги Z и к книге Θ, где Александр прямо связывает учение о действительности с существованием вечной и совершенной причины.

5. Принципы перевода и характер примечаний

Перевод выполнен по греческому тексту издания Хайдука. Основная цель перевода — максимально точно передать содержание и аргументативную структуру греческого текста, не жертвуя при этом ясностью русского изложения. Поскольку комментарий Александра изобилует техническими терминами, в переводе приняты следующие условности.

Ключевые аристотелевские термины передаются единообразно на протяжении всего текста. Так, οὐσία переводится как «сущность», τὸ τί ἦν εἶναι — как «суть бытия», ὕλη — как «материя», εἶδος — как «форма» или «вид» (в зависимости от контекста), δύναμις — как «возможность» или «способность», ἐνέργεια — как «действительность», ἐντελέχεια — как «энтелехия» или «действительность» (в зависимости от контекста), στέρησις — как «лишённость», ἀπόφασις — как «отрицание», κατάφασις — как «утверждение», ἀντίφασις — как «противоречие», ἐναντιότης — как «противоположность», τὸ ἓν — как «единое», τὰ πολλὰ — как «многое», μέτρον — как «мера».

Там, где это необходимо для точного понимания, в скобках приводятся греческие термины. Это особенно важно в тех случаях, когда одно и то же греческое слово передаётся по-разному в зависимости от контекста или когда комментатор сам обыгрывает значения слов.

Греческие примеры, иллюстрирующие логические или грамматические положения, по возможности адаптируются к русскому языку, но с сохранением их структуры и смысла. В тех случаях, когда перевод неизбежно теряет важный оттенок, в скобках даётся греческий оригинал.

При переводе учитывается, что текст Александра изобилует повторениями, вводными оборотами, отступлениями и ссылками на другие части трактата. Эти особенности стиля сохранены в переводе, поскольку они отражают способ работы комментатора и не должны быть устранены искусственным «причёсыванием» текста.

6. Философское значение комментируемого фрагмента

Комментарий Александра к книгам VI–X «Метафизики» имеет первостепенное значение для понимания того, как аристотелевская метафизика воспринималась и передавалась в поздней античности. Александр стоит у истоков той традиции, которая впоследствии, через неоплатоников, сирийских и арабских переводчиков, достигла латинского Запада и оказала глубочайшее влияние на всю средневековую философию.

Особенно важно, что Александр не просто передаёт учение Аристотеля, но и активно его интерпретирует. В его комментарии учение о форме как сущности соединяется с учением о действительности как первичном способе бытия; учение о материи как возможности — с учением о лишённости и зле; учение о едином как мере — с критикой платоновского и пифагорейского субстанциализирования единого. В результате получается связанная и внутренне согласованная метафизическая система, в которой чувственная вещь предстаёт как составное из материи и формы, а форма понимается как действительность, делающая вещь тем, что она есть.

Эта система имеет и важные теологические следствия. Поскольку действительность первее возможности и совершеннее её, должна существовать первая, вечная и чистая действительность, лишённая всякой материи и возможности, — божественный Ум, о котором Аристотель подробно говорит в книге XII. Александр в комментируемом фрагменте неоднократно указывает на этот горизонт, подготавливая читателя к переходу от физических и логических исследований к теологическим.

Таким образом, настоящий перевод открывает доступ к одному из важнейших памятников античной философской экзегезы. Читатель получает возможность не только проследить за ходом мысли Александра, но и увидеть, каким образом Аристотелева метафизика — с её учением о сущности, форме, материи, возможности и действительности — была осмыслена и превращена в стройную систему в одной из самых влиятельных философских школ древности.

Κείμενον Ε (Κнига Ε, или VI)

Ε1. Вступление к книге Ε: О науке как таковой и о различии наук. (стр. 405-412)

- ο *Ανάλυσις φράσεως «сущее как сущее»: определение предмета первой философии.* (стр. 405)
ο *Почему данная наука — единственная, изучающая причины сущего как такового.* (стр. 406)
ο *Отличие первой философии от частных наук (физики, математики, медицины).* (стр. 406-407)
ο *О том, что физика — теоретическая наука.* (стр. 408-409)
ο *О различии между определением сущего по форме и по материи. Пример с «курносым» и «полым».* (стр. 409-410)
ο *Различие физики и математики: вопрос о неподвижных и отделимых сущностях.* (стр. 411)
ο *О необходимости вечных причин и о божественной науке (теологии).* (стр. 411-412)
ο *Разрешение аporии: является ли первая философия общей наукой?* (стр. 412-413)

Ε1. 1025b. 405

Πολλάκις τὴν προκειμένην ἐπιστήμην «τὸ ὄν ἢ ὃν εἰδέναι» ἀποφηνάμενος, [οἱ] ἄλλαι [μέν] τι τοῦ ὄντος [ἀποτεμόμεναι] περὶ ἐκεῖνο πραγματεύονται, [τὴν] φύσιν ἐκεῖνου ζητοῦσαι, [οὐ] θεωροῦσαι αὐτὸ ὡς ὄν, ἀλλ' ἃ συμβέβηκεν αὐτῷ. [ἡ] ἀστρονομία [καὶ] τὴν φύσιν τῶν ἀστέρων ζητεῖ [ἡ] θεωρεῖ, ἀλλὰ κινήσεις αὐτῶν καὶ προποδοισμούς ἢ ἀναποδοισμούς.

Πολλαχοῦ δὲ, ὡς εἴρηται, τὴν προκειμένην ἐπιστήμην «τὸ ὄν ἢ ὃν γινώσκειν» εἰπὼν, ἐξ ὧν ἐν τῷ παρόντι βιβλίῳ ἀμυδρῶς ἐμφαίνει, ἐν τοῖς ἐφεξῆς λαμπρότερον, ἐκείνην λέγει τὴν ἐπιστήμην εἰδέναι «τὸ ὄν ἢ ὃν» τὴν ἐκάστου ὄντος ὅρισμόν εἰδυῖαν καὶ ὅπως ἕκαστον ὀρίζεσθαι δεῖ διορίζουσιν, εἴτε νοητὸν εἴτε ἄλλο τι, ἢ τίνων μὲν εἰσὶν ὀρισμοί, τίνων δὲ οὐκ εἰσὶν. Εἰ δὲ ἡ προκειμένη πραγματεία τοιαύτη τις ἀναφανείη, εἴη ἂν αὕτη ἢ τὸ ὄν ἢ ὃν γινώσκουσα. Εἴπερ ἔστιν ὅποιαν αὐτὴν ἔφαμεν εἶναι, ἢ μή, ἐν τοῖς ἐξῆς ἅπασιν βιβλίοις εἰσόμεθα. Ἐπὶ δὲ τὴν τῶν λεγομένων ἐξήγησιν ἰτέον.

«Αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἶτια ζητεῖται τῶν ὄντων», ὑπομνήσκει πάλιν ἡμᾶς τῶν πολλάκις ῥηθέντων· ὅτι τῇ προκειμένῃ πραγματείᾳ ζητεῖται τὰ αἶτια ἢ αἱ ἀρχαὶ τῶν ὄντων. Ζητεῖ δὲ τὰ αἶτια τῶν ὄντων δηλαδὴ [ὄντα] ἢ ὄντα. Ἀλλ' ὅτι μὲν ἡ ἀρχὴ καθολικωτέρα ἐστὶ τοῦ αἰτίου [ἡ] διὰ τί ἢ πῶς καθολικωτέρα πολλάκις εἴρηται· ὅτι δὲ τὰ αἶτια τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστὶν ἡ προκειμένη πραγματεία σκοπεῖ, δείκνυσιν ἐκ τοῦ μηδεμίαν τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν τοῦτο [σκοπεῖν], ἀλλὰ πάσας παραχωρεῖν τῇ προκειμένῃ τῆς τοιαύτης ζητήσεως, [κυρία] οὖσι καὶ δεσποῖναι αὐτῶν. «Ἔστι γάρ», φησὶν, «αἶτια ὑγιείας καὶ εὐεξίας», νόσου δὲ φέρε εἶπεῖν καθάρσεις ἢ φλεβοτομίαι· εὐεξίας δὲ εἰ τύχοι γυμνάσια. [Καὶ] τῶν μαθηματικῶν εἰσὶν ἀρχαὶ καὶ αἶτια τὰ στοιχεῖα, καὶ ὅλως πᾶσα ἐπιστήμη διανοητικὴ ἢ πρακτικὴ (ταύτην ἐδήλωσε διὰ τοῦ «ἡ μετέχουσα διανοίας»· οὐ γὰρ ἄνευ διανοίας τὰ πρακτὰ πράττεται) περὶ αἰτίας καὶ ἀρχάς, ἢ ἀκριβεστέρας ἢ [ἀπλουστέρας]. Ἀκριβέστεραι γὰρ αἱ ἀρχαὶ γεωμετρίας τῶν τῆς ἀστρονομίας ἀρχῶν, καὶ τὸ ὑποκείμενον αὐτῆς τοῦ τῆς γεωμετρίας τιμιώτερον, ὡς ἐν τῇ Περὶ Ψυχῆς ἡμῖν εἴρηται. Ἀκριβέστεραι δὲ ὃν αἱ τῆς γεωμετρίας

Ε1. 1025b. 406

τρία, ὅτι ἐξ ὧν αἱ ἀποδείξεις αὐτῆς [μᾶλλον] εἰσὶν ἀναντίρρητοι· πᾶσαι δέ, ὡς περ λέγομεν, περὶ ἀρχάς καὶ αἰτίας. Ἀλλὰ πᾶσαι αὗται περὶ ὃν τι, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, ἀλλὰ τὶ τοῦ ὄντος καὶ γένος τι ἢ ὑποκείμενον περιγραφάμεναί τε καὶ ἀποτεμόμενα περὶ τὰς αἰτίας

τούτου πραγματεύονται, ἀλλ' οὐχὶ τὰς τοῦ ὄντος ἀπλῶς, [οὐδὲ] τὸ ὄν ἢ ὄν ζητοῦσιν· οὐδὲ τοῦ τί ἐστὶ καὶ τῆς οὐσίας οὐδένα λόγον ποιοῦνται, ἀλλ' ἐκ τούτων αἱ μὲν [καὶ] αἰσθήσει ποιήσασαι [αὐτὸ] δῆλον [ποιεῖν], ὥσπερ ἡ ἱατρικὴ τὰ αἷτια τῶν συνθέτων σωμάτων καὶ τὰ στοιχεῖα, τῇ αἰσθήσει [πεποίηκε] δῆλα. Ὅρῳσα γὰρ [τὰ] εἰς τέτταρα ἀπλῶς σώματα διαλυόμενα ἔγνω [ὅτι] ἐξ αὐτῶν [συνέστηκεν]. Ἀλλὰ δὴ ὅτι τὸ πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ τὸ μὲν ψυχρὸν καὶ ὑγρὸν, τὸ δὲ πῦρ ξηρὸν καὶ θερμὸν, καὶ ταῦτα τῇ αἰσθήσει δῆλα ποιεῖ, [καὶ] τῷ λόγῳ. Φυσικοῦ γὰρ ἐστὶν ἡ ὑπὲρ ἐκεῖνον τοῦ τῷ λόγῳ καὶ τῇ ἀποδείξει δεικνύναι, ὅτι πῦρ ξηρὸν καὶ θερμὸν, ἡ τὴν γῆν ξηρὰν καὶ ψυχράν, τὸν δ' ἀέρα θερμὸν καὶ ὑγρὸν. Ἀλλ' ἡ ἱατρικὴ, ὥσπερ εἴρηται, αἰσθήσει ταῦτα δῆλα ποιήσασα ἀποδείκνυσιν τὰ ὑποβεβλημένα αὐτῇ. Ἡ δὲ ἀριθμητικὴ οὐτε τῇ αἰσθήσει οὐτε τῷ λόγῳ δῆλον ποιεῖ τί ἐστὶ μονάς, ἀλλ' ὑποτίθεται ὅτι μονάς ἐστὶν οὐσία ἄθετος, καὶ ἡ γεωμετρία ὅτι τὸ σημείον ἐστὶ [οὐσία] ἀμερὴς [καὶ] ἀδιαίρετος, ἡ τὰ τῷ αὐτῷ ἴσα καὶ ἀλλήλοις ἐστὶν ἴσα· καὶ τὰ λοιπὰ δὲ διὰ τούτων λοιπὸν ἀποδεικνύουσιν τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα τῷ γένει καὶ τῷ ὑποκειμένῳ περὶ ὃ εἰσιν, ἀριθμητικὴ μὲν γὰρ τὰ τῶν ἀριθμῶν πάθη περὶ ἃ ἐστὶ, γεωμετρία δὲ τὰ τῶν μεγεθῶν, καὶ ὅλως τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα τοῖς μεγέθεσι πάθη. Ὅμοίως δὲ ταύταις καὶ ἡ ἱατρικὴ τὰ οἰκεῖα. Διὰ τούτων ἐκάστη τούτων τὰ οἰκεῖα δεικνυσὶν ἢ ἀκριβέστερον ἢ μαλακώτερον. Ὡν μὲν γὰρ αἱ ἀρχαὶ ἀκριβέστεραι, καὶ αἱ ἀποδείξεις ἀναγκαιότεραι, ὥς αἱ τῆς γεωμετρίας· ὧν δὲ αἱ ἀρχαὶ τῆς ἀκριβείας ἐκπεφθίγασιν, τούτων καὶ αἱ ἀποδείξεις μαλακώτεραι, ὥς αἱ τῆς ἀστρονομίας καὶ τῆς ἱατρικῆς. Οὕτω γὰρ ἐκάστη τὸ τί ἐστὶ καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὸν ὅρισμόν τὸν οἰκεῖον ἐκάστη δῆλον ποιήσασα ἢ τῇ αἰσθήσει ἢ καθ' ὑπόθεσιν λαβοῦσα δεικνυσὶν τὰ ὑπ' αὐτήν. Ἀλλ' εἰ ἡ ἐκ τῆς αἰσθήσεως ἢ τῆς ἐπαγωγῆς πίστις οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις, ὥς ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ δέδεικται (πρὸς πᾶσαν γὰρ ἐπαγωγὴν δύναται τις ἐνστήναι, ἢ μὴ ἔαν τὸ καθόλου συμπεραίνειν), φανερόν ὅτι ἀπόδειξις οὐσίας καὶ τοῦ τί ἐστὶ τῷ ὅρισμῳ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς τοιαύτης ἐπαγωγῆς, ἀλλ' ἔστιν ἄλλος τις τρόπος, ὃν ἐν τῷ [δευτέρῳ] τούτῳ βιβλίῳ παραδώσει. [Καὶ] μόνον δὲ τὸ τί ἐστὶ τοῦ πυρὸς ἢ ἰα

E1. 1025b. 407

τρικὴ (φέρει γὰρ ἐπὶ ταύτης τὸν λόγον ποιήσωμεν) οὐκ ἀποδείκνυσιν, ἀλλ' οὐδ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἐστὶν ἄνθρωπος πραγματεύεται δὲ λέγει. Καὶ τοῦτο εἰκότως· ἐπειδὴ οὐκ ἄλλως ἢν δυνατόν δειχθῆναι ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος, εἰ μὴ ἐδείχθη ὅτι ἔστι ζῷον πεζὸν δίπουν, ἀδύνατον δὲ τοῦτο δειχθῆναι (τοῦ ὁρισμοῦ ἀπόδειξις γὰρ οὐκ ἔστι, δι' ἀποδείξεως δὲ δῆλον, ὥς αὐτοῖς ῥήμασιν ἐν τῷ Β τῶν Ὑστέρων Ἀναλυτικῶν εἴρηκεν), φανερόν ὅτι οὐδ' ὥς ἔστιν ἄνθρωπος δειχθήσεται. Ἐπεὶ δέ, ὥς εἴρηται, τῆς αὐτῆς ἐστὶ διανοίας τὸ τί ἐστὶ δῆλον ποιεῖν καὶ εἰ ἔστι, τὸ δὲ τί ἐστὶ δῆλον ποιεῖ οὐδ' ἀποδείκνυσιν, δῆλον ὥς οὐδὲ τὸ εἰ ἔστιν ἀποδείξει. Ὅτι δὲ ἐξ ἀνάγκης τῷ τὸ εἰ ἔστι δεῖξαι μέλλοντι καὶ τὸ τί ἐστὶ δεικνύναι, δυνατόν ἐστὶ, τὸν δὲ τὸ εἰ ἔστι δεικνύντα μὴ καὶ τὸ τί ἐστὶ δεῖξαι, δῆλον. Εἰ γὰρ τις ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος ἡμῖν παρακελεύεται δεῖξαι, εἰ λέγομεν πρὸς αὐτόν, ἄρά γε εἴ τις δεῖξειεν ὥς ἔστι ζῷον, δώσεις ὅτι καὶ ἔστιν ἄνθρωπος; φανερόν ἐστὶν ὅτι οὐ συμφήσει· ἐρεῖ γὰρ προχείρως ὅτι καὶ ὁ ἵππος ζῷον ἐστὶ· πῶς δὴ ἐκ τοῦ ὅτι ζῷον ἐστὶ δεῖξαι δειχθήσεται ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος; Εἰ δὲ λέγομεν, τί δέ, εἴπερ δειχθείη ὥς ἔστι ζῷον πεζὸν δίπουν, ὁμολογήσεις ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος; φανερόν ἐστὶν ὥς δώσει τοῦτο καὶ ὁμολογήσει. Εἰ δὲ τοῦτο, καλῶς ἄρα ἐλέγετο ὅτι τῷ εἰ ἔστιν ἄνθρωπος δεικνύναι μέλλοντι ἔπεται τὸ τί ἐστὶ τὸν ὅρισμόν αὐτοῦ δεικνύναι.

«Ἐπεὶ δὲ καὶ ... τὸ ὄντος». Πρόκειται αὐτῷ δεῖξαι ὅτι ἡ φυσικὴ θεωρητικὴ τίς ἐστὶν ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ, ἢ ὅτι περὶ τοιοῦτον ὃν ἀναστρέφεται ἔχον ἀρχὴν κινήσεως καὶ ἡρεμίας ἐν ἑαυτῷ, τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ φυσικὸν σῶμα. Ἀλλ' εἰ περὶ σῶμα ἔχον ἀρχὴν κινήσεως καὶ ἡρεμίας καταγίνεται, τὸ δὲ κυκλοφορικὸν ἅπαν, [οὐράνιον] σῶμα ἀρχὴν τοῦ κινεῖσθαι ἔχει, τοῦ δ' ἡρεμεῖν ἀρχὴν οὐκ ἔχει, τὸ οὐράνιον οὐκ ἔστι σῶμα φυσικόν. Ἡ καὶ αὐτὸ τοῦ ἡρεμεῖν ἔχει ἀρχήν· αὐτὸ γὰρ τὸ αἰεὶ περὶ τὸ αὐτὸ περιστρέφεσθαι, καὶ ἀμείβειν τόπον ἡρεμεῖν ἐστί, καὶ κινεῖται ἀκινήτως καὶ ἡρεμεῖ θαυμαστῶς κινούμενον. Ἀναγκαιῶς δὲ τὴν τοῦ ὅτι ἡ φυσικὴ θεωρητικὴ τίς ἐστὶ δεῖξιν ποιεῖται· διὰ γὰρ τοῦ δεῖξαι ὅτι θεωρητικὴ τις τυγχάνει οὐσα δεικνυσὶν ὅτι τῆς ὕλης ἢ μᾶλλον τὸ εἶδος ἐπισκοπεῖται, τὸ δὲ εἶδος ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω.

Ὁ δὲ μάλλον τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου θεωρεῖ, δεῖ μὴ λανθάνειν τὸ τί ποτέ ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι, ὃ καὶ πρόκειται ζητηθῆναι. Ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ τί ἦν εἶναι ζήτησις ἀναγκαίως ἀναβαίνει. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ παρούσα πραγματεία τὸ ὄν ἢ ὄν ζητεῖ καὶ τὰς

E1. 1025b. 408

τούτου ἀρχάς, τὸ δὲ τὸ ὄν ἢ ὄν γινώσκειν ἐστὶ τὸ δύνασθαι παντὸς τὸ τί ἦν εἶναι δῆλον ποιεῖν, φανερόν ὅτι καὶ ἡ ζήτησις ἀναγκαία ἐστὶ. Δείκνυσι δὲ ὅτι ἡ φυσικὴ θεωρητικὴ ἐστὶ δυνάμει συλλογιζόμενος ὧδε· ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη ἐστὶ, πᾶσα ἐπιστήμη ἢ θεωρητικὴ ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἐστίν· καὶ ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη ἢ θεωρητικὴ ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἔσται· ἀλλὰ μὴν οὔτε πρακτικὴ οὔτε ποιητικὴ ἐστὶ· θεωρητικὴ ἄρα. **[Καὶ]** ὅτι μὲν ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ ὅτι πᾶσα ἐπιστήμη ἢ πρακτικὴ ἢ θεωρητικὴ ἢ ποιητικὴ ἐστίν, ὡς σαφές καὶ λίαν ἐναργὲς παραλέλοιπεν οὐκ ἀποδείκνυσι· τὴν δὲ πρόσληψιν τὴν, ἀλλὰ μὴν οὔτε πρακτικὴ οὔτε ποιητικὴ, δείκνυσιν ὧδε. Σημειωτέον δὲ ὅτι κοινότερον τὰς τέχνας ἐπιστήμας λέγει. Δείκνυσιν οὖν τὴν πρόσληψιν ὧδε. Τῶν πρακτῶν καὶ ποιουμένων αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἷτια τῆς κινήσεως ἢ τῆς ἡρεμίας οὐκ εἰσὶν ἐν αὐτοῖς, τῶν φυσικῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἷτια ἐν αὐτοῖς εἰσὶ· τὰ φυσικὰ ἄρα οὔτε πρακτὰ εἰσὶν οὔτε ποιητά. Καὶ ἡ περὶ τὰ φυσικὰ ἄρα ἐπιστήμη οὔτε πρακτικὴ ἐστίν οὔτε ποιητικὴ. Καὶ ἡ συναγωγὴ τοῦ λόγου καὶ ἡ ἔφοδος δῆλη. Αὐτὸς δὲ διὰ τοῦ «τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἐν τῷ ποιοῦντι ἡ ἀρχὴ» συνήγαγεν «ἡ νοῦς ἐστίν ἢ τέχνη ἢ δυνάμις τις ἢ τὰ ποιοῦντα ἢ νοῦ ἢ τέχνη ἢ τῇ ἀπὸ τοῦ νοῦ καὶ τῆς τέχνης δυνάμει τὸ ποιοῦμενον ποιεῖ», μήποτε δὲ τὸ «τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν» οὐκ ἐνεργητικῶς δεῖ ἀκούειν, ἵνα ἐπὶ τῶν αἰτίων ἐξακούηται, ἀλλὰ παθητικῶς, ἵν' ἢ «τῶν ποιουμένων» ἀντὶ τοῦ τῶν ποιουμένων. Ὅτι δὲ τοῦτο οὕτως αὐτῷ εἰληπται, τεκμαίρομαι ἐκ τοῦ ἐπαγομένου τοῦ «τῶν δὲ πρακτῶν ἐν τῷ πράττοντι ἢ προαίρεσις», καὶ εἴπερ οὕτως ἀκούειν αὐτοῦ χρή, σαφές ἂν εἴη τὸ λεγόμενον καὶ διὰ τοῦ «ἡ ἐν τῷ ποιοῦντι» ἀντὶ τοῦ ἐν αὐτοῖς ἐξελάβομεν. Δεῖ οὖν, εἴ τι χρή τῇ ἐμῇ μαντείᾳ προσέχειν, οὕτως ἀκούειν τοῦ ῥητοῦ, ὥσπερ ἡ ἀρχὴ τῶν ποιουμένων, εἴτε νοῦς ἐστὶν εἴτε τέχνη εἴτε δυνάμις τις, ἐν τῷ ποιοῦντι ἐστὶν ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς ποιουμένοις, οὕτως καὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴ οὔσα ἢ προαίρεσις οὐκ ἐν τῷ πρακτῷ ἀλλ' ἐν τῷ πράττοντι. Εἰ γὰρ ταῦτόν τὸ πρακτὸν καὶ τὸ προαιρετόν, οὐκ ἐστὶ δὲ ἐν τῷ προαιρετῷ ἢ προαίρεσις, δῆλον ὡς οὐδ' ἐν τῷ πρακτῷ. Ἔστι δὲ

E1. 1025b. 409

ποιητικὴ μὲν ἐπιστήμη, ὡς ἐν τοῖς Νικομαχείοις ἐπιγραφόμενοις Ἡθικοῖς εἴρηκε πλατύτερον, ἥς τὸ ἔργον καὶ μετὰ τὴν ἐνέργειαν μένει, ὡς ἡ οἰκοδομική, μετὰ γὰρ τὴν οἰκοδόμησιν ἐστὶ τὸ ἔργον αὐτῆς ἢ οἰκία· πρακτικὴ δὲ ἡ ὀρχηστική, οὐδὲν γὰρ μετὰ τὴν ὀρχησιν ἐστὶ. Δῆλον οὖν ὅτι ἡ φυσικὴ θεωρητικὴ τίς ἐστὶ, συμπεραίνεται καὶ φησιν, «ὥστε εἰ πᾶσα διάνοια, ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἢ θεωρητικὴ, ἢ φυσικὴ, εἰ μήτε πρακτικὴ μήτε ποιητικὴ ἐστὶ (τοῦτο δεῖ προσυπακούσαι), «θεωρητικὴ τις ἂν εἴη», ἀλλὰ θεωρητικὴ περὶ φυσικὸν πρᾶγμα» τοῦτο ἐδήλωσε διὰ τοῦ «περὶ τοιοῦτον ὄν, ὃ ἐστὶ δυνατόν κινεῖσθαι». Ὡς ἐν τῇ θεωρητικῇ καὶ ἐν τῇ φυσικῇ εἴρηται ὅτι καὶ ὕλη ἐνδέδεκται μάλιστα τὸ εἶδος, εἰπὼν ὅτι θεωρητικὴ ἐστὶ περὶ τοιοῦτον ὄν ὃ ἐστὶ δυνατόν κινεῖσθαι, ἐπήγαγε «καὶ περὶ οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ», ἴσον λέγων, ὅτι ἐστὶ καὶ ἡ φυσικὴ καὶ περὶ τὴν ὕλικὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἐπ' ἔλαττον, ἐπὶ πλέον δὲ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ περὶ οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον καὶ τὸ εἶδος. Εἰπὼν δὲ ὅτι περὶ οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ προθεῖς «καὶ τὸ χωριστὸν μόνον», δοκεῖ λέγειν ὅτι περὶ εἰδὸς ἐστὶ καὶ χωριστὸν μόνον ἀλλὰ καὶ ἀχώριστον. Καὶ τοῦτο δὲ λέγει ὅτι ἡ περὶ χωριστὸν καὶ περὶ ἀχώριστον, ἀλλὰ «καὶ τὸ χωριστὸν μόνον» ἀντὶ τοῦ μόνον καὶ χωριστὸν εἶπεν, ἥτοι περὶ οὐσίαν μόνον ἀχώριστον ἢ μὴ δυναμένην χωρίζεσθαι τῆς ὕλης. Ταῦτα εἰπὼν ἐπάγει «δεῖ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸν λόγον πῶς ἐστὶ μὴ λανθάνειν», τουτέστι δεῖ μὴ λανθάνειν πῶς ἐν τοῖς φυσικοῖς δεῖ ζητεῖν τὸ τί ἐστὶ καὶ τὸν λόγον, ἄρα δεῖ ὀριζομένους φυσικὸν πρᾶγμα καὶ τὴν ὑποκειμένην τῷ ὀριστῷ ὕλην περιλαμβάνειν ἐν τῷ ὀρισμῷ ἢ οὐ. Εἰ γὰρ περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι ἢ περὶ τοῦ ὀρισμοῦ τὴν ζήτησιν ποιοῦμενοι ἀγνοοῦμεν εἴτε μετὰ τῆς ὕλης εἴτε ἄνευ αὐτῆς χρή ὀρίζεσθαι, οὐδὲν ἐστὶ ποιεῖν. Εἰπὼν οὖν ὡς ἄνευ τούτου τὸ ζητεῖν οὐδὲν ποιεῖν ἐστὶ, διαίρειν ποιεῖται, δεικνὺς ὅτι ἀνάγκη τὸν ὀριζόμενον φυσικόν τι πρᾶγμα

καὶ τὴν ὕλην ἐν τῷ ὁρισμῷ παραλαμβάνειν καὶ ὅτι ἀδύνατόν ἐστιν ἄνευ αὐτῆς ὀρίζεσθαι. Ταῦτα δὲ πάντα προοπλίζει τε καὶ προκατασκευάζει, ἵνα ἐκ τούτων δείξῃ ὅτι τὸ φυσικὸν εἶδος χωριστὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἄνευ ὕλης οὐ δύναται εἶναι, ὡς οἱ τὰς ιδέας τιθέμενοι ἔλεγον. Ποιεῖται δὲ διαίρεσιν λέγων «τῶν δὲ ὀριζομένων ἢ τῶν τί ἐστι» τουτέστι τῶν ὀριζομένων καὶ ὧν τὸ τί ἐστιν ἀποδίδομεν, τὰ μὲν ἐστὶν ὡς τὸ σιμόν· ὥσπερ γὰρ τὸ σιμόν ἀδύνατόν ἐστιν ὀρίσασθαι, μὴ λαμ

E1. 1025b. 410

βάνοντας τὴν ῥίνα τὴν ὡς ὕλην ὑποκειμένην αὐτῷ, οὕτω καὶ τὰ φυσικὰ εἶδη ἀδύνατον ὀρίζεσθαι, χωρὶς ὕλης, ὕλην λέγων, ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ τούτῳ βιβλίῳ ἔρεῖ, τὰ γένη καὶ τὰς πρὸ τῆς τελευταίας διαφορᾶς διαφοράς. Ἀλλὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς λέγοντες ἐροῦμεν ὅταν καὶ αὐτὸς προηγουμένως περὶ τούτου λέγῃ. Τὰ μὲν οὖν ἐστὶν εἰς τὸ σιμόν τὰ δ' ὡς τὸ κοῖλον. Διαφέρει δὲ τὸ σιμόν καὶ τὸ κοῖλον ὅτι τοῦ μὲν σιμοῦ τὸ ὑποκείμενον ὠρισμένον ἐστίν, ἡ ῥίς· ἄνευ γὰρ [ταύτης] τὸ σιμόν οὐκ ἔστι· σιμὰ λέγοντες ῥίνα φαμέν κοίλην· ἡ δὲ κοιλότης οὐχ ὠρισμένον ἔχει τὸ ὑποκείμενον, ἀλλ' ὅτε μὲν ἐν αἰσθητῇ φυσικῇ ὕλῃ, ἔστι δὲ καὶ χωρὶς ὕλης αἰσθητῆς, καὶ ἐν μὲν αἰσθητῇ ὕλῃ ὅτι ἔστι δῆλον, ἔστι γὰρ καὶ γῆ κοίλη, σίδηρος καὶ χαλκός, ἄλλα πολλά. Ἀλλὰ καὶ ἐν μὴ αἰσθητῇ ἐστὶ, δυνάμεθα γὰρ νοεῖν κοῖλον μήτε ἐν σιδήρῳ ὃν μήτε ἐν ξύλῳ μήτε ἐν τινι τῶν ὄντων ἢ αἰσθητῶν, σιμόν δὲ ἄνευ ὑποκειμένου οὐ δύναται τις νοεῖν. Εἰπὼν οὖν ὅτι τῶν ὀριζομένων τὰ μὲν ἐστὶν ὡς τὸ σιμόν τὰ δὲ ὡς τὸ κοῖλον ἐπάγει· «εἰ δὴ πάντα τὰ φυσικὰ ὁμοίως τῷ σιμῷ λέγονται», τουτέστιν ὥσπερ ἐκεῖνο, οὕτως καὶ ταῦτα ἄνευ ὑποκειμένου ἢ ὕλης οὐ δύναται νοεῖσθαι (τοῦτο γὰρ ἐδήλωσε διὰ τοῦ «οὐδενὸς γὰρ ἄνευ κινήσεως αὐτῶν ὁ λόγος», κίνησιν εἰπὼν τὴν ὕλην), δῆλον ὅτι ἐν τοῖς φυσικοῖς τὸ τί ἐστι καὶ ὁ ὁρισμὸς μετὰ τῆς ὕλης δεῖ ζητεῖν. Τοσοῦτον δὲ χρειὰ τῷ φυσικῷ τῆς ὕλης εἰς τὸ ὀρίζειν, ὥστε καὶ τὰς ἀλόγους ψυχὰς θεωρεῖ, ὀρίζεσθαι ὁ φυσικὸς διὰ τὸ μὴ ἄνευ ὕλης εἶναι, μηδὲ χωριστὰς τοῦ ὑποκειμένου αὐταῖς. Εἰ δὲ καὶ τὰς λογικὰς θεωρεῖ, ἐν τῇ Περὶ Ψυχῆς ἢ αἰτία ἡμῖν εἴρηται. Εἰπὼν δὲ δεύτερον «εἰ δὴ πάντα τὰ φυσικὰ ὁμοίως τῷ σιμῷ λέγονται», τίνα ἐστὶν ὁμοίως τῷ σιμῷ λεγόμενα φυσικὰ σαφῶς κατέλεξεν, οἷον ῥίς, ὀφθαλμὸς καὶ τὰ λοιπά, ὅτι καὶ ὧν ἡ μαθηματικὴ θεωρητικὴ. Διακρίνας τὴν φυσικὴν ἀπὸ τῆς πρακτικῆς καὶ ποιητικῆς τῷ ταύτην μὲν δείξαι θεωρητικὴν οὖσαν, ἀτιείρας δὲ μή, νῦν διακρίνει αὐτὴν καὶ τῆς μαθηματικῆς, δυνάμει κἀνταῦθα ὁποῖο συλλογισζόμενος· ἡ μαθηματικὴ διανοητικὴ οὖσα περὶ ἀκίνητα καὶ χωριστά ἐστὶν· ἡ φυσικὴ διανοητικὴ οὖσα οὔτε περὶ ἀκίνητα οὔτε περὶ χωριστά ἐστὶν· ἡ φυσικὴ ἄρα οὐκ ἔστι μαθηματικὴ, καὶ ὁ μὲν συλλογισμὸς τοιοῦτός τις ἂν εἴη. Τῶν δὲ προτάσεων τὴν μὲν ὅτι ἡ φυσικὴ οὔτε περὶ ἀκίνητα οὔτε περὶ χωριστά ἐστὶν, ἀλλὰ περὶ κινούμενα καὶ ἀχώριστα ἔδειξε πολλαχῇ. Τὴν δ' ὅτι ἡ μαθηματικὴ περὶ ἀκίνητά ἐστι καὶ χωριστά οὐκ ἔδειξεν, ἀλλὰ δείξει ἐν τοῖς ἐφεξῆσι βιβλίοις ὅπως ἔχει. Τέως δ' οὖν εἶπεν «ἀλλ' εἰ ἀκινήτων καὶ χωριστῶν ἐστὶν ἄδηλον νῦν»· ἴσον

E1. 1025b. 411

γὰρ ὅτι ἡμεῖς μὲν ὡς περὶ ἀκίνητα καὶ χωριστά τὴν μαθηματικὴν οὖσαν λαμβάνομεν, ἀλλ' εἰ περὶ τοιαῦτά ἐστὶν ἀληθῶς νῦν μὲν ἄδηλον, ὅτι δὲ ἔνια, ἵνα πάντα λέγωμεν, μαθήματα ἢ ἀκίνητά ἐστι καὶ ἢ χωριστά θεωρεῖ ἡ μαθηματικὴ, δῆλον. Οὕτως οὖν τὴν φυσικὴν τῶν ἄλλων διακρίνας νῦν διακρίνει τὴν πρώτην φιλοσοφίαν τῆς φυσικῆς καὶ μαθηματικῆς λέγων «εἰ δέ ... τὸ γινῶναι» ἀλλὰ θεωρητικῆς οὔτε φυσικῆς οὔτε μαθηματικῆς. Οὐκ εἶπε δὲ ὅτι ἔστιν αἰδίδιον καὶ ἀκίνητον, ἀλλ' εἰ ἔστιν, ἐπειδὴ οὐπω δέδεικται τοῦτο. Εἶπερ οὖν ἔστιν αἰδίδιον καὶ ἀκίνητον, οὔτε φυσικῆς οὔτε μαθηματικῆς ἐστὶ τὸ περὶ αὐτὸ θεωρῆσαι, ἡ μὲν γὰρ φυσικὴ περὶ κινητὰ ἢ ἀχώριστα ἐστὶν, οὖσα δὲ περὶ τοιαῦτα οὐ θεωρεῖται τὰ ἀκίνητα καὶ χωριστά. Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μαθηματικῆς ἐστὶ τὸ περὶ τούτων θεωρεῖν, ὅτι εἰ καὶ περὶ ἀκίνητά ἐστὶν, ἀλλ' ἦν καὶ χωριστά, ὡς δείξει, ἐστὶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ καὶ ὕλῃ. Τὸ δὲ «ἔνια» πρόσκειται διὰ τὰ ὀπτικὰ καὶ ἀρμονικὰ καὶ ἀστρονομικά· ὁ γὰρ ὀπτικὸς περὶ χωριστὰς γραμμὰς καταγίνεται, ἢ περὶ ἐνύλους, ὁμοίως, ὁ μουσικὸς ἢ οἱ τοιοῦτοι. Καὶ «ἴσως» κεῖται διὰ μήπω δειχθῆναι ὅτι οὐδὲν τῶν μαθηματικῶν χωριστόν ἐστι καὶ καθ' αὐτό. «Ἀνάγκη δὲ πάντα τὰ αἷτια αἰδίδια εἶναι,

μάλιστα δὲ ταῦτα.» Εἰπὼν εἰ ἔστιν αἰδίδιον καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν, φανερόν ὅτι θεωρητικῆς τὸ γινῶναι, τὸ δέ, ὅποιον ἂν εἴη, ἐξ ἅπαντος αἷτιον τοῦτο τῶν ἄλλων, λέγει ὅτι πᾶσαν αἷτίαν καὶ ἀρχὴν ἀνάγκη αἰδίδιον εἶναι. Εἰ πᾶν αἷτιον γίνεταί, ἐξ ἄλλου γε γίνεται, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, μάλιστα δέ, φησί, τὰ αἷτια ταῦτα αἰδία εἶναι ἀνάγκη, ταῦτα λέγων τὰ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα, καὶ τὴν αἷτίαν τοῦ ταῦτα δεῖν αἰδία εἶναι ἐπήγαγε, «ταῦτα γὰρ αἷτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων»· ὁ δὲ διὰ τὴν βραχυλογίαν ἀσαφέστερον εἴρηται. Ἔστι δέ, οἶμαι, τὸ λεγόμενον τοιοῦτον. Ταῦτα γὰρ τὰ ἀκίνητα καὶ χωριστὰ αἷτια τῶν θείων ἦτοι τῶν σφαιρῶν καὶ θείων σωμάτων, αἷτινες σφαῖραι αἷτια τοῖς φανεροῖς, τουτέστι τοῖς ὑπὸ γένεσιν, τοῦ γίνεσθαι καὶ φθεῖρεσθαί εἰσιν· ἡ γὰρ τούτων κίνησις τὴν γένεσιν καὶ φθορὰν ἀπεργάζεται. Ἄλλ' εἰ τὸ κυκλοφορητικὸν αἰδίδιον δέδεικται ἐν τῇ Περί Οὐρανοῦ, τὸ αἷτιον τοῦ κυκλοφορητικοῦ σώματος πολλῶ μάλλον ἔσται αἰδίδιον. Ἦ τὸ «ταῦτα γὰρ αἷτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων» τὸ «ταῦτα» ἀντὶ τοῦ τοῦτο εἴρηται, καὶ εἴη ἂν λέγων, ἐπειδὴ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἰσὶ θεῖα (τοιοῦτον γὰρ κυκλοφορητικὸν πᾶν σῶμα), αἷτιόν ἔστι τὸ πρῶτον αἷτιον τῶν τοιούτων αἰσθητῶν καὶ θείων, ἴσον λέγων, ὅτι εἰ καὶ τισι τῶν νοητῶν ἢ θείων αἷτιόν ἔστι τὸ πρῶτον καὶ ἀκίνητον αἷτιον, ἄδηλον· τέως

E1. 1026 a . 412

δ' οὖν ὅτι τοῖς αἰσθητοῖς καὶ θείοις καὶ κυκλοφορητικοῖς σώμασιν αἷτιον ἔστι, δῆλον τυγχάνει. Γράφε δὲ καὶ «ταῦτα γὰρ αἷτια τοῖς φανεροῖς τῶν αἰσθητῶν τυγχάνει» ὁ εἴη ἂν ὁ λέγει τοιοῦτον, ὅτι ταῦτα τὰ ἀκίνητα καὶ χωριστὰ αἷτιά εἰσι τοῖς φανεροῖς τῶν αἰσθητῶν, ἀντὶ τοῦ τοῖς φανεροῖς τῇ αἰσθήσει αἰτίοις. Πᾶν γὰρ καὶ ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος, ἀλλ' οὐκ εἰσὶ τῇ αἰσθήσει φανερά· τὰ δὲ κυκλοφορητικὰ σώματα τῇ αἰσθήσει εἰσὶ φανερά, ὅτι γενέσεις εἰσὶ καὶ φθορὰς αἷτια· βορειότερος γὰρ γινόμενος ὁ ἥλιος γενέσεώς ἔστιν αἷτιος, νοτιώτερος δὲ φθορᾶς. Εἰ δὲ τῶν ὄντων τὰ μὲν ἔστιν ἀχώριστα καὶ κινούμενα, τὰ δὲ ἀχώριστα καὶ ἀκίνητα, τὰ δὲ χωριστὰ καὶ πάντῃ ἀκίνητα, δῆλον ὡς τρεῖς εἰσιν αἱ πραγματεῖαι, ἡ μὲν φυσικὴ περὶ τὸ ἀχώριστον καὶ κινούμενον, ἡ δὲ μαθηματικὴ περὶ τὸ ἀχώριστον καὶ ἀκίνητον, ἡ δὲ θεολογικὴ περὶ τὸ χωριστόν πάντῃ ἀκίνητον. «Ἄδηλον» φησὶν, «ὅτι εἴ που τὸ θεῖον ὑπάρχει, ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει ὑπάρχει,» ἦτοι **[καὶ]** οὐκ ἄδηλον ὅτι τὸ θεῖον τῆς χωριστῆς καὶ ἀκινήτου φύσεώς ἔστιν. Εἰ δὲ ἔστιν, ὥσπερ δὴ καὶ ἔστι, τὸ θεῖον ἀπάντων τιμωτάτον, ὁμοίως καὶ ἡ θεολογικὴ τῶν ἄλλων ἔστί τιμωτάτη ἐπιστημῶν, περὶ τὸ θεῖον γὰρ οὕσα, **[ἡ]** τε τιμωτάτη περὶ τὸ τιμωτάτον. Ὡσπερ γὰρ αἱ θεωρητικαὶ αἰρετώτεραι τῶν πρακτικῶν καὶ ποιητικῶν εἰσὶν, οὕτω καὶ ἡ θεολογικὴ τῶν θεωρητικῶν, ὅσον **[τῆς]** μαθηματικῆς. Ὅτι δὲ τῶν ἄλλων αἰρετωτάτη ἐπάγει «ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερόν ποθ' ἡ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἔστιν,» ὥστε περιέχειν ἀπάσας τὰς **[ἐπιστήμας]** **[καὶ]** ὑπ' αὐτὴν εἶναι ὡς τὰ μέρη ὑπὸ τὰ καθόλου, ἢ οὐκ ἔστι καθόλου, ἀλλ' ἐν τι ὥσπερ ἡ ἰατρικὴ ἢ ἡ ἀστρονομία καὶ αἱ λοιπαὶ μέρος τι τοῦ ὄντος ἢ φύσιν τινὰ **[τοῦ ὄντος]** ἀποτεμόμεναι τοῦτο θεωροῦσιν, οὕτως καὶ αὕτη. Ὡσπερ **[γὰρ]** ἐν τοῖς μαθήμασιν τοῦτο εὐρίσκεται, καὶ ἡ γεωμετρία περὶ μεγέθη, ἡ δὲ ἀστρονομία περὶ ἀστέρας, ἄλλη δὲ περὶ ἄλλο, ἡ δὲ ἀπλῶς μαθηματικὴ κοινὴ ἔστι πασῶν, οὕτως τί κωλύει καὶ τὴν φυσικὴν κατὰ τι τοῦ ὄντος εἶναι ἢ τὴν μαθηματικὴν περὶ ἄλλο, καὶ τὴν θεολογικὴν εἶναι κοινήν ἀπασῶν; Οὕτως οὖν ἀπορητικῶς τὸ μὲν ἐρωτήσας ἀποκρίνεται καὶ φησιν ὅτι, «εἰ μὲν οὖν μὴ ἔστί τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἦτοι εἰ μὲν ἦν μὴ εἶναί τις οὐσία παρὰ τὰς οὐσας καὶ αἰσθητάς, ἢ φυσικὴ πρώτη ἂν εἴη καὶ καθόλου· εἰ δὲ ἔστι τις ἄλλη τις οὐσία ἀκίνητος καὶ χωριστή, αὕτη ἢ οὐσία προτέρα ἔσται τῆς φυσικῆς, καὶ ἡ περὶ ταύτην τὴν ἐπιστήμην φιλοσοφία καὶ πρώτη πάντων καὶ καθόλου ὡς πρὸς τὰς ἄλλας, καὶ περιέχουσα ἐκείνας ἀλλ' ὡς πρώτη, καὶ ταύτης ἂν εἴη τὸ ζητῆσαι καὶ θεωρῆσαι περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν.

[E1. 1025b. 405]

Часто утверждая, что рассматриваемая наука познаёт «сущее как сущее», [он говорит, что] другие [науки], отсекая некую часть сущего, занимаются ею, исследуя её природу, но рассматривают её не как сущее, а как то, что с ней случилось; [так], астрономия исследует и рассматривает природу звёзд, но [изучает] их движения, продвижения вперёд или попятные движения.

Итак, многократно, как было сказано, назвав рассматриваемую науку «познающей сущее как сущее», — что он в настоящей книге показывает смутно, а в последующих — яснее, — он утверждает, что та наука познаёт «сущее как сущее», которая знает определение каждого сущего и определяет, как должно определять каждое, будь то умопостижаемое или нечто иное, или для чего существуют определения, а для чего нет. Если же рассматриваемое нами исследование окажется таковым, то именно оно и будет познающим сущее как сущее. Такова ли она, как мы сказали, или нет, мы узнаем во всех последующих книгах. Теперь же следует перейти к истолкованию сказанного.

«Ищутся начала и причины сущих» — он снова напоминает нам о том, что часто говорилось: что в настоящем исследовании ищутся причины и начала сущих. Ищет же он причины сущих, очевидно, [поскольку они] сущие. А то, что начало является более общим, чем причина, и почему или каким образом оно более общее, говорилось часто; а то, что данное исследование рассматривает причины сущих как сущих, он показывает из того, что ни одна из других наук не [рассматривает] этого, но все уступают этому исследованию в таком изыскании, поскольку оно является госпожой и владычицей над ними. «Ибо существуют, — говорит он, — причины здоровья и хорошего состояния», а болезни, скажем, очищения или кровопускания; хорошего же состояния — если случится, гимнастические упражнения. И у математических [наук] есть начала и причины — элементы; и вообще всякая наука, созерцательная (*διανοητική*) или практическая (её он обозначил через «или причастная размышлению», ибо практические дела не совершаются без размышления), [занята] причинами и началами, либо более точными, либо более простыми.

Ведь начала геометрии точнее начал астрономии, и предмет её (астрономии) ценнее предмета геометрии, как было сказано нами в [трактате] «О душе». Начала же геометрии
[E1. 1025b. 406]

точнее, потому что её доказательства более неоспоримы. Но все они, как мы говорим, [заняты] началами и причинами. Однако все они [заняты] каким-либо сущим, но не сущим как сущим, а некоей частью сущего и, очертив и отсекив некий род или некий субстрат, они занимаются его причинами, а не причинами сущего вообще, и не исследуют сущее как сущее; и о сути бытия и сущности они не дают никакого отчёта, но, исходя из них, одни делают [их] ясными посредством чувственного восприятия, как, например, врачебное искусство причины сложных тел и элементы делает ясными посредством ощущения. Ибо видя, что [тела] разлагаются на четыре простых тела, она познаёт, что они состоят из них. А также то, что огонь и вода, одна — холодная и влажная, а огонь — сухой и горячий, она делает ясным и посредством ощущения, и посредством разума. Ибо дело физика — или того, кто выше его — показать посредством разума и доказательства, что огонь сух и горяч, или земля суха и холодна, а воздух горяч и влажен. Но врачебное искусство, как сказано, сделав это ясным посредством ощущения, доказывает то, что ей подлежит. Арифметика же не делает ясным ни посредством ощущения, ни посредством разума, что такое единица, но принимает как гипотезу, что единица есть сущность, не имеющая положения, а геометрия — что точка есть сущность, не имеющая частей и неделимая, или что [величины], равные одному и тому же, равны и между собой. Исходя из этого, они затем доказывают остальное — то, что само по себе присуще роду и субстрату, которым они занимаются: арифметика — свойства чисел, геометрия — свойства величин, и вообще свойства, сами по себе присущие величинам. Подобно им и врачебное искусство — [доказывает] свойственные ей [положения]. Посредством этих [начал] каждая из них показывает свойственное ей либо более точно, либо менее строго. Ибо у кого начала более точны, у того и доказательства более необходимы, как в геометрии; а у кого начала лишены точности, у тех и доказательства менее строги, как в астрономии и медицине. Таким образом, каждая [наука], сделав ясной суть бытия, сущность и соответствующее определение либо посредством ощущения, либо приняв по гипотезе, доказывает то, что ей подчинено. Но если

уверенность, [полученная] из ощущения или наведения, не есть доказательство, как показано в «Аналитиках» (ибо против всякого наведения можно возразить или не позволить вывести общее), то ясно, что доказательства сущности и сути бытия через определение не может быть из такого наведения, но существует некий иной способ, который он изложит во второй книге этого [сочинения]. И только лишь суть бытия огня врачебное искусство

[E1. 1025b. 407]

(возьмём для примера её) не доказывает, но оно не занимается и тем, существует ли человек или нет, а лишь говорит [о нём]. И это разумно: поскольку невозможно было иначе показать, что человек существует, если не показано, что существует двуногое пешее живое существо, а это показать невозможно (ибо доказательства определения не существует, но [существование] становится ясным через доказательство, как он сказал буквально во II книге «Вторых Аналитик»), то ясно, что и существование человека не будет доказано. Поскольку же, как сказано, одной и той же мыслительной способности свойственно делать ясным и «что это», и «существует ли», но «что это» она не доказывает, ясно, что она не докажет и «существует ли». А то, что тому, кто намеревается доказать существование, необходимо также показать и суть бытия, тому же, кто доказывает существование, возможно и не показать сути бытия, — ясно. Ведь если кто-нибудь предложит нам доказать, что человек существует, и если мы скажем ему: «Если кто-либо покажет, что существует живое существо, согласишься ли ты, что существует и человек?», очевидно, он не согласится; ибо он тотчас возразит, что и лошадь есть живое существо; как же из доказательства того, что существует живое существо, будет доказано, что существует человек? Если же мы скажем: «А что, если будет показано, что существует двуногое пешее живое существо, признаешь ли ты, что существует человек?», очевидно, он согласится и признает это. А если так, то правильно было сказано, что тому, кто намеревается доказать существование человека, следует показать и его суть бытия — его определение.

«Поскольку же и ... сущего». Он намеревается показать, что физика есть некая теоретическая наука, а не практическая, или что она имеет дело с таким сущим, которое имеет начало движения и покоя в самом себе, а таково физическое тело. Но если она занимается телом, имеющим начало движения и покоя, а всякое круговращающееся [небесное] тело имеет начало движения, но не имеет начала покоя, то небесное [тело] не есть физическое тело. Или же оно имеет начало и покоя: ибо само вечное вращение вокруг одного и того же и перемена места есть покой, и оно движется неподвижно и покоится удивительным образом, двигаясь. Доказательство же того, что физика есть некая теоретическая наука, он проводит по необходимости: ведь показав, что она оказывается теоретической, он показывает, что она исследует скорее форму, чем материю, а форма и есть суть бытия каждой вещи. Тот же, кто в большей степени созерцает суть бытия каждой вещи, должен понимать, что же такое суть бытия, что и предстоит исследовать. Но и исследование сути бытия необходимо возникает.

Поскольку настоящее исследование ищет сущее как сущее и его

[E1. 1025b. 408]

начала, а познавать сущее как сущее означает уметь делать ясной суть бытия всего, очевидно, что это исследование необходимо. Он показывает, что физика есть наука теоретическая, умозаклячая следующим образом: физика есть наука; всякая наука либо теоретическая, либо практическая, либо творческая; следовательно, и физика будет либо теоретической, либо практической, либо творческой; но она не практическая и не творческая; следовательно, теоретическая. То, что физика есть наука и что всякая наука либо практическая, либо теоретическая, либо творческая, он опустил как ясное и вполне очевидное и не доказывает; но меньшую посылку — «однако она не практическая и не творческая» — он доказывает так. Следует заметить, что он в более общем смысле называет искусства науками. Итак, меньшую посылку он доказывает так: у предметов практики и творчества начала и причины движения или покоя не находятся в них самих; у физических [вещей] начала и причины находятся в них самих;

следовательно, физические [вещи] не суть ни предметы практики, ни предметы творчества. Следовательно, и наука о физических [вещах] не является ни практической, ни творческой. И вывод, и ход рассуждения ясны. Сам же он через [слова] «ибо у творческих [вещей] начало — в творящем» заключил: «[начало] есть или ум, или искусство, или некая способность, [или творящие творят] творимое умом, искусством или способностью, [происходящей] от ума и искусства». Возможно, однако, что «τῶν μὲν ὑὸρ ποιητικῶν» (ибо у творческих) следует понимать не в активном смысле, чтобы подразумевались причины, но в пассивном, чтобы было «τῶν ποιουμένων» (у творимых) вместо «τῶν ποιουμένων» (у творимых [вещей]). Что он это так понимает, я заключаю из последующего: «у практических же [начало] — в самом действующем, а именно выбор». И если его следует так понимать, то сказанное было бы ясно, и через «ἢ ἐν τῷ ποιῶντι» (или в творящем) мы поняли бы «в них самих». Итак, если следует доверять моему толкованию, нужно понимать это изречение так: как начало творимых [вещей], будь то ум, искусство или некая способность, находится в творящем, а не в творимых, так и начало практических [дел], будучи выбором, находится не в предмете действия, а в действующем. Ибо если предмет действия и предмет выбора — одно и то же, а выбор не находится в предмете выбора, то ясно, что он не находится и в предмете действия. Творческой же наукой является,

[E1. 1025b. 409]

как он сказал более подробно в «Этике», озаглавленной «Никомахова», та, чьё произведение остаётся и после деятельности, как, например, строительное искусство: ведь после строительства остаётся его произведение — дом. Практической же — искусство танца, ибо после танца ничего не остаётся. Итак, ясно, что физика есть некая теоретическая наука, и он заключает и говорит: «так что если всякое размышление либо практическое, либо творческое, либо теоретическое, то физика, если она не практическая и не творческая (это нужно подразумевать), была бы некоей теоретической [наукой]», но теоретической о физическом предмете. Это он обозначил через «о таком сущем, которое способно двигаться». Как было сказано о теоретической [науке] и о физике, что в ней форма больше всего связана с материей, так и он, сказав, что она теоретическая и о таком сущем, которое способно двигаться, прибавил «и о сущности, [выраженной] в определении, по большей части», говоря то же самое, что физика занимается и материальной сущностью, но в меньшей степени, а в большей степени или по большей части — сущностью, [выраженной] в определении и формой. Сказав же, что она о сущности, [выраженной] в определении, по большей части, и добавив «и только отделимой», он, по-видимому, говорит, что она — о форме, и не только об отделимой, но и о неотделимой. И говорит он это: что она — об отделимой и о неотделимой, но «и только отделимой» он сказал вместо «только и отделимой», либо о сущности только неотделимой или не могущей быть отделённой от материи. Сказав это, он прибавляет: «не должно оставаться незамеченным, каким образом [понимать] суть бытия и определение», то есть не должно оставаться незамеченным, как в физических [вещах] следует искать суть бытия и определение, нужно ли, определяя физическую вещь, включать в определение и подлежащую определяемому материю или нет. Ибо если, проводя исследование о сути бытия или об определении, мы не знаем, следует ли определять с материей или без неё, то ничего нельзя сделать. Итак, сказав, что без этого исследование ничего не даёт, он проводит различие, показывая, что определяющему какую-либо физическую вещь необходимо принимать в определение и материю, и что невозможно определить без неё. Всё это он заранее подготавливает и предусматривает, чтобы на основании этого показать, что физическая форма не может существовать отдельно сама по себе, без материи, как утверждали те, кто полагал идеи. Проводит же он различие, говоря: «из определяемых или из того, что есть», то есть из определяемых и тех, чью суть бытия мы излагаем, одни подобны «курносому»; ибо как курносое невозможно определить, не принимая

[E1. 1025b. 410]

нос как подлежащую ему материю, так и физические формы невозможно определить без материи, называя материей, как он скажет во второй книге этого [сочинения], роды и видовые отличия, предшествующие последнему отличию. Но и мы скажем об этом, когда он сам будет говорить об этом подробно. Итак, одни [из определяемых] подобны «курносому», другие — «полому». Различие же между курносом и полым состоит в том, что у курного субстрат определён — нос; ибо без него курного не существует: говоря «курносое», мы имеем в виду «вогнутый нос». Полость же не имеет определённого субстрата, но иногда [находится] в чувственной, физической материи, а может быть и без чувственной материи. Что она есть в чувственной материи — очевидно, ибо полыми бывают и земля, и железо, и медь, и многое другое. Но она есть и в нечувственной [материи]: мы можем помыслить полое, не находящееся ни в железе, ни в дереве, ни в чём-либо из сущих или чувственных [вещей]; курносое же без субстрата помыслить невозможно. Итак, сказав, что из определяемых одни подобны «курносому», другие — «полому», он прибавляет: «если же все физические [вещи] обозначаются подобно курносому», то есть как то не может мыслиться без субстрата или материи, так и эти (ибо это он обозначил через «ведь определение ни одной из них не [обходится] без движения», назвав движением материю), то ясно, что в физических [вещах] суть бытия и определение следует искать вместе с материей. Физик настолько нуждается в материи для определения, что он рассматривает и неразумные души, чтобы определять их, поскольку они не существуют без материи и неотделимы от своего субстрата. Если же он рассматривает и разумные [души], то причина этого указана нами в [трактате] «О душе». Итак, сказав во второй раз: «если же все физические [вещи] обозначаются подобно курносому», он ясно перечислил, каковы физические [вещи], обозначаемые подобно «курносому», — как нос, глаз и прочее, — а также те, которыми занимается математическая теория. Отделив физику от практической и творческой [наук] тем, что показал её теоретической, а тех — нет, теперь он отделяет её и от математики, умозаклячая здесь примерно так: математика, будучи мыслительной [наукой], занимается неподвижным и отделимым; физика, будучи мыслительной [наукой], не занимается ни неподвижным, ни отделимым; следовательно, физика не есть математика. Вот каков был бы силлогизм. Из посылок одну — что физика не о неподвижном и не об отделимом, но о движущемся и неотделимом — он показал многократно. А то, что математика — о неподвижном и отделимом, он не показал, но покажет в последующих книгах, как обстоит дело. Пока же он сказал: «но является ли [математика наукой] о неподвижном и отделимом, сейчас неясно». Это равнозначно

[E1. 1025b. 411]

тому, что мы принимаем математику как занимающуюся неподвижным и отделимым, но действительно ли она о таковых, сейчас неясно; однако ясно, что некоторые математические [предметы], чтобы сказать обо всех, или неподвижны, или математика рассматривает их как отделимые. Таким образом отделив физику от других [наук], теперь он отделяет первую философию от физики и математики, говоря: «если же ... познать», но [это дело] теоретической [науки], не физики и не математики. Он не сказал, что вечное и неподвижное существует, но «если существует», поскольку это ещё не доказано. Итак, если существует вечное и неподвижное, то ни физике, ни математике не свойственно созерцать его: ведь физика — о движущемся или неотделимом, и, будучи о таковом, она не созерцает неподвижное и отделимое. Но и математике не свойственно созерцать это, потому что, даже если она и о неподвижном, но оно, как он покажет, также и отделимо, находясь в субстрате и материи. Слово же «некоторые» добавлено из-за оптики, гармоник и астрономии: ведь оптик занимается отделёнными или материальными линиями, подобно же — музыкант и им подобные. А слово «возможно» стоит потому, что ещё не доказано, что ничто из математических [предметов] не является отделимым и [существующим] само по себе. «Необходимо, чтобы все причины были вечными, особенно же эти». Сказав: «если существует вечное, неподвижное и отделимое, то ясно, что познание его — дело теоретической [науки]», и [что] оно, каково бы оно ни было, во всяком случае

есть причина прочих [вещей], он говорит, что всякая причина и начало необходимо вечны. Если всякая причина возникает, то она, по крайней мере, возникает из другой, и так до бесконечности; особенно же, говорит он, необходимо, чтобы эти причины были вечными, называя «этими» отделимые и неподвижные; и он привёл причину, почему им необходимо быть вечными: «ибо они — причины явленных божественных [вещей]». Это из-за краткости сказано довольно неясно. Я же думаю, что смысл сказанного таков. Эти неподвижные и отделимые [причины] суть причины божественных [вещей], то есть сфер и божественных тел, каковые сферы суть причины для явленных, то есть для [вещей], подверженных возникновению, — причины их возникновения и уничтожения; ибо движение этих [сфер] производит возникновение и уничтожение. Но если круговращающееся [тело] доказано как вечное в [трактате] «О небе», то причина круговращающегося тела тем более будет вечной. Или же в [выражении] «ибо они — причины явленных божественных [вещей]» слово «они» сказано вместо «оно», и он имел бы в виду следующее: поскольку среди чувственных [вещей] есть божественные (ибо таково всякое круговращающееся тело), первая причина является причиной таких чувственных и божественных [тел], что равнозначно следующему: даже если первая и неподвижная причина является причиной неких умопостигаемых или божественных [вещей], — неясно; однако,

[E1. 1026a. 412]

то, что она является причиной чувственных, божественных и круговращающихся тел, — очевидно. В некоторых списках стоит: «ибо они — причины явленных чувственных [вещей]», что означало бы следующее: эти неподвижные и отделимые [причины] суть причины явленных чувственных [вещей], вместо «явных для чувственного восприятия причин». Ибо всякая [причина], и материя, и форма, не явлена чувственному восприятию; круговращающиеся же тела явлены чувственному восприятию, потому что они — причины возникновения и уничтожения: ведь солнце, становясь севернее, есть причина возникновения, а южнее — уничтожения. Если же из сущих одни неотделимы и движутся, другие неотделимы и неподвижны, а третьи отделимы и совершенно неподвижны, то ясно, что существуют три исследования: физика — о неотделимом и движущемся, математика — о неотделимом и неподвижном, а теология — об отделимом и совершенно неподвижном. «Не неясно, — говорит он, — что если где и пребывает божественное, то оно пребывает в такой природе», — то есть [и] не неясно, что божественное относится к отделимой и неподвижной природе. Если же божественное есть, как оно и есть, самое ценное из всего, то подобным же образом и теология — самая ценная из наук, ибо, будучи о божественном, она самая ценная — о самом ценном.

Ибо как теоретические [науки] предпочтительнее практических и творческих, так и теология [предпочтительнее] теоретических, например математики. А то, что она самая предпочтительная из всех, он добавляет: «Ведь можно было бы задаться вопросом, является ли первая философия общей», — так чтобы она охватывала все [науки] и они были бы подчинены ей, как части подчинены общему, — «или же она не общая, но [наука] об одном [роде сущего]», подобно тому как медицина, астрономия и прочие, отсекая некую часть сущего или некую природу сущего, рассматривают её, так же и она.

Ибо как в математических [науках] это обнаруживается: и геометрия — о величинах, астрономия — о звёздах, другая — о другом, а математика вообще является общей для всех, — так что же мешает и физике быть о какой-то [части] сущего, или математике — о другой, а теологии быть общей для всех? Итак, задав вопрос в форме апории, он отвечает и говорит: «Если же нет какой-либо иной сущности помимо составленных природой», то есть если бы не существовало никакой сущности помимо существующих и чувственных, то физика была бы первой и общей [наукой]; «если же есть некая иная, неподвижная и отделимая сущность, то эта сущность будет первее физической, и философия, [занимающаяся] этой наукой, будет

и первой из всех, и общей по отношению к другим, и охватывающей их, но как первая, и её делом будет исследовать и созерцать сущее как сущее».

Ε2. Ο различных значениях сущего. (стр. 413-418)

ο *Четыре значения сущего: (1) по совпадению (κατὰ συμβεβηκός), (2) как истинное (и ложное как не-сущее), (3) по фигурам категорий, (4) в возможности и действительности.* (стр. 413)

ο *О сущем по совпадению (привходящем) как о предмете софистики.* (стр. 413-414)

ο *Примеры софистических софизмов (о тождестве грамматика и музыканта, о рождении и вечности).* (стр. 414-415)

ο *Доказательство того, что привходящее бытие близко к не-сущему и не является предметом науки.* (стр. 416)

ο *Материя как причина привходящего бытия (в примере с пятипалостью).* (стр. 417-418)

Ε2. 1026b. 413

Εἰ δὴ καθόλου εἴη ὡς πρὸς τὰς ἄλλας, τὰ δὲ καθόλου καὶ τιμιώτερα αἰρετώτερα τῶν μὴ τοιούτων, αἰρετώτερα ἄρα αὕτη ἢ ἄλλων. Καὶ οἶμαι ὅτι οὐκ ἡρώτα ὅτι «πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἐστίν,» τὸ καθόλου καὶ τοιοῦτον ἡρώτα οἷον ἡμεῖς ἐξεδεξάμεθα ἀντὶ τοῦ περιέχουσα τὰς ἄλλας, ἀλλὰ «τὸ καθόλου ἀντὶ τοῦ βελτίων καὶ τιμιωτέρα. Καὶ εἰ μέλλεις τοῖς ἐξῆς συνάδειν οὕτω χρὴ ἐρωτᾶν καὶ ἀκούειν, πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἐστὶ ἢ τῶν ἄλλων αἰρετώτερα, καὶ ἔστι κατάλληλος αὕτη ἢ ἐρώτησις συνάδουσα τῇ ἀποκρίσει, τῇ «εἰ μὲν οὖν μὴ ἐστὶ τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας».

(2) «Ἄλλ' ἐπεὶ τὸ ὄν τὸ ἀπλῶς λεγόμενον λέγεται πολλαχῶς». Εἰπὼν ὅτι αὕτη τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐστὶν ἡ θεολογικὴ καὶ ταύτης μόνης ἐστὶ τὸ θεωρεῖν τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ συμβεβηκότα, λέγει· ἐπειδὴ τὸ ὄν πολλαχῶς λέγεται, ἓνα μὲν τρόπον, ὡς εἴρηται, τὸ κατὰ συμβεβηκός, ὥσπερ ὁ Πολύκλειτος ἀνδριάντος αἴτιος (καθ' αὐτὸ μὲν γὰρ αἴτιος τῷ ἀνδριάντι ὁ ἀνδριαντοποιός, τὸ δὲ Πολύκλειτος συμβεβηκός· συνέβη τῷ ἀνδριαντοποιοῦ Πολυκλείτῳ εἶναι)· ἄλλον δὲ τρόπον ὄν λέγεται τὸ ἀληθές, ὥσπερ ἔμπαλιν τὸ μὴ ὄν τὸ ψεῦδος (τὸ γὰρ καθῆσθαι τὸ Σωκράτους λέγειν ὅτι Σωκράτης κάθηται, ἀληθές ὑπάρχον, [ὄν] λέγεται)· [ἔστι] γὰρ [τὸ] [λεγόμενον], τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ καθῆσθαι, διότι ἔστιν· ἄλλον δὲ τρόπον ὄν λέγεται τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, οἷον τὸ τί, τουτέστιν [ἢ οὐσία], τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ ποιόν, [καὶ] εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον· παρὰ πάντα ταῦτα ὄν λέγεται τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ (λέγομεν γὰρ καὶ ἐνεργείᾳ ὕδωρ ὅτι ὕδωρ ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὄν ἀέρα καὶ τὸ πῦρ φαμεν ὕδωρ ὅτι δύναται γενέσθαι)· ἐπειδὴ οὖν, ὡς εἴρηται, πολλαχῶς λέγεται [τὸ] ὄν, πρῶτον περὶ τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὄντος ρητέον ὅτι οὐδεμία ἐστὶν αὐτῷ ἐπιστήμη, οὐδὲ θεωρεῖ τις περὶ αὐτοῦ. Σημεῖον δὲ τὸ μηδεμιᾶ ἐπιστήμῃ ἐπιμελὲς εἶναι περὶ αὐτοῦ, οὔτε [πρακτικῇ] οὔτε ποιητικῇ οὔτε θεωρητικῇ. Οὐδεὶς γὰρ ποιῶν οἰκίαν ποιεῖ [καὶ] ὅλως οὐδὲ τίνα συμβαίνει τῇ γινομένῃ οἰκίᾳ· ἄπειρα γὰρ ἐστὶ, τῶν δ' ἀπείρων οὐ φροντίζει. Οὐδεὶς τῶν οἰκοδόμων φροντίζει, εἰ ἢ γινομένη οἰκία τῷ μὲν ἐστὶ φέρε εἰπεῖν νοσώδης [ἢ] τῷ Πλάτῳ ὑγιεινῇ, ἢ Θεοφράστῳ μὲν ὑγιεινῇ Ἀλεξάνδρῳ δὲ λυπηρά. Ὅμοιως δὲ οὐ σκοπεῖ εἴπερ ἢ γινομένη οἰκία, [οὐδὲ] ἐὰν ἢ αὕτη τῷ ἀνθρώπῳ ἀπλῶς ὑπάρχει· καὶ εἰ ἑτέρα ἀπάντων τῶν

Ε2. 1026b. 414

ὄντων αἰσθητῶν καὶ νοητῶν, οὐδὲν ἐννοεῖ, ὥστε δῆλον ὡς, εἴπερ τι τῶν εἰρημένων ὁ φροντίζει, οὔτε τῷ νοσώδῃ εἶναι τὴν οἰκίαν ἐστὶν ἢ οἰκοδομικὴ ποιητικὴ οὔτε τὸ ὑγιεινὴν οὔτε ἄλλου οὐδενὸς τῶν συμβαινόντων τῇ γενομένῃ οἰκίᾳ, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ ὁ γεωμέτρης τὰ κατὰ συμβεβηκός ὑπάρχοντα τοῖς σχήμασι σκοπεῖ· οὐ θεωρεῖ γὰρ εἴτε ξύλινά ἐστιν εἴτε λίθινα τὰ σχήματα, οὐδέ τι, φησὶν, ἕτερον τρίγωνον ἢ τρίγωνον δύο ὀρθὰς ἔχον, σκοπεῖ. Τοῦτο δὲ ἐλλιπῶς εἴρηται, δεῖ δὲ προσυπακούειν τὸ ξύλινον ἢ ἄλλο τι τοιοῦτον, ἵνα τὸ πᾶν τοιοῦτον· οὐδ' εἰ ἕτερόν ἐστι τὸ ξύλινον τρίγωνον καὶ ἕτερον αὐτὸ τὸ τρίγωνον καὶ ἢ φύσις αὐτοῦ, ἀντὶ τοῦ τὸ ἔχον τὰς τρεῖς δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας, σκοπεῖ, ἀλλὰ τοῦτο μόνον ζητεῖ, εἰ παντὸς τριγώνου αἱ τρεῖς γωνίαι δυσὶν ὀρθαῖς ἴσαι εἰσὶν· εἰ δὲ ξύλινά εἰσιν εἴτε λίθινα, οὐδαμῶς θεωρεῖ. «Ὡστε»,

φησί, λέγων τοῦτο ὃ **[λέγεται]** τὸ συμβεβηκὸς μηδένα θεωρεῖν, «εὐλόγως συμπίπτει» ὥσπερ γὰρ ὄνομα τι μόνον τὸ τῷ συμβεβηκότη ἐστίν ὥσπερ ὁ τραγέλαφος ὄνομα μὲν ἐστὶ, πρᾶγμα δὲ ἢ φύσις τις καὶ ὅλως τι ὄν οὐδαμῶς ἐστίν, οὕτω καὶ τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν ὄνομα μόνον ἐστὶ, καὶ τὸ οἰκίαν νοσώδη ἢ ὑγιεινὴν λέγειν ὄνομα μόνον, πρᾶγμα δὲ οὐδαμῶς. Εἰ γὰρ τι ὑφ' ἑστώ, ὥσπερ τὸ πῦρ παντὸς τοῦ εἰς αὐτὸ ἐμπίπτοντός ἐστι καυστικόν, οὕτω καὶ ἡ οἰκία πάντων τῶν εἰς αὐτὴν εἰσιόντων ἢ ἂν ἢ νοσώδης ἢ ὑγιεινῇ· νῦν δὲ οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τῶν μὲν ἐστὶν ὑγιεινῇ τῶν δὲ νοσώδης· ὥστε ὄνομα μόνον ἀλλὰ καὶ πρᾶγμα· οὐδεὶς δὲ περὶ τῶν μὴ ὄντων σκοπεῖ, ὥστε εὐλόγως συμπίπτειν μηδένα περὶ αὐτοῦ σκοπεῖν. Καὶ διὰ τοῦτο, φημὶ δὴ διὰ τὸ τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄνομα **[μόνον]** εἶναι, οὐ μὴν καὶ ὄν τι, ἀναστρέφεται δὲ ἡ σοφιστικὴ περὶ τὸ κατὰ συμβεβηκὸς, **[ὥς]** ἔταξεν αὐτὴν ὁ Πλάτων περὶ τὸ μὴ ὄν, ὡς ὄντος τοῦ κατὰ συμβεβηκὸς μὴ ὄντος. Ὅτι δὲ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι πάντες περὶ τὸ συμβεβηκὸς καὶ τὸ μὴ ὄν εἰσι, δῆλον. Ἐρωτῶσι γάρ, πότερον ταῦτόν ἐστι τὸ γραμματικὸν τῷ μουσικῷ ἢ οὐ; εἰ μὲν οὖν ἔρεῖς ὅτι οὐ, ἀποκρίνονται λέγοντες· ὁ Σωκράτης γραμματικὸς ἐστίν· ἐστὶ δὲ ὁ γραμματικὸς Σωκράτης ὁ αὐτὸς τῷ Σωκράτει· ἀλλ' ὁ Σωκράτης καὶ μουσικὸς ἐστίν· οὐκοῦν ὁ μουσικὸς Σωκράτης ὁ αὐτός ἐστι τῷ Σωκράτει· ὁ μουσικὸς ἄρα Σωκράτης ὁ αὐτός ἐστι τῷ γραμματικῷ Σωκράτει· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ μουσικὸν ταῦτόν ἐστι τῷ γραμματικῷ. Ψεῦδος ἄρα ὅτι τὸ μουσικὸν οὐ ταῦτόν ἐστι τῷ γραμματικῷ· ταῦτόν ἄρα. Ἡ πάλιν, εἰ τὸ μουσικὸν ἕτερόν ἐστι τοῦ γραμματικοῦ, καὶ ὁ γραμματικὸς Σω

E2. 1026b. 415

κράτης ἕτερος ἔσται τοῦ μουσικοῦ Σωκράτους· ὁ Σωκράτης ἄρα ἕτερός ἐστιν αὐτὸς ἑαυτοῦ. Ἐγγίνεται δὲ ὁ παραλογισμὸς ἐκ τοῦ εἶναι ταῦτόν τὸν μουσικὸν Σωκράτη τῷ γραμματικῷ Σωκράτει ἢ μὴ εἶναι, τῷ μὲν ὑποκειμένῳ ταῦτόν, τῷ λόγῳ δὲ ἕτερον. Εἰ μὲν οὖν ἕτερον ἔρεῖς τὸ μουσικὸν τοῦ γραμματικοῦ, οὕτω παραλογίζονται· εἰ δὲ ταῦτόν, ἀποκρίνονται ὡς εἰ ταῦτόν ἐστι τὸ γραμματικὸν τῷ μουσικῷ, ὅτε γραμματικὸς, ἐκεῖ ἔσται καὶ μουσικὸς, ὥσπερ καὶ ὅτε βροτὸς, ἐστὶν ἄνθρωπος. Ἀλλ' ὁ **[Αρίσταρχος]** γραμματικὸς μὲν ἐστὶ, μουσικὸς δὲ οὐκ ἔστιν· οὐκ ἄρα ταῦτόν τῷ μουσικῷ τὸ γραμματικόν. Πάλιν κοινῶς πάντων δοξαζόντων ὅτι πᾶν τὸ ὄν ἦτοι αἰδιόν ἐστιν ἢ γεγονός, οἱ σοφισταὶ καὶ τοῦτο ἀναιρεῖν πειρῶνται διὰ λόγου τινός, παραγόμενοί τινα ἃ ἐστὶν οὔτε αἰεὶ ὄντα οὔτε γεγονότα. Λαμβάνοντες γὰρ τὸ τῶν ὄντων τι εἶναι τὸ μουσικὸν ὄντα γραμματικὸν εἶναι, δεικνύουσιν ὅτι τοῦτο οὔτε αἰδιόν ἐστιν· οὐ γὰρ αἰεὶ ἦν ὁ γραμματικὸς μουσικὸς, ἀλλ' ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν· ἀλλ' οὐδὲ γένόμενον· οὐ γίνεται γὰρ μουσικὸς γραμματικὸς· εἰ γὰρ γίνεται, ἦτοι ὡς ἐξ ὕλης τοῦ μουσικοῦ γίνοιτο ἂν ὁ γραμματικὸς, ὡς ἐκ τοῦ χαλκοῦ ὁ ἀνδριάς· ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὕλη τὸ μουσικὸν τοῦ γραμματικοῦ· ἢ ὡς ἐξ ἐναντίου, ὡς ἐκ τοῦ λευκοῦ τὸ μέλαν· οὐκ ἔστι δὲ ἐναντίον γραμματικὸν τῷ μουσικῷ, ὃ γε καὶ συνυπάρχει αὐτῷ. Οὐκ ἄρα τὸ μουσικὸν γραμματικὸν γίνεται. Ἐξ ὧν συνάγουσι **[ὅτι]** πᾶν ἄρα τὸ ὄν ἢ γένόμενόν ἐστιν ἢ αἰδιόν. Ἐτι εἰ μήτε ὁ γραμματικὸς γένόμενος μουσικὸς γραμματικὸς μουσικὸς ἐγένετο μήτε μουσικὸς γένόμενος γραμματικὸς μουσικὸς γραμματικὸς ἐγένετο, **[ὄντος]** δὲ μουσικοῦ γραμματικοῦ, ὃ μὴ γέγονεν ἐστίν. Ἐτι οὐδεμία τέχνη ἐστὶν ἢ ἐπιστήμη ἢ διδάσκει τὸν μουσικὸν γραμματικόν· οὐδεὶς γὰρ **[παρὰ]** μουσικῆς **[ὦν]** γραμματικὸς γίνεται· οὐ γὰρ ἀπὸ τούτου εἰς ἐκεῖνο ἢ μεταβολή, ἀλλ' ἀμφοτέρω καθὼ ἄνθρωπος. Δύναται δὲ τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν σοφιστῶν καὶ οὕτω λέγεσθαι. Ἐὰν οὖν γεγονώς τις γραμματικὸς πρῶτον, εἶτα μουσικὸς, οὗτος **[γέγονε]** **[καὶ]** μουσικὸς ὦν γραμματικὸς, ἐστὶ δὲ μουσικὸς ὦν γραμματικὸς. Ὁ οὖν λέγων, μουσικὸς ὦν γραμματικὸς ἐστὶ, λέγει **[ὅτι]** μουσικὸς ἐστὶ γραμματικὸς. Περὶ δὲ τῶν καθ' αὐτὰ ὄντων **[οὐκ]** ἦν λεγόμενον τὸ αἰδία αὐτὰ ἢ **[γενητὰ]** εἶναι. Ἐτι ὡς ἐστὶ, τὸ συμβεβηκὸς δὲ ἐστίν, οὕτω καὶ ἐγένετο· ὁ γὰρ μουσικὸς γένόμενος, εἰ προὔπηρχεν ὦν γραμματικὸς (ὃ δὴ ἄμφω ἅμα ἐγέ

E2. 1026b. 416

νετο ἢ γραμματικὸς καὶ μουσικὸς), οὐ συμβεβηκὸς ὁ γραμματικὸς μουσικὸς ἐγένετο. Ὡς οὖν τὰ τοιαῦτα ἐστίν, οὕτω καὶ γίνεται **[καὶ]** ἃ ἦν ὑπὸ τῶν περὶ γένεσιν τοιαῦτα, ἃ Ἀριστοτέλης **[τὸν]** λόγον αὐτῶν οὕτως ἐξήνεγκεν· ἐρωτῶσι γάρ, φησίν, «εἰ πᾶν ὃ ἂν ἦ, μὴ αἰεὶ δέ, γέγονε,»

τουτέστι **[εἰ]** πᾶν ὃ ἤδη ἐστίν, ἦν δέ ποτε ὅτε οὐκ ἦν, ἄρα γέγονεν· εἰ γὰρ πρότερον μὲν ὃ νῦν ἐστι, **[νῦν]** δέ, **[ἄρα]** γέγονεν· ὥστε εἰ ὁ Κορίσκος μουσικὸς ὢν γραμματικὸς ἐστι, πρὶν τε μὴ ὢν, γέγονεν ὁ μουσικὸς γραμματικὸς καὶ ἔμπαλιν ὁ γραμματικὸς μουσικὸς· κἂν ἄλλο τι ἐρωτῶσι τοῦτόν ἐστιν· ὥστε συμβεβηκὸς, ὡς λέγομεν, ἐγγὺς **[ἐστὶ]** τῆς μὴ ὄντος ἐστίν. Ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ἤδη ῥηθησομένων φανερόν ἐστι τὸ συμβεβηκὸς ἐγγὺς ἐστὶ τοῦ μὴ ὄντος. «Τῶν μὲν γὰρ ἄλλον τρόπον ὄντων» ἦτοι τῶν μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντων ἀλλὰ κυρίως ὄντων, «εἰσὶ γενέσεις καὶ φθοραί,» τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντων γενέσεις καὶ φθορὰ οὐκ ἐστὶ· τὰ ἄρα κατὰ συμβεβηκὸς ὄντα μὴ ὄντα εἰσὶ. Πῶς δὲ τῶν συμβεβηκόντων ὄντων γενέσεις καὶ φθορὰ οὐκ ἐστὶν αὐτὸς μετ' ὀλίγον ἐρεῖ, ἢ ἐγὼ ἀναγινόμενος ἐρῶ. «Ἀλλ' ὅμως ... φύσις αὐτῶ» εἰπὼν ὅτι τὸ συμβεβηκὸς ἐγγὺς ἐστὶ τοῦ μὴ ὄντος, νῦν λέγει τὴν αἰτίαν τοῦ πῶς, εἰ καὶ τῶν μὴ ὄντων **[ἐστὶν ὄν]**, ὅλως μετὰ τῶν ὄντων συνηρίθμηται. Λέγει δὲ ὅτι εἰ καὶ τῶν μὴ ὄντων τρόπον τινὰ ἐστὶν, ὅμως, καὶ ὅλως ὅταν γένηται, ταύτῃ λέγεται ὄν, διότι, ὡς ἐρεῖ, τῶν ἐπ' ἑλαττόν ἐστι καὶ σπανίως γινομένων, ἐστὶ μὴ ὄν. Καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἐστὶν αὐτῶ ἐπιστήμη· αἱ γὰρ ἐπιστήμαι ἢ τῶν ἀεὶ ἢ τέως τῶν ὡς ἐπὶ πολὺ εἰσιν. Ὅμως οὖν ἐτι λεκτέον **[νῦν]** περὶ τοῦ συμβεβηκότος ὅσον ἐνδέχεται, τίς ἢ φύσις αὐτοῦ καὶ διὰ τίνα αἰτίαν ἐστὶ, καὶ διὰ τί ἐστὶ τῶν ὄντων καὶ ὅλως ὄν· ἅμα δὲ **[τούτῳ]** εἰποῦσι τὴν φύσιν αὐτοῦ δηλὸν ἐστὶ καὶ διὰ τί οὐκ ἐστὶν αὐτῶ ἐπιστήμη. Οἱ λόγοι δηλοῦσι τῶν ὄντων τὰ μὲν ἀεὶ καὶ ἐξ ἀνάγκης ἐστίν (ἀεὶ γὰρ καὶ ἐξ ἀνάγκης ὁ ἄνθρωπος ζῶν ἐστίν· ἐπειδὴ δὲ ἀναγκαῖον λέγεται, καὶ τὸ βίαιον, ὡς ἐν τῷ πρὸ τούτου εἴρηται βιβλίῳ, προσέθηκεν τῆς κατὰ τὸ βίαιον ἀνάγκης· ἀεὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ ἐξ ἀνάγκης ζῶν ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὅτι βία ζῶν ἐστὶ, τοῦτο φαμεν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐνδέχεται μὴ εἶναι ζῶν)· ἐπειδὴ οὖν τὰ μὲν ἀεὶ **[καὶ]** ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ, τὰ δὲ ἐξ ἀνάγκης μὲν οὐκ ἐστὶν οὐδὲ ἀεὶ, ὡς δ' ἐπὶ τὸ πολὺ (οὔτε γὰρ ἐξ ἀνάγκης εἰσιν οἱ ἄνθρωποι πενταδάκτυλοι οὔτε ἀεὶ, ἀλλ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ), τοῦτο δὴ ἀρχὴ ἐστὶ καὶ αἷτιον τοῦ εἶναι τὸ συμβεβηκὸς, **[τὸ]** ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ διάλειμμα τοῦτο

E2. 1027 a . 417

ἐστὶ τὸ συμβεβηκὸς. Ὑπὸ κύνα γὰρ ἀεὶ πνίγους γινομένου εἴ ποτε γένοιτο ψῦχος, τοῦτο δὴ τὸ τὴν συνέχειαν αὐτῶ ὡς ἐπὶ πολὺ ἐκκόψαν λέγομεν συμβεβηκὸς, καὶ φαμεν ὅτι συνέβη ψῦχος ὑπὸ κύνα γενέσθαι· ὥσπερ εἰ νοήσαις γραμμάς δύο συνεχῶς αὐξομένας, ἀλλὰ τὴν μίαν ἀεὶ συνεχῶς καὶ ἐπ' ἄπειρον αὐξομένην, τὴν δὲ λοιπὴν καὶ αὐτὴν μὲν συνεχῶς ἄχρι δέ τινος αὐξομένην, εἴτα σῆσαν καὶ πάλιν ἀρξαμένην γίνεσθαι· ἢ μὲν γὰρ προτέρα ἢ συνεχῶς ἀεὶ γινομένη καὶ αὐξομένη ἀναλογεῖ τῷ ἀεὶ ὄντι καὶ ἀναγκαίῳ, ἢ δὲ λοιπὴ τῷ ὡς ἐπὶ πολὺ γινομένῳ, οὐκ ἀεὶ δὲ ὄντι· ὥστε ἂν ὑπὸ κύνα χειμῶν γένηται ἢ ψῦχος, λέγομεν ὅτι συνέβη χειμῶνα ἢ ψῦχος γενέσθαι, ἂν δὲ ἀλέα ἢ πνίγος, οὐ φαμεν ὅτι συνέβη· ἀεὶ γὰρ ἢ ὡς ἐπὶ πολὺ ὑπὸ κύνα πνίγος γίνεται, ἀλλὰ τὸ ὑγιαίνειν **[οὐκ]** ἐν οἰκοδόμῳ συμβεβηκὸς λέγει· οὐδεὶς γὰρ ἀεὶ ὁ οἰκοδόμος ὑγιαίνει οὐδ' **[ὡς]** ἐπὶ τὸ πολὺ [-] οὐ γὰρ πέφυκεν ὁ οἰκοδόμος ὑγιαίνειν ἀλλ' ὁ ἰατρός. Ἀλλὰ καὶ ὁ ὀψοποιός, ἡδονὴν ποιῆσαι διὰ τῶν βρωμάτων στοχαζόμενος, ποιήσκειν ἂν ποτὲ τὸ τοιόνδε βρῶμα ὑγιεινὸν κατὰ συμβεβηκὸς· συνέβη δὲ **[τὸ]** ὑγίαιεν ποιῆσαι τὸ τοιόνδε βρῶμα, καὶ τρόπον μὲν τινα ποιεῖ ὑγιεινόν, ἀπλῶς δ' οὐ. Ἡ **[εἰ]** καὶ ὑπὸ τοῦ ὀψοποιοῦ γέγονεν ἢ τοιάδε τροφή δι' ἣς ὑγίανεν ὁ νοσῶν, ἐποίησεν ὑγίαιεν ὁ ὀψοποιός· **[οὐ]** δὲ καὶ τὸ ποιῆσαι ὑγιεινὸν ἐστοχάζετο ἀλλὰ μόνον ποιητικὸν ἡδονῆς, **[ἀλλ']** οὐ ποιεῖ ὑγιεινόν. Καὶ τῶν μὲν ἄλλων, ἦτοι τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἢ ἐξ ἀνάγκης, εἰσὶν αἰτίαι καὶ δυνάμεις τινὲς ὀρισμέναι, τῶν δὲ συμβεβηκόντων γινομένων οὐδεμία τέχνη ἢ δυνάμις ἐστὶν ὀρισμένη· τῷ γὰρ ἐντυχεῖν ὕπαρ ἐπώθει· ἢ πάλαι ἐξήτει βιβλίον οὐδεμία τέχνη **[οὐδὲ]** δυνάμις ἐστὶν ὀρισμένη, ἀλλὰ γὰρ αἷτια μυρία ἂν εἴη. Καὶ **[τὸ]** εἰς ἀγορὰν ἐλθεῖν καὶ **[τὸ]** ὄν διώκει, καὶ διώκειν δὲ ἄλλα μυρία. Τῶν γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντων καὶ γινομένων καὶ τὰ αἷτια συμβεβηκὸς καὶ ἀόριστα ὥστε ἐπεὶ οὐ πάντα ἐστὶν ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀεὶ ὄντα ἢ γιγνόμενα, ἀλλ' εἰσὶ τὰ πλεῖστα τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, φησὶν εἶναι τὸ συμβεβηκὸς ὄν· ἐπεὶ γὰρ οὐτ' ἀεὶ οὐθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐστὶ λευκὸς ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ γίγνεται ποτε, τὸ συμβεβηκὸς ἐστίν· ἢ μᾶλλον ἐπειδὴ οὐτ' ἀεὶ οὐθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γίνεται θησαυροῦ εὕρεσις, τὸ συμβεβηκὸς ἐστίν. Εἰ δ' οὐ λέγει τις τὸ θησαυροῦ εὕρεσιν καὶ τὰ τοιαῦτα κατὰ συμβεβηκὸς ὄντα, ἐξ ἀνάγκης αὐτὰ εἰσὶ **[καὶ]** ἴσον πάντα ἐξ ἀνάγκης. Ἀλλὰ τῶν ἐξ

ἀνάγκης καὶ τὰ αἰτία ὠρισμένα, τούτων δ' οὐδέν ἐστι τὸ αἷτιον ὠρισμένον. Ἄλλως τε δέδεικται καὶν τῷ ὀγδόῳ τμήματι τῷ Περι Ἑρμηνείας ὅτι οὐ πάντα ἐξ ἀνάγκης εἰσὶν ἄλλ' ἐστι

E2. 1027b. 418

τι ἐνδεχόμενον. Ἀλλὰ τί αἷτιον τοῦ εἶναι συμβεβηκός; Ἡ ἢ ὕλη ἢ δεχομένη ἄλλως ἔχειν παρὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ ὕλη αὕτη **[καὶ]** ἐπιτηδεῖα **[ἐστι]** δέξασθαι τὸ γενέσθαι, **[τουτουσί]** πενταδακτύλους, αὕτη δ' οὐ, καὶ ἔχει τοιαύτην φύσιν τὸ ποτὲ τοῦτο δύνασθαι, τὸ πενταδακτύλους γίνεσθαι, ποτὲ δὲ ἄλλως, ἥτοι τὸ τετραδάκτυλον ἢ ἑξαδάκτυλον ἢ ἄλλον τινὰ ἀριθμόν, αὕτη ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ὑπάρχειν τὸ συμβεβηκός, εἰπὼν δὲ τί ποτὲ ἐστι τὸ συμβεβηκός, δίδωσιν ἡμῖν μέθοδον καὶ κανόνα, πῶς ἂν ἀποδεικνύοιμεν ὅτι ἐστι τὸ συμβεβηκός. Καὶ φησιν ὅτι εἰ μέλλοι τις δεικνύναι ὅτι ἐστι τὸ συμβεβηκός, ὡς ἀρχὴν λαμβανέτω τὸ εἶναι τι παρὰ τὸ αἰεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. Τοῦτο δὲ λάβοι ἂν εἴπερ ἐρωτᾷ τὸν προσδιαλεγόμενον, ἄρά γε ἐστι τι παρὰ τὰ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ αἰεὶ; ἐκεῖνος δὲ ὑπὸ τῆς ἐναργείας πειθόμενος πάντως δώσει τὸ εἶναι τι παρὰ ταῦτα· τοῦτο δὲ ἐστι τὸ ὁπότερον ἔτυχεν ἥτοι τὸ συμβεβηκός. Εἴτα εἰπὼν ἐρωτᾷ πότερον οὐδὲν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐστὶν ἐν τοῖς οὖσιν, τὸ δὲ αἰεὶ καὶ ἐξ ἀνάγκης οὐκ ἐστὶν, ἢ ἐστὶν ἅττα ἀίδια, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τὸ πολὺ; ἐρωτήσας ἀποκρίνεται ὅτι περὶ τούτων ὕστερον ἔσται ἐπισκέψασθαι· καὶ ἐρεῖ ἐν τῷ Κ μὲν ἀδρότερον τῆσδε τῆς πραγματείας, τελείως δὲ ἐν τῷ Λ. Ταῦτα εἰπὼν λέγει ὅτι φανερόν ἐστιν ἐκ τούτων ὡς τοῦ συμβεβηκός οὐκ ἐστὶν ἐπιστήμη. Αἰ ἐπιστῆμαι γὰρ ἢ τῶν αἰεὶ εἰσὶν ἢ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἢ δὲ ὧν ἐστὶν ἐπιστήμη περὶ ταῦτα **[τὸ]** εἶναι, λέγω δὴ ἐν τῷ αἰεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ μὴ ὑπερβαίνειν αὐτά. Τὸ γὰρ ὑπὲρ αὐτὰ τὸ συμβεβηκός ἐστὶν· οἷον διδάξει τίς τινα ὅτι τὸ μελίκρατον τῷ πυρέττοντι ὠφέλιμόν ἐστιν, **[λέγων]** ὅτι ὡς ἐπὶ πολὺ ὠφελεῖ τοὺς πυρέττοντας· ὁ δὲ παρὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὐχ **[εὔ]** διδάξει, ὅτι τῇ νομηνίᾳ φέρεται ὠφέλιμον· τοῦτο γὰρ ἐπ' ἑλαττον ἢ ὡς ἐπὶ πολὺ ὠφελεῖ ὁ ἐν τῇ νομηνίᾳ τὸ μελίκρατον πίνων· διὰ δὲ τὸ ὡς ἐπὶ πολὺ ὠφελεῖσθαι, συμβαίνει εἶναι καὶ ἐν τῇ νομηνίᾳ ὠφέλιμον, οὐχὶ καὶ ἔμπαλιν τὸ ἐν τῇ νομηνίᾳ ὠφέλιμον ἢ αἰεὶ ἐστὶν ὠφέλιμον ἢ ὡς ἐπὶ πολὺ. Τὸ δὲ συμβεβηκός ἐστι παρὰ τὸ αἰεὶ ἢ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ὥστε τοῦ συμβεβηκός ἐπιστήμην οὐκ ἔχομεν. «Τί μὲν οὖν ἦν ... εἴρηται». Εἰπὼν τίς ἢ φύσις τοῦ συμβεβηκός ὅτι τὸ ἐπὶ τι ἢ τὸ ἐπ' ἑλαττον ἐνδεχόμενον, καὶ διὰ τίνα αἰτίαν ἐστίν, ὅτι διὰ τὸν τὴν ὕλην δυναμένην καὶ παρὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἄλλως ἔχειν, καὶ ὅτι ἐπιστήμη αὐτῷ οὐκ ἐστὶν, αἰ γὰρ ἐπιστῆμαι ἢ τῶν αἰεὶ ἢ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ εἰσι, τοῦτο δὲ παρὰ ταῦτα, εἴρηται, ἐπιφέρει

E2. О различных значениях сущего. (стр. 413–418)

· **Четыре значения сущего: (1) по совпадению (κατὰ συμβεβηκός), (2) как истинное (и ложное как не-сущее), (3) по фигурам категорий, (4) в возможности и действительности. (стр. 413)**

· **О сущем по совпадению (привходящем) как о предмете софистики. (стр. 413–414)**

· **Примеры софистических софизмов (о тождестве грамматика и музыканта, о рождении и вечности). (стр. 414–415)**

· **Доказательство того, что привходящее бытие близко к не-сущему и не является предметом науки. (стр. 416)**

· **Материя как причина привходящего бытия (в примере с пятипалостью). (стр. 417–418)**

[E2. 1026b. 413]

Итак, если бы она была общей по отношению к другим [наукам], а общее и более ценное предпочтительнее того, что не таково, то она была бы предпочтительнее других. И я полагаю, что он спрашивал не «является ли первая философия общей», понимая «общее» так, как мы истолковали — в смысле «охватывающая другие», — но [понимая] «общее» в смысле «лучшая и более ценная». И если ты хочешь согласовать [это] с последующим, то так и следует задавать вопрос и понимать [его]: «является ли первая философия общей», то есть предпочтительнее

других; и этот вопрос соответствует ответу: «если же нет какой-либо иной сущности помимо составленных природой».

(2) «Но поскольку сущее в прямом смысле говорится во многих значениях». Сказав, что теология — из других наук, и что только её дело — созерцать сущее как сущее и то, что ему присуще, он говорит: поскольку сущее говорится во многих значениях, одним способом, как было сказано, — о сущем по совпадению, как, например, Поликлет — причина статуи (сама по себе причина статуи — ваятель, а то, что он Поликлет, — совпадение; ибо ваятелю случилось быть Поликлетом); другим способом сущим называется истинное, а не-сущим, наоборот, ложное (ибо говорить, что Сократ сидит, когда он сидит, — это истинно сущее, и называется сущим; ибо то, что говорится, а именно «сидение», существует, потому что оно есть); ещё одним способом сущим называются фигуры категорий, как, например, «что» (то есть сущность), «сколько», «какое» и прочее, что обозначает этот способ; помимо всего этого сущим называется [сущее] в возможности и действительности (мы ведь называем воду в действительности сущей, потому что она вода, но также называем и воздух, и огонь водой, поскольку они могут ею стать). Итак, поскольку, как сказано, сущее говорится во многих значениях, прежде всего следует сказать о сущем по совпадению, что для него нет никакой науки, и никто не занимается его рассмотрением. Признак же этого — то, что ни одной науке нет дела до него — ни практической, ни творческой, ни теоретической. Ведь никто, строя дом, не создаёт [его] и вообще не [задаётся вопросом], что случится с возникающим домом; ибо [таких совпадений] бесконечно много, а о бесконечном никто не заботится. Никто из строителей не заботится, будет ли возникающий дом для одного, скажем, вреден для здоровья, для Платона — полезен, или для Теофраста полезен, а для Александра вреден. Равным образом он не рассматривает, не окажется ли возникающий дом также [чем-то], что присуще человеку вообще; и если [он будет] отличен от всех

[E2. 1026b. 414]

сущих, чувственных и умопостигаемых, он ни о чём таком не помышляет. Так что ясно: если строитель и заботится о чём-то из сказанного, то строительное искусство является творческим не потому, что дом вреден для здоровья или полезен, и не из-за чего-либо иного из того, что случается с возникшим домом. Таким же образом и геометр не рассматривает то, что присуще фигурам по совпадению: он не рассматривает, деревянные ли фигуры или каменные, и не рассматривает, говорит он, «иной ли треугольник, чем треугольник, имеющий [углы, равные] двум прямым». Сказано это с пропуском, и нужно подразумевать «деревянный или что-то подобное», чтобы всё было таково: «[не рассматривает], отличен ли деревянный треугольник от самого треугольника и его природы», то есть от того, что имеет три [угла], равные двум прямым. Но он ищет только одно: у всякого ли треугольника три угла равны двум прямым; а деревянные ли они или каменные — он вовсе не рассматривает. «Так что, — говорит он, утверждая, что совпадающее никто не рассматривает, — разумно получается», ибо совпадающее есть лишь некое имя, подобно тому как «козлоолень» есть имя, но вещи, некоей природы и вообще чего-либо сущего вовсе нет. Так и сущее по совпадению есть только имя, и говорить «дом, вредный для здоровья» или «полезный» — только имя, а вещи вовсе нет. Ведь если бы [это] было чем-то существующим, то, как огонь жжёт всё, что в него попадает, так и дом для всех входящих в него был бы либо вреден, либо полезен. Но это не так: для одних он полезен, для других вреден. Следовательно, [это] только имя, а не вещь. Никто же не занимается рассмотрением не-сущего, так что разумно получается, что никто его не рассматривает. И поэтому, — я имею в виду, из-за того, что сущее по совпадению есть [только] имя, а не нечто сущее, — софистика и вращается вокруг совпадающего, [так что] Платон и отнёс её к не-сущему, поскольку сущее по совпадению — не-сущее. А то, что все рассуждения софистов — о совпадающем и о не-сущем, ясно.

Они ведь спрашивают: одно ли и то же грамматик и музыкант, или нет? Если ты скажешь, что нет, они отвечают: Сократ — грамматик; грамматик Сократ тождествен Сократу; но Сократ — и музыкант; значит, музыкант Сократ тождествен Сократу; следовательно, музыкант Сократ тождествен грамматик Сократу; а если так, то и музыкальное тождественно грамматическому. Следовательно, ложно, что музыкальное не тождественно грамматическому; значит, тождественно. Или же опять: если музыкальное отлично от грамматического, то и грамматик Со-

[E2. 1026b. 415]

крат будет отличен от музыканта Сократа; следовательно, Сократ отличен от самого себя. Паралогизм же возникает из-за того, что музыкант Сократ и грамматик Сократ тождественны или не тождественны: по субстрату тождественны, а по определению различны. Итак, если ты скажешь, что музыкальное отлично от грамматического, они строят такой паралогизм. Если же [скажешь, что] тождественно, они отвечают: если грамматическое тождественно музыкальному, то когда [некто] грамматик, он будет и музыкантом, подобно тому как когда [некто] смертен, он человек. Но Аристарх — грамматик, а не музыкант; следовательно, грамматическое не тождественно музыкальному. Далее, поскольку все обычно полагают, что всё сущее либо вечно, либо возникло, софисты пытаются опровергнуть и это с помощью некоего рассуждения, приводя нечто, что не есть ни всегда сущее, ни возникшее. Взяв, что «быть музыкантом, будучи грамматиком» есть нечто из сущих, они показывают, что это не вечно: ибо грамматик не всегда был музыкантом, но было время, когда не был; но и не возникло: ибо музыкант не становится грамматиком; ведь если [это] возникает, то либо музыкант возник бы из музыканта как из материи, как статуя из меди; но музыкальное не есть материя грамматического; либо из противоположного, как чёрное из белого; но грамматическое не противоположно музыкальному, раз оно сосуществует с ним. Следовательно, музыкальное грамматическое не возникает. Из этого они заключают: следовательно, всякое сущее либо возникшее, либо вечно. Далее, если ни грамматик, став музыкантом, не стал музыкантом-грамматиком, ни музыкант, став грамматиком, не стал музыкантом-грамматиком, а музыкант-грамматик существует, то существует то, что не возникло. Далее, нет никакого искусства или науки, которая учила бы музыканта грамматике: ибо никто не становится грамматиком из музыканта; ведь переход не от этого к тому, но оба [качества] — поскольку [он] человек. Сказанное софистами можно выразить и так: если некто, став сначала грамматиком, затем музыкантом, он стал и музыкантом, будучи грамматиком, а «музыкант, будучи грамматиком» существует. Следовательно, говорящий «музыкант, будучи грамматиком, существует» говорит, что музыкант есть грамматик. О сущих же самих по себе не говорилось, что они вечны или возникли.

Далее: как существует совпадающее, так оно и возникло; ибо музыкант, если он прежде существовал как грамматик (тот, кто стал

[E2. 1026b. 416]

одновременно и грамматиком, и музыкантом), — грамматик-музыкант возник не по совпадению. Итак, как такое существует, так и возникает; и таковы были [вещи] у тех, кто рассуждал о возникновении; Аристотель так изложил их рассуждение: они ведь спрашивают, говорит он, «если всё, что существует, но не всегда, возникло», то есть если всё, что уже есть, но было время, когда его не было, — возникло ли оно? Ведь если раньше не было того, что есть теперь, а теперь есть, [значит], оно возникло. Так что если Кориск, будучи музыкантом, есть грамматик, а прежде не был, то музыкант-грамматик возник, и наоборот, грамматик-музыкант. И если бы они спросили о чём-то другом, [ответ был бы] таков. Так что совпадающее, как мы говорим, близко к не-сущему. Но и из того, что сейчас будет сказано, ясно, что совпадающее близко к не-сущему. «Ибо у сущих иным способом», то есть у сущих не по совпадению, а в собственном смысле, «есть возникновения и уничтожения», а у сущих по совпадению возникновения и уничтожения нет; следовательно, сущие по совпадению — не-сущие. А почему у совпадаю-

щих сущих нет возникновения и уничтожения, он сам вскоре скажет, или я скажу при чтении. «Но всё же... природа его». Сказав, что совпадающее близко к не-сущему, теперь он говорит о причине того, почему оно, даже если [принадлежит] к не-сущим, вообще причисляется к сущим. Говорит же он, что даже если оно некоторым образом из не-сущих, всё же, когда оно происходит, оно называется сущим потому, что, как он скажет, оно принадлежит к тому, что бывает реже и редко, [а] есть не-сущее. И поэтому для него нет науки: ведь науки — о том, что всегда, или, по крайней мере, о том, что по большей части.

Итак, всё же нужно теперь сказать о совпадающем, насколько это возможно, какова его природа, по какой причине оно существует и почему оно [принадлежит] к сущим и вообще есть сущее; а вместе с тем, когда мы скажем о его природе, станет ясно и почему для него нет науки. Рассуждения показывают, что из сущих одни существуют всегда и по необходимости (ведь всегда и по необходимости человек есть живое существо; поскольку же «необходимое» говорится и о насильственном, как сказано в предыдущей книге, он добавил [отличие] от необходимости в смысле насилия: ведь человек всегда и по необходимости есть живое существо, но мы говорим это не потому, что он живое существо по принуждению, а потому, что невозможно ему не быть живым существом). Итак, поскольку одни [сущие] существуют всегда и по необходимости, другие же не по необходимости и не всегда, но по большей части (ведь люди не по необходимости и не всегда пятипалы, но по большей части), то именно это — начало и причина существования совпадающего; этот промежуток в «по большей части»

[E2. 1027a. 417]

и есть совпадающее. Ведь когда в [пору] Пса всегда бывает жара, если когда-нибудь случится холод, то именно это, прервавшее обычную для него непрерывность, мы называем совпадением и говорим, что случился холод в [пору] Пса. Это как если бы ты помыслил две линии, непрерывно возрастающие, но одна возрастала бы всегда непрерывно и до бесконечности, а другая — хотя и непрерывно, но до некоторого [предела], затем остановилась бы и снова начала возникать: первая, всегда непрерывно возникающая и возрастающая, соответствует всегда сущему и необходимому, а вторая — возникающему по большей части, но не всегда сущему. Так что если в [пору] Пса случится зима или холод, мы говорим, что случилась зима или холод; если же жара или зной, мы не говорим, что это случилось: ведь всегда или по большей части в [пору] Пса бывает зной. Но «исцелять» он называет совпадающим для строителя: ведь строитель не всегда и не по большей части исцеляет, ибо строителю не свойственно по природе исцелять, но врачу. Однако и повар, стремясь доставить удовольствие посредством кушаний, мог бы когда-нибудь сделать такое кушанье полезным для здоровья по совпадению; и случилось, что такое кушанье произвело здоровье, и некоторым образом оно делает полезное для здоровья, но в прямом смысле — нет. Или [можно сказать], что если поваром была приготовлена такая пища, через которую больной выздоровел, то повар произвёл здоровье; но он не ставил целью сделать [пищу] полезной для здоровья, а лишь делал [её] доставляющей удовольствие, и [потому] он не делает [её] полезной для здоровья. И у прочих [вещей], то есть у тех, что по большей части или по необходимости, есть определённые причины и способности, а у происходящего по совпадению нет никакого определённого искусства или способности: ведь для того, чтобы случайно наяву найти книгу, которую ты давно искал, нет никакого определённого искусства или способности, ибо причин было бы бесчисленное множество. И прийти на площадь, и встретить того, кого преследуешь, и преследовать — [причин] бесчисленное множество. Ибо у сущих и возникающих по совпадению и причины — совпадающие и неопределённые. Так что, поскольку не всё существует по необходимости и всегда, и не всё возникает [так], но большинство — по большей части, он и говорит, что существует совпадающее. Ведь поскольку человек не всегда и не по большей части бел, но иногда становится [белым], это — совпадение; или, скорее, поскольку не всегда и не по большей части происходит находка клада, это — совпадение. Если же кто-то не называет находку клада и тому подобное сущими по сов-

падению, то они [должны быть] по необходимости, и тогда всё одинаково по необходимости. Но у [сущего] по необходимости и причины определённы, а у этого нет никакой определённой причины. К тому же показано и в восьмом разделе [сочинения] «Об истолковании», что не всё существует по необходимости, но есть

[E2. 1027b. 418]

и возможное. Но какова причина существования совпадающего? Материя, которая может вести себя иначе, чем по большей части. Ибо поскольку эта вот материя способна принять то, чтобы [данный человек] стал пятипалым, а эта — нет, и природа её такова, что иногда она может произвести пятипалость, а иногда иначе — четырёхпалость, шестипалость или какое-то иное число, — она и есть причина существования совпадающего. Сказав же, что такое совпадающее, он даёт нам метод и правило, как можно доказать, что совпадающее существует. И говорит он, что если кто-то намеревается показать, что совпадающее существует, пусть возьмёт за начало то, что существует нечто помимо всегда [сущего] и [сущего] по большей части. Это он получит, если спросит собеседника: существует ли что-то помимо [сущего] по большей части и всегда? Тот же, убеждаемый очевидностью, непременно согласится, что существует нечто помимо этого; а это и есть «как случится», то есть совпадающее. Затем, сказав это, он спрашивает: неужели в сущих нет ничего по большей части, а всегда и по необходимости не существует, или же существуют некие вечные [вещи], как и [сущие] по большей части? Спросив, он отвечает, что рассмотрение этого будет позже; и скажет об этом в книге К более сжато для данного исследования, а полностью — в книге Л. Сказав это, он говорит, что из этого ясно, что у совпадающего нет науки. Ибо науки — о том, что всегда, или о том, что по большей части; наука же о чём-либо существует [лишь] относительно того, что [пребывает] в «всегда» или «по большей части», и не выходит за их пределы. Ибо то, что за их пределами, и есть совпадающее. Например, кто-то станет учить, что медовый напиток полезен больному лихорадкой, говоря, что он по большей части помогает больным лихорадкой; но он не сможет правильно учить, что [он будет полезен] в новолуние, например, ибо это [бывает] реже, чем по большей части: пьющий медовый напиток в новолуние получает пользу не по большей части. Из-за того, что [напиток] по большей части полезен, случается, что он полезен и в новолуние, но не наоборот — что полезное в новолуние всегда или по большей части полезно. Совпадающее же есть то, что помимо всегда [сущего] и [сущего] по большей части, так что наукой о совпадающем мы не обладаем. «Итак, что такое... сказано». Сказав, какова природа совпадающего — что оно есть возможное в меньшей степени или реже, и по какой причине оно существует — из-за материи, способной вести себя иначе, чем по большей части, и что для него нет науки, ибо науки — о всегда [сущем] или о [сущем] по большей части, а оно — помимо этого, — сказав это, он добавляет...

Ε3. Ο причинах и началах сущего по совпадению. (стр. 419-421)

ο *Παίνοι привходящего также привходящи и лишены порождения и уничтожения.* (стр. 419)

ο *Παίνοι: строитель как причина дома и как причина (по совпадению) его приятности или вредности.* (стр. 419)

ο *Доказательство того, что причины привходящего не необходимы и, следовательно, не ведут к бесконечному регрессу причин.* (стр. 420-421)

ο *Различие между «по совпадению» и «самим по себе» на примере причин смерти (выход из города vs. питье воды).* (стр. 420-421)

Ε3. 1027a. 419

(3) «τὶ δὲ εἰσὶν ... φανερόν». Πρόκειται αὐτῷ δεῖξαι ὅτι τῶν καθ' συμβεβηκὸς ὄντων καὶ τὰ αἷτια καθ' συμβεβηκὸς εἰσι, καὶ ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς εἰσιεῖσι ἢ οὐκ εἰσὶν· ὥστε γὰρ αἱ ἀφαι ἢ τὰ νῦν τὰ τῶν χρόνων πέρατα ἄνευ γενέσεως εἰσὶ καὶ πάλιν ἄνευ φθορᾶς οὐκ εἰσὶν, οὕτω καὶ τῶν καθ' συμβεβηκὸς ὄντων [καὶ] τὰ αἷτια καθ' συμβεβηκὸς ὄντα ἄνευ τοῦ γίνεσθαι εἰσι καὶ ἄνευ τοῦ φθεῖρεσθαι, οὐκ εἰσὶν. Ἡ γὰρ οἰκοδομηθεῖσα οἰκία τῷ μὲν ἐστὶν ἡδεῖα τῷ δὲ λυπηρά, καὶ τῷδε μὲν τῷ γειτονοῦντι σκιὰν ποιεῖ τῷδε δὲ καὶ ποιεῖ· ὁ γὰρ οἰκοδόμος, ὅς ἐστι καθ' αὐτὸ ἀρχὴ καὶ αἷτιον τῆς οἰκίας καὶ οἷον οἰκοδόμος, τοῦ συμβάντος τῇ οἰκίᾳ καὶ τῷ λυπηρὰν εἶναι ἢ τῷ σκιάζειν αἷτιος μὲν ἐστὶν, ἀλλὰ συμβεβηκός, ὥστε [ὁ] οἰκοδόμος ὡς δὴ αἷτιος τῆς οἰκίας γέγονε, καὶ γενέσεως ἦτοι διὰ μαθήσεως εἰς τὸ εἶναι οἰκοδόμος ἦχθη, καὶ φθείρεται πάλιν ὡς αἷτιος τῆς οἰκίας. Ἐπεὶ γὰρ συνέβη τῷ οἰκοδόμῳ τῷ αἰτίῳ ὄντι καθ' αὐτὸ τῆς οἰκίας γενέσθαι, αἰτίῳ καὶ τοῦ σκιάζειν αὐτὴν [ἢ] λυπεῖν, [γέγονε] αἷτιος καὶ τοῦ σκιάζειν αὐτὴν, ἀλλ' οὐ διὰ γενέσεως ἢ μαθήσεως εἰς τοῦτο ἦχθη, ὥστε εἰς τὸ εἶναι οἰκοδόμος. Ὡς γὰρ ἐκ μὴ ἀνθρώπου διὰ γενέσεως εἰς τὸ εἶναι ἄνθρωπος ἦχθη, οὕτω καὶ ἐκ μὴ οἰκοδόμου διὰ γενέσεως τινος μαθήσεως καὶ ὅλως χρονικῆς παρατάσεως εἰς τὸ εἶναι οἰκοδόμος καὶ δύνασθαι ποιεῖν οἰκίαν ἦκεν. Εἰς δὲ τὸ τῷ μὲν ἡδεῖαν εἶναι τὴν οἰκίαν, τῷ δὲ λυπηρὰν, οὐδαμῶς διὰ τοιούτου τινὸς ἦκεν. Ὅλως γὰρ οὐδ' ἐσπούδασεν οὐδ' ἐφρόντισε περὶ τούτου ὥστε περὶ τοῦ ποιεῖν οἰκίαν, ἀλλ' ἀχρόνως συνέβη αὐτῷ τὸ γίνεσθαι, [καὶ] ἐν αὐτῷ τὸ λυπεῖν τὴν οἰκίαν. Διὰ γὰρ τὸ τὸν λυπηθέντα ῥαδίως καὶ ὑπὸ τῶν τυχόντων πάσχειν, ἐπὶ τούτῳ γέγονεν ὁ οἰκοδόμος ὁ [παραίτιον] [ποιήσας] αἷτιος τοῦ λυπηρὰν αὐτὴν εἶναι, ἐπεὶ εἴ τις ἕτερος τῶν ὑγιεινῶς διακειμένων εἰσέλθοι, οὐκ ἂν λυπηθεῖ. Καὶ περὶ τούτου ἐρεῖ πάλιν ἐν τῷ [ἐξῆς] [βιβλίῳ] τῆς πραγματείας. Ὡς περὶ δὲ αἷτιος ὦν καθ' αὐτὸ ὁ οἰκοδόμος τῆς οἰκίας διὰ γενέσεως εἰς τοῦτο ἐγένετο, οὕτως πάλιν ὡς [καὶ] αἷτιος τῆς οἰκίας καὶ φθορᾶς φθαρήσεται, καὶ ὡς ἀχρόνως αἷτιος γέγονε τῆς λυπηρὰν αὐτὴν εἶναι, πάλιν καὶ ἀχρόνως φθείρεται. Αὐτὸς δὲ δείκνυσι τοῦτο πρότερον μὲν ὡς ὁμολογούμενον λαβὼν ὅτι ὦν τὰ αἷτια καὶ αἱ ἀρχαὶ διὰ γενέσεως γέγονε, ταῦτα ἐξ ἀνάγκης ἐστίν. Εἰ οὖν ὦν τὰ αἷτια, ὥστε ἐπὶ τῆς οἰκίας, διὰ γενέσεως

Ε3. 1027a. 420

(γένεσις [γὰρ] ἢ μάθησις τοῦ οἰκοδομεῖν), ταῦτα ἐξ ἀνάγκης εἰσὶν· ἅπερ ἄρα οὐκ ἐξ ἀνάγκης εἰσὶ, τούτων τὰ αἷτια ἄνευ γενέσεως εἰσι καὶ ἄνευ φθορᾶς οὐκ εἰσὶν. Εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, φησί, τουτέστι μὴ τῶν καθ' συμβεβηκὸς ὄντων τὰ αἷτια καθ' συμβεβηκὸς ἐστι καὶ γενητὰ καὶ φθαρτὰ τυγχάνει ἄνευ τοῦ γίνεσθαι, καὶ φθεῖρεσθαι, ἀλλ' ἀναγκαῖα ἐστὶ καὶ καθ' αὐτὰ τὰ αἷτια αὐτῶν, καὶ γενητὰ καὶ φθαρτὰ διὰ γενέσεως καὶ φθορᾶς· εἰ οὖν μὴ τῶν συμβεβηκὸς ὄντων τὰ αἷτια [κατὰ] συμβεβηκὸς ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, καὶ αὐτὰ ἐξ ἀνάγκης ἔσται, ὅπερ ἀδύνατον. Ὅτι δὲ ὦν τὰ αἷτια ἐξ ἀνάγκης [καὶ] αὐτὰ ἐξ ἀνάγκης εἰσὶ δῆλον. Τῆς γὰρ οἰκίας τῆς οἰκοδομουμένης ἢ τῆς ἣν ὁκοδόμησεν αἷτιος ὦν ἐξ ἀνάγκης καὶ καθ'

αὐτὸ ὁ οἰκοδομῶν καὶ ὅς ὠκοδόμησεν, ὅταν οἰκοδομῇ ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ καὶ ὁ οἰκοδομῶν, καὶ τοῦ οἰκοδομοῦντος ὄντος ἐξ ἀνάγκης οἰκοδομεῖται, τὸ δὲ ἤδη **[γιννόμενον]** **[ὅσον]** οἰκία ἐξ ἀνάγκης ὠκοδομήθη. Τὸ γὰρ ὄν ὅτε ἐστὶν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ. Ἐπειδὴ δὲ ἐστὶν ἡ οἰκία ἐξ ἀνάγκης, ἐπεταὶ αὐτῇ τὸ οἰκοδομηθῆναι· μὴ γὰρ οἰκοδομηθεῖσα, οὐκ ἂν ἦν. Πάντα δὲ, φησὶν, ἐξ ἀνάγκης ἐσται, εἰ τοῦ γινομένου **[καὶ]** φθειρομένου μὴ καθ' συμβεβηκὸς ἀνάγκη αἰτιὸν τι εἶναι, δεῖ δὲ προσυπακούειν τὸ παντός, ἵνα ἦ, εἰ παντός τοῦ γινομένου καὶ τοῦ φθειρομένου μὴ καθ' συμβεβηκὸς αἰτιὸν τι ἀνάγκη εἶναι. **[Καὶ]** εἴη ἂν τὸ λεγόμενον τοιοῦτον· εἰ πάντων τῶν γινομένων ἢ φθειρομένων οὐκ ἐστὶν αἰτιον συμβεβηκός, ἵνα ἐκ τούτου ὑπάρχη τινὰ γενητὰ καὶ φθαρτὰ ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, ἥτοι ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς, ἀλλ' ἐστὶ παντός τοῦ γινομένου καὶ φθειρομένου τὸ αἰτιον καθ' αὐτό, ἐξ ἀνάγκης πάντα ἐσται ἢ οὐδὲν ὅλως ἐσται συμβεβηκός. Ὡν γάρ, ὡς πολλάκις εἴρηται, τὰ αἰτία ἐξ ἀνάγκης, καὶ αὐτὰ ἀναγκαῖα. Ταῦτα εἰπὼν τρέπεται εἰς τὴν δεῖξιν τοῦ ὅτι ἐστὶν αἰτία καὶ συμβεβηκός ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, καὶ φησι «πότερον ἐσται τοδὶ ἢ οὐ· οἷον εἰ προκαθημένων τὴν πόλιν πολέμιων λέγομεν πότερον ἐσται τοδὶ ἢ οὐ, οἷον εἰ ἐξέλθοι ἀποθανεῖται Νικήρατος ἢ οὐ; φασὶ ἐὰν τοδὶ γένηται, τουτέστιν οὐπερ ἐξῆλθεν καὶ κρατηθείη ὑπὸ τῶν πολέμιων, θανεῖται· ἐστὶ δὲ αἰτιον τοῦ θανεῖν αὐτὸν τὸ ἐξελθεῖν, τῷ δ' ἐξελθεῖν πάλιν ἐστὶν αἰτιον τὸ πιεῖν ὕδωρ, τούτῳ δὲ τὸ διψῆσαι, τῷ διψῆσαι δὲ τὸ δριμέα φαγεῖν, τοῦτο δὲ **[κατὰ]** συμβεβηκός ἐστὶν αἰτιον ἢ ὁ καθ' αὐτό· ἐνδέχεται γὰρ διψῆσαι καὶ ἄνευ τοῦ δριμέα φαγεῖν, καὶ **[γὰρ]** ἐπὶ τῷ

E 3 . 1027 b . 42 1

πολλὰ κινήθῃναι ἢ ἐκ τοῦ πλείστον οἶνον πιεῖν **[ἦ]** ἐξ ἄλλων πολλῶν. Εἰ δ' ἦν **[τὸ]** τὰ δριμέα φαγεῖν τῷ διψῆσαι καθ' αὐτό αἰτιον, εἰ μὴ ἔφαγε δριμέα οὐκ ἂν ἐδίψησεν, ὥσπερ εἰ μὴ ἐστὶν οἰκοδόμος οὐκ ἐσται οἰκία· νῦν δὲ καὶ ἄνευ τοῦ φαγεῖν τὰ δριμέα διψῇ· οὐκ ἐστὶν ἄρα καθ' αὐτό αἰτιον τοῦ διψῆσαι τὸ φαγεῖν ταῦτα. Γέγονε δὲ τὸ διψῆσαι, αἰτιον **[δὲ]** **[οὐ]** καθ' αὐτό **[τὸ]** **[ἐξελθεῖν]**, ἄνευ γενέσεως. Εἰ **[δὲ]** ὑπέκειτό τις ὕλη τῇ δίψει, ἥτις ἀλλοιουμένη γίνεται ὅπερ ἡ δίψα, ὥσπερ τὸ καταμήνιον ἀλλοιούμενον γίνεται ὅπερ τὸ ζῶον, τότε ἦν εἰκός, μᾶλλον δ' ἀναγκαῖον λέγειν ὅτι διὰ γενέσεως ἡ δίψα γέγονεν· ἐπεὶ δὲ τοῦτο οὐ γίνεται, οὐκ εἰκός ἐστὶ τοῦτο λέγειν. Ἀλλὰ πῶς ὅλως γίνεταί; **[ἦ]** γινομένων τινῶν περὶ τὸ σῶμα παθῶν ἐπιγίνεται αὐτοῖς ἀχρόνως ἡ δίψα ὥσπερ καὶ τὸ εἶδος τῇ ὕλει. Εἰπὼν οὖν ὅτι «ἐὰν γε τοδὶ γένηται, εἰ δὲ μή, οὐ, τοῦτο δὲ ἄλλο,» ἐπήγαγε «καὶ οὕτω δηλὸν ὅτι αἰεὶ χρόνου ἀφαιρουμένου ἥξει ἐπὶ τὸ νῦν,» τουτέστιν ἀναλυομένου τοῦ χρόνου τοῦδε εἰς τόνδε καὶ τοῦδε εἰς τόνδε ἥξει ἐπὶ τὸ νῦν, τουτέστιν εἰς ὃ νῦν ὑπάρχει, ποῦ δὲ ὑπάρχει ὁ διψῶν, δηλονότι εἰς τὸ διψᾶν. Εἴτα παράδειγμα τοῦ ἀποθανεῖν βίᾳ τίθησι τὸ «ἂν ἐξέλθῃ.» Τῷ δὲ ἀποθανεῖν νόσῳ εἰ τίθησιν, ἡμεῖς δ' ἐροῦμεν μετ' ὀλίγον, ὅταν πάλιν αὐτῷ **[μνησθῇ]** περὶ τούτου, μνησθήσεται γάρ. Εἰπὼν οὖν ὅτι «ἢ οὕτως ἥξει εἰς τὸ νῦν ὑπάρχει;» ἐπήγαγε παράδειγμα τοῦ εἰς ὃ νῦν ὑπάρχει «τὸ ἀποθανεῖ εἰ ἐξέλθοι» «τοῦτο δὲ ἂν ἄλλο» καὶ οὕτως ἥξει εἰς τὸ νῦν ὑπάρχει,» καὶ τοῦτο εἰπὼν προστίθησι τὸ «ἢ εἰς τῶν γεγονότων τι.» Δοκεῖ δὲ τὸ ἐπόμενον παράδειγμα, τὸ «οἷον ἐὰν διψήσῃ· τοῦτο δὲ εἰ φάγεται δριμέα,» τῷ ἢ εἰς τῶν γεγονότων τι εἶναι, οὐκ ἐστὶ δὲ αὐτῷ, ἀλλὰ τὸ προτέρῳ ἐστὶ καὶ τοῦτο. Ὁ δὲ ὁ συννηνοηκῶς ἐπαναλαμβάνει πάλιν μετ' ὀλίγον τὸν λόγον, ἵνα καὶ αὐτὸ θῇ παράδειγμα, ὅταν λέγῃ «ὁμοίως δὲ κἂν ὑπερπηδήσῃ τις εἰς τὰ γενόμενα.» Εἰ γὰρ «γενόμενα» καὶ τὸ «γενομένων» παρεληλυθότων **[εἴη]** δηλωτικά, τέως οὖν εἰπὼν «οἷον ἐὰν διψήσῃ, τοῦτο δ' εἰ φάγεται δριμέα,» ἐπήγαγε, τοῦτο δὲ τὸ ἐσθιεῖν δριμέα ἢ ὑπάρχει ἢ οὐχ ὑπάρχει. Τὸ δὲ «ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἀποθανεῖται ἢ ἀποθανεῖ» συμπέρασμά ἐστι τῶν εἰρημένων, ἴσον λέγων τῷ ὥστε τούτων οὕτως ἐχόντων, εἰ μὲν ἐξέλθοι **[καὶ]** πίοι, ἐξ ἀνάγκης ἀποθανεῖται, εἰ δὲ μὴ ἐξέλθοι, οὐκ ἀποθανεῖ. Οὕτω ταῦτα εἰπὼν ἐπαναλαμβάνει, ὥσπερ εἴρηται, τὸν λόγον, ὃ τίθησι καὶ τῶν γεγονότων παραδείγματα. Ὁμοίως δὲ κἂν ἀπὸ τῶν παρεληλυθότων ἄρξηται τις καὶ πρὸς τὰ μέλλοντα καταντήσῃ, ἀλλὰ μὴ διὰ τῶν μελλόντων, ὥσπερ καὶ πρότερον, ἐπὶ τὸν ἐνεστώτα, τὸ αὐτὸ γενήσεται.

E3. О причинах и началах сущего по совпадению. (стр. 419–421)

· **Причины привходящего также привходящи и лишены порождения и уничтожения. (стр. 419)**

· **Пример: строитель как причина дома и как причина (по совпадению) его приятности или вредности. (стр. 419)**

· **Доказательство того, что причины привходящего не необходимы и, следовательно, не ведут к бесконечному регрессу причин. (стр. 420–421)**

· **Различие между «по совпадению» и «самим по себе» на примере причин смерти (выход из города vs. питье воды). (стр. 420–421)**

[ЕЗ. 1027a. 419]

(3) «Каковы же... ясно». Ему предстоит показать, что и причины сущего по совпадению суть по совпадению и существуют или не существуют без возникновения и уничтожения. Ибо как касания или моменты «теперь» — границы времён — существуют без возникновения и, в свою очередь, перестают существовать без уничтожения, так и причины сущего по совпадению, будучи по совпадению, существуют без возникновения и перестают существовать без уничтожения. Ведь построенный дом для одного приятен, для другого — вреден, и одному соседу создаёт тень, а другому — [напротив]. Строитель же, который сам по себе есть начало и причина дома, поскольку он строитель, является причиной и того, что случилось с домом — что он вреден или что он затеняет, — но причиной по совпадению. Таким образом, строитель, поскольку он причина дома, и возник — то есть через обучение был приведён к бытию строителем, — и уничтожается, в свою очередь, как причина дома. Поскольку же строителю, который сам по себе является причиной дома, случилось стать причиной и того, что дом затеняет или вредит, он стал причиной и затенения, но не через возникновение или обучение был приведён к этому, как к бытию строителем. Ибо как из не-человека через возникновение он был приведён к бытию человеком, так и из не-строителя через некое возникновение — обучение и вообще временную протяжённость — он пришёл к бытию строителем и к умению строить дом. К тому же, чтобы дом был для одного приятен, а для другого вреден, он никоим образом не приходил через что-либо подобное. Ведь он вообще не стремился и не заботился об этом, как о строительстве дома, но стать [причиной] того, что дом вредит, случилось с ним безвременно. Ибо из-за того, что пострадавший легко поддаётся воздействию даже случайных [вещей], строитель, создавший [дом], и стал причиной того, что он для него вреден; если же войдёт кто-то другой из здоровых, он не пострадает. Об этом он снова скажет в следующей книге этого сочинения. И как строитель, будучи причиной дома самим по себе, стал [таковым] через возникновение, так, в свою очередь, как причина дома он и уничтожится через уничтожение; а как он безвременно стал причиной того, что дом вреден, так же безвременно он и перестанет [быть таковой причиной]. Сам же он показывает это, взяв сначала как признанное положение, что то, чьи причины и начала возникли через возникновение, существует по необходимости. Итак, если то, чьи причины, как в случае с домом, [возникли] через возникновение

[ЕЗ. 1027a. 420]

(ибо обучение строительству есть возникновение), существует по необходимости, то, что не существует по необходимости, — его причины существуют без возникновения и перестают существовать без уничтожения. Если же это не так, говорит он, то есть если причины сущего по совпадению не являются совпадающими, возникшими и уничтожимыми без возникновения и уничтожения, но причины их необходимы и существуют сами по себе, а также возникли и уничтожаются через возникновение и уничтожение, — если, стало быть, причины совпадающе сущего не по совпадению, а по необходимости, то и сами они будут по необходимости, что невозможно. А что то, чьи причины [существуют] по необходимости, и само существует по необходимости, — ясно. Ибо если строящий есть причина строящегося дома, и тот, кто его построил, — причина дома, который он построил, то когда он строит, строящий существует по необходимости, и когда строящий существует, дом по необходимости строится, а то,

что уже возникает, поскольку оно дом, по необходимости было построено. Ведь сущее, когда оно есть, существует по необходимости. А поскольку дом существует по необходимости, ему сопутствует то, что он был построен; ибо не будучи построенным, он бы и не существовал. Итак, говорит он, всё будет по необходимости, если для возникающего и уничтожающегося необходимо, чтобы причина была не по совпадению; нужно же подразумевать [слово] «всякого», чтобы было: если для всякого возникающего и уничтожающегося необходимо, чтобы причина была не по совпадению. И смысл сказанного был бы таков: если у всего возникающего или уничтожающегося нет совпадающей причины, — благодаря которой нечто возникает и уничтожается без возникновения и уничтожения, то есть без возникновения и уничтожения, — но у всякого возникающего и уничтожающегося причина — сама по себе, то всё будет по необходимости, или же вообще не будет ничего совпадающего. Ибо у чего, как многократно сказано, причины по необходимости, то и само необходимо. Сказав это, он обращается к доказательству того, что существуют и совпадающие причины без возникновения и уничтожения, и говорит: «Будет ли вот это или нет? Например, если враги подступили к городу, мы говорим: будет ли вот это или нет, например, если [Никерат] выйдет, погибнет ли он или нет? Говорят: если случится вот это, — то есть если он выйдет и будет схвачен врагами, — он умрёт». Итак, причиной его смерти является выход, а причиной выхода — питьё воды, а причиной этого — жажда, а причиной жажды — съеденное острое; но это — причина по совпадению, а не сама по себе: ведь испытать жажду можно и без острой пищи, ибо [жажда возникает] и от

[Е3. 1027b. 421]

многих движений, и от большого количества выпитого вина, и от многого другого. Если бы съеденное острое было причиной жажды самой по себе, то, не съев острого, он не испытал бы жажды, как если нет строителя, не будет и дома; но в действительности жажда бывает и без острой пищи. Следовательно, съеденное острое не есть причина жажды сама по себе. Итак, жажда возникла, но причина [её] — не сама по себе, а [возникла] без возникновения. Если бы жажде подлежала некая материя, которая, претерпевая изменение, становилась бы именно жаждой, как менструальная кровь, изменяясь, становится именно живым существом, тогда было бы правдоподобно, даже необходимо, говорить, что жажда возникла через возникновение; но поскольку этого не происходит, неправдоподобно так говорить. Но как же она вообще возникает? Когда в теле происходят некие состояния, жажда появляется в них безвременно, как форма в материи. Итак, сказав: «если случится вот это, [то будет то], а если нет — нет; а это [зависит] от другого», он прибавил: «и так ясно, что при постоянном отнятии времени придётся дойти до настоящего момента», то есть при разложении этого времени на то, а того — на другое, придётся дойти до настоящего момента, то есть до того, что сейчас имеется; а где имеется жаждущий? Очевидно, в состоянии жажды. Затем он приводит пример смерти от насилия — «если выйдет». А пример смерти от болезни — если он приводит его, мы скажем об этом вскоре, когда он снова упомянет об этом, ибо упомянет. Итак, сказав: «или так придётся дойти до того, что сейчас имеется?», он прибавил пример того, до чего доходят сейчас: «умрёт, если выйдет»; «а это [зависит] от другого», и так придётся дойти до того, что сейчас имеется. Сказав это, он добавляет: «или до чего-то из уже происшедшего». Кажется, что следующий пример — «например, если испытает жажду; а это — если съест острого» — относится к [словам] «или до чего-то из уже происшедшего», но это не так: и этот пример относится к предыдущему. Поняв это, он вскоре снова повторяет рассуждение, чтобы привести и его как пример, когда говорит: «подобным же образом, даже если кто-то перескочит к происшедшему». Ибо если «происшедшее» и «происшедших» указывают на прошедшее, то, сказав пока: «например, если испытает жажду; а это — если съест острого», он прибавил: «а это — ест ли он острое или нет». Слова же «так что по необходимости умрёт или умер» — это заключение из сказанного, равнозначное тому, что если дело обстоит так, то, если он выйдет и выпьет, по необходимости умрёт, а если не выйдет — не умрёт. Сказав это, он, как было сказано, повторяет рассуждение,

в котором приводит примеры и из уже происшедшего: «Подобным же образом, даже если кто-то начнёт с прошедшего и придёт к будущему, а не через будущее, как прежде, к настоящему, получится то же самое».

Ε4. Ο сущем как истинном и о значении отрицания. (стр. 422-424)

ο *Сущее как истинное и не-сущее как ложное зависят от соединения и разделения в мысли.* (стр. 422-423)

ο *Истина и ложь не находятся в самих вещах, а суть состояния ума (διανοи).* (стр. 423-424)

ο *В чем отличие этого «бытия» от «бытия» по категориям: оно не является отдельной сущностью.* (стр. 424)

Ε4. 1027a. 422

Ἦδη γὰρ τὸ γεγονὸς ὑπάρχει ἔν τισι. Εἰ δὲ ἀπὸ τούτου ἀρξόμεθα, ὡς εἴρηται, ἥξομεν ἐπὶ τὸ νῦν, ὅπερ ἐστὶ καθ' συμβεβηκὸς αἴτιον. Ἀλλὰ τί ποτε βούλεται «τὸ ἤδη γὰρ γεγονὸς ὑπάρχει ἔν τισι;» Ἦ τὸ τὰ στοιχεῖα εἶναι ἐν τῷ ζῶντι· ἐπειδὴ γὰρ ἤδη ζῇ, ὑπάρχει ἐν αὐτῷ τὰ στοιχεῖα. Ἦδη δὲ ζῇ, ὅτι τὰ ἐναντία πῦρ καὶ γῆ καὶ τὰ μεταξὺ ἐν αὐτῷ γέγονε· εἰ δὲ τοῦτο, ἀποθανεῖται. Ἐξ ἀνάγκης ἄρα τὸ ἐξ ἐναντίων γεγονὸς ἀποθανεῖται. Ἀλλὰ οὐ τὸ αἴτιον τοῦ θανάτου ἀδηλον, διότι ἐστὶ [ἦ] συμβεβηκὸς ἢ ὁ καθ' αὐτό· ἐνδέχεται γὰρ ἢ νόσῳ ἢ βίᾳ ἀποθανεῖν. Ἔσται δὴ ὁ λόγος, ἵνα πάλιν ἐπαναλαμβάνη, τοιοῦτος· ὁδὶ ἀποθανεῖται, ὅτι τὰ ἐναντία ἐν αὐτῷ γέγονεν· ἀποθανεῖται δὲ εἰ νοσήσει· ἔπεται γὰρ τοῖς ἐξ ἐναντίων οὖσι διὰ τὴν τούτων μάχην τὸ νοσήσαι· νοσήσει δὲ φέρε εἰπεῖν ὕδρωπα, τοῦτο δὲ [εἰ] ὕδωρ πίοι, ὥστε εἰ πίοι ὕδωρ ὕδρωπι περιπεσεῖται, τοῦτο δὲ παθὼν θανεῖται, καὶ ἔστι τὸ ὕδωρ πιεῖν αἴτιον τοῦ ὕδρωπος, ὥσπερ καὶ οὗτος τοῦ θανεῖν, ἀλλ' οὐ καθ' αὐτά, ἐνδέχεται γὰρ καὶ μὴ πιόντα ὕδωρ ὕδρωπα νοσήσαι. Ταῦτα [ἐστὶν] ἅπερ ἀνωτέρω ἐπηγγειλάμεθα εἰπεῖν παραδείγματα περὶ τοῦ ὅπως νόσῳ θανεῖν· εἴρηται γὰρ ἀνωτέρω καὶ τὸ βίᾳ, ἣν δὲ τὸ ὑπὸ πολεμίων κρατηθῆναι· δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐκ ἐπ' ἄπειρον βαδίζομεν ἄλλο ἀεὶ αἴτιον ἀποδιδόντες, ἀλλὰ καταπνέομεν εἰς τι αἴτιον, οἷον [τὸ] δριμέα φαγεῖν, ὃ ἀρχὴν [ἐστὶν], ἧς οὐκ ἔστιν αἴτιον· καὶ ἔστιν αὕτη ἀρχὴ τοῦ ὁπότερ' ἔτυχε, λέγω δὴ τοῦ ἀποθανεῖν. Εἰ μὲν γὰρ ἐξέλθοι θανεῖται, εἰ δὲ μή, οὐ θανεῖται· ἐστὶ δὴ τοῦ ὁπότερ' ἔτυχεν, ἦτοι τὸ συμβεβηκός, καὶ τὸ αἴτιον καθ' συμβεβηκός· συνέβη γὰρ δριμέα φαγόντα διψῆσαι. Ταῦτα εἰπὼν λέγει ὅτι «τὸ τοιοῦτον αἴτιον, λέγει δὲ τὸ συμβεβηκός, πότερον ὑλικὸν χρὴ λέγειν ἢ τελικὸν ἢ κινητικὸν ἦτοι ποιητικόν;», ἐρωτήσας οὐκ ἐπικρίνει διὰ τὸ δῆλον εἶναι ὅτι τοῖς ποιητικοῖς αἰτίοις συναριθμεῖν ἂν χρὴ οὐδενὶ τῶν ἄλλων.

1027b.

(4) «Περὶ μὲν οὖν ... ἀληθὲς ὄν» εἰπὼν περὶ τοῦ συμβεβηκότος εἰσι ὅσα εἰκὸς ἦν εἰπεῖν ὡς πρὸς τὴν παροῦσαν χρεῖαν λέγει ὅτι καὶ τὸ κατὰ συμβεβηκός ἀφείσθω, ἱκανῶς δὲ περὶ τούτου διώριστα. Ἐπεὶ δὲ λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς ὄν καὶ τὸ ψεῦδος μὴ ὄν, λέγει ὅτι περὶ σύνθεσιν ἢ διαίρεσιν ἔστιν. Ὅταν γὰρ τὸ ὑπάρχον συνθῶμεν αὐτῷ, οἷον εἰ τὸ καθῆσθαι ὑπάρχει Σωκράτει [καὶ] λέγομεν ὅτι Σωκράτης κάθηται, τοῦτ' ἂν λέγεται ἀληθὲς ὄν, διὰ τὸ τὸ ὑπάρχον συνθῆναι

Ε 4 . 1027b. 423

τῷ ὑποκειμένῳ. Εἰ δὲ κατημένου λέγομεν ὅτι οὐ κάθηται, οὐδὲν ὄν μὴ ὄν λέγεται, διὰ τὸ ψευδῶς διελεῖν ἦτοι ἀποφῆσαι τοῦ Σωκράτους τὸ καθῆσθαι. Ἐπειδὴ οὖν περὶ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἔστι τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν ἢ τὸ ὡς ψεῦδος μὴ ὄν, τὸ δὲ σύνολον τουτέστιν ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν ἔχει ἐν καταφάσει ἐπὶ τῷ συγκεκριμένῳ, ἦτοι τὸ ἀληθὲς ὄν συνίσταται, ὅταν τὸ κατηγορούμενον ἀληθῶς συνθῶμεν, καθ' ὃ κατηγορεῖ· τὸ δὲ ὡς ψεῦδος μὴ ὄν ἔστιν, ὅταν ψευδῶς ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου διαιρῶμεν, καὶ ὅλως τὸ ψεῦδος οὔτε τῷ μερισμῷ τὴν ἀντίφασιν εἰσάγει, [ἀλλὰ] τούτων θάτερον μόνον τῆς ἀντιφάσεως ἔστιν. Ἀλλὰ [τὸ] μὲν ὡς ἀληθὲς ὄν ἔστιν, ὅταν ἀληθῶς συνάπτωμεν τὸ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ, τὸ δὲ ψεῦδος τοῦναντίον, εἰ δ' ἔστιν ἅττα περὶ χωρὶς λεγόμενα δύναται καὶ ἅμα νοεῖσθαι, ὡς τὸ ζῶν καὶ τὸ [πεζόν] [καὶ] τὸ δίπουν (ταῦτα γὰρ καὶ χωρὶς λεγόμενα δύναται καὶ ὡς ἐν νοεῖσθαι), περὶ τούτων,

φησίν, «ἄλλος λόγος.» ἐρεῖ γὰρ ἐν τῷ [M] τούτῳ βιβλίῳ, καὶ ἐπὶ τούτῳ νῦν ὑπερτίθεται τὴν τούτου ζήτησιν. Εἰπὼν δὲ «πῶς δὲ τὸ ἅμα ἢ τὸ χωρὶς συμβαίνει νοεῖν ἄλλος λόγος,» ἐρμηνεύει πῶς τὸ ἅμα καὶ χωρὶς εἴρηκε λέγων «λέγω δὲ τὸ ... ἐφεξῆς ἀλλ' ἐν τι γίγνεται,» τουτέστιν ἅμα μὲν λέγω μὴ τὰ ἐφεξῆς, ὥσπερ ἡ Ἰλιάς, ἐφεξῆς μὲν γὰρ τῷ [πρώτῳ] [ἔπει] τὰ λοιπὰ ὁμοίως, μὴ ἅμα δὲ [ὥς] τὰ μὴ ἐφεξῆς· ἀλλὰ τὰ μὲν δυνάμενα ἐν γίνεσθαι, λέγω ἅμα, τὰ δὲ μὴ δυνάμενα [οὐ] ἅμα. Εἰπὼν δὲ ἀνωτέρω ὅτι τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος [λέγεται] παρὰ σύνθεσιν ἐστὶ καὶ διαίρεσιν, καὶ μεταξὺ ἐπεμβαλὼν τινα, ἐπήγαγε τὴν αἰτίαν τοῦ ὅπως παρὰ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἐστὶ τό τε ὡς ἀληθὲς ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος διὰ τοῦ «οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος ἢ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν ... ἢ τῷ λόγῳ συνέχεια τοιαύτη τίς ἐστι»· τὸ δὲ ὡς ἀληθὲς ὄν καὶ τὸ μὴ ὡς ψεῦδος ἐπειδὴ παρὰ σύνθεσιν ἢ διαίρεσιν ἐστίν, [οὐ] γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος ἢ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν. Εἰ γὰρ μὴ πάθος τι τῆς ἡμετέρας διανοίας καὶ περὶ σύνθεσιν ἢ διαίρεσιν τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ἀλλ' ἐν τοῖς πράγμασιν ἦν, [ὥς] αὐτὸς φησι, τῷ ἀγαθὸν εἰπεῖν, εὐθύς ἔδει λέγειν ἀληθές, ἢ ἦν ἂν τὸ

E 4 . 1027b. 424

ἀγαθὸν ἀληθές· τῷ δὲ κακὸν ψεῦδος· ἢ ἔμπαλιν, τῷ μὲν λευκὸν εἰπεῖν, εὐθύς ἀληθές ἔδει λέγειν, τῷ δὲ ἀγαθόν, ψεῦδος. Ἀλλὰ μὴν οὔτε ἀγαθὸν εἰπόντες ἀληθές λέγομεν ἢ ψεῦδος, οὔτε κακόν. Οὐκ ἄρα ἐν τοῖς πράγμασι τὸ ἀληθές ἢ τὸ ψεῦδος ἐστίν, ἀλλ' ἐν τῇ διανοίᾳ. Καὶ μόνον δ' ἐν τοῖς πράγμασι οὐκ ἐστὶ τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος ἀλλ' οὐδ' ἐν τοῖς ἀπλοῖς τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ, ἀπλᾶ λέγων τὰ πράγματα αὐτὰ καθ' αὐτὰ νοούμενα ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως. Ταῦτα εἰπὼν ἀποδίδωσι τὸν λόγον, λέγων «ὅσα [μὲν οὖν] ἂν δέη θεωρῆσαι περὶ τὸ οὕτως ὄν ἢ μὴ ὄν;» ἴσον λέγων τῷ ἐπειδὴ εἴρηται ὅτι τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν ἢ τὸ ὡς ψεῦδος μὴ ὄν παρὰ σύνθεσιν ἐστὶ καὶ διαίρεσιν, ὅσα δὲ δεῖ οὕτως ὄν, ἦτοι τὸ ὡς ἀληθές, καὶ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος θεωρῆσαι δεῖ, ὕστερον σκεπτέον. «Ἐπεὶ δ'» ὡς δέδεικται, «ἢ συμπλοκή ἐστὶ καὶ ἢ διαίρεσις ἐν τῇ διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι, συμπλοκήν καὶ διαίρεσιν λέγων τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος, τὸ δ' οὕτως, ἦτοι τὸ ὡς ἀληθές, τὸ παρὰ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν, ἕτερον ὄν ἐστὶ τῶν κυρίως ὄντων, κυρίως ὄντα λέγων τὰς ἀτόμους οὐσίας, ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ τούτῳ βιβλίῳ ἐρεῖ· περὶ γὰρ τῶν νοητῶν ἄλλος λόγος. Εἴτα καὶ πῶς ἕτερόν ἐστὶ τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν τῶν κυρίως ὄντων λέγει. Ἡ γὰρ, φησίν, ἢ διάνοια τὸ τί ἐστὶ ἢ τὴν οὐσίαν [μετὰ] οὐσίας συνάπτει ἢ διαιρεῖ, ἢ πάλιν ποιὸν μετὰ οὐσίας [ἢ] ποσὸν ἢ ἄλλην τινὰ τῶν κατηγοριῶν, ἐπειδὴ οὖν ταῦθ' οὕτως ἔχει, τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς ὄν ἐπειδὴ ἱκανῶς εἴρηται περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ὡς ἀληθές, ρηθήσεται γάρ, νῦν ἀφετέον. Αὐτὸς δὲ τοῦ ταῦτα νῦν παραλιπεῖν αἰτίαν ἐπέδωκε «τὸ δὲ αἴτιον τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκὸς ὄντος ἀόριστον, τῶν δ' ἀορίστων οὐ φροντιστέον»· τὸ δ' ὡς ἀληθὲς ὄν πάθος ἐστὶ καὶ βόλημα διανοίας, τὸ δὲ ζητῶ τὸ ἐκάστω δοκοῦν καὶ σφόδρα ἀναγκαῖον, ἄλλως τε καὶ ἀμφοτέρω, περὶ γὰρ ἕτερον γένος ὄντα τοῦ ὄντος. Λέγοι δ' ἂν λοιπὸν τοῦ ὄντος γένος τὸ κυρίως ὄν καὶ τὸ συμβεβηκός. Ἡ ἐπεὶ περὶ τὸ λοιπὸν τοῦ ὄντος εἰσὶ γένος, καὶ οὐδὲν φύσιν τινὰ ἔξω ἦσαν καὶ ὑπερεκπίπτουσιν τὸ ὄν ἀλλ' ὑπ' αὐτὸ εἰσίν, ἢ δὲ ζητησίς ἐστι περὶ τὰ αἷτια τοῦ ὄντος ἢ ὄν, δῆλον ὡς καὶ περὶ αὐτῶν δεῖ, οὐ χρεῖα ἀποτεμόντας ἰδίᾳ περὶ αὐτῶν σκοπεῖν. Τότε γὰρ ἂν τοῦτο ἐποιοῦμεν, εἴπερ περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ζητοῦντες ταῦτα οὐκ ἦν ὑπ' αὐτό. Ἐπειδὴ δ' εἰσίν, ἀφετέον καὶ τὰ αἷτια τοῦ ὄντος ζητητέον. «Τὸ δὲ ὄν ὅτι πολλαχῶς λέγεται εἴρηται ὅτι διωρισάμεθα ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται.

E4. О сущем как истинном и о значении отрицания. (стр. 422–424)

· Сущее как истинное и не-сущее как ложное зависят от соединения и разделения в мысли. (стр. 422–423)

· Истина и ложь не находятся в самих вещах, а суть состояния ума (дианоии). (стр. 423–424)

· В чем отличие этого «бытия» от «бытия» по категориям: оно не является отдельной сущностью. (стр. 424)

[E4. 1027a. 422]

Ведь уже происшедшее наличествует в некоторых [вещах]. Если же мы начнём с этого, то, как сказано, придём к настоящему моменту, который и есть причина по совпадению. Но что же означает «ведь уже происшедшее наличествует в некоторых»? А то, что элементы находятся в живом существе; ибо поскольку оно уже живёт, в нём наличествуют элементы. А живёт оно уже потому, что противоположности — огонь, земля и промежуточные — возникли в нём; а если так, то оно умрёт. Следовательно, то, что возникло из противоположностей, по необходимости умрёт. Но причина смерти неясна: является ли она совпадающей или самой по себе; ведь умереть можно и от болезни, и от насилия. Итак, рассуждение, если снова его повторить, будет таково: вот этот умрёт, потому что противоположности возникли в нём; умрёт же, если заболит, ибо состоящим из противоположностей из-за их борьбы сопутствует болезнь; заболит же, скажем, водянкой; а это — если выпьет воды; так что если выпьет воды, то заболит водянкой, а заболев, умрёт. И питьё воды есть причина водянки, как и она — причина смерти, но не сами по себе: ведь можно заболеть водянкой и не выпив воды.

Это и есть те примеры, которые мы выше обещали привести о том, как умирают от болезни; выше был приведён пример и о насильственной смерти — быть схваченным врагами. Итак, из сказанного ясно, что мы не идём в бесконечность, всегда указывая другую причину, но приходим к некоей причине, как, [например], съеденное острое, которая есть начало, у которого нет причины; и это начало того, «как случится», я имею в виду смерти. Ибо если он выйдет, то умрёт, а если нет — не умрёт. Итак, это начало того, «как случится», то есть совпадающего, и причина — по совпадению; ибо случилось, что, съев острого, он испытал жажду. Сказав это, он говорит: «такую причину, — он имеет в виду совпадающую, — следует ли называть материальной, целевой или движущей, то есть производящей?» Задав вопрос, он не даёт решения, поскольку ясно, что её следовало бы причислить к производящим причинам, а не к какой-либо из прочих.

[1027b.]

(4) «Итак, о... истинное сущее». Сказав о совпадающем всё, что было уместно сказать применительно к настоящей надобности, он говорит: оставим и сущее по совпадению, ибо об этом достаточно определено. Поскольку же сущим называется и истинное, а не-сущим — ложное, он говорит, что [это] связано с соединением или разделением. Ведь когда мы соединяем присущее с тем, чему оно присуще, — например, если сидение присуще Сократу и мы говорим, что Сократ сидит, — это называется истинным сущим, потому что мы соединили присущее

[E4. 1027b. 423]

с подлежащим. Если же, когда он сидит, мы говорим, что он не сидит, то говорится некое не-сущее, потому что мы ложно разделили, то есть отняли у Сократа сидение. Итак, поскольку сущее как истинное или не-сущее как ложное связаны с соединением и разделением, а целое, то есть, попросту говоря, сущее как истинное, заключается в утверждении относительно соединённого, то есть истинное сущее возникает, когда мы истинно соединяем сказуемое с тем, о чём оно сказывается; не-сущее же как ложное — когда мы ложно отделяем от подлежащего. И вообще ложь не вводит противоречие через разделение, но [ложь] есть одна из двух частей противоречия. Но сущее как истинное есть, когда мы истинно связываем сказуемое с подлежащим, а ложное — наоборот. Если же существуют такие [вещи], которые, высказываемые отдельно, могут мыслиться и вместе, как «живое существо», «пешее» и «двуногое» (ибо они, высказываемые порознь, могут мыслиться и как одно), то о них, говорит он, «другой разговор»; ибо он скажет об этом в книге М этого сочинения, а пока откладывает это исследование. Сказав же: «а каким образом случается мыслить вместе или раздельно — другой разговор», он поясняет, что он назвал «вместе» и «раздельно», говоря: «я имею в виду... по порядку, но становится чем-то одним», то есть «вместе» я называю не [то, что идёт] по порядку, как «Илиада»: ведь за первым стихом по порядку следуют остальные; «вместе» же — как то, что не [идёт] по порядку. Но то, что может стать одним, я называю «вместе», а то, что не может, —

не «вместе». Сказав выше, что сущее как истинное и не-сущее как ложное связаны с соединением и разделением, и вставив [некоторые замечания] посередине, он привёл причину того, почему сущее как истинное и не-сущее как ложное связаны с соединением и разделением, через [слова]: «ведь ложное и истинное не находятся в самих вещах... такова связь рассуждения». А именно: поскольку сущее как истинное и не-сущее как ложное связаны с соединением или разделением, ложное или истинное не находятся в самих вещах. Ведь если бы истинное и ложное были не состоянием нашей мысли и не связанными с соединением или разделением, но находились бы в самих вещах, как он сам говорит, то, сказав «благое», следовало бы тотчас говорить «истинное», то есть благое было бы истинным; а [сказав] «злое» — «ложное»; или наоборот: сказав «белое», следовало бы тотчас говорить «истинное», а [сказав] «благое» — «ложное». Но в действительности, говоря «благое», мы не называем [это] ни истинным, ни ложным, равно как и [говоря] «злое». Следовательно, истинное и ложное не в вещах, а в мысли. И не только в вещах нет истинного и ложного, но и в простых [вещах] в мысли нет, — называя простым сами вещи, мыслимые сами по себе, без соединения и разделения. Сказав это, он возвращается к рассуждению, говоря: «итак, всё, что нужно рассмотреть относительно так сущего или не-сущего», что равнозначно следующему: поскольку сказано, что сущее как истинное или не-сущее как ложное связаны с соединением и разделением, то всё, что нужно рассмотреть относительно так сущего, то есть сущего как истинного, и не-сущего как ложного, следует рассмотреть позже. «Поскольку же», как показано, «связывание и разделение находятся в мысли, а не в вещах», — называя связыванием и разделением истинное и ложное, — «а так сущее», то есть сущее как истинное, [возникающее] при соединении и разделении, «есть иное сущее, чем сущие в собственном смысле», — называя сущими в собственном смысле неделимые сущности, как он скажет во второй книге этого сочинения; ибо об умопостигаемых — другой разговор. Затем он говорит и о том, в каком смысле сущее как истинное отлично от сущих в собственном смысле. Ведь мысль, говорит он, либо связывает или разделяет суть бытия или сущность с сущностью, либо, в свою очередь, качество с сущностью, либо количество, либо какую-то иную из категорий. Поскольку же дело обстоит так, то сущее как совпадающее, так как о нём сказано достаточно, а также и сущее как истинное, о котором ещё будет сказано, следует теперь оставить. Сам же он указал причину того, почему их теперь можно опустить: «причина в том, что сущее по совпадению неопределённо, а о неопределённом не следует заботиться»; сущее же как истинное есть состояние и склонность мысли, а мы ищем то, что представляется каждому и в высшей степени необходимо, тем более что оба они относятся к иному роду сущего. Остальным же родом сущего он, пожалуй, назовёт сущее в собственном смысле и совпадающее. Или: поскольку оба они относятся к остальному роду сущего и не составляют какой-либо природы вне сущего и выходящей за его пределы, но находятся под ним, а исследование наше — о причинах сущего как сущего, то ясно, что нужно [говорить] и о них, но нет нужды, отделив их, рассматривать особо. Ведь мы делали бы это в том случае, если бы, исследуя сущее как сущее, мы не обнаружили их под ним. Но поскольку они [под ним], их следует оставить и искать причины сущего. «А что сущее говорится во многих значениях, сказано: мы определили, в скольких значениях говорится каждое».

Κείμενον Z (Κνίγη Z, ήλι VII)

Z1. Νάχολο κνίγη Z: Τί το κάοε συσσινότης (οὐσία)? (στρ. 425-426)

ο Σύσινότης — έτο πέρβοε ή γλávηο νόσηνι σύσινετο. (στρ. 425)

ο Σύσινότης πέρβεο άρηνι κ ατεγοριήν πώ νρμενί, πώ οπρδελένι ή πώ πώσινι. (στρ. 426-427)

Z1. 1028a. 425 (1) «Τὸ ὄν --- πολλαχῶς.» ἐπεὶ οὖν ἐν ἅπαντι τῷ παρόντι βιβλίῳ ὁ περὶ τῆς οὐσίας αὐτῷ πρόκειται λόγος, ὡς οὐ ἔνεκα τῶν συμβεβηκότων κυρίως ὁρισμοὶ οὐκ εἰσὶν, ἀλλ' εἰ ἄρα, συμβεβηκός· εἰ δὲ τὸ ὄντος μετειλήχασιν, διὰ τὸ ὀρίξεσθαι εἰσὶν αὐτῶν ὁρισμοί· ἢ ὥσπερ ἐπὶ τῶν οὐσιῶν ἀπλῶς ἐπὶ τῶν οὐσιῶν λέγεται, ἐπὶ δὲ τῶν συμβεβηκότων οὐκ ἀλλ' εἰ λεχθείη, μετὰ προσθήκης τινός, ὡς ἐρεῖ προῖόν (ὡς γάρ φησι, τὸ μὴ ὄν ὅταν ὄν, οὐχ ὅτι ἔστι λέγομεν, ἀλλ' ὅτι ἔστιν ἀλλ' οὐχ ὅτι ὄν, ἀλλ' ὅτι ἔστι ποιόν)· οὕτω δὲ ὁρισμὸν λέγομεν αὐτῶν εἶναι, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς, ἀλλὰ τρόπον ἄλλον· ἐπειδὴ δέ, ὡς εἴρηται, τοῦ κυρίως ὄντος καὶ τῆς οὐσίας εἰσὶν οἱ ὁρισμοί, μέλλει δὲ περὶ τῶν ὁρισμῶν καὶ ὅσα τούτοις παρακολουθεῖ λέγειν, εἰκότως πάλιν ὑπομνήσκει περὶ τοῦ ὄντος ὅτι πολλαχῶς λέγεται, καθάπερ καὶ πρότερον ἐν τῷ Α διείλεν, ὅτε ποσαχῶς τὸ ὄν λέγεται διωρίζετο. σημαίνει δὴ τὸ ὄντος τὸ μὲν τί ἐστὶ τὴν οὐσίαν καὶ τότε τι. σύνθετες τῷ Ἀριστοτέλει ἀντὶ τῆς οὐσίας τὸ τότε τι λαμβάνειν. τὸ μὲν οὖν τοῦ ὄντος σημαίνει οὐσίαν, τὸ δὲ ποιόν καὶ τὰς λοιπὰς τῶν κατηγοριῶν. δεκαχῶς δὴ λεγομένου τοῦ ὄντος δῆλον, ὡς πολλάκις εἴρηται, ὅτι πρῶτον ὄν ἐστὶ τὸ τί ἐστὶν ἢ οὐσία. ὅτι δὲ ὁ τί ἐστὶ τὴν οὐσίαν σημαίνει, ταύτης ἐστὶ δηλωτικὸν δείκνυσιν ὧδε· ὅταν γάρ, φησὶν, εἴπωμεν ποιόν τι τότε, ἢ ἀγαθὸν λέγομεν ἢ καλόν, ἀλλ' οὐ τρίτην ἢ ὅλως ποσόν, οὐδ' ἄνθρωπον ἢ οὐσίαν, ἀλλὰ ποιόν· ὅταν δὲ τί ἐστὶν, οὐ φάμεν ποιόν, ἀλλ' ἄνθρωπον ἢ θεόν, ὡς τὸ τί ἐστὶν ἐπὶ μόνῃς λεγομένου τῆς οὐσίας. εἰπὼν δὲ ἀνωτέρω «φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον τί ἐστὶν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν», πάλιν ἐπεμβαλὼν τινα ἐπήγαγε «τὰ δ' ἄλλα λέγεται τῷ τοῦ ὄντος ὄντος εἶναι ποσότητες». καὶ ἔστιν ἡ συνεχὴς τοῦ λόγου ἀκολουθία τοιαύτη· φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τί ἐστὶν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν, τὰ δ' ἄλλα λέγεται διὰ τὸ τοῦ ὄντος ὄντος εἶναι ποσότητες, οἷον λέγεται τὸ τρίτην εἶναι ὅτι ἐστὶ ποσότης τις τοῦ κυρίως ὄντος, ἢ τὸ λευκὸν ἢ τὸ θερμὸν ἢ ἀπλῶς

Z1. 1028a. 426

τὰ πάθη τῆς ποιότητες εἶναι αὐτοῦ. ὁμοίως καὶ τὰ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ εἶναί τι τοῦ κυρίως ὄντος, διὰ ὧν τὸ κυρίως ὄν εἶναι τὴν οὐσίαν, τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ ἔχειν πῶς πρὸς αὐτήν. καὶ ἀπορήσειεν ἂν τις, φησί, πότερον τὸ βαδίζειν ἢ τὸ ὑγιαίνειν ἢ ἕκαστον αὐτῶν ὄν λέγεται. τὴν αἰτίαν τῆς ἀπορίας ἐπάγει. οὐδὲν γάρ, φησὶν, αὐτῶν ἐστὶ καθ' αὐτό, ποιεῖ ἢ οὐσία, ὅτι πέφυκε χωρίζεσθαι αὐτῆς. ὁ δὲ μὴ ἐστὶν αὐτὸ καθ' αὐτὸ λαβεῖν, πῶς ἂν τις τοῦτο τῶν ὄντων εἴποι; καὶ ἀπορήσαι ἂν τις εἰκότως ἐπάγει· «ἀλλ' εἴπερ τὸ βαδίζον τῶν ὄντων ἐστὶ καὶ τὸ καθήμενον, ἴσον λέγων τῷ οὐ τι κυρίως· τὸ βαδίζον καὶ τὸ καθήμενόν ἐστι· τότε γάρ τι καὶ οὐσία ἐστὶν ὠρισμένον τὸ ὑποκείμενον τῇ ὑγιείᾳ καὶ τῇ βαδίσει ἢ οὐσία, τὸ δὲ βαδίζειν ἢ ὑγιαίνειν οὐκ εἰσὶν ὄντα· ἀλλ', εἴπερ ἄρα, ὅτι πάθη εἰσὶ τῆς οὐσίας, λεχθήσεται ὄντα, κυρίως δ' οὐ. εἰπὼν δὲ ὅτι ταῦτα ἐμφαίνεται ὄντα, διότι ἔστι τι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ὠρισμένον, τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον, ἐπήγαγεν «ὅτι ἐμφαίνεται ἐν τῇ τοιαύτῃ κατηγορίᾳ», τουτέστι τῇ κυρίως ὄν λεγομένη πρὸς τὴν οὐσίαν. ἐν τῇ κυρίως ὄν οὔσῃ, φησί, κατηγορία καὶ τῇ οὐσίᾳ ἐμφαίνεται τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθήμενον, καὶ χωρὶς τῆς οὐσίας οὔτε ὑγιαίνειν οὔτε καθήμενον οὔτε τῶν ἄλλων κατηγοριῶν λέγεται. φησὶ δ' ἐν ταύτῃ αὐτοῖς τὸ εἶναι, διὰ ταύτην

τε ἕκαστον τῶν ἄλλων ἔστι καὶ χωρὶς αὐτῆς οὐκ ἐνδέχεται τι ἐκείνων εἶναι, αὐτὴν δὲ χωρὶς ἐκείνων, φανερόν ὅτι κυρίως ὄν καὶ τὸ τί ἐστίν ἢ τὸ συμβεβηκὸς τῇ οὐσίᾳ ἐστίν.

1028b «Πολλαχῶς --- πάντων ἡ οὐσία πρῶτον.» εἰπὼν ὅτι ἡ οὐσία ἐστὶ τὸ πρῶτον ὄν καὶ κυρίως ὄν, ἐπειδὴ τὸ πρῶτον λέγεται πολλαχῶς, τίς ἂν εἴη πρώτη (ἔστι γὰρ τὸ πρῶτον καὶ τῇ γνώσει καὶ τῷ λόγῳ καὶ τῷ χρόνῳ), δείκνυσιν ὅτι κατὰ τοὺς τρεῖς τούτους τρόπους ἐστὶ πρώτη τῶν ἄλλων ἡ οὐσία. καὶ πρῶτον δείκνυσιν ὅτι τῷ χρόνῳ πρώτη ἐστίν, εἰπὼν «τῶν --- μόνον.» εἰ γὰρ καὶ μηδέποτε χωρὶς ἐστὶ τῶν ἄλλων κατηγορημάτων ἡ οὐσία (οὐδέποτε γὰρ τῶν ὑπὸ γένεσιν ὄντων ἐστὶ τις ἄνευ ποιότητος ἢ ποσότητος ἢ τῶν τοιούτων), εἰ οὖν μηδέποτε χωρὶς ἐστὶ τῶν ἄλλων, ἀλλ' ὅμως ἐπειδὴ χωρίζονται αὐτῆς τὰ ἄλλα μὲν σήμερον ἐν αὐτῇ, ἕτερα δὲ χθὲς καὶ ἄλλα αὔριον, καὶ καθ' ἑκάστην ὥς εἰπεῖν τὴν ἡμέραν γίνονται, φανερόν ὅτι προτέρα ἐστὶ τῷ χρόνῳ τῶν ἄλλων. ὥς γὰρ ὁ ἀμφορεὺς ὁ τοῦ οἴνου εἰπεῖν πρότερός ἐστὶ τῷ χρόνῳ τοῦ καθ' ἕκαστον ἐν αὐτῷ ἐγγινομένου οἴνου, οὕτω

Книга Z (VII)

Z1. Начало книги Z: Что такое сущность (οὐσία)? (стр. 425–426)

· Сущность — это первое и главное значение сущего. (стр. 425)

· Сущность первее других категорий по времени, по определению и по познанию. (стр. 426–427)

[Z1. 1028a. 425]

(1) «Сущее... многими способами». Поскольку во всей настоящей книге у него идёт речь о сущности, — ради которой, собственно, и не существует определений привходящих [свойств], а если и существуют, то как привходящие; если же они причастны сущему, то определения у них есть благодаря тому, что они определяются; или же как о сущностях «определение» говорится в прямом смысле, а о привходящих [свойствах] — не в прямом, а если и говорится, то с некоторым добавлением, как он скажет далее (ибо, как он говорит, о не-сущем, когда оно есть сущее, мы говорим не что оно есть, но что оно есть, однако не поскольку оно сущее, а поскольку оно есть качество); таким же образом мы говорим, что у них есть определение, но не в прямом смысле, а иным способом. Поскольку же, как сказано, определения существуют у сущего в собственном смысле и у сущности, а он намеревается говорить об определениях и о том, что им сопутствует, он уместно снова напоминает о сущем, что оно говорится многими способами, как он и прежде различил в книге А, когда определялось, в скольких значениях говорится сущее. Итак, одно значение сущего — «что это», то есть сущность и «вот это нечто». Аристотелю обычно брать «вот это нечто» вместо сущности. Итак, одно значение сущего обозначает сущность, другое — качество и прочие из категорий. Поскольку же сущее говорится в десяти смыслах, ясно, как многократно было сказано, что первое сущее — это «что это», то есть сущность. А что «что это» обозначает сущность, он показывает так: когда мы называем нечто «каким-то», мы говорим либо «благое», либо «прекрасное», но не «трёхлоктевое» или вообще «количественное», и не «человек» или «сущность», но «качество»; когда же [спрашиваем] «что это», мы не называем качество, но «человек» или «бог», так как «что это» сказывается только о сущности. Сказав выше: «ясно, что из них первое — что это, которое обозначает сущность», он, вставив [некоторые замечания], прибавил: «а прочие называются [сущими] потому, что они суть количества сущего в собственном смысле». И последовательность рассуждения такова: ясно, что из них первое сущее — «что это», которое обозначает сущность; а прочие называются [сущими] потому, что они суть количества сущего в собственном смысле, — например, двухлоктевое называется сущим потому, что оно есть некое количество сущего в собственном смысле, или белое, или тёплое, или вообще

[Z1. 1028a. 426]

состояния — потому, что они суть качества его. Подобным же образом и прочие называются сущими потому, что они суть нечто от сущего в собственном смысле, из чего [следует], что сущее в собственном смысле — это сущность, а прочие называются сущими потому, что

имеют какое-то отношение к ней. И можно было бы, говорит он, задаться вопросом: называются ли «идти», «быть здоровым» и каждое из них сущим? Он приводит причину этого затруднения. Ведь ничто из них, говорит он, не существует само по себе, и не может отделяться от сущности, ибо по природе отделяется от неё. А то, что нельзя взять само по себе, как можно было бы назвать сущим? И задав такой уместный вопрос, он добавляет: «но если идущее и сидящее принадлежат к сущим», что равнозначно следующему: «идушее» и «сидящее» суть нечто не в прямом смысле; ибо «вот это нечто» и определённая сущность — это субстрат здоровья и ходьбы, то есть сущность; «идти» же или «быть здоровым» не суть сущие; но если уж [говорить], то они будут называться сущими потому, что они суть состояния сущности, но не в прямом смысле. Сказав же, что они являются сущими потому, что у них есть некий определённый субстрат, а это — сущность и единичное, он прибавил: «потому что [это] проявляется в такой категории», то есть в той, которая называется сущей в прямом смысле наряду с сущностью. В категории, которая есть сущее в прямом смысле, говорит он, то есть в сущности, проявляются и здоровое, и сидящее; и без сущности не говорится ни здоровое, ни сидящее, ни что-либо из прочих категорий. Говорит же он, что их бытие — в ней, и благодаря ей существует каждое из прочего, и без неё невозможно существование ничего из того, а она — без них; [отсюда] ясно, что сущее в прямом смысле и «что это» есть либо сущность, либо привходящее [свойство] сущности.

[1028b] «Многими способами... прежде всего сущность». Сказав, что сущность есть первое сущее и сущее в прямом смысле, — а поскольку «первое» говорится во многих смыслах, [и нужно выяснить], что же является первым (ибо первое есть и по познанию, и по определению, и по времени), — он показывает, что сущность первее прочего во всех этих трёх смыслах. И сначала он показывает, что она первая по времени, сказав: «из них... только». Ведь даже если сущность никогда не существует отдельно от прочих категорий (ибо ничто из подверженного возникновению никогда не бывает без качества, количества и тому подобного), — итак, даже если она никогда не существует отдельно от прочего, всё же, поскольку прочие отделяются от неё: одни [свойства] сегодня в ней, другие — вчера, а иные — завтра, и, так сказать, каждый день [они] возникают, — ясно, что она по времени первее прочего. Ибо как сосуд для вина, так сказать, по времени первее каждого отдельного вина, в него наливаемого, так

Z2. Μνενία δρηνιχ ο συυνησι. (στρ. 427-428)

ο Συυβσανκία οβνιυή ονιμαετας κας τηλο (κνιυοτνιες, ραςτηνιες υ ιχ καςτη). (στρ. 427-428)

ο Ραςλινιυή μνενιες: Πλατον (ιδει υ μαεμαατικες οβνιυή), Σνευσιν (μνιυεσσετω συυνησιει), δρυνιες φιλοσοφι. (στρ. 428)

Z2. 1028 b . 427

ή ουσία τών καθ' ἐκάστην γινομένων καὶ ἀπογινομένων ἐν αὐτῇ συμβεβηκότων. ἀλλὰ καὶ καθ' ὅσον συναναιρεῖ μὲν αὐτά, οὐ συναναιρεῖται δὲ ὑπ' αὐτῶν, δηλὸν ὅτι καὶ τῷ χρόνῳ προτέρα ἐστίν. οὐ μόνον δὲ τῷ χρόνῳ προτέρα ἐστίν, ἀλλὰ καὶ τῷ λόγῳ, ὡς δείκνυσιν. ἐν γὰρ τοῖς εἰς ὀρισμὸν τινος λαμβανομένοις πρότερά ἐστι τῷ λόγῳ τοῦ ὀριζομένου. λαμβάνεται δὲ ἐν τῷ τῆς σιμότητος λόγῳ ἢ ῥίς καὶ ἐν τῷ τῆς ὀργῆς ἢ ψυχῇ, δηλὸν ὅτι καὶ τῷ λόγῳ προτέρα ἐστίν ἡ οὐσία τῶν συμβεβηκότων.

Οὐ μόνον δὲ τῆς σιμότητος καὶ τοῦ λευκοῦ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ὡς αὐτὸς προῖων ἐρεῖ ἐπὶ τοῦ λευκοῦ καὶ τὰ λοιπὰ ὀριζόμενοι διὰ τὸ μὴ καλῶς μηδ' ὡς δεῖ τοὺς ὀρισμοὺς αὐτῶν ἀποδίδοσθαι λαμβάνομεν τὴν οὐσίαν ἐν τῷ ὀρισμῷ αὐτῶν· ἐπεὶ εἴ τις ἀκριβολογοῖτο, ἐξ ἀνάγκης παραλήψεται αὐτὴν ἐν τῷ ὀρισμῷ αὐτῶν. ἀλλὰ καὶ τῇ γνώσει προτέρα ἐστίν ἡ οὐσία τῶν συμβεβηκότων· τότε γὰρ οἰόμεθα ἕκαστον εἰδέναι, ὅταν γνῶμεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ· καὶ γὰρ οἰόμεθα γινώσκειν τί ἐστὶν ἄνθρωπος ἢ πῦρ, ὅταν γνῶμεν τὴν οὐσίαν αὐτῶν, ἀλλ' οὐχ ὅταν γνῶμεν ὁποῖός ἐστιν ἄνθρωπος ἢ πόσος. καὶ τί φημι ἐπὶ τῶν οὐσιῶν ὅτι τότε ταύτας ἴσμεν, ὅταν τί ἐστὶν ἐκάστη αὐτῶν γνῶμεν· καὶ ἐπὶ τῶν συμβεβηκότων τοῦτό ἐστιν· ὅταν γὰρ τί ἐστὶ λευκὸν γνῶμεν, τότε ἴσμεν αὐτό. ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων φανερόν ἐστι, φησὶν, ὅτι τὸ πάλας τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία. ἐπειδὴ γὰρ κυρίως ὄν καὶ πρῶτον ὄν καὶ ἡ οὐσία καὶ τῷ λόγῳ καὶ γνώσει ἐστὶν ἡ οὐσία, τὸ ζητούμενον ἄρα ὄν τί ἐστὶν ζητεῖν ἐστὶ τὴν οὐσίαν, τοῦτο δὲ ἐστὶ τί ἦν εἶναι λέγουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν εἶναι ἔλεγον τὴν ἀρχήν, ὥσπερ Θαλῆς καὶ οἱ λοιποί, οἱ δὲ πλείω, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς, ἴσμεν δέ, καὶ ἄπειρα δέ, ὥσπερ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος, καὶ τὰ ὄντα ἄπειρα ἔλεγον εἶναι. διόπερ καὶ ἡμῖν, φησί, πρῶτον καὶ μάλιστα καὶ μόνως ὡς εἰπεῖν περὶ τοῦ ὄντως ὄντος καὶ κυρίως ὄντος θεωρητέον τί ἐστὶν.

(2) «Δοκεῖ δ' ἡ οὐσία --- πάντων.» εἰπὼν ἐπικρίνει λέγων ὅτι δοκεῖ κυρίως ὄν ἡ οὐσία εἶναι, οὐχ ὡς ἀμφιβάλλον τὸ «δοκεῖ» εἰπὼν, ἀλλ' ὡς ἀποφαινόμενος. διὸ «δοκεῖ» εἶπεν, ὅτι διὰ πάντων πολλῶν, ὡς μήπω δὴ δεδειγμένον τι εἴρηκεν. ὅμως δὲ τὰ ἐπαγόμενα συμφώνως ἐστὶ μάλιστα ἢ προτέρα ἐπιβολή. δοκεῖ δὲ κυρίως ὄν εἶναι ἡ οὐσία, φανερώτατα ἐν τοῖς σώμασι, τουτέστι τὰ σώματα· φανερώς δὲ ἡ οὐσία ἐστὶ τὰ σώματα, διὸ τὰ ζῶα, σώματα γὰρ καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια τῶν ζῶων καὶ τῶν φυτῶν οὐσίας εἶναί φαμεν.

428 Z2. 1028b.

Ὅμοιως καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων καὶ τὰ μόρια τούτων καὶ τὰ ἐκ τῶν μορίων, οὐχὶ τὰ ζῶα, οὐσίαν φαμέν, πάντα ταῦτα σώματά εἰσι. πότερον δὲ πάντων; ὅτι ἐκ τῶν μορίων τῶν ἀπλῶν σωμάτων ἐστὶ τὰ ζῶα, ἐκ πάντων δὲ τῶν σωμάτων ἐστὶν ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια αὐτοῦ, λέγει δὲ ἀσαφῶς, τοῦτο δ' ἐλλιπῶς εἴρηται ἢ ἀσαφῶς· δοκεῖ γὰρ λέγειν ὅτι καὶ ὁ οὐρανὸς καὶ οἱ ἀστέρες ἐκ τῶν τεσσάρων εἰσὶ στοιχείων· οὐ τοῦτο δὲ φησιν, ἀλλ' εἰπὼν ὅτι οὐσίαι εἰσὶ τὰ σώματα καὶ ὅσα μόρια τούτων ἢ ἐκ τούτων εἰσὶν, ἢ πάντων ἢ τινῶν, δέδωκεν ἡμῖν ἐννοεῖν ὅτι ὁ ὑπερουράνιος καὶ ὁ κόσμος ἐκ πάντων τῶν σωμάτων καὶ τῶν μορίων αὐτῶν ἐστίν· ἀλλ' ὁ μὲν τὴν σεληνιακὴν σφαῖραν ἐκ τῶν περὶ γένεσιν καὶ φθορὰν ἐστὶ σωμάτων καὶ τῶν μορίων αὐτῶν, ὁ δὲ ὑπερσελήνιος πᾶς συνέστηκεν ἐκ τῆς ὁλότητος τοῦ κυκλοφορικοῦ καὶ τῶν μορίων αὐτοῦ, πλήθους μὲν τῶν σφαιρῶν, μορίων δὲ τῶν ἐν αὐταῖς ἄστρον.

1028b «Πότερον δὲ αὐταὶ --- σκεπτέον.» εἰπὼν ὅτι φανερώτατα μὲν οὐσίαι εἰσὶ τὰ τε σώματα καὶ τὰ λοιπὰ ὅσα κατέλεξεν, ἐρωτᾷ πότερον αὐταὶ μόναι εἰσὶν αἱ ῥηθεῖσαι οὐσίαι εἰσὶν, ἢ ἄλλαι παρὰ ταύτας, καὶ ἐρωτήσας λέγων ὅτι τισὶ δοκεῖ τινας, λέγων τὸν τε Πλάτωνα

καὶ τοὺς περὶ αὐτόν, ὅτι τὰ τῶν σωμάτων πέρατα μᾶλλον εἰσιν οὐσίαι, ἀλλ' οὐ τὰ σώματα, καὶ τίνα τὰ πέρατα τοῦ σώματος ἐπάγει, οἷον ἐπιφάνειαι καὶ γραμμαὶ καὶ μονάδες· ταῦτα γὰρ μᾶλλον ὄντα οὐσίας λέγεται ὑπ' ἐκείνων ἢ τὸ σῶμα καὶ τὸ στερεόν. τινὲς δὲ οὐχ οὕτω μὲν, τὰ ἐπίπεδα μᾶλλον εἰσιν οὐσίαι, τινὲς δὲ τὰ αἰσθητὰ μᾶλλον οὐσίας λέγουσιν, οὐδὲν οἰόμενοι εἶναι παρὰ τὰ αἰσθητά, ὥσπερ Ἴππων ὁ πρότερον ὁ ἄθεος ἐπικληθεὶς (οὐθὲν γὰρ οὗτος παρὰ τὰ αἰσθητὰ εἶναι ἀπεφήνατο), καὶ ὕστερον οἱ περὶ Ἐπικούρου· οἱ δὲ πλείους εἶναι λέγουσι τὰς οὐσίας, ὥσπερ Πλάτων, μίαν μὲν τὰ διανοητὰ τὰ μαθήματα, ἄλλην δὲ τὰ νοητὰ τὰς ιδέας, τρίτην τὴν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων οὐσίαν, τουτέστιν αὐτὰ τὰ σώματα. Σπεύσιππος δὲ ὁ ἐκείνου μαθητῆς καὶ πλείω τῶν τριῶν ἔλεγεν εἶναι τὰς οὐσίας τὰς νοητάς, ἄλλην μὲν τὴν τοῦ αὐτοῦ, ἄλλην δὲ τὴν τῶν ἀριθμῶν ἀρχήν, ἄλλην τὴν τῶν μεγεθῶν, καὶ ἄλλην τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ οὕτως ἐπεκτείνει εἰς πλῆθος τὰ γένη τῶν οὐσιῶν. ἐνιοὶ δὲ καὶ ἄλλην μὲν ἀρχὴν τῶν ἀριθμῶν ἄλλην δὲ τῶν μεγεθῶν λέγουσιν, οὐδ' ἄλλης φύσεως τοὺς ἀριθμοὺς ἄλλης δὲ τὰ μεγέθη, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς τε ἀρχῆς καὶ τῆς αὐτῆς φύσεως· τὰ δὲ ἄλλα, οἷον ἐπίπεδα, γραμμάς,

Z2. Мнения древних о сущности. (стр. 427–428)

· Субстанция обычно понимается как тело (животные, растения и их части). (стр. 427–428)

· Различные мнения: Платон (идеи и математические объекты), Спевсипп (множество сущностей), другие философы. (стр. 428)

[Z2. 1028b. 427]

...так и сущность [первое] привходящих [свойств], возникающих и исчезающих в ней каждый день. Но и поскольку она устраняет их вместе с собой, а сама не устраняется вместе с ними, ясно, что она и по времени первое. И не только по времени она первое, но и по определению, как он показывает. Ведь то, что берётся для определения чего-либо, первое определяемого по определению. В определении же курносости берётся нос, а в определении гнева — душа; ясно, что и по определению сущность первое привходящих [свойств].

И не только с курносостью и белым так обстоит дело, но, как он сам скажет далее о белом, и определяя прочее, мы из-за того, что определения их даются неверно и не так, как должно, берём сущность в их определение; но если бы кто-то [рассуждал] точно, он по необходимости включил бы её в их определение. Но и по познанию сущность первое привходящих [свойств]: ведь мы полагаем, что знаем каждую [вещь] тогда, когда узнали её сущность. Ведь мы считаем, что знаем, что такое человек или огонь, когда узнали их сущность, а не когда узнали, каков человек или сколь велик. И что я говорю о сущностях — что мы их знаем тогда, когда узнали, что такое каждая из них? Это относится и к привходящим [свойствам]: когда мы узнали, что такое белое, тогда мы его и знаем. Итак, из сказанного ясно, говорит он, что искомое издревле, и ныне, и всегда, и всегда составляющее предмет затруднения, — это вопрос: что такое сущность? Ведь поскольку сущность есть сущее в прямом смысле и первое сущее, и сущность первое и по определению, и по познанию, то искать сущее, [спрашивая], что оно есть, значит искать сущность, а это и есть, как говорят, суть бытия. Одни ведь говорили, что начало — одно, как Фалес и прочие, другие — что их много, как Эмпедокл, — мы знаем, — а иные — что бесконечно много, как Анаксагор и Демокрит; и они говорили, что и сущие бесконечны [по числу]. Поэтому и нам, говорит он, прежде всего, и главным образом, и, так сказать, единственно следует рассмотреть, что такое сущее в прямом смысле и сущее в собственном смысле.

(2) «Сущностью же... всех». Сказав это, он выносит суждение, говоря, что сущность признаётся сущим в прямом смысле; «признаётся» он сказал не потому, что сомневается, но утверждая. Потому и сказал «признаётся», что через многое, как ещё не доказанное, он высказал. Всё же последующее в наибольшей степени согласно с прежним замыслом. Итак, сущностью в прямом смысле, по общему мнению, является [сущее], наиболее явное в телах, то есть сами тела. Явно же сущность — это тела; поэтому мы говорим, что животные — ведь они тела, — и растения, и части животных и растений суть сущности.

[428 Z2. 1028b.]

Подобным же образом и простые тела, и их части, и [составленное] из частей, не только животные, мы называем сущностью; всё это — тела. А из всех ли? Поскольку животные состоят из частей простых тел, а из всех тел состоят небо и его части, — говорит он неясно; сказано же это с пропуском или неясно. Ведь кажется, что он говорит, будто и небо, и звёзды состоят из четырёх элементов; но он говорит не это, а, сказав, что тела суть сущности, и всё, что есть их части или [составлено] из них, — либо из всех, либо из некоторых, — он дал нам понять, что небесное и мир состоят из всех тел и их частей; но [область] до лунной сферы состоит из тел, подверженных возникновению и уничтожению, и их частей, а всё надлунное состоит из целокупности круговращающегося [тела] и его частей: множества сфер и частей их — звёзд.

[1028b] «Только ли эти... следует рассмотреть». Сказав, что наиболее очевидным образом сущностями являются тела и прочее, что он перечислил, он спрашивает: только ли эти названные суть сущности, или есть и другие помимо них? И, задав вопрос, говорит, что некоторым, — имея в виду Платона и его последователей, — кажется, что пределы тел суть сущности в большей мере, а не тела. И он добавляет, каковы пределы тела: поверхности, линии и единицы; ибо они, по мнению тех, называются сущими и сущностями в большей мере, чем тело и объёмное. Некоторые же не так, но говорят, что плоскости в большей мере суть сущности; некоторые же называют чувственные [вещи] сущностями в большей мере, полагая, что нет ничего помимо чувственных, как Гиппон, прежде прозванный безбожником (ибо он утверждал, что нет ничего помимо чувственных), а позже — последователи Эпикура. Некоторые же говорят, что сущностей много, как Платон: одна — рассудочные, то есть математические [объекты], другая — умопостигаемые, то есть идеи, третья — сущность чувственных тел, то есть сами тела. Спевсипп же, его ученик, говорил, что умопостигаемых сущностей больше трёх: одна — сущность самого-по-себе-единого, другая — начало чисел, иная — начало величин, и иная — начало души; и так он распространяет роды сущностей до множества. Некоторые же говорят, что одно начало у чисел, а другое — у величин, но при этом считают, что числа — не иной природы, чем величины, а [происходят] от того же начала и той же природы; прочее же — плоскости, линии...

Z3. Αλνάλυζ ἑτῡρῡχ ζλνῡχίῡ συζνῡτῡ: συτῡ βυτίῡ, ὡςῡ, ρὡδ, πὡδλεζῡσῡ. (στρ. 429-431)

ο Οπρῡερίῡ συζνῡτῡ κῡ πὡδλεζῡσῡ (ὑπὡκείῡεῡον). (στρ. 429)

ο Αλνάλυζ πὡδλεζῡσῡ κῡ ῡετῡρῡ, φὡρῡῡ ῡ ῡῡ σὡερίῡεῡῡ. Πρῡῡερ σ ῡεῡῡῡ στῡτῡῡεῡ.
(στρ. 429-430)

ο Πὡῡῡῡ ῡετῡρῡ σῡῡῡ πὡ σὡῡῡ ῡῡ ῡῡῡ σῡζνῡτῡῡ. (στρ. 430-431)

Z3. 1028. 429

οῡρῡνὸν κῡ ἄπλῡς τῡ ἁίσθῡτῡ ἔχὡεῡῡ τὡῡς ἄρῡθῡῡῡς λέγῡεῡ. κῡ οῡ ῡῡν τὸ ῡέγεθὡς κῡ τὸν ἁῡτὡῡρῡθῡον πρῡτῡς οῡσίῡς φῡσκὡντες κῡ τῡς ἁῡτῡς φῡσεῡς, τῡς δὲ γρῡῡῡῡς κῡ τῡ ἔπῡπεδῡ κῡ τὸν οῡρῡνὸν κῡ ὅλῡς τῡ ἁίσθῡτῡ οῡσίῡς εῡτε οῡν κῡ τῡῡτῡ τῡς ἁῡτῡς φῡσεῡς ἔλεγον εῡτε ῡῡ, οῡκ ἔστῡ δῡῡλὡν.

«Περὶ τὡῡτῡν --- ἔστῡν οῡσίῡ.» ἰστορήσῡς τῡς τῡν παλῡῡῡτέρῡν κῡ τῡς κῡθ' ἑῡῡτὸν ὑπῡρχε δόξῡς χρὡνὡν περὶ τῡς οῡσίῡς, λέγῡεῡ ὅτῡ σκεπτέον τί ὑπὡ τὡῡτῡν λέγῡεῡ κῡλῡς ἡ τί ῡῡ, κῡ εῡτε εῡσὶ παρῡ τῡς ἁίσθῡτῡς οῡσίῡς οῡσίῡῡ τῡνῡς, πὡτερον ἔστῡ τῡς χῡρῡστῡ οῡσίῡ παρῡ τῡς ἁίσθῡτῡς, κῡ, εῡ ἔστῡ, πὡσῡ κῡ διῡ τί, ἡ οῡκ ἔστῡ. περὶ δῡ τὡῡτῡν σκεπτέον, φῡσίῡν, ἁποτῡπῡσῡῡῡῡς κῡ διορῡσῡῡῡῡς τῡν οῡσίῡν τί ἔστῡ.

(Γ) Κῡ φῡσίῡν ὡς εῡ ῡῡ τῡς τῡῡτῡν πλεοναχῡς λέγεσθῡ βούλῡῡτο, ἄλλ' οῡχ οῡτῡς ἁῡτῡν γε, δῡσῡεῡ. κῡ λέγῡεῡ ὅτῡ ἴῡῡ τρὡπὡν λέγῡεῡ τὸ τί ἡν εῡῡῡ, ἄλλων δὲ τὸ κῡθὡλου, λέγῡν «κῡθὡλου» ἡ τῡς ἰδέῡς, ἡ ῡῡῡῡῡ οῡῡῡ, ἡ τῡ πὡῡῡῡ ὡς τῡ πὡῡῡῡ, λέγῡ δῡ τὸ ἔκ τῡς ἁφῡῡρέσεῡς τῡν κῡθ' ἔκῡστῡ ἁποσῡληθέν. ἄλλων δὲ πῡῡῡν οῡσίῡ λέγῡεῡ τὸ ἔκῡστου γέῡος. κῡ τέτῡρτον τὸ ὑπὡκείῡεῡον πῡῡῡ κῡ κῡθ' οῡ τῡ ἄλλῡ λέγῡεῡ, ἔκῡῡο δὲ ῡῡ κῡτ' ἄλλου. περὶ οῡν τὡῡ ὑπὡκειῡῡῡῡ πῡῡῡ κῡ κῡθ' οῡ τῡῡῡ λέγῡεῡ, ἔκῡῡο δὲ ῡῡ κῡτ' ἄλλου, διορῡστέον τί ἄρῡ τὡῡτο ῡῡῡῡῡῡ δὡκεῡ εῡῡῡ οῡσίῡ. τὡῡτο δὲ τὸ ὑπὡκείῡεῡον τὸ ῡῡ κῡτ' ἄλλου λεγὡῡεῡον τρὡπὡν ῡῡν τῡν ἡ ὕῡῡ λέγῡεῡ, ἄλλων δὲ τὸ εῡδος, τρίτον δὲ τὸ ἔκ τῡς ὕῡῡς κῡ τὡῡ εῡδους, ὃ ῡῡῡῡῡ ἔστῡν ἄλῡθῡς. κῡ ἐπῡ ὑπὡδείγῡῡῡτος σαφῡνῡζῡεῡ τί λέγῡεῡ ὕῡῡν, τί δὲ εῡδος κῡ τὸ ἔξ ἁῡτῡν, ὅτῡ ὕῡῡν ῡῡν τὸν χῡλκὡν, εῡδος δὲ τὸ τοῡονδῡ σχῡῡῡ, ἔξ ἁῡφῡῡῡν δὲ τὸ ὅλὡν τὸν ἄνδρῡῡῡῡῡ. διὡ εῡ πρὡτερον τὸ εῡδος τῡς ὕῡῡς κῡ ῡῡῡῡῡ ὢν, κῡ τὸ ἔξ ἁῡτὡῡ κῡ τῡς ὕῡῡς πρὡτερον ἁῡεῡ τῡς ὕῡῡς. πρὡτερον δὲ τὸ εῡδος τῡς ὕῡῡς οῡ τῡ φῡσεῡ, ἄλλῡ ῡόνων ἡ τῡ χρὡνῡ. δῡεχθῡῡεῡτῡ γῡρ τῡ εῡδος ὢν, ὃ πὡλυτίῡῡῡ, φῡῡῡ ὃ νοῡς, ἡ ἁῡτὡῡῡῡῡῡ, ὃ θεὡς, πρὡτερον πῡντῡν τῡ χρὡνῡ, ὅτῡ κῡ δῡῡῡῡῡῡῡ. ὅτῡ δὲ τὸ ῡῡῡῡῡ ὢν ἔστῡ τὸ εῡδος τῡς ὕῡῡς φῡνερὡν. ἔκῡστον γῡρ λέγῡεῡ ἔκῡστον ῡῡῡῡῡ ἡ κῡτῡ τῡν ὕῡῡ. ἄλλῡ κῡ ὅτῡ ὑπὡ τὡῡ εῡδους κῡ ὡρίζῡεῡ, κῡ ἔκ τὡῡτου ῡῡῡῡῡ ὢν ἔστῡν ἁῡτῡς. τῡῡτῡ εῡπῡν σῡῡπερῡῡῡεῡ ῡῡν ὡς ἑν ἄρῡῡῡ τῡπῡ τί ἔστῡν ἡ οῡσίῡ, ὅτῡ τὸ ῡῡ κῡθ' ὑπὡκειῡῡῡῡ λεγὡῡεῡον ἄλλῡ κῡθ' οῡ τῡ ἄλλῡ πῡντῡ κῡτῡῡῡῡῡῡ. οῡκ ἄρῡκεῡ δὲ, φῡσίῡ,

Z3. 1029a. 430

τὡῡτο εῡς παρῡδείξῡν οῡσίῡς, τὸ λέγῡεῡ ὅτῡ οῡσίῡ ἔστῡ τὸ ῡῡ κῡθ' ὑπὡκειῡῡῡῡ. δῡεῡ γῡρ εῡῡεῡν τί πὡτέ ἔστῡ τὸ ὑπὡκείῡεῡον πῡῡῡ κῡ ὃ ῡῡ κῡτ' ἄλλου λέγῡεῡ. δὡκεῡ γῡρ φῡῡῡεσθῡ ὅτῡ ὕῡῡ ἔστῡ τὸ ὑπὡκείῡεῡον πῡῡῡῡ. ἁῡτῡ γῡρ ἔστῡν ἑν ἡ ἔγγῡνὡντῡ κῡ ἁπογῡνὡντῡ πὡσὡτῡτες, πὡῡῡῡῡῡ, πῡῡῡ κῡ τῡ ῡοῡπῡ εῡῡῡ, κῡ οῡδέπὡτε γῡνὡῡῡῡ πῡπὡσῡῡῡῡ κῡ πῡπὡῡῡῡῡ κῡ ὅλῡς ἡ γῡνὡῡῡῡ σῡῡῡ ἡ ζῡῡον ἡ τοῡῡῡτον, δῡῡφεῡγῡεῡ ἡῡῡς γῡνέσεῡς οῡσης κῡ οῡ σῡνὡρῡῡῡν τί πὡτέ ἔστῡ τὸ γῡνὡῡεῡον. εῡπῡν δὲ ὅτῡ ἁῡτῡ ἔστῡν ἡ γῡνὡῡῡῡ, κῡ πρὡ τὡῡτου ὅτῡ τὸ πῡῡῡῡ ὑπὡῡῡῡῡ ἡ ὕῡῡ δὡκεῡ εῡῡῡ, τὡῡτο ἄνῡθεν κῡτῡσκευῡῡζει. πῡρῡῡῡῡῡῡῡν γῡρ, φῡσίῡ, τῡν ἄλλων, λέγῡν ἄλλων πὡσὡτῡτῡν πὡῡῡῡῡῡν σκληρὡτῡτῡν ῡῡῡῡῡῡῡ κῡ τῡν τοῡῡῡῡῡ, οῡδὲν φῡῡῡεῡτῡ ὑπὡῡῡῡῡῡ πῡῡῡ ἡ ὕῡῡ, ὡςῡ ἁῡτῡ κῡῡῡῡῡῡ ὑπὡκῡεῡῡ. εῡ δὲ τὸ πῡῡῡῡ ὑπὡκείῡῡῡῡ ἔστῡν οῡσίῡ, ἡ ὕῡῡ ἄν εῡῡ οῡσίῡ. τὸ γῡρ λευκὡν κῡ ἁῡ κῡνῡῡεῡς κῡ τῡ ῡοῡπῡ πῡῡῡ κῡ πὡῡῡῡῡ κῡ δῡνῡῡῡεῡς ἔστῡ τῡν σῡῡῡῡῡ, κῡ οῡ χῡρῡ οῡσίῡς ἁῡτῡ λέγῡεῡ. τῡς γῡρ οῡσίῡς οῡδὲν τὸ κῡθ' ἁῡτῡν οῡσης, τῡῡτῡ δὲ κῡθ' ἁῡτῡ εῡῡῡ οῡ δῡνῡντῡ. οῡ ῡῡῡος δὲ πῡῡῡος κῡ

βάθος ποιότητές εἰσιν ἄλλ' οὐκ οὐσίαι. δοκεῖ δὴ ταῦτα ὑπάρχειν πρῶτον καὶ ὁ καταλιμπάνεται, ποσοτήτων καὶ παθῶν ἀφαιρουμένων, λέγειν οὐσίαν. τοῦτο δὲ ἐστὶν ἡ ὕλη. ἐπεὶ δὲ πλὴν εἴ τι ἔστι ὁ ὀριζόμενον ὑπὸ τῶν ποσοτήτων καὶ τὰ λοιπὰ

1029b «ὅλων τῶν εἰδῶν λέγει "λέγω --- λέγεται,"» τουτέστιν ἥτις αὐτὴ καθ' αὐτὴν διὰ τὴν ἀφαίρεσιν καὶ ἀπογύμνωσιν τῶν εἰδῶν ἐστὶ τῶν δέκα κατηγοριῶν, ἐν αἷς πᾶν ὄν ὀρίζεται. πᾶν γὰρ ὄν εἰς ταύτας ἀνάγεται καὶ ἐν ταύταις ἐστίν. ἀλλὰ μὴν, φησὶν, οὐδὲ τὴν τῶν ποσοτήτων ἢ ποιότητων ἀποφασιν, οἷον τὸ μὴ ποσόν, ἢ τὸ μὴ ποιόν, ἢ οὐδ' ἠντιναοῦν χρή λέγειν οὐσίαν· συμβεβηκότα γὰρ εἰσὶν αἱ ἀποφάσεις, ἀλλ' οὐ καθ' αὐτό· οὐδὲ γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς τῇ οὐσίᾳ.

1029b «Ἐκ μὲν οὖν τούτων θεωροῦσι συμβαίνει οὐσίαν εἶναι τὴν ὕλην»· ἐκ μὲν οὖν ὧν ἐδείκνυν ὑπάρχειν τῇ χωριστῇ οὐσίᾳ ἡ ὕλη φαίνεται οὕσα, συμπεραίνει καὶ φησιν ὅτι ἐκ μὲν τῶν εἰρημένων θεωροῦσι συμβαίνει οὐσίαν εἶναι τὴν ὕλην. ἀδύνατον δὲ τὴν κυρίως καὶ μᾶλλον οὐσίαν τὴν ὕλην εἶναι· καὶ συλλογίζεται ἄνωθεν ὧδε. τῇ κυρίως οὐσίᾳ ὑπάρχει τὸ χωριστόν καὶ καθ' αὐτό εἶναι καὶ τὸ τόδε τι, ἥτοι τὸ εἰς δεῖξιν πίπτειν, ἡ ὕλη χωριστὴ καὶ καθ' αὐτὴν οὐκ ἔστι καὶ οὐδὲ εἰς δεῖξιν πίπτει, ἡ ὕλη ἄρα οὐκ ἔστιν ἡ κυρίως οὐσία. μάλιστα δὲ τὸ εἶδος δόξειεν ἂν εἶναι οὐσία ὡς ὀριστικὸν καὶ εἰς τάξιν ἄγον τὴν ὕλην· καὶ τότε μάλιστα τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους, ὅτι τε καθ' αὐτό καὶ εἰς δεῖξιν πίπτει. ὅταν δὲ λέγῃ «ἀδύνατον

Z3. Анализ четырех значений сущности: суть бытия, общее, род, подлежащее. (стр. 429–431)

· **Определение сущности как подлежащего (ὑποκείμενον). (стр. 429)**

· **Анализ подлежащего как материи, формы и их соединения. Пример с медной статуей. (стр. 429–430)**

· **Почему материя сама по себе не может быть сущностью. (стр. 430–431)**

[Z3. 1028b. 429]

...небо и вообще чувственные [вещи], следующие за числами. И те, кто утверждает, что величина и само-по-себе-число суть первые сущности, причём одной и той же природы, а линии, плоскости, небо и вообще чувственные [вещи] — сущности, говорили ли они, что и эти [последние] той же природы или нет, — неясно.

«Относительно этого... есть сущность». Изложив мнения древних и бывшие в его время о сущности, он говорит, что нужно рассмотреть, что из сказанного ими сказано хорошо, а что нет; и существуют ли помимо чувственных сущностей какие-либо иные сущности, есть ли какая-либо отделяемая сущность помимо чувственных, и, если есть, сколько их и почему, или же нет. Итак, это нужно рассмотреть, говорит он, предварительно набросав и определив, что такое сущность.

(3) И он говорит, что если кто-то не пожелает [признать], что сущность говорится во многих смыслах, но [что она] не такова, — пусть [так] и будет; и говорит, что одним способом [сущностью] называется суть бытия, другим — общее, называя «общим» либо идеи, либо, как я думаю, скорее многое как многое, то есть то, что извлекается через отвлечение от единичных [вещей]. Ещё одним способом сущностью называется род каждой [вещи]. И четвертое — подлежащее для всего, то, о чём сказывается прочее, а само оно не сказывается ни о чём другом. Итак, относительно подлежащего для всего, о котором сказывается прочее, а само оно не [сказывается] ни о чём другом, нужно определить, что же именно более всего представляется сущностью. Это подлежащее, не сказывающееся ни о чём другом, в одном смысле называется материей, в другом — формой, в третьем — [составленным] из материи и формы, что более истинно. И на примере он поясняет, что он называет материей, что формой и что [составленным] из них: материя — это медь, форма — вот такой облик, а целое из обоих — статуя. Поэтому если форма первее материи и в большей мере сущее, то и [составленное] из неё и материи всегда первее материи. Форма же первее материи не по природе, а только, [быть может], по времени; ибо будет показано, что существует некая форма, которая почитаема, — я имею в виду ум, само-по-себе-благость, бог, — первее всего по времени, поскольку [он] и

творец. А что форма в большей мере сущее, чем материя, — очевидно: ведь каждая [вещь] называется каждой [вещью] скорее по форме, чем по материи. Но и потому, что она определяется формой, и вследствие этого она в большей мере сущее, чем материя. Сказав это, он заключает теперь, как в предварительном наброске, что такое сущность: то, что не сказывается о подлежащем, но о чём сказывается всё прочее. Однако недостаточно, говорит он,

[Z3. 1029a. 430]

для указания сущности сказать, что сущность — это то, что не [сказывается] о подлежащем; нужно ведь сказать, что же такое само подлежащее для всего, которое не сказывается ни о чём другом. Ведь кажется очевидным, что подлежащее для всего — это материя; ибо она есть то, в чём возникают и исчезают количества, качества, состояния и прочие формы; и она, никогда не возникая ни количественно определённой, ни качественно определённой, ни вообще становясь телом, живым существом или чем-то подобным, ускользает от нас при возникновении, и мы не видим ясно, что же именно возникает. Сказав же, что она есть возникающее, а прежде этого — что материя представляется тем, что лежит в основе всего, он обосновывает это с самого начала: ибо если, говорит он, отнять прочее, — называя прочим количества, качества, твёрдости, мягкости и тому подобное, — то не останется ничего, что лежало бы в основе, кроме материи, так что она в наибольшей мере есть субстрат. Если же субстрат всего есть сущность, то материя была бы сущностью. Ведь белое, движения и прочие состояния, действия и способности принадлежат телам, и не следует называть их сущностями; ибо у сущности нет ничего, что существовало бы само по себе, а они не могут существовать сами по себе; длина же, ширина и глубина суть количества, а не сущности. Итак, представляется, что первое, чему всё это принадлежит и что остаётся, если отнять количества и состояния, следует называть сущностью. А это и есть материя. Поскольку же кроме того, что есть нечто, определяемое количествами и прочим...

[1029b] «...всеми формами, говорит: я имею в виду... сказывается», то есть та, которая сама по себе, вследствие отвлечения и обнажения от форм, [есть субстрат] десяти категорий, в которых определяется всякое сущее; ибо всякое сущее сводится к ним и в них находится. Но, говорит он, и отрицание количеств или качеств, например «не-количественное» или «не-качественное», или какое бы то ни было, не следует называть сущностью: ибо отрицания суть приводящие [свойства], а не [сущее] само по себе; и они даже не присущи сущности по совпадению.

[1029b] «Итак, для тех, кто рассматривает с этой точки зрения, получается, что сущность — это материя». Итак, из того, чем, как они показывали, обладает отделимая сущность, материя и представляется сущностью; он заключает и говорит, что для тех, кто рассматривает на основании сказанного, получается, что сущность — это материя. Но невозможно, чтобы материя была сущностью в прямом смысле и в большей мере. И он умозаключает с самого начала так: сущности в прямом смысле присуще быть отделимым и [существовать] самим по себе, и быть «вот этим нечто», то есть быть доступным указанию; материя не отделима и не существует сама по себе, и не доступна указанию; следовательно, материя не есть сущность в прямом смысле. Более же всего сущностью могла бы показаться форма, как определяющая и приводящая материю в порядок; а также — [составленное] из материи и формы, поскольку оно и само по себе, и доступно указанию. Когда же он говорит: «невозможно...

Z4. Ο сути бытия (τὸ τί ἦν εἶναι) и ее отношении к определению. (стр. 431-442)

ο *Необходимость изучения формы в чувственных вещах как пути к познанию общего и идей.* (стр. 431)

ο *Как мы познаем от известного нам к известному по природе.* (стр. 431-432)

ο *Различие между «сутью бытия» и «определением»: первое — это сущность как целое, второе — ее аналитическое развертывание.* (стр. 432-433)

ο *Αργументация: суть бытия присуща только тому, что определяется «самим по себе», а не по совпадению (например, «белый человек»).* (стр. 433-435)

ο *Обсуждение того, принадлежит ли суть бытия другим категориям (качество, количество).* (стр. 435-436)

ο *Решение проблемы: суть бытия и определение в собственном смысле принадлежат только сущностям, а другим категориям — лишь в переносном смысле.* (стр. 437-441)

ο *Уточнение, что не всякий логос, синонимичный имени, есть определение (пример с «Илиадой»).* (стр. 441-442)

Z 4. 1029b. 431

γάρ --- τῇ οὐσίᾳ,» τὸ χωριστὸν ἀντὶ τοῦ καθ' αὐτὸ εἶναι λέγει. εἰπὼν δὲ «καὶ ἡ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι καὶ μᾶλλον τῆς ὕλης,» ἐπάγει ὅτι τὴν μὲν ἐκ τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἶδους οὐσίαν, ἥτοι τὴν μερικὴν καὶ ἄτομον, ἀφετέον· ὑστέρα γὰρ ἐστὶ καὶ τοῦ εἶδους καὶ τῆς ὕλης· ἡ δὲ ἐκ τινῶν ὑστερον ἐστὶ τῶν ἐξ ὧν ἐστὶ καὶ δήλη ἐστὶν ὅτι καθ' αὐτὴν ὑπάρχει καὶ ὅλως ἐν ὑπάρξει ἐστίν. ἀλλὰ καὶ τὴν ὕλην παραλείπτειν· καὶ αὕτη γὰρ φανερά πως· τῇ γὰρ ἀναλογία ἐστὶ φανερά, καὶ ὅτι ἄνευ εἶδους οὐδέποτε ἐστὶ, καὶ τοῦτο δηλόν. ἡ δὲ τρίτη ἀφανής, ἡ τῇ νύθῳ τῷ λογισμῷ ληπτή· ἀπὸ ἀποφάσεως γὰρ νοεῖται καὶ ἀπογυμνῶσει τῶν εἰδῶν, ἀλλ' οὐ καθ' ὃ εἰσιν, ὡς τὰ εἶδη, ἀλλὰ ταύτας ἀφετέον. περὶ δὲ τῆς τρίτης, τέταρτον τὸ εἶδος, σκεπτέον (αὕτη γὰρ ἀπορωτάτη) πότερον ἐστὶν αὕτη καθ' αὐτήν, ὥσπερ ὁ Πλάτων λέγει, ἢ οὐ.

(4) ἐπεὶ δ' ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα πόσοις ὀρίζομεν τὴν οὐσίαν, μέλλων τὴν τῶν εἰδῶν ἐξέτασιν χωρεῖν, ᾧ ζητεῖν εἰ ἐνδέχεται χωρὶς ἢ εἶναι ἢ καθ' αὐτὰ χωρὶς ὕλης ἢ μή, λέγει ὅτι θεωρητέον πρῶτον τὰ ἐνυλὰ εἶδη ἢ γινῶναι ἡμῖν ὅπως ἔχει. ἐκ τούτων γὰρ γνωσόμεθα καὶ περὶ ἐκείνων, εἴτε εἰσὶν, ὡς Πλάτων λέγει, εἴτε οὐκ εἰσὶν. λέγει δὲ ὅτι ἐπεὶ ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα πόσοις ὀρίζομεν τὴν οὐσίαν (εἶπε δὲ πρὸ ὀλίγου ὅτι τετραχῶς, τό τε τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος καὶ τὸ ὑποκείμενον), ἐπειδὴ ὧν διειλόμεθα ὀρισμῶν ἡ οὐσία, καὶ ἐδόκει ἐν τῶν τῆς οὐσίας σημαινομένων εἶναι τὸ τί ἦν εἶναι, θεωρητέον, φησί, περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι, τουτέστι περὶ τοῦ εἶδους τοῦ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἢ ἐχωρίσθη· ἐκ τούτου γὰρ δηλόν ἡμῖν γενήσεται καὶ περὶ τῶν καθόλου, ἥτοι τῶν ἰδεῶν, εἴτε εἰσὶν εἴτε μάτην λέγονται. εἰπὼν δὲ ὅτι θεωρητέον περὶ αὐτοῦ ἐπήγαγε πρὸ ἔργου — γνωριμώτερον, τουτέστιν ἄξιον καὶ ὠφελείας τῆς μεγίστης ἐστὶ μεταβαίνειν εἰς τὰ γνώριμα ἡμῖν καὶ σαφέστερα, καὶ ἐκ τούτων ἰέναι ἐπὶ τὰ ἀσαφέστερα καὶ ἀγνωστότερα. οὕτω γὰρ πᾶσιν ἡ μάθησις γίνεται· μανθάνομεν γὰρ ἐκ τῶν ἡμῖν μὲν γνωρίμων τῇ φύσει δ' ἀγνώστων. τούτου δηλωτικόν ἐστὶ τὸ διὰ τῶν πρώτων τῶν ἥττον γνωρίμων τῇ φύσει. γνωστότερα γὰρ ἐστὶ τῇ φύσει τὰ ἡμῖν γνώριμα, ἀλλ' ἥττον ἢ ἐκεῖνα, μᾶλλον δὲ ἡμῖν. μανθάνομεν δὲ διὰ τῶν ἡμῖν γνωρίμων τὰ τῇ φύσει γνώριμα ἡμῖν ἀγνώστα, καὶ τοῦτο πᾶσιν ἔργον ἐστὶ, τὸ ἐκ τῶν αὐτοῖς γνωρίμων μανθάνειν τὰ φύσει γνώριμα. ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς πράξεσι σπουδάζουσιν οἱ νομοθέται, ἵνα ἐκ τῶν ἐκάστω ἀγαθῶν ἀπεργάσωνται τὰ ὅλως καὶ καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ πᾶσι τοῖς

432 Z4. 1029b.

πολίταις ἀγαθὰ (οἷον καθ' αὐτὸ μὲν γὰρ ἀγαθὸς ἐστὶν ὁ πλοῦτος· τίς δὲ τῶν πολιτῶν κακῶς αὐτῷ χρώμενος πάντας ὕβριζε τῷ πλούτῳ θαρρῶν, ὃν λαβόντες οἱ ἄρχοντες

ἐτιμώρησαν ἢ ἐξημίωσαν τινὰ ὄντα, καὶ οὕτως σῶφρων γέγονε, καὶ πάντας ἐτίμα καὶ οὐχ ὕβριζεν, ὃ γὰρ ἐτιμωρήθη καθ' αὐτὸ μὴ ὄν ἀγαθὸν ἐκείνῳ γέγονεν ἀγαθόν, ἐπειδὴ ἐκεῖνος ἐκ τοῦ τιμωρηθῆναι σῶφρων τε καὶ ἀγαθὸς οὐ μόνον δὴ ἐκεῖνος, ἀλλὰ καὶ πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ πόλει πολίταις, εἴ τινος κατεπαίρετο τῷ πλούτῳ θαρρῶν ἢ μὴ ὥς δεῖ αὐτῷ ἐχρῆτο, συνεστάλη τε καὶ καλῶς αὐτῷ ἐχρῆτο· ὥσπερ οὖν ἐκ τῆς τιμωρίας, ἣτις καὶ οὐ γέγονε τῇ ὕβρει ἀγαθόν, γέγονεν ὁ πλούτος, πρῶτον μὲν καθ' αὐτὸ ἀγαθόν, ἐκάστῳ τῶν πολιτῶν ἀγαθόν, οὕτως ἐκ τῶν ἀσαφῶν γνωρίμων τε τῇ φύσει δὲ γνώριμα ἐκάστῳ δὲ ἄγνωστα σπεύδει ὁ διδάσκαλος ποιῆσαι αὐτῷ, λέγω δὴ τῷ ἀγνοοῦντι, γνώριμα. ὁ Σωσιγένης δὲ πάνυ καλῶς ἐκ τῶν ἐκάστῳ γνωρίμων ἐποίησεν αὐτῷ γνώριμα τὰ τῇ φύσει γνώριμα. «τὰ γὰρ ἐκάστοις γνώριμα καὶ πρῶτα πολλάκις,» οὐ πάνυ δὲ καὶ ἡκριβωμένα, ἡρέμα ἐστὶ γνώριμα, «καὶ μικρὸν ἢ οὐδὲν ἔχει τοῦ ὄντος,» τουτέστι τοῦ ἀληθοῦς· σύνηθες γὰρ αὐτῷ πολλαχοῦ τὸ ὄν ἀντὶ τοῦ ἀληθοῦς λαμβάνειν, καὶ τὸ μὴ ὄν ἀντὶ τοῦ ψεύδους. τὰ γὰρ παιδία γάρ, ὥς αὐτὸς εἶρηκεν ἐν τῇ φυσικῇ, πάντας τοὺς ἄνδρας ὥς πατέρας γνωρίζει καὶ ὀνομάζει αὐτοῖς ταύτην τὴν προσηγορίαν, καὶ μικρὸν ἢ οὐδὲν ἔχει τὸ ἀληθές. καὶ γὰρ ἐξ ἀνθρώπου γέγονεν, ὀνομάζει δὲ ὅλως τοὺς ἀνθρώπους οὐ μόνον τοὺς ἵππους πατέρας ἢ τὰς βοῦς, ταύτῃ ἔχει μικρὸν τι τῆς ἀληθείας· οὐ γὰρ πάντας ὀρᾷ ὀνομάζει, ἔχει οὐδέ. ὅμως δ' ἐκ τῶν φάυλως γνωρίμων,» φαῦλον γὰρ τὸ πάντας εἶναι αὐτοῦ πατέρας νομίζειν, ἐκ τῶν φάυλως οὖν γνωστῶν, αὐτῷ δὲ γνωρίμων, ὕστερον ἀνάγεται εἰς τὴν ἀλήθειαν, ὃ διακρίνει τὸν ἑαυτοῦ πατέρα ἀπὸ τῶν ἄλλων. ὥσπερ οὖν ὁ παιδίον ποιεῖ, δεῖ καὶ ἡμᾶς ἐκ τῶν φάυλως ἴσως γνώριμα καὶ μὴ ἀκριβῶς ἐγνωσμένων τε ὅλως καὶ τὰ τῇ φύσει γνώριμα γνῶναι πειρασόμεθα, μεταβαίνοντες, ὥσπερ εἴρηται, ἐκ τούτων αὐτῶν τῶν ἡμῖν γνωρίμων ἐπ' ἐκεῖνα.

1029b «Καὶ πρῶτον --- λογικῶς,» εἰπὼν ὅτι δεῖ θεωρῆσαι περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ ἐκ τούτου μεταβῆναι ἐπὶ τὰ ὅλως γνωστά, φησὶν ὅτι πρῶτον εἰπωμεν ἕνια περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι λογικῶς. ἀλλὰ πρὸ τῆς τῶν λεγομένων σαφηνείας τοσοῦτον διοριστέον, ὅτι ἄλλο μὲν φησι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἄλλο δὴ λόγον τὸν τοῦ τί ἦν εἶναι. τί ἦν εἶναι γὰρ λέγει αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν φύσιν αὐτοῦ, τιθεμένην δὲ καὶ οὖσαν

Z4. 1029b. 433

τὴν δὲ καὶ ὥς τὴν νοητήν, δηλαδὴ σημαντικὸν δὲ καὶ λόγος, καθάπερ ὅπου σημαντικόν ἐστὶ τοῦ τί ἦν εἶναι, ἡγουν αὐτῆς τῆς φύσεως τῆς ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ὀνόματος δηλουμένης. τί ἦν εἶναι δὲ λέγει ὁ τὴν ἀνάπτυξιν ποιησάμενος καὶ ὥς τὴν νοουμένην, οἷον τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου δὲ ὑπόδειγμα, ὀρισμὸν δὲ λέγει τὴν πολλὴν καὶ ἀπαρίθμησιν τῶν ἐξ ὧν σύγκειται τὸ εἶδος μερῶν νόησιν. καὶ τοῦτο γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ ὀρισμοῦ, ὅτι ἐκείνων μὲν ἐστὶ νόησις συγκεχυμένη καὶ ὥς ἐν τὸ πρᾶγμα θεωροῦσα, ὃ δὲ ὀρισμὸς ἀνάπτυξις τις τοῦ πράγματος καὶ ἀπαρίθμησις τῶν αὐτοῦ μερῶν. καὶ ταῦτα, εἰ προδιήρθρωται ἐκ τῶν τοῦ Ἀλέξανδρου ἔνεκα σαφηνείας, ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν λεγομένων σαφηνείαν γεγράφθω. «ἐστὶ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὃ λέγεται ἕκαστα τῶν καθ' αὐτά· ἕκαστον γὰρ μέρος ἀνθρώπων λέγεται καθ' αὐτὸ καὶ τὸ τί ἦν εἶναι. ἐλήφθω δὲ τὸ τί ἦν εἶναι ὃ δηλωτικὸν αὐτοῦ ἔνομα ὃ ἀνθρώπος, καὶ τοῦτο αὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι, φησὶν, ἐστὶ, τουτέστιν ἀνθρωπὸς ἐστὶν, ὃ λέγεται ἕκαστος ὁ μερικὸς καθ' αὐτό. ὁ γὰρ Σωκράτης ἐκεῖνο τὸ ἔνομα λέγεται, τουτέστιν ἀνθρώπος. ὅταν δὲ ὁ Σωκράτης λέγεται ἀνθρώπος, δηλὸν ὥς λέγεται καὶ ἐκεῖνο, ὃ ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ὀνόματος σημανόμενον, ἐκεῖνο δὲ ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι. ὁ Ἀλέξανδρος λέγεται ἀνθρώπος, ὅπερ ἐστὶ δηλωτικὸν τοῦ τί ἦν εἶναι. ἀλλ' ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὃ λέγεται καὶ ὀνομάζεται ἕκαστον καθ' αὐτό, ἐρρωμένως ἔνεκα τὸ καθ' αὐτὸ πρόσκειται, ἐπήγαγεν «οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ σοὶ εἶναι τὸ μουσικῶ εἶναι,» τουτέστι λέγεται ὁ Σωκράτης μουσικός, ἀλλ' οὐκ ἐστὶ τὸ Σωκράτει εἶναι τὸ μουσικῶ εἶναι· οὐδ' ἐστὶν ἢ φύσις αὐτοῦ τὸ μουσικῶ εἶναι· οὐδὲ ὁ Σωκράτης μουσικός, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι, ὃ λέγεται ὁ Σωκράτης, ἐστὶ τὸ μουσικῶ εἶναι. ὁ ἄρα ἐστὶ καθ' αὐτὸ ὁ Σωκράτης, ἐκεῖνό ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ τῶν καθ' ἕκαστον μέρος ἀνθρώπων. εἰπὼν δὲ ὅτι τί ἦν εἶναι ἐστὶ τὸ καθ' αὐτὸ λεγόμενον τοῖς μερικοῖς καὶ ὅπερ ἕκαστον λέγεται, ἐπειδὴ καθ' αὐτὸ ὑπάρχει τῇ ἐπιφανείᾳ τὸ λευκόν, ἐπήγαγε τὸ «οὐδὲ δὴ τοῦτο πᾶν,» ὥς ἂν εἰ ἔλεγε μὴ πᾶν τὸ καθ' αὐτὸ ὑπάρχον τούτῳ

τοῦτο τί ἦν εἶναι ἐστὶ τῷ ᾧ ὑπάρχει. καθάπερ γὰρ καθ' αὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι ὑπάρχειν ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτοῦ, ὡς ἂν

434 Z 4. 1029b.

τῇ ἐπιφανείᾳ καὶ λευκότης τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται καθ' αὐτὸ ὑπάρχειν ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτοῦ, τοῖς τότε ἀτόμοις, ὅτι ἕκαστον αὐτῶν τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω τέθεικα ἢ φύσις αὕτη ὑπάρχει, τὸ δὲ λευκὸν ὑπάρχειν λέγεται τῇ ἐπιφανείᾳ καθ' αὐτὸ ἀντὶ τοῦ πρώτως· διὰ οὗ καὶ ἐν αὐτῇ πρώτον ὑπάρχει τὸ λευκόν, οὐκ ἔστιν οὖν ὃ λευκὸν τῇ ἐπιφανείᾳ καθ' αὐτὸ ὡς τὸ τί ἦν εἶναι τοῖς μέρεσιν αὐτοῦ, διότι καὶ Σωκράτης καὶ ἄνθρωπος εἶναι ἐστὶ, ἀνθρώπῳ εἶναι λέγων κατὰ τὴν δοτικὴν τῆς οὐσίας εἶναι. τὸ ὑπὸ τοῦ ἄνθρωπος ὀνόματος δηλούμενον· τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι ἀλλὰ τὸ λευκῷ εἶναι· ἄλλη γὰρ φύσις ἐπιφανείας καὶ ἄλλη λευκοῦ. Σωκράτους δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τὸ ὑπὸ τοῦ ἄνθρωπος ὀνόματος δηλούμενον οὐκ ἄλλη ἀλλ' ἡ αὕτη. ἀλλὰ γὰρ οὐδὲ τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι ἐστὶ ἐπιφανείᾳ εἶναι λευκῇ· οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστὶ τὸ ἐπιφανείας εἶναι καὶ ἐπιφανείᾳ λευκῇ. καὶ τὰ μὲν τῆς γραφῆς ἀλλ' οὐ μόνον ἐστὶ τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι ἢ λευκῇ ἐπιφανείᾳ. κἂν συντόμως δὲ καὶ λίαν ἀσαφῶς τὴν αἰτίαν ἐπήγαγεν εἰπὼν «Ὅτι πρόσσεστιν αὐτῇ.» ὡς λέγων τῇ ἐπιφανείᾳ ἦτοι τὴν ἐπιφάνειαν· οὐκ ἔστιν οὖν ὃ ἐπιφανείᾳ εἶναι ὅπερ τὸ ἐπιφανείᾳ λευκῇ, ὅτι ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας λαμβάνεται ἢ ἐπιφάνεια, ὥσπερ εἰ τὸν Σωκράτη ταῦτόν φαμεν εἶναι τῷ ἀνθρώπῳ, οὕτως ὅταν ὀρίζομεθα τὸν ἄνθρωπον, οὐ λαμβάνομεν εἰς τὸν τοῦ ἀνθρώπου ὀρισμὸν τὸν ἄνθρωπον· ἐπεὶ ὀρίζομενοι τὸν ἄνθρωπον λέγομεν ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν ἄνθρωπος ζῶον πεζὸν δίπουν. τὴν δὲ λευκὴν ἐπιφάνειαν ὀρίζομενοι λαμβάνομεν εἰς τὸν ὀρισμὸν αὐτῆς αὐτὴν τὴν ἐπιφάνειαν· λέγομεν γὰρ ὅτι λευκὴ ἐπιφάνεια ἐστὶν ἐπιφάνεια ἔχουσα χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως· ὥστε εἴληπται ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας ἢ ἐπιφάνεια. εἰ δέ τις λέγοι ὅτι οὐ λήψομαι εἰς τὸν ὀρισμὸν τῆς λευκῆς ἐπιφανείας τὴν ἐπιφάνειαν, ἀλλ' εἴποισι ἂν ὅτι λευκὴ ἐπιφάνειά ἐστὶ χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως, λέγω ὅτι ὀρισμὸν τῆς λευκότητος ἀπέδωκεν, ἀλλ' οὐ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας. εἰ δὴ τὸν Σωκράτην φαμέν ὅπερ τὸν ἄνθρωπον, ἐν τῷ ὀρισμῷ τοῦ ἀνθρώπου λαμβάνεται ὁ ἄνθρωπος, δῆλον ὡς ἐπεὶ ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας λαμβάνεται ἢ ἐπιφάνεια, οὐκ ἔστιν ἢ ἐπιφάνεια ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια. οὐκ ἔστιν οὖν, φησὶν, ἢ ἐπιφάνεια ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια, ἐπειδὴ πρόσσεστιν αὐτῇ, ὡς λέγων τὴν ἐπιφάνειαν. ἐπειδὴ γὰρ πρόσσεστιν τῇ λευκῇ, ἦτοι ἢ ἐπιφάνεια, ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας, οὐκ ἔστιν ἢ ἐπιφάνεια ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια. φέρεται δὲ καὶ ἄλλη γραφὴ ἔχουσα οὕτως «διὰ τί; ὅτι πρόσσεστιν αὐτῇ.» καὶ ἔστιν αὕτη σαφετέρα ἢ γραφή· διὰ

Z 4. 1029b. 435

τί, φησὶν, οὐκ ἔστιν ἢ ἐπιφάνεια ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια; ὅτι πρόσσεστιν αὐτῇ ἢ ἐπιφάνεια ἐν τῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας ὀρισμῷ. ταῦτα εἰπὼν συμπεραίνεται λέγων, «ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐστὶ λόγῳ αὐτῷ λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου.» τουτέστιν οὗτός ἐστι λόγος καὶ ὀρισμὸς ὁ δηλωτικὸς τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τῆς φύσεως ἐκάστω, ἐν ᾧ λόγῳ λέγοντι καὶ ἀναπτύσσονται αὐτό, τὸ ὀριστόν, μὴ ἐνυπάρχει ἐν τῷ λόγῳ αὐτό, τὸ ὀριστόν. ἐν γὰρ τῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ, τῷ λέγοντι τί ἐστὶν ἄνθρωπος, οὐκ ἐνυπάρχει ὁ ἄνθρωπος. ταῦτα εἰπὼν ἐπάγει «ὥστε εἰ τὸ ἐπιφανείᾳ λευκῇ εἶναι ἐστὶ τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι λεία, τὸ λευκῷ καὶ λείῳ εἶναι ταῦτόν καὶ ἓν.» καὶ ἔστιν οἶμαι λύσις πρὸς τινὰ λόγον δυνάμενον λεχθῆναι πρὸς τὰ λεγόμενα· ὁ δὲ δυνάμενος λόγος τοιοῦτος ἂν εἴη. εἰ γὰρ ὅτι ἢ ἐπιφάνεια ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας λαμβάνεται, ἐπὶ τούτῳ λέγεις, ὦ Ἀριστότελες, τὴν ἐπιφάνειαν μὴ εἶναι ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια, ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς λευκῆς ἐπιφανείας τὴν μὲν ἐπιφάνειαν οὐ δώσομεν ἀλλὰ ληψόμεθα, τὸ δὲ λευκὸν παραλείψομεν· καὶ τοῦτο ποιησάντων πάντως δοίης ἂν τὴν ἐπιφάνειαν εἶναι ὅπερ ἢ λευκὴ ἐπιφάνεια. ἐπειδὴ οὖν οὕτως, ὅτι λευκὴ ἐπιφάνειά ἐστὶν ἐπιφάνεια λεία. πρὸς δὲ τοῦτον τὸν λόγον οἶμαι ἀπαντᾶ «ὥστε εἰ τὸ ἐπιφανείᾳ λευκῇ εἶναι ἐστὶ τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι λεία» καὶ τὸ ἐξῆς, ἴσον λέγων, ὥστε εἰ τὴν λευκὴν ἐπιφάνειαν ὀρίζομενός τις ἐρεῖ ὅτι τὸ ἐπιφανείᾳ λευκῇ εἶναι ἐστὶν, ἦτοι ἐπιφάνεια λευκὴ ἐστὶ τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι λεία, οὗτος ἀπεκρύψατο λεία, τὸ λευκὸν ἀπεκρύψατο (τοῦτο γὰρ καὶ παρέλειπεν), τὴν δὲ λευκὴν

ἐπιφάνειαν οὐχ ὠρίσατο· ὥστε ὅταν λέγῃ ὅτι λευκὴ ἐπιφάνεια ἐστὶν ἐπιφάνεια λεία, οὐδὲν ἄλλο λέγει ἢ ὅτι λευκὸν λεῖον δοκεῖ εἶναι τὸ λευκῷ εἶναι καὶ λείῳ ταῦτόν καὶ ἔν.

«Δοκεῖ δὲ οὐδὲ --- τῷ ποσῷ.» ἐπειδὴ εἴρηται ὅτι ἡ ἐπιφάνεια οὐκ ἔστιν ὅπερ λευκὴ ἐπιφάνεια, ἀλλ' ἔστι τὸ ἐπιφανεία εἶναι καὶ λευκῇ εἶναι, ζητεῖ λοιπὸν ἐπειδὴ τὸ ποιὸν καὶ ποσὸν καὶ αἱ ἄλλαι κατηγορίαι ἐκάστη ὑποκειμένον τι ἔχει, ἄρα τοῖς λόγος καὶ ὀρισμὸς τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ αὐτῶν, πότερον ἄρα δύναται τις μία φύσις εἶναι ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ λευκόν, καὶ ὑπάρχειν τὸ τί ἦν εἶναι τῷ λευκῷ ἄνθρωπῳ καὶ εἶναι ὀρισμὸς τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου. ἐπειδὴ δὲ οἱ

Z4. 1029b. 436

ὀρισμοὶ οὐκ ὀνομάτων εἰσὶν ἀλλ' οὐ λόγων, ἔμελλε δὲ τις λέγειν ὅτι τὸ ἄνθρωπος λευκὸς λόγου ὄντος ἀλλ' οὐκ ὀνόματος, πῶς τούτου αὐτοῦ ὀρισμὸς, διὰ τοῦτο λέγει ὅτι ἔστω τῷ λευκῷ ἄνθρωπῳ ἰμάτιον. ἔστιν δὲ ὁ ὀρισμὸς τοῦ ἰματίου, ὅπερ τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου, ἄρα; καὶ ἐρωτήσας ἐπικρίνει λέγων «ἀλλὰ μὴ οὐδὲ τοῦτο,» τουτέστιν ἐκείνων τῶν φύσεων τῶν καθ' αὐτάς οὐσῶν καὶ ὧν ὑπάρχειν ὀρισμοὺς εἶναι φαμεν· ὁ δὲ λευκὸς ἄνθρωπος καθ' αὐτὸ μὴ ὧν μὴδὲ δυνάμενος εἶναι καθ' αὐτό, ἀλλ' ἐν τῷ ἄνθρωπῳ ὧν, ὥσπερ καὶ ὁ μουσικὸς Σωκράτης ἐν τῷ Σωκράτει, πῶς ἔσται τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου ὀρισμὸς; εἰ γὰρ αὐτοῦ ὀρισμὸς, ἦν ἂν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ἦτοι φύσις αὐτὴ καθ' αὐτὴν συγκεκριμένη καὶ ὑπὸ τοῦ ὀρισμοῦ ἀναπτυσσομένη· ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος ἐστὶν, ὁ δὲ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ συνέβη τῷ ἄνθρωπῳ. εἰπὼν οὖν ὅτι ὁ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστι τῶν καθ' αὐτό, ἐπιχειρεῖ διὰ τῶν τὸ μὴ καθ' αὐτό λεγόμενον **1029b** δεικνύει δεικνύει ὅτι ὁ λευκὸς ἄνθρωπος τῶν καθ' αὐτό ἐστι, λέγων «ἔτι καθ' αὐτὰ λέγεται διχῶς,» καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ μὲν ἐκ προσθέσεως, τὸ δὲ οὐκ ἐκ προσθέσεως. καὶ τὸ μὲν ἐκ προσθέσεως ὁ καθ' αὐτό τέθεικεν ὑπόδειγμα «ὅ τὸ ὅ ἄλλῳ πρόσκειται, λέγεται,» καὶ πῶς τὸ λεγόμενον τοιοῦτον εἰ δὲ τις εἰπὼν τὸ λευκὸν προσκάβοι καὶ τὸ τῷ ἄνθρωπῳ ὀρισμόν, προστίθῃσι τὸ πρᾶγμα καὶ εἰς τὸν ὀρισμόν αὐτοῦ ἐν ἄλλῳ πράγματι καὶ ὀρισμῷ. εἰ γὰρ τις ὀριζόμενος τὸ λευκὸν λέγει ὅτι λευκὸν ἐστὶ χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως ζῶον πεζὸν δίπουν, οὐχὶ μόνον ὀρισμόν ἀποδέδωκεν ἀλλὰ λευκοῦ ἀνθρώπου. καὶ διὰ τοῦτο οὐκ αὐτὸ ὠρίσατο τὸ λευκὸν διὰ τὸ τὸ λευκὸν ἐν ἄλλῳ ἦτοι τῷ ἄνθρωπῳ προσκεῖσθαι, τὸ δὲ οὕτω λεγόμενον οὐ καθ' αὐτό, «τὸ δὲ τῷ ἄλλῳ αὐτῷ συγκεῖσθαι» ὁ ἐρμηνευθὲν δεῖ προθεῖναι τὸ δεῖν προσκεῖσθαι, ὁ οὐ πρόσκειται, ὥς καὶ τὸ ἐπὶ τοῦ ἰματίου· ὁ δὲ λέγεται οὐ καθ' αὐτό ἐν τῷ δεῖν ἄλλο προσκεῖσθαι, ὅπερ ὁ ὀρισμὸς προσκεῖσθαι, οἷον ἐπεὶ τὸ ἰμάτιον σημαίνει τὸν λευκὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ὀριζόμενος τὸ ἰμάτιον λέγει ὅτι ἰμάτιόν ἐστὶ χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως· δεόν οὖν προσκεῖσθαι τῷ ὀρισμῷ τοῦ ἰματίου καὶ ἄλλο τι, οἷον ζῶον πεζὸν δίπουν, οὐ πρόσκειται, ὥστε οὐ καθ' αὐτό ὠρίσατο τὸ ἰμάτιον. εἰ οὖν τὸ λευκὸν ὀριζόμενοι καὶ προσλαμβάνοντες τὸν ἄνθρωπον καθ' αὐτό λέγεται, ὁμοίως δὴ καὶ τὸ λευκὸν ἄνθρωπον ὀριζόμενοι καὶ προσλαμβάνοντες τὸν ἄνθρωπον οὐ καθ' αὐτό λέγεται, ὥσπερ καὶ τὸ ἰμάτιον ὀριζόμενοι προσλάβομεν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸν ἄνθρωπον, ἔσται ὁ ὀρισμὸς, ἦν ὁ λευκὸς ἄνθρωπος τῶν καθ' αὐτό· εἰ δ' ἐστὶ τῶν καθ' αὐτό, ἔσται ἄρα

Z 4. 1030a. 437

ὀρισμὸς αὐτοῦ, εἴπερ τῶν καθ' αὐτό οἱ ὀρισμοί. οὐκ ἄρα καλῶς εἴρηται ὥς ὁ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστι τῶν καθ' αὐτό λεγομένων, καὶ ἐπὶ τούτῳ οὐδὲ ὀρισμὸς ἔστιν αὐτοῦ. ταῦτα εἰπὼν τὴν μὲν ἀκριβῆ λύσιν μετ' ὀλίγον ἐρεῖ, ὅταν λέγῃ «ὁ γὰρ ὀρισμὸς ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστὶ πλεοναχῶς λέγεται· καὶ γὰρ τὸ τί ἐστὶν ἓνα μὲν τρόπον σημαίνει τὴν οὐσίαν.» τὴν δὲ ἀκριβῆ λύσιν καὶ τὴν τοῦ λόγου διάρθρωσιν μετ' ὀλίγον ἐρεῖ, αὐτὸς δὲ τὰ προσεχῶς εἰρημένα εἰπὼν ἐπήγαγε δὴ --- 1030b λέγειν τὸ ἰμάτιον εἶναι,» τουτέστι τὸ δὲ λέγειν ἄνθρωπος λευκὸς ἐστὶ, τοῦτο ἀληθές· δεῖ οὖν τὸ λευκὸν ἐν ἄνθρωπῳ, καὶ ἐπὶ τούτῳ ἀληθές λέγειν ὅτι ἄνθρωπος λευκός. μέντοι ἐστὶν ἄνθρωπῳ τὸ τί ἦν εἶναι ἢ λευκῷ εἶναι, ἦτοι οὐκ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος ὅπερ τὸ λευκῷ ἄνθρωπῳ εἶναι. οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι λευκῷ ἄνθρωπῳ ὅπερ τὸ ἰματίῳ εἶναι ἐστὶν· οὕτω γὰρ εἴρηται ὅτι ἔστω δὴ ὄνομα τῷ λευκῷ ἄνθρωπῳ τὸ ἰμάτιον.

«Εἰ τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τι ἢ ὅλως ἢ πολλαχοῦ μνησθεῖς τὸ τί ἦν εἶναι (τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ ἐκάστου φύσις) καὶ ἐνδειξάμενος τὴν διαφορὰν αὐτοῦ ἥτις ἐστὶ πρὸς τὸν ὀρισμὸν, καὶ εἰπὼν τί ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὅτι ἡ φύσις πάντων τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, λεγέσθω γὰρ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, συνηρημένως καὶ ἄνευ νοουμένη, --- δεῖ οὖν, ὥς ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ εἴρηται, προηγεῖται τὸ εἰ ἐστὶ τὸ τί ἐστίν, ζητεῖ δὲ ἄρα τότε τι τῶν ὄντων καὶ τί ἦν εἶναι, τουτέστιν ἡ ἐκάστου οὐσία. εἰ οὖν τὸ τί ἦν εἶναι ἡ ἐκάστου οὐσία, τὰ δὲ καθ' ἕκαστα ἐστὶ, δηλὸν ἄρα ὅτι καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν ὄντων ἐστίν. ἐτι, ἐπεὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐπὶ τῶν οὐσιῶν ἐστίν, πότερον καὶ τὸ εἶναι οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ πᾶσαι αἱ ἄτομοι ἐν ἐκάστῳ εἶδει οὐσίαι, αὗται γὰρ καὶ αὐταὶ εἰσιν. ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἐστὶν ὅπερ τότε τι, ἀλλὰ καθ' αὐτό· ὁ γὰρ λευκὸς ἀνθρώπος οὐκ ἐστὶ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἐν τῷ ἀνθρώπῳ·

καὶ τὸ τότε τι ταῖς οὐσίαις μόναις ἀφώρισται καὶ ὑπάρχει. εἰ οὖν τὸ τότε τι ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει, ὁ δὲ λευκὸς ἀνθρώπος οὐκ ἐστὶν οὐσία ἀλλὰ συμβεβηκὸς, οὐκ ἄρα ἐστὶν ὁ λευκὸς ἀνθρώπος τότε τι καὶ καθ' αὐτό. ὥστε ἐξ ἀπάντων τῶν εἰρημένων φανερόν ἐστιν ὅτι «τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὅσων ὁ λόγος ὀρισμὸς ἐστὶ,» τουτέστι τῶν ὄντων ἐπ' ἐκείνων μόνων τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται κυρίως τῶν οὐσιῶν, ὧν ὁ λόγος ὁ ὀρισμὸς ἦτοι ἀνάπτυξις καὶ ἀπαρίθμησις ἐστὶ τῶν καθ' αὐτὰ καὶ

438 Z 4. 1030a.

οὐσιωδῶς ὑπαρχόντων αὐταῖς. εἰπὼν δὲ «ἄρα τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὅσων ὁ λόγος ὀρισμὸς ἐστὶν,» ἐπειδὴ οἱ ὀρισμοὶ ταῦτο σημαίνουσι τῷ ὀνόματι τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπήγαγεν «ὀρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἐὰν ὄνομα λόγῳ ταῦτόν σημαίνῃ» ἀντὶ τοῦ εἶναι, ὀρισμὸς δὲ ἐστὶν οὐκ ἐὰν λόγος ὀνόματι ταῦτο σημαίων, ἐπεὶ τότε πᾶς λόγος καὶ πᾶσα φράσις ταύτην σημαίνει. ἐστὶ δὲ ὁ λέγει τοιοῦτον. οὐ πᾶς λόγος ὀνόματι ταῦτο σημαίων ὀρισμὸς ἐστὶν. εἰ γὰρ πᾶς λόγος ὀνόματι ταῦτο σημαίων ὀρισμὸς ἦν, ἐπειδὴ δυνάμεθα παντὶ λόγῳ ὄνομα θεῖναι, πᾶς ἂν λόγος ὀρισμὸς ἦν· ὥς ἐπειδὴ πάσῃ τῇ τοῦ Ὀμήρου ποιήσει κεῖται ὄνομα ἡ Ἰλιάς, ὀρισμὸς ἂν εἴη ποίησις· ταῦτο γὰρ δηλοῖ πάντα τὰ ἔπη, αὐτὰ γὰρ τὰ εἰκοσιτέσσαρα βιβλία, ὅπερ τὸ Ἰλιάς ὄνομα. οὐ πᾶς οὖν λόγος ὀνόματι ταῦτο σημαίων ὀρισμὸς ἐστὶν, ἀλλ' ὅστις λόγος τοῦ τῷ ὀνόματι ταῦτο δηλῶν καὶ ἀνάπτυξιν καὶ ἀπαρίθμησιν ἔχει τινῶν συνιστώντων εἶδος, ἢ μᾶλλον συνιστώντων πλῆθος ἐξ ὧν ἡ διάνοια καὶ καθόλου χωρίσασα καὶ ἀποσυλᾷ, ἐκείνων ἐστὶν ὁ ὀρισμὸς. εἰπὼν δὲ ὅτι ἐκεῖνος ὁ λόγος ἐστὶν ὀρισμὸς, ἐὰν ὁ πρῶτῳ 1030b λέγεται, τίνα βούλεται λέγειν πρῶτα σαφηνίζων ἐπήγαγεν «τὰ τοιαῦτα --- λέγεται,» ὥς ἂν εἰ ἔλεγε, ταῦτα δὲ λέγω πρῶτα ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι, ὅταν δὲ λέγωμεν ὅτι ἀνθρώπος, οὐκ ἄλλο τί φαμεν, οὐδ' ἄλλο τι προσλεγόμεθα, ἀλλ' αὐτὴν τὴν τοιάνδε οὐσίαν τὴν δυναμένην καθ' αὐτὴν εἶναι. ἂ δὴ τῶν εἰρημένων φανερόν ὅτι οὐκ ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι οὐδενὶ τῶν μὴ γένους εἰδῶν, ἀλλ' ἐκείνων ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν εἰδῶν, ἅπερ εἰσὶν ἐξ οὐσιῶν ἀποσεσιλημένα, ἦτοι τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶ τῶν ἀτόμων, ἐξ ὧν τὰ εἶδη κειώριστα. ταῦτα δὲ τὰ εἶδη ἐπειδὴ οὐδὲν ἄλλο εἰσὶν ἢ τὰ καθ' ἕκαστα (ἐν γὰρ τοῖς καθ' ἕκαστα αὐτοῖς τὸ εἶναι· περὶ τούτων γὰρ ὁ λόγος, ἀλλ' οὐχὶ περὶ τῶν ἂ ἢ διώχωρίσασα παρ' ἑαυτῇ ἔχει), ταῦτα οὖν τὰ εἶδη καὶ μετοχὴν λέγουσι, τὰ οὐχ ὥς συμβεβηκότα κατηγορῶν ἢ πάθη εἰσὶν ὧν κατηγοροῦνται, εἰς ὃ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν ἢ τὸ θερμόν, ἀλλ' ὥς οὐσίᾳ καὶ τῇ φύσει μὴτὲν διαφέροντα τῶν μερικῶν, ἀλλὰ μόνῳ τῷ καθόλου. δύνασαι δὲ τὸ κατὰ μετοχὴν νοεῖν, ἀντὶ τοῦ ὅτι κειώρισμένα ἐστὶ τὰ εἶδη, ἢ ὅτι καθάπερ φησὶ Πλάτων, κατὰ μετοχὴν

Z4. 1030a. 439

αὐτῶν τὰ καθ' ἕκαστά ἐστιν, ἀλλ' οὐσίαι εἰσὶν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα μεμερισμένοις πῶς ἢ ἀμέριστοι, μεμερισμένοι μὲν ἢ ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα εἰσὶν, ἦτοι αὐτὰ τὰ καθ' ἕκαστά εἰσιν, ἀμέριστοι δὲ καὶ τὸ ταῦτόν τῆς ἐν πᾶσιν εὕρισκομένης φύσεως. καὶ ἐκάστου καὶ τῶν ἄλλων λόγος ἐστὶ σημαίων ὅτι ὑπάρχει τότε τῷδε, ἐὰν τεθῇ ὄνομα, οἷον εἰ τῷ λευκῷ ἀνθρώπῳ τεθείη ὄνομα ἱμάτιον. ὁ οὖν τοῦ ἱματίου ὀνόματος λόγος σημαίνει τὸ ἱμάτιον ὅτι τὸ λευκὸν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ· οὐ μὴν ἐστὶν ὀρισμὸς ὁ τοιοῦτος λόγος ὁ λέγων ὅτι τὸ λευκὸν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, οὐδὲ τί ἦν εἶναι ἐστὶ καὶ πρᾶγμα δυνάμενος λέγειν εἶναι καθ' αὐτό τὸ δηλούμενον

ὑπὸ τοῦ τοιοῦτου λόγου. εἰπὼν δὲ ἄλλὰ λόγος ἔσται — ὑπάρχει ἐπήγαγεν ἢ ἀντὶ λόγου ἀπλοῦ ἀκριβέστερος. ὅταν δὲ λέγω ὅτι ἄνθρωπος λευκός, λόγον ἀπλοῦν φημὶ σημαίνοντα ὅτι ὑπάρχει τὸ λευκὸν τῷ ἀνθρώπῳ· ὅταν δὲ λέγω ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν ἔχων χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως ἢ ὅτι ζῶν πεζὸν δίπουν λευκόν, εἴρηκα λόγον ἀκριβέστερον, ἐπειδὴ τὸ λευκόν ἐστιν, ἀληθεύεται ὅτι ἄνθρωπος λευκός.

Οὕτως οὖν δεῖξας ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι ἐπὶ μόνων τῶν οὐσιῶν ἐστὶ καὶ ὅτι τούτων μόνων εἰσὶν ὀρίσμοί, ἐπάγει «ἀλλὰ καὶ ὁ ὀρίσμός --- λέγεται,» τουτέστιν ὥσπερ τὸ τί ἐστὶ λέγεται καὶ ἐπὶ τῆς οὐσίας καὶ ἐπὶ τοῦ ποιοῦ (ὥσπερ καὶ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Τοπικῶν «ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου ἢ τὸ ἐκκειμένον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῶν, τί ἐστὶ λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῆ τὸ ἐκκειμένον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστὶ λέγει καὶ ποιὸν σημαίνει· ὅταν δὲ πηχυαίου μεγέθους ἐκκειμένου φῆ τὸ ἐκκειμένον πηχυαῖον εἶναι, τί ἐστὶ λέγει καὶ ποσὸν σημαίνει· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων), ὥσπερ οὖν τὸ τί ἐστὶ λέγεται πολλαχῶς καὶ ὑπάρχει μὲν τοῖς πᾶσιν, ἀλλὰ τῇ μιᾷ, ἥτοι τῇ οὐσίᾳ, πρώτως, τοῖς δ' ἐπομένως, οὕτω καὶ τὸ τί ἐστὶ, λέγων τί ἐστὶ τὸν ὀρίσμον, πρώτως καὶ κυρίως τῇ οὐσίᾳ ὑπάρξει, τρόπον δὲ τινα καὶ τοῖς ἄλλοις. ὅτι δὲ τὸ τί ἐστὶ καὶ οὐ μόνον ἐπὶ τῆς οὐσίας λέγεται ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πάλιν δείκνυσι λέγων, λέγεται καὶ ἐπὶ τοῦ ποιοῦ τὸ τί ἐστὶν, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς· ἀλλ' ὥσπερ γὰρ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος λογικῶς καὶ ἐνδόξως ἐπιχειροῦντές τινές φασιν ὅτι τὸ μὴ ὄν ἐστὶ, οὐχ

440 Z4. 1030a.

ἀπλῶς δὲ ὅτι ὑπάρχει τῶν ὄντων, ἀλλὰ τί ἐστὶ μὲν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἀπλῶς ὄν· ὅτω καὶ τὸ ποιὸν λέγομεν ὄν εἶναι, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ὥσπερ ἐπὶ τῆς οὐσίας, ἀλλὰ μετὰ προσθήκης τί ἐστὶ ποιόν. ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς οὐσίας ἀπλῶς καὶ χωρὶς προσθήκης λέγεται τὸ τί ἐστὶν, ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων ὡς εἴρηται μετὰ προσθήκης τί ἐστὶ ποιὸν ἢ τί ἐστὶ ποσόν. εἰπὼν οὖν ὅτι τί ἐστὶ λέγεται ἀπλῶς ἐπὶ τῆς οὐσίας, πῶς δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, λέγει ὅτι «δεῖ δὲ καὶ σκοπεῖν καὶ πῶς δεῖ λέγειν περὶ ἕκαστα,» τουτέστι δεῖ οὖν σκοπεῖν εἴτε οὕτως χρῆ λέγειν ὅτι τί ἐστὶ ποιόν, εἴτε ἀπλῶς τί ἐστὶν. ἢ οὐ τοῦτό ἐστὶ τὸ λεγόμενον, ἀλλ' ὅτι δεῖ μὴ φροντίζειν καὶ φροντίζειν καὶ τῆς τοῦ λόγου καλλιπερίας καὶ χάριτος, τοῦ μὴ ἀπορεῖν τι, τοσοῦτον δὲ ὅσον γε πρὸς τὴν φύσιν τοῦ πράγματος καὶ πῶς ἔχει λέγεσθαι τε καὶ νοεῖσθαι. ταῦτα θεὸς μεταξὺ λέγει «διὸ καὶ νῦν, ἐπεὶ τὸ λεγόμενον φανερόν,» ἥτοι ἐπεὶ φανερόν ἐστιν ὅτι κυρίως τὸ τί ἐστὶν ἐπὶ τῆς οὐσίας λέγεται, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὑπάρξει πρώτως καὶ ἀπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἴτα καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρξει, οἷον τὸ τί ἦν εἶναι ποσῶ· ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ τί ἐστὶν οὐχ ἀπλῶς ὑπάρχει τοῖς ἄλλοις, ἀλλὰ τῇ οὐσίᾳ ἀπλῶς, αὐτοῖς δὲ μετὰ προσθήκης τί ἐστὶ ποιόν, οὕτως τὸ τί ἦν εἶναι μετὰ προσθήκης, οἷον τί ἦν εἶναι ποιῶ ἢ τί ἦν εἶναι ποσῶ· καὶ ὥσπερ τὸ μὴ ἐπιστητὸν λέγεται ἐπιστητὸν, οὐχ ἀπλῶς ὅτι ἐπιστήμη αὐτοῦ ἐστίν, ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμη αὐτοῦ ἐστὶν ὅτι οὐκ ἐστὶν ἐπιστητὸν, οὕτως οὐδὲ ἐπὶ τούτων οὐχ ἀπλῶς τὸ τί ἦν εἶναι ἐπ' αὐτῶν λέγεσθαι δύναται ἀλλὰ μετὰ προσθήκης. καὶ ἐστὶν τῆς λέξεως ἢ σύνταξις τοιαύτη τις· καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὁμοίως ὑπάρξει πρώτως μὲν καὶ ἀπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἴτα καὶ τοῖς ἄλλοις, οὐχ ἀπλῶς τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ ποιῶ καὶ ποσῶ, ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστὶν· οὐδὲ γὰρ τὸ τί ἐστὶν οὐχ ἀπλῶς αὐτοῖς ὑπάρχει, ἀλλὰ μετὰ προσθήκης. εἴτα δι' ἄλλης ἀρχῆς τὸ «ὥσπερ δὲ τὸ μὴ ἐπιστητὸν ἐπιστητὸν ἐστὶ, μετὰ προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας, δεῖ ὡς ἢ ὁμωνύμως τούτους ἀκούειν,» καὶ δεῖ προσυπακούειν τὸ ἢ συνωνύμως, καὶ οὕτω «δεῖ καὶ τὰ γὰρ μήτε ὁμωνύμως φάναι· καὶ τὰ ἐξῆς. τὸ δὲ «μετὰ προστιθέντας ἢ ἀφαιροῦντας, ὥσπερ καὶ τὸ ἐπιστητὸν ἐπιστητὸν» μεταξὺ τεθέν, καὶ τὸ «δεῖ γὰρ μήτε ὁμωνύμως ταῦτα φάναι» ἐλλιπῶς τεθέν (ὥστε δὲ προσκεῖσθαι, καὶ τὸ ἢ συνωνύμως ἀσάφειαν ἐποίησε πολλήν). καὶ ἐστὶν ἴσως ὁ λόγος τοιοῦτος. ὡς δὲ τὸ τί ἐστὶν ὑπάρχει πρώτως μὲν ἀπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἴτα ὑπάρξει ἐπὶ τὰ ποσὰ καὶ τὰ

Z4. 1030a. 441

ἄλλοις, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς, ἀλλ' ὥσπερ τὸ τί ἐστὶν οὐχ ἀπλῶς αὐτοῖς ὑπάρχει, οὕτως καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, καὶ ὥσπερ τὸ μὴ ἐπιστητὸν ἐπιστητὸν λέγεται οὐχ ἀπλῶς, οὕτως καὶ ταῦτα δεῖ λέγειν, ἢ προστιθέντας ἢ ἀφαιροῦντας, προστιθέντας ἐπὶ τῷ ποσῷ ἢ τῷ ποιῷ ἢ τῶν ἄλλων, τί ἦν εἶναι λέγοντας ποιῶ ἢ τί ἦν εἶναι ποσῶ, ἀφαιροῦντας δὲ ἥτοι ἀπλῶς δὲ ἢ ἄνευ προσθήκης

λέγοντας ἐπὶ τῆς οὐσίᾳς· ταῦτα (δεῖ γάρ τὸ γάρ σύνδεσμον ἀντὶ τοῦ δὲ ἀκούοντα ὡς ἄλλο τι λέγοντος) δὲ δεῖ ἢ ὁμωνύμως ταῦτα φάναι ὄντα ἢ συνωνύμως· ἐπεὶ — ὁμωνύμως, ὡς ἂν εἰ ἔλεγε, δεῖ τὴν οὐσίαν ἢ τὸ ποσὸν ἢ τὸ ποιὸν ἢ τὰς λοιπὰς κατηγορίας ἢ ὁμωνύμως ὄντα λέγειν ἢ συνωνύμως· εἴτα ἐπικριτικὸν ἐπήνεγκε τὸ τό γε ὀρθὸν καὶ ἀληθὲς ἐστὶ μήτε ὁμωνύμως φάναι μήτε ὡσαύτως, ἀντὶ τοῦ συνωνύμως, ἀλλὰ τῶν ἀφ' ἑνὸς ἢ πρὸς ἓν, ὥσπερ τὸ ἱατρικὸν λέγεται πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν, ἀντὶ τοῦ τῶν ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν, τὸ δὲ αὐτὸ δὲ καὶ ἓν· ἥτοι οὐ συνωνύμως δέ, καὶ μέντοι οὐδὲ ὁμωνύμως. οὐδὲ γάρ τὸ ἱατρικὸν σῶμα καὶ σκεῦος οὔτε ὁμωνύμως λέγεται οὔτε καθ' ἓν καὶ συνωνύμως, ἀλλὰ πρὸς ἓν, ἥγουν ὡς τὰ ἀφ' ἑνὸς τε καὶ πρὸς ἓν. ὥσπερ οὖν ταῦτα οὐχ ἀπλῶς λέγεται ὄντα, ἀλλὰ πρῶτως μὲν καὶ κυρίως ἡ οὐσία, δευτέρως δὲ καὶ αἱ λοιπαὶ κατηγορίαι, οὕτω καὶ ὁ πρῶτως καὶ ἀπλῶς ὀρισμὸς τὸ τί ἦν εἶναι τῶν οὐσιῶν ἐστίν, ἐστὶ δὲ ὁμῶς καὶ τῶν ἄλλων ὥσπερ εἴρηται. τὸ δὲ ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὁποτέρως — οὐθέν, ταῦτα λέγων τὰ δέκα γενικώτατα γένη, εἴτε οὖν, φησί, συνωνύμως ὄντα λέγειν τις αὐτὰ βούλεται εἴτε ὁμωνύμως ἢ καὶ τὸ μᾶλλον τῶν ἀφ' ἑνὸς ἢ πρὸς ἓν, οὐδὲν πρὸς τὸν ἐνεστῶτα λόγον.

τὸ καὶ — τῷ λόγῳ. ἐπειδὴ πᾶν ὄνομα, ὃ ἂν ἦ, ταῦτόν σημαίνει τῷ λόγῳ καὶ ὀρισμῷ τοῦ πράγματος, καὶ ἔμπαλιν ὁ λόγος ταῦτόν τῳ ὀνόματι, τοῦτο δὲ οὐ μόνον ἐπὶ τούτων εὐρίσκεται, ἀλλὰ πολλάκις εἰσὶν ὀνόματα λόγῳ ταῦτόν δηλοῦντα καὶ ἔμπαλιν, καὶ ὁμῶς οἱ λόγοι, οἷς ταῦτόν τὸ ὄνομα δηλοῖ, οὐκ εἰσὶν ὀρισμοί· ἐπειδὴ οὖν τοῦτο ἐστίν, ἡ δὲ πρόθεσις περὶ ὀρισμῶν ἐστίν, διορίζει καὶ περὶ τούτου, καὶ φησὶν ὡς εἴπερ ἀπλῶς ἀποφαινοίμεθα ὅτι ὃ ἂν ὄνομα λόγῳ ταῦτόν δηλοῖ, οὗτος ὁ λόγος, ὃ πράγματος σημαντικὸν τὸ ὄνομά ἐστίν, ὀρισμὸς ἐστίν, οὐκ ἀναγκαῖόν τι συμβαίνει· πολλὰ γὰρ ὀνόματά ἐστὶ τῷ λόγῳ —

442 Z4. 1030b.

ταῦτὰ δηλοῦντα καὶ οὐκ εἰσὶν οἱ λόγοι ὀρισμοί, οὐδὲ τὰ ὀνόματα τῶν λόγων δηλωτικά. λέγεται δὲ τὰ ὀνόματα ὀρισμοί, ὅτι ταῦτόν δηλοῦσι τῷ ὀρισμῷ· ὡς τὸ ἄνθρωπος λέγεται βροτός καὶ ὁ βροτός ἄνθρωπος ὅτι ταῦτόν δηλοῦσιν, ὁ δὲ λόγος καὶ ὁ ὀρισμὸς ὀνόματι ταῦτό δηλοῖ καὶ τὸ ὄνομα τῷ λόγῳ, καὶ λέγεται καὶ τὸ ὄνομα ὀρισμὸς καὶ ὁ ὀρισμὸς ὄνομα. καὶ ὁ μὲν σύνδεσμος ὁ γάρ πρόσκειται ἔμφασιν δίδωσι τοῦ τὰ λεγόμενα δεικνύναι κατασκευαστικά τινος τῶν προσεχῶς ῥηθέντων. οὐκ ἐστὶ δὲ τοῦτο, ἀλλὰ δεῖ τὸν γάρ ἀντὶ τοῦ δὴ συνδέσμου ἐκλαβεῖν. πολλαχοῦ τοῦτο σύνηθες αὐτῷ, ὡς καὶ ἐν τῷ Β τῶν Ὑστέρων Ἀναλυτικῶν ἐπεσημνήμεθα καὶ ἐν ἄλλοις πολλάκις. δεῖ οὖν τοῦ γάρ ἀντὶ τοῦ δὴ συνδέσμου ἀκούειν. καὶ εἴη ἂν ὁ λέγει τοῦτο. οὐδεμία, φησὶν, ἀνάγκη, τουτέστιν οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστὶ τι συμβαίνει, ἐὰν τοῦτο λέγωμεν, ὅτι ὃ ἂν ὄνομα λόγῳ ταῦτό σημαίνει, ἐκείνον τὸν λόγον, ὃ ταῦτόν τι σημαίνει, ὀρισμὸν τοῦ τινος πράγματος εἶναι· ἀλλὰ τοῦτο χρή λέγειν ὅτι ἐὰν τί ὄνομα λόγῳ τινὶ ταῦτό σημαίνει, ἐκεῖνος ὁ λόγος ὀρισμὸς ἐστὶ τοῦ πράγματος. ἐστὶ δὲ ὁ λόγος ὁ ὑπὸ τοῦ ὀνόματος δηλούμενος ὀρισμὸς, ἐὰν τὸ ὄνομα δηλωτικὸν ἢ ἑνὸς λόγου, ἑνὸς δὲ μὴ τῷ συνεχεῖ, ὥσπερ ἡ Ἰλιάς ἢ ὅσα συνδέσμων» ἢ ὡς ἂν ἕτερόν τι δηλοῦν τοῦ «μὴ τῷ συνεχεῖ» ἐπήγαγεν, ἀλλ' ὥσπερ εἰ ἔλεγε τῷ συνεχεῖ ὥσπερ ἡ Ἰλιάς, πάλιν δὲ ἡ Ἰλιάς τῷ συνδέσμῳ ἐστὶ συνεχῆς, ἐπήγαγεν «ἢ ὅσα συνδέσμων.» ὁ λόγος οὖν, φησὶν, ὁ ὑπὸ τοῦ ὀνόματος δηλούμενος ἐστὶ ὀρισμὸς εἰ εἷς εἴη, οὐ δὲ μὴ τῷ συνδέσμῳ «ἀλλ' ἐὰν --- δέ,» τουτέστιν ὅσαχῶς λέγεται τὸ κυρίως ὄν, ἐὰν ὁ λόγος εἷς ἢ καθ' ἓν τῶν τοῦ κυρίως ὄντος σημειομένων, ἐστὶ ὀρισμὸς· ἐπεὶ δὲ ἐρωτήσῃ ἂν ποσαχῶς λέγεται τὸ ὄν, λέγει ὅτι τοσαυταχῶς λέγεται τὸ ὄν, ὅσαχῶς καὶ τὸ ὄν ἥτοι δεκαχῶς. δέδεικται ἐν τῷ Γ ταύτης τῆς πραγματείας ἢ εἰς ἀλλήλους ἀκολουθήσεις τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ ἑνός, ὥστε τοῦτο φησὶν, ὅτι ἐκεῖνος ὁ λόγος ἐστὶν ὀρισμὸς, ἐὰν εἷς ἦ, τουτέστιν ἐὰν μιᾶς τινος φύσεως καὶ οὐσίας δηλωτικός, καὶ μὴ τῷ συνδέσμῳ. τὸ δὲ «καὶ ὁ λευκοῦ ἀνθρώπου ἐστὶ λόγος ὡς συμπέρασμα εἴρηται τῶν εἰρημένων, ἴσον λέγων τῷ δήλον, φησὶν, ἐξ ὧν εἴρηται --- ὅτι ἐστὶ καὶ τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου ὀρισμὸς, ἄλλον δὲ τρόπον τῆς οὐσίας ἐστὶ ὁ ὀρισμὸς καὶ ἄλλον τοῦ ποιοῦ, τοῦ δὲ λευκοῦ ἀνθρώπου ὡς συνθέτου.

Z4. О сути бытия (τὸ τί ἦν εἶναι) и ее отношении к определению. (стр. 431–442)

· **Необходимость изучения формы в чувственных вещах как пути к познанию общего и идей. (стр. 431)**

- Как мы познаем от известного нам к известному по природе. (стр. 431–432)
- Различие между «сутью бытия» и «определением»: первое — это сущность как целое, второе — ее аналитическое развертывание. (стр. 432–433)
- Аргументация: суть бытия присуща только тому, что определяется «самим по себе», а не по совпадению (например, «белый человек»). (стр. 433–435)
- Обсуждение того, принадлежит ли суть бытия другим категориям (качество, количество). (стр. 435–436)
- Решение проблемы: суть бытия и определение в собственном смысле принадлежат только сущностям, а другим категориям — лишь в переносном смысле. (стр. 437–441)
- Уточнение, что не всякий логос, синонимичный имени, есть определение (пример с «Илиадой»). (стр. 441–442)

[Z 4. 1029b. 431]

...невозможно... для сущности». «Отделимое» он говорит вместо «быть самим по себе». Сказав же: «и сущность из обеих могла бы показаться [сущностью], и в большей мере, чем материя», он добавляет, что сущность из материи и формы, то есть частную и неделимую, следует оставить: ибо она позже и формы, и материи; а то, что [составлено] из чего-то, позже того, из чего оно состоит, и ясно, что она существует сама по себе и вообще в наличии. Но и материи следует оставить: и она некоторым образом ясна; ибо она ясна по аналогии, и ясно, что она никогда не существует без формы. Третья же [сущность] неясна, она постигается неким ложным рассуждением: ведь она мыслится через отрицание и обнажение форм, а не так, как формы, согласно тому, что они есть. Но их следует оставить. О третьей же, [называемой] четвертой, — о форме, — нужно рассмотреть (ибо она наиболее трудная), существует ли она сама по себе, как говорит Платон, или нет.

(4) «Поскольку вначале мы различили, сколькими [способами] мы определяем сущность». Намереваясь приступить к рассмотрению форм, чтобы исследовать, могут ли они существовать отдельно или сами по себе, без материи, или нет, он говорит, что сначала нужно рассмотреть формы в материи, чтобы нам стало ясно, как обстоит дело. Ибо из этого мы познаем и относительно тех, существуют ли они, как говорит Платон, или нет. Итак, он говорит: поскольку вначале мы различили, сколькими [способами] мы определяем сущность (а незадолго до этого он сказал, что четыремя: суть бытия, общее, род и подлежащее), — поскольку из этих различий сущность, и казалось, что одним из значений сущности является суть бытия, нужно, говорит он, рассмотреть суть бытия, то есть форму в чувственных [вещах], отделима ли она. Ибо из этого нам станет ясно и относительно общего, то есть идей, существуют ли они или называются напрасно. Сказав же, что нужно рассмотреть её, он прибавил: «полезно... более известное», то есть достойно и величайшей пользы переходить к известному нам и более ясному, и от него идти к более неясному и более неизвестному. Ибо так у всех происходит обучение: мы учимся от того, что известно нам, но неизвестно по природе. Это он показывает через «от первых, менее известных по природе». Ведь известное нам более известно по природе? Нет, менее, чем то, но более для нас. Итак, мы учимся через известное нам тому, что известно по природе, но неизвестно нам; и для всех это дело — из известного им самим познавать известное по природе. Ибо как в делах законодатели заботятся о том, чтобы из благ для каждого произвести блага вообще и сами по себе для всех

[432 Z4. 1029b.]

граждан (например, богатство само по себе есть благо; но кто-то из граждан, дурно пользуясь им, оскорблял всех, полагаясь на богатство; схватив его, правители наказали или оштрафовали его, и так он стал благоразумным и почитал всех и не оскорблял; ибо то, что для него не было благом самим по себе, стало для него благом через наказание, поскольку, будучи наказан, он стал благоразумным и добрым, и не только он, но и для всех граждан в городе: если кто-

то превозносился, полагаясь на богатство, или пользовался им не так, как должно, он сдерживался и пользовался им хорошо). Итак, как из наказания, которое не было благом для наглеца, богатство стало благом, прежде всего — благом самим по себе, благом для каждого из граждан, так и из неясного, хотя и известного по природе, но неизвестного каждому, учитель старается сделать [это] известным для него, я имею в виду для незнающего. А Сосиген прекрасно сделал известное по природе известным для каждого из известного каждому. «Ибо известное каждому и первое часто, — [но] не вполне точное, — мало или вовсе не причастно сущему», то есть истинному; ибо у него в обычае во многих местах брать «сущее» вместо «истинного», а «несущее» вместо «ложного». Ведь дети, как он сам сказал в «Физике», всех мужчин признают отцами и называют их этим именем, и это мало или вовсе не причастно истине. Ведь [ребёнок] родился от человека, но называет отцами всех людей, не только лошадей или быков; в этом есть малая доля истины; но то, что он всех видит [и] называет [отцами], — этого нет. Всё же из смутно известного, — ибо смутно думать, что все — его отцы, — из смутно, однако ему известного, он позже возводится к истине, которая отличает его собственного отца от других. Итак, как поступает дитя, так и мы из смутно, пожалуй, известного и не вполне познанного попытаемся познать и вообще известное по природе, переходя, как сказано, от этого самого известного нам к тому.

[1029b] «И прежде всего... логически». Сказав, что нужно рассмотреть суть бытия и от неё перейти к вообще известному, он говорит, что сначала скажем нечто о сути бытия логически. Но прежде разъяснения сказанного нужно определить, что одно он называет сутью бытия, а другое — определением сути бытия. Ибо сутью бытия он называет саму вещь и её природу, полагаемую и сухую

[Z4. 1029b. 433]

как умопостигаемую; определением же — обозначающий [её] логос, который обозначает суть бытия, то есть саму природу, обозначаемую именем «человек». Сутью бытия он называет то, что [получается] при развёртывании и мыслится как [единое], например природу человека на примере человека; определением же он называет многосоставное и перечисление частей, из которых состоит форма. И это [отличие] определения от сути бытия: та есть слитное мышление [вещи] и созерцание предмета как одного, а определение есть некое развёртывание предмета и перечисление его частей. И если это уже было разъяснено из [сочинений] Александра ради ясности, пусть будет написано для ясности сказанного. «Суть же бытия есть то, что говорится о каждой [вещи] самой по себе; ведь каждая отдельная [вещь] из людей говорится сама по себе, и суть бытия [также]. Пусть же суть бытия будет тем, что обозначает имя человек». И эта самая суть бытия, говорит он, есть, то есть есть человек, то, что говорится о каждом частном самом по себе. Ведь Сократ называется этим именем, то есть человеком. Когда же Сократ называется человеком, ясно, что называется и то, что обозначается именем «человек», а это и есть суть бытия. Александр называется человеком, что и есть обозначающее суть бытия. А что суть бытия есть то, что говорится и именуется о каждой [вещи] самой по себе, — для большей убедительности добавлено «само по себе», и он прибавил: «ведь не одно и то же — быть тобой и быть музыкантом», то есть Сократ называется музыкантом, но не в том смысле, что быть Сократом — значит быть музыкантом; природа его не есть бытие музыкантом; и Сократ-музыкант не есть суть бытия, которая сказывается о Сократе. Следовательно, то, что Сократ есть сам по себе, и есть суть бытия, и то, что [сказывается] о каждой из частных [вещей], например о людях. Сказав же, что суть бытия есть то, что говорится о частных [вещах] само по себе и что каждая из них называется, — поскольку белое присуще поверхности самой по себе, — он прибавил: «но не всё это», как если бы он говорил: не всё, что присуще этому само по себе, есть суть бытия того, чему оно присуще. Ведь как суть бытия сама по себе присуща частям его, так и

[434 Z 4. 1029b.]

поверхности белизна не есть суть бытия, хотя и говорится, что она присуща самой по себе его частям, то есть неделимым, поскольку природа эта установлена как суть бытия каждого из них; белое же говорится присущим поверхности самой по себе вместо «первично», потому что белое прежде всего находится в ней. Итак, белое присуще поверхности само по себе не так, как суть бытия — её частям, потому что и Сократу быть, и человеку быть — одно и то же; [говоря] «человеку быть», он берёт дательный падеж от сущности, [обозначая] то, что обозначается именем «человек». Поверхности же быть — не то же, что белому быть; ибо природа поверхности — одна, а белого — другая. У Сократа же суть бытия, обозначаемая именем «человек», — не иная, а та же самая. Но и быть поверхностью не есть быть белой поверхностью; ибо не одно и то же — бытие поверхности и бытие белой поверхности. И в некоторых списках стоит не только «быть поверхностью или белой поверхностью». Вкратце же и весьма неясно он привёл причину, сказав: «потому что присуще ей», как если бы он говорил: поверхности, то есть [потому что] поверхность [присутствует в определении]. Итак, бытие поверхностью не есть то же, что бытие белой поверхностью, потому что в определении белой поверхности берётся поверхность. Ведь если мы говорим, что Сократ тождествен человеку, то, определяя человека, мы не берём человека в определение человека; ибо, определяя человека, мы говорим, что человек есть двуногое пешее живое существо. Определяя же белую поверхность, мы берём в её определение саму поверхность: ведь мы говорим, что белая поверхность есть поверхность, имеющая цвет, рассеивающий зрение. Так что в определение белой поверхности взята поверхность. Если же кто-то скажет: «Я не возьму поверхность в определение белой поверхности, но скажу, что белая поверхность есть цвет, рассеивающий зрение», — то я скажу, что он дал определение белизны, а не белой поверхности. Итак, если мы говорим, что Сократ тождествен человеку, [но] в определение человека не берётся человек, то ясно, что поскольку в определение белой поверхности берётся поверхность, поверхность не тождественна белой поверхности. Итак, говорит он, поверхность не тождественна белой поверхности, потому что она присуща ей, как если бы он говорил: поверхности. Ибо поскольку поверхность присутствует в белой, [то есть] в определении белой поверхности, поверхность не тождественна белой поверхности. Существует и другое чтение: «почему? потому что присуще ей». И это чтение яснее: почему,

[Z 4. 1029b. 435]

говорит он, поверхность не тождественна белой поверхности? Потому что сама поверхность присутствует в определении белой поверхности. Сказав это, он заключает: «итак, в чём нет [самого предмета] в его определении, то определение и есть суть бытия каждой вещи», то есть это есть определение, обозначающее суть бытия и природу каждой [вещи], в котором определении, говорящем и развёртывающем сам определяемый [предмет], сам определяемый [предмет] не присутствует в определении. Ведь в определении человека, говорящем, что такое человек, не присутствует человек. Сказав это, он добавляет: «так что если быть белой поверхностью значит быть гладкой поверхностью, то быть белым и быть гладким — одно и то же и единое». И это, я полагаю, есть ответ на некий довод, который можно было бы привести против сказанного. Возможный довод был бы таков: если ты, Аристотель, на том основании, что поверхность берётся в определение белой поверхности, говоришь, что поверхность не тождественна белой поверхности, то мы в определение белой поверхности не будем брать поверхность, а возьмём [только] белое, опустив [поверхность]; и если мы так сделаем, ты непременно согласишься, что поверхность тождественна белой поверхности. Ведь дело обстоит так, что белая поверхность есть гладкая поверхность. Против этого довода, я полагаю, и направлено: «так что если быть белой поверхностью значит быть гладкой поверхностью» и далее, что равнозначно: если кто-то, определяя белую поверхность, скажет, что быть белой поверхностью, то есть что белая поверхность есть бытие гладкой поверхностью, то он скрыл [слово] «гладкой», скрыл «белое» (ибо он опустил его), а белую поверхность не определил. Так что когда он говорит, что белая поверхность есть гладкая поверхность, он говорит не что иное, как то,

что «белое гладкое» кажется [определением], то есть что быть белому и гладкому — одно и то же и единое.

«Не кажется ли... количеству». Поскольку сказано, что поверхность не тождественна белой поверхности, но одно — бытие поверхностью, а другое — бытие белой, он исследует далее: поскольку качество, количество и прочие категории каждая имеют некий субстрат, есть ли у них определение и определение сути бытия каждой из них, может ли существовать некая единая природа «человек» и «белое», и присуща ли суть бытия белому человеку, и есть ли определение белого человека. Поскольку же

[Z4. 1029b. 436]

определения относятся не к именам, а к высказываниям, а кто-то мог бы сказать, что «белый человек» есть высказывание, а не имя, и как же тогда может быть определение его самого, — поэтому он говорит: пусть у белого человека будет имя «плащ». Есть ли определение плаща, то есть белого человека? И, задав вопрос, он решает, говоря: «но, пожалуй, и это не [определение]», то есть [белый человек] не принадлежит к тем природам, которые существуют сами по себе и у которых, как мы говорим, есть определения. Белый же человек, не существуя сам по себе и не имея возможности быть самим по себе, но находясь в человеке, как и музыкант Сократ — в Сократе, — как может быть определение белого человека? Ведь если бы было его определение, была бы и его суть бытия, то есть природа, сама по себе составленная и развёртываемая определением; но человек есть, а белый человек не есть, но случился с человеком. Итак, сказав, что белый человек не [относится] к тому, что [существует] само по себе, он пытается через то, что говорится о не-самом-по-себе, показать, что белый человек [всё же] относится к тому, что само по себе, говоря: «далее, само по себе говорится двояко», и это — одно с прибавлением, другое — без прибавления. И для [сказанного] с прибавлением он привёл пример: «чему прибавляется другое, [о том] говорится», и как это понимать: если кто-то, определяя белое, прибавит и определение человека, он прибавляет [этот] предмет и к его определению в другом предмете и определении. Ведь если кто-то, определяя белое, говорит, что белое есть цвет, рассеивающий зрение, двуногое пешее живое существо, он дал определение не только белого, но и белого человека. И поэтому он определил не само белое, потому что белое прибавлено к другому, то есть к человеку; а так сказанное — не само по себе. «Другое же — тем, что к нему самому прибавляется [нечто] иное», что после истолкования нужно понять как: должно быть прибавлено то, что не прибавлено, как и в случае с плащом. А то, что говорится не само по себе в том смысле, что к нему должно быть прибавлено другое, которое определение прибавит: например, поскольку «плащ» означает белого человека, то определяющий плащ говорит, что плащ есть цвет, рассеивающий зрение; итак, к определению плаща должно быть прибавлено и нечто другое, например двуногое пешее живое существо, но оно не прибавлено, так что он определил плащ не сам по себе. Итак, если белое, определяемое с добавлением человека, говорится само по себе, то подобным же образом и белый человек, определяемый с добавлением человека, говорится не само по себе, как и плащ, определяемый с добавлением и белого, и человека, будет определением, [и тогда] белый человек [окажется] из того, что само по себе; а если он из того, что само по себе, то будет

[Z 4. 1030a. 437]

его определение, поскольку определения — у того, что само по себе. Следовательно, неверно сказано, что белый человек не относится к говоримому само по себе, и что поэтому у него нет определения. Сказав это, точное решение он даст вскоре, когда будет говорить: «определение, как и что это, говорится во многих смыслах; ибо что это одним способом означает сущность». Точное же решение и расчленение рассуждения он даст вскоре; а сам, сказав только что изложенное, прибавил: «...говорить, что есть плащ», то есть говорить «человек белый» — истинно; итак, белое должно [быть] в человеке, и потому истинно говорить, что человек бел. Однако присуще ли человеку быть или белому быть? То есть человек не тождествен бытию

белым человеком. И суть бытия белого человека не тождественна бытию плащом; ибо так было сказано: пусть у белого человека будет имя «плащ».

«Если же это...». Сказав, что такое суть бытия (а это — природа каждой [вещи]), и указав её отличие от определения, и сказав, что такое суть бытия — что это природа всех частных людей, — говоря о людях, — мыслимая слитно и без [развёртывания], — ...нужно, как сказано в «Аналитиках», чтобы «существует ли» предшествовало «что это»; ищет же он, есть ли вот это нечто из сущих и суть бытия, то есть сущность каждой [вещи]. Итак, если суть бытия есть сущность каждой [вещи], а частные [вещи] существуют, то ясно, что и суть бытия есть из сущих. Далее, поскольку суть бытия относится к сущностям, то не есть ли бытие не что иное, как все неделимые сущности в каждом виде? Ибо они и есть. Когда же одно сказывается о другом, то оно не есть «вот это нечто», но [сказывается] само по себе; ибо белый человек не есть сам по себе, но в человеке.

И «вот это нечто» определено и присуще одним лишь сущностям. Итак, если «вот это нечто» присуще сущностям, а белый человек не есть сущность, но совпадение, то белый человек не есть «вот это нечто» и [не существует] сам по себе. Так что из всего сказанного ясно, что «суть бытия есть у того, определение чего есть определение», то есть из сущих только у тех суть бытия говорится в прямом смысле, у сущностей, определение которых есть развёртывание и перечисление того, что присуще им само по себе и

[438 Z 4. 1030a.]

сущностно. Сказав же: «суть бытия есть у того, определение чего есть определение», — поскольку определения обозначают именем то же, что и суть бытия, — он прибавил: «определение же есть не в том случае, если имя значит то же, что и высказывание», вместо: определение есть не в том случае, если высказывание значит то же, что имя, ибо тогда всякое высказывание и всякая фраза, значащая то же [что и имя], была бы [определением]. Смысл сказанного таков: не всякое высказывание, значащее то же, что имя, есть определение. Ведь если бы всякое высказывание, значащее то же, что имя, было определением, то, поскольку мы можем всякому высказыванию дать имя, всякое высказывание было бы определением; так, поскольку всей поэзии Гомера дано имя «Илиада», поэзия была бы определением: ведь все стихи, то есть сами двадцать четыре книги, значат то же, что имя «Илиада». Итак, не всякое высказывание, значащее то же, что имя, есть определение, но то высказывание, которое, обозначая то же, что имя, содержит развёртывание и перечисление неких [частей], составляющих вид, или, скорее, составляющих множество, из которых мысль, отделив и отвлекши общее, — их и есть определение. Сказав же, что то высказывание есть определение, если [оно говорится] о первичном, — что он хочет называть первичным, он поясняет, добавляя: «таковы... говорится», как если бы он сказал: первичным я называю то, что говорится не потому, что одно сказывается о другом. Когда же мы говорим «человек», мы не говорим ничего иного и ничего иного не прибавляем, но саму такую-то сущность, способную быть самой по себе. Из сказанного ясно, что суть бытия не принадлежит ничему, что не есть вид рода, но суть бытия есть у тех видов, которые отвлечены от сущностей, то есть суть бытия есть у неделимых, от которых отделены виды. Эти же виды, поскольку они суть не что иное, как частные [вещи] (ибо бытие — в самих частных [вещах]; о них ведь речь, а не о тех, которые отделившая [мысль] имеет у себя), — итак, эти виды и [то, что] говорится по причастности, сказываются о них не как совпадения или состояния, как белое, чёрное или тёплое, но как сущность и природа, ничем не отличающиеся от частных, кроме как общностью. «По причастности» же ты можешь понимать либо в том смысле, что виды отделены, либо в том смысле, что, как говорит Платон, частные [вещи] существуют по причастности

[Z4. 1030a. 439]

им, но [виды] суть сущности в частных [вещах], некоторым образом разделённые или неразделённые: разделённые, поскольку они в частных [вещах], то есть суть сами частные

[вещи]; неразделённые же — по тождеству природы, обнаруживаемой во всех. И у каждого [привходящего] и прочего есть высказывание, обозначающее, что это присуще тому, если дано имя, например, если белому человеку дано имя «плащ». Итак, высказывание имени «плащ» обозначает, что белое присуще человеку; однако такое высказывание, говорящее, что белое присуще человеку, не есть определение, и суть бытия не есть, и [оно] не может сказать, что обозначаемое таким высказыванием есть нечто само по себе. Сказав же: «но будет высказывание... присуще», он прибавил: «или вместо простого высказывания более точное». Когда я говорю «человек белый», я высказываю простое высказывание, обозначающее, что белое присуще человеку; когда же я говорю «человек есть [существо], имеющее цвет, рассеивающий зрение» или «двуногое пешее живое существо белое», я высказал более точное высказывание, поскольку, когда есть белое, истинно, что человек бел.

Итак, показав таким образом, что суть бытия есть только у сущностей и что только у них есть определения, он добавляет: «но и определение... говорится», то есть как «что это» говорится и о сущности, и о качестве (как и в первой [книге] «Топиков»: «когда при указании на человека говорится, что указанное есть человек или живое существо, то [это] говорит что это и обозначает сущность; когда же при указании на белый цвет говорится, что указанное есть белое или цвет, то [это] говорит что это и обозначает качество; когда же при указании на величину в локоть говорится, что указанное есть величиной в локоть, то [это] говорит что это и обозначает количество; подобным же образом и в прочих»), — итак, как «что это» говорится во многих смыслах и присуще всему, но одной [категории], то есть сущности, — первично, а прочим — вторично, так и определение, — называя «что это» определением, — первично и в прямом смысле будет присуще сущности, а некоторым образом — и прочим. А что «что это» говорится не только о сущности, но и о прочем, он снова показывает, говоря: и о качестве говорится «что это», но не в прямом смысле; но как о не-сущем некоторые, рассуждая логически и исходя из общепринятого, говорят, что не-сущее есть, — не

[440 Z4. 1030a.]

в прямом смысле, [не в том], что оно есть из сущих, но оно есть, однако не как сущее в прямом смысле; так и о качестве мы говорим, что оно есть сущее, но не в прямом смысле, как о сущности, а с добавлением: «что это — качество». Ведь о сущности «что это» говорится прямо и без добавления, а о прочем, как сказано, с добавлением: «что это — качество» или «что это — количество». Итак, сказав, что «что это» говорится в прямом смысле о сущности, а о прочем — [иначе], он говорит: «нужно же рассмотреть и то, как следует говорить о каждом», то есть нужно рассмотреть, следует ли говорить так: «что это — качество», или просто «что это». Или же смысл сказанного не таков, но [в том, что] не следует заботиться о красоте и изяществе речи, чтобы не впасть в затруднение, но [заботиться] лишь настолько, насколько [нужно] для природы предмета и того, как он должен высказываться и мыслиться. Сказав это, он между прочим замечает: «поэтому и теперь, поскольку сказанное ясно», то есть поскольку ясно, что в прямом смысле «что это» говорится о сущности, — и суть бытия будет присуща первично и прямо сущности, а затем будет присуща и прочему, например, суть бытия количеству; ибо как «что это» присуще прочему не прямо, но сущности — прямо, а им — с добавлением: «что это — качество», так и суть бытия — с добавлением, например «суть бытия качества» или «суть бытия количества»; и как непознаваемое называется познаваемым не в прямом смысле, [не потому], что о нём есть знание, но [потому], что о нём есть знание, что оно не есть познаваемое, — так и у них суть бытия может говориться не прямо, а с добавлением. И построение фразы таково: «и суть бытия подобным же образом будет присуща первично и прямо сущности, а затем и прочему, — не прямо суть бытия, но суть бытия качества и количества, как и что это; ибо и что это присуще им не прямо, но с добавлением». Затем, через другое начало: «как непознаваемое есть познаваемое, — с прибавлением или отнятием, — так и это нужно понимать либо омонимически», — и нужно подразумевать «либо синонимически», — «ибо не

следует называть это ни омонимически...» и далее. Слова «с прибавлением или отнятием, как и познаваемое — познаваемым», вставленные посередине, и «ибо не следует называть это ни омонимически» с пропуском (ибо нужно добавить «либо синонимически») создали большую неясность. И смысл, пожалуй, таков: как «что это» присуще первично и прямо сущности, а затем будет присуще количествам и

[Z4. 1030a. 441]

прочему, но не прямо, — и как «что это» присуще им не прямо, так и суть бытия, — и как непознаваемое называется познаваемым не прямо, — так и это нужно говорить либо с прибавлением, либо с отнятием: с прибавлением — когда о количестве, качестве или прочем говорим «суть бытия качества» или «суть бытия количества»; с отнятием же — когда говорим прямо и без добавления о сущности. Это (нужно слышать союз «γάρ» вместо «δέ», как если бы он говорил нечто иное) следует называть либо омонимически, либо синонимически сущими; «поскольку... омонимически», как если бы он говорил: сущность, количество, качество и прочие категории следует называть сущими либо омонимически, либо синонимически; затем он прибавил решение: «правильно и истинно не называть ни омонимически, ни одинаково», то есть вместо «синонимически», но [как] [происходящее] от одного и к одному, как врачебное говорится по отношению к одному и тому же и единому, то есть [как] от одного и к одному, — одно и то же и единое; итак, не синонимически, но и не омонимически. Ведь врачебное тело и врачебное орудие не называются ни омонимически, ни по одному [понятию] и синонимически, но по отношению к одному, то есть как от одного и к одному. Итак, как это называется сущим не прямо, но первично и в прямом смысле — сущность, а вторично — и прочие категории, так и первичное и прямое определение и суть бытия есть у сущностей, но есть, однако, и у прочего, как сказано. Слова же «но это, как бы то ни было... ничего» относятся к десяти наивысшим родам: называет ли их кто-то сущими синонимически или омонимически или, скорее, как от одного и к одному, — для настоящего рассуждения это ничего [не значит].

«И... определению». Поскольку всякое имя, какое бы ни было, значит то же, что высказывание и определение предмета, и наоборот, высказывание — то же, что имя, а это обнаруживается не только у них, но часто бывают имена, обозначающие то же, что высказывание, и наоборот, и однако высказывания, с которыми имя значит одно и то же, не суть определения; поскольку же это так, а предмет [рассмотрения] — определения, он определяет и это и говорит: если мы прямо заявим, что какое бы имя ни значило то же, что высказывание, это высказывание, [а именно] то, что обозначает предмет, имя которого [дано], есть определение, то ничего необходимого не следует; ибо есть много имён, [значащих] то же, что высказывание,

[442 Z4. 1030b.]

и однако высказывания не суть определения, и имена не обозначают высказываний. Имена же называются определениями, потому что значат то же, что определение; как «человек» называется «смертный», а «смертный» — «человек», потому что они значат одно и то же; и высказывание, и определение значат то же, что имя, и имя — то же, что высказывание, и называется и имя определением, и определение именем. Союз же «γάρ» поставлен [так, что] придаёт вид, будто сказанное доказывает нечто из непосредственно сказанного. Но это не так, и нужно понимать «γάρ» вместо союза «δέ». Это у него обычно во многих местах, как мы отметили и во II [книге] «Вторых Аналитик», и часто в других. Итак, нужно слышать «γάρ» вместо «δέ». И смысл сказанного таков: нет никакой необходимости, говорит он, то есть не следует ничего необходимого, если мы скажем так: какое бы имя ни значило то же, что высказывание, то высказывание, которое значит то же самое, есть определение некоего предмета; но следует говорить так: если какое-то имя значит то же, что какое-то высказывание, то это высказывание есть определение предмета. Высказывание же, обозначаемое именем, будет определением, если имя обозначает одно высказывание, одно же — не по непрерывности, как «Илиада» или то, что [связано] союзом»; или, как если бы он сказал «по непрерывности», а «Илиада»

непрерывна через союз, он прибавил: «или то, что [связано] союзом». Итак, высказывание, обозначаемое именем, будет определением, если оно едино, а не [связано] союзом, «но если...», то есть в скольких смыслах говорится сущее в прямом смысле, если высказывание едино по одному из значений сущего в прямом смысле, — будет определением. А поскольку можно спросить, в скольких смыслах говорится сущее, он говорит, что сущее говорится в стольких же смыслах, что и сущее, то есть в десяти. Показано в Г этого сочинения взаимное следование сущего и единого, так что он говорит: то высказывание есть определение, если оно едино, то есть если оно обозначает одну какую-то природу и сущность, а не [связано] союзом. Слова же «и у белого человека будет высказывание» сказаны как заключение из сказанного, что равнозначно: из сказанного ясно, что будет и определение белого человека; но иным способом будет определение сущности, и иным — качества, а белого человека — как составного.

Z5. Απορία: есть ли определение у составных вещей? (стр. 443-445)

ο *Πρόβλημα с определением вещей, состоящих из субъекта и акциденции (например, «белый человек»)*. (стр. 443-444)

ο *Ανάλυζ различий между определением «простого» (например, «симота» как свойство носа) и «составного»*. (стр. 443-444)

ο *Вывод: в собственном смысле определения принадлежат только формам, а не сложным вещам*. (стр. 445)

Z5. 1030b. 443

(5) «Ἐχει δὲ ἀπορίαν --- πρόσθεν λόγον.» εἰπὼν προσεχῶς «καὶ ὁ λευκοῦ ἀνθρώπου ἔσται λόγος καὶ ὁρισμός,» τὴν αἰτίαν τίθησι δι' ἣν δοκεῖ λόγους εἶναι καὶ ὁρισμούς τῶν συνθέτων· ἐκ προσθέσεως τὰ ἐξ ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου συγκείμενά φησιν ὡς τὸ λευκὸν ἀνθρώπου, ἴσον λέγων ὡς εἴ τις μὴ δοίη λόγον εἶναι καὶ ὁρισμὸν τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου τὸ ζῶον πεζὸν δίπουν ἔχον χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως, τίνος ἂν εἴη οὗτος ὁ ὁρισμός, καὶ ἀπλῶς πάντων τῶν ἐκ προσθέσεως ὁ λόγοι τίνος ἔσσονται, εἴπερ μὴ αὐτῶν εἰσὶν; ἃ δὲ ἀπορήσας τὰ ἐκ προσθέσεως εἴρηκε. τὸ δὲ εἶναι τῶν συνδεδυασμένων λόγους ἐπήγαγε «ἐκ προσθέσεως οὖν ἀνάγκη δηλοῦν,» τουτέστιν ἀνάγκη οὖν λέγοντας ἡμᾶς περὶ τῶν ἐκ προσθέσεως ἐκ προσθέσεως δηλοῦν τοὺς ὁρισμούς αὐτῶν. οἷον «ὅτις ἢ κοιλότης, καὶ σιμότης ἢ ἐκ δυοῖν,» λέγω δὴ τοῦ τε κοιλότητος, «λεγόμενον,» ὅτι ἐστὶ τὸ ὑπάρχειν τὴν σιμότητα ἐν τῇ ρίνι· οὐχ ὥσπερ τὸ λευκὸν τῷ Καλλίᾳ ὡς συμβεβηκὸς ὑπάρχει ἢ τῷ ἀνθρώπῳ, ὅτι Καλλία συμβέβηκεν ἀνθρώπῳ εἶναι λευκός ἐστιν. οὐ γάρ, ὡς τὸ λευκὸν συμβέβηκε τῷ Καλλίᾳ, συμβέβηκε δ' αὐτῷ ὡς πάθος, οὕτω συμβέβηκεν ἢ ρίσι καὶ ὁ ἀνθρώπος, ἀλλ' ὡς οὐσία καὶ εἶδος. οὐδὲ τὸ συμβεβηκός «οὐδ' ἢ ρίσι **1030b** ὡς --- καθ' αὐτὴν ὑπάρχει ἢ σιμότης αὐτῇ, ὥσπερ καὶ τὸ ἄρρεν τῷ ζῳῳ οὐδὲ τὸ περιττὸν καὶ πάντα ὅσα λέγεται καθ' αὐτὰ ὑπάρχειν.» τίνα δὲ ἐστὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα ἐδήλωσεν εἰπὼν «ταῦτά ἐστιν --- καὶ πάθη,» τουτέστιν ὅσα λέγομεν ὑπάρχειν καθ' αὐτά, ὧν παθῶν καὶ κατηγορουμένων εἰς τοὺς λόγους λαμβάνεται ἢ τὰ ὀνόματα τῶν ὑποκειμένων αὐτοῖς ἢ οἱ λόγοι, οἷς οὐκ ἐστι δηλῶσαι καὶ ὀρίσασθαι τὸ πάθος χωρὶς τοῦ ὑποκειμένου αὐτῷ· οἷον ὡς τῆς ρίνος ἢ σιμότης καὶ οὐκ ἐνδέχεται τὴν σιμότητα ὀρίσασθαι, χωρὶς τῆς ρίνος, ὡς πάθος ἐστὶ πάθος ἢ σιμότης· πάλιν δὲ ὅτι σιμότης ἐστὶ κοιλότης ἐν ρίνι καὶ ἐν τῷ τῆς σιμότητος ὁρισμῷ εἰληπται τὸ ὄνομα τῆς ρίνος· ἐν ἄλλοις δὲ ἐνδέχεται ληφθῆναι οὐ μόνον τὸ ὄνομα τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ καὶ τὸν ὁρισμόν· ἐὰν γάρ τις ὀρίζηται τὸ ἄρρεν ἐρεῖ ἄρρεν ἐστὶ ζῶον ὃ πέφυκεν ἐν ἄλλῳ γεννᾷ, εἰληπται τὸ ὄνομα τοῦ ὑποκειμένου τῷ ἄρρενι ζῶον, εἰ δὲ λέγει ὅτι ἄρ-

444 Z5. 1030b.

ρεν ἐστὶν οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ περιουσία ἐν ἄλλῳ γεννητικῇ, τὸν ὁρισμὸν δίδωσι τοῦ ὑποκειμένου τῷ ἄρρενι καὶ οὐ μόνον τὸ ὄνομα. ἐστὶ οὖν καὶ τὸ ἄρρεν καὶ τὸ ὄν καὶ ἢ σιμότης τῶν καθ' αὐτά, ὅτι ἄνευ τῶν ὑποκειμένων αὐτοῖς οὐκ ἀναλύεται ὀρίσασθαι, ὥσπερ τὸ λευκόν· τοῦτο γὰρ ἄνευ ἀνθρώπου ἢ ὅλως ὑποκειμένου ὀρίζεται. εἰ οὖν, ὥσπερ εἴρηται, οἱ ὁρισμοὶ τῶν καθ' αὐτό εἰσι, καὶ ὁ σιμὸν καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν καθ' αὐτό, ἔσται ἄρα καὶ τῶν τοιούτων ὁρισμός. ἀλλὰ οὐκ εὐθύς τοῦτο ἐπήγαγεν, ἀλλ' ἐπειδὴ εἴρηκε πρότερον ὅτι καθ' αὐτά ἐστιν, ὧν καὶ τοὺς ὁρισμούς εἶναι φάμεν, ὁ δὲ δείκνυται εἶναι αὐτὰ καθ' αὐτά, ἢ δὲ σιμότης αὐτῇ καθ' **1030b** αὐτὴν οὐ δύναται εἶναι ἄνευ τῆς ρίνος, θαρρούντως ἐπήγαγεν «ὥστε --- ὁρισμός. πῶς γάρ; οὐδὲ γάρ εἰσι καθ' αὐτό, οἱ δὲ ὁρισμοί, ὡς δέδεικται, τῶν καθ' αὐτά. ἢ ἐστὶ καὶ τούτων ὁρισμός, ἀλλὰ καθάπερ εἰρήκαμεν· εἴρηται δὲ ὅτι πρῶτως μὲν ἀπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἶτα καὶ τοῖς ἄλλοις.

«Ἀπορία δὲ ἑτέρα περὶ αὐτῶν.» περὶ τῶν καθ' αὐτά φησι ὑπαρχόντων ἑτέρα ἀπορία ἐστίν. ζητήσῃ γὰρ ἂν τις ὅτι εἰ καθ' αὐτό καὶ μόνον ὑπάρχει τῇ ῥινὶ τὸ κοῖλον, ἔσται καὶ ἡ σιμὴ ῥίς τῇ κοίλῃ ῥινὶ ταυτόν, εἰ δὲ τοῦτο, καὶ διελόντι τὸ σιμὸν τῷ κοίλῳ. ἀλλὰ τοῦτο ψεῦδος, τὸ γὰρ κοῖλον ἐπὶ πλέον ἐστὶ τῆς σιμότητος· κοῖλον γὰρ καὶ ἐν ξύλῳ καὶ ἐν γῇ καὶ ἐν ἄλλοις πολλοῖς θεωρεῖται, σιμὸν δὲ ἄνευ τῆς ῥινὸς οὐκ ἔστιν. οὕτως οὖν ἀπορήσας φησὶν «εἰ δὲ μὴ --- πράγματος· ὁ δὲ λέγει τοιοῦτον εἶναι, οἷον εἰ δέ τις ἔρεῖ ὅτι σιμὴ ῥίς ἢ κοίλῃ ῥίς ἢ ὅλως ὁ φημι, εἰ δὲ μὴ οὕτω λέγω, οὐκ ἂν συναχθεῖν τὸ ταυτόν εἶναι τὴν σιμὴν ῥίνα τῇ κοίλῃ ῥινὶ, εἰ δὲ μὴ ῥίνα, οὐδὲ τὸ σιμὸν ταυτόν τῷ κοίλῳ. καὶ τὴν αἰτίαν [τε] δι' ἣν οὐ τῇ ὀριστῇ ῥινὶ ἢ κοίλῃ ῥίνα οὐκ ἂν εἴποι, ἀλλ' εἴπερ ἄρα λέγειν ἐθέλει ῥινὶ μόνον ἔρεῖ τὸ κοῖλον χωρὶς τῆς ῥινός, ἐπήγαγεν εἰπὼν «διὰ τὸ ἀδύνατον εἶναι εἰπεῖν τὸ σιμὸν ἄνευ τοῦ πράγματος.» ὅταν γὰρ εἴπω σιμὸν οὐδὲν ἄλλο λέγω ἢ ῥίνα κοίλῃ, ὁ δ' ἐρῶ ὅτι σιμὴ ῥίς, τοῦτο λέγω ὅτι σιμὴ ῥίς ῥίς κοίλῃ διὰ τοῦ ἀπὸ τοῦ ῥινὶ εἴρηται εἰ οὖν προσθήσω τῷ σιμῷ καὶ τὴν ῥίνα συμβαίνει λέγειν τὴν ῥίνα δίς· τοῦτο δὲ ἐπὶ τοῦ ποιεῖν· εἰ δὲ τοῦτο πρὸς τῷ ἀσύνηθες εἶναι καὶ ἀδολέσχης ἐστὶ μέρος, οὐκ ἐνδέχεται λέγειν ῥίνα σιμὴν οὐδὲ κοίλῃ ῥίνα. εἰ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, οὐ συνάγεται καὶ ταυτόν εἶναι τὴν σιμὴν ῥίνα τῇ κοίλῃ ῥινὶ, εἰ οὖν τοῦτο ἀδύνατον, οὐδὲ σιμὸν ταυτόν τῷ κοίλῳ. εἰ δὲ ἀδύνατόν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, τὸ σιμὸν ἄνευ τῆς ῥινὸς λέγειν ῥίνα κοίλῃ, ἀλλ' ἅμα τῷ σιμὸν εἰπεῖν πρᾶγμα λέγομεν ὃ πάθος ἔχει ὀρισμόν,

Z5. 1031a. 445

εἰ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, οὐ δεῖ, φησί, σιμὴν εἰπεῖν ὅτι οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ μόνον τὸ σιμὸν χρὴ λέγειν, ἢ εἴπερ λεχθήσεται σιμὴ ῥίς, δίς ἔσται τὸ ῥίς εἰρημένον. εὐθύς δὲ ἀντὶ τοῦ ὡς ῥίς σιμὴ εἰπὼν ὅτι δίς ῥίς κοίλῃ τὴν αἰτίαν τοῦ ὅπως ἀντὶ τοῦ σιμοῦ τὸ κοῖλον εἴρηκεν ἐπάγει. ἢ γὰρ ῥίς ἢ σιμὴ φησὶ ῥίς ῥίς κοίλῃ ἐστίν. ἐπειδὴ δὲ τὸ σιμὸν ὑπὸ τὸ κοῖλόν ἐστιν, ὁ λέγων ὅτι ῥίς σιμὴ ῥίς ῥίς κοίλῃ λέγει. διὸ ἄτοπον ἐν τοῖς τοιούτοις, ἐν οἷς αἱ τοιαῦται ὁδόλεσχίαι, τὸ τί ἦν εἶναι λέγειν ἢ ὀρισμόν. εἰς ἄπειρον γὰρ εἴσιν. **1030b** εἰ δὲ τὸ εἰς ἄπειρον ἀνιέναι οὐκ ἐνδέχεται, οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς τοιούτοις τὸ τί ἦν εἶναι οὐδὲ ὀρισμός. ὅπως δὲ οὕτως εἰς ἄπειρον ἀνιέναι συμβαίνει, ἔσται δῆλον· οἷον ἐπειδὴ τὸ σιμὴ ῥίς τοῦτο σημαίνει ὅτι ῥίς ῥίς σιμὴ, ἀνάγκη εἴ τις ὀρίζοιτο τὴν σιμὴν ῥίνα λέγειν ὅτι σιμὴ ῥίς ἐστὶ ῥίς ῥίς κοίλανσις κοίλανσις ἐν ῥινὶ ῥινὶ· εἰ δὲ φαίη τις ὅτι οὐ δεῖ ὀρίζεσθαι, εἰπάτω τίς ἢ ἀποκλήρωσις τοῦ τὴν μὲν σιμὴν ῥίνα ὀρίζεσθαι τὸ δὲ μὴ.

1031a. 1

«δῆλον τοίνυν --- ὁ ὀρισμός. τῶν δὲ ἄλλων εἰ λέγει τις εἶναι ὀρισμός, ἀνάγκη ἐκ προσθέσεως εἶναι· «τὸ δὲ ἐκ προσθέσεως λέγω ἐν --- λέγειν.» εἰ γὰρ τις τῶν ἄλλων κατηγοριῶν, ἦτοι τοῦ ποιοῦ ἢ τοῦ λευκοῦ ἢ τοῦ περιττοῦ ἢ θήλεος καὶ τῶν τοιούτων, ὀρισμόν εἶναι λέγει, ἀνάγκη εἰς τὸ ὑποκείμενον λαμβάνειν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ σιμοῦ. εἰ γὰρ εἴπη τις τὸ θῆλυ δεῖ ὀρίσασθαι, ἀνάγκη τὸ ζῶον εἰς τὸν λόγον παραλαβεῖν· ἐὰν γὰρ θῆλυ λέγων ζῶον λέγω, εἴπερ ὀρίζομαι τὸ θῆλυ, ἀνάγκη λέγειν ὅτι ἐστὶ τι ζῶον ζῶον ἐν ᾧ πέφυκεν ἄλλο γεννᾶν. ὁμοίως καὶ τὸ περιττὸν λέγων ἀριθμὸν λέγω, ὥστε εἴπερ ὀρίζομαι τὸ περιττόν, ἀνάγκη λέγειν ὅτι περιττόν ἐστιν ἀριθμὸς ἀριθμὸς μὴ δυνάμενος εἰς δύο ἴσα διαιρεθῆναι. ὥστε εἴπερ τοῦ περιττοῦ ἢ τοῦ θήλεος ἔσται ὀρισμός, καὶ τῶν συνδυαζομένων ἔσται, οἷον ἀριθμοῦ περιττοῦ ἢ θήλεος ζῶου. ἐπειδὴ

Z5. Απορία: есть ли определение у составных вещей? (стр. 443–445)

· **Проблема с определением вещей, состоящих из субъекта и акциденции (например, «белый человек»). (стр. 443–444)**

· **Анализ различий между определением «простого» (например, «симота» как свойство носа) и «составного». (стр. 443–444)**

· **Вывод: в собственном смысле определения принадлежат только формам, а не сложным вещам. (стр. 445)**

[Z5. 1030b. 443]

(5) «Есть затруднение... прежнее рассуждение». Сказав непосредственно перед этим: «и у белого человека будет высказывание и определение», он указывает причину, по которой

кажется, что у составных есть высказывания и определения. [Вещи], составленные из подлежащего и сказуемого, как «белый человек», [он называет] «из прибавления», что равнозначно следующему: если кто-то не признает, что высказывание и определение белого человека есть «двуное пешее живое существо, имеющее цвет, рассеивающий зрение», то чьим же будет это определение? И вообще, у всех [вещей] «из прибавления» чьи будут высказывания, если не их самих? Задав это затруднение, он говорит о [вещах] «из прибавления». А то, что у сочетаемых есть высказывания, он прибавил: «итак, необходимо обозначать через прибавление», то есть необходимо, чтобы мы, говоря о [вещах] «из прибавления», обозначали их определения через прибавление. Например, «что такое вогнутость и курносость, [составленная] из двух», то есть из вогнутости, «называемое», [а именно то], что курносость присуща носу; не так, как белое присуще Каллию по совпадению или человеку, потому что Каллию случилось, будучи человеком, быть белым. Ведь не так, как белое случилось с Каллием как состояние, так нос и человек [сочетаются] с курносостью, но как сущность и форма. И не как совпадение, «и нос... сама по себе присуща ему курносость, как и мужское — живому существу, и нечётное — [числу], и всё, что говорится присущим самим по себе». Что же такое присущее само по себе, он пояснил, сказав: «это есть... и состояния», то есть то, о чём мы говорим, что оно присуще само по себе, когда в определениях этих состояний и сказуемых берутся либо имена их субстратов, либо [их] определения; [то есть] то, что нельзя разъяснить и определить без его субстрата. Например, курносость [есть состояние] носа, и невозможно определить курносость без носа, поскольку курносость есть состояние носа; и в определении курносости взято имя носа. В других же [случаях] можно взять не только имя субстрата, но и [его] определение: если кто-то определяет мужское, он скажет: «мужское есть живое существо, способное порождать в другом», — взято имя субстрата для мужского — «живое существо»; если же он говорит, что мужское —

[444 Z5. 1030b.]

это одушевлённая чувствующая сущность, способная порождать в другом, — он даёт определение субстрата для мужского, а не только имя. Итак, и мужское, и [сущее], и курносость — из [присущего] самого по себе, потому что их нельзя определить без их субстратов, в отличие от белого: оно ведь определяется без человека или вообще без субстрата. Итак, если, как сказано, определения относятся к [присущему] самому по себе, а курносое и тому подобное — из [присущего] самого по себе, то будет и у таковых определение. Но он не сразу прибавил это, а [сначала] поскольку прежде было сказано, что [присущее] самому по себе есть то, у чего, как мы говорим, есть определения, и показано, что они суть сами по себе, — но сама курносость не может быть без носа, — [тогда] он смело прибавил: «так что... определение». Как же [иначе]? Ведь [составные] не существуют сами по себе, а определения, как показано, — у [сущего] самого по себе. Или же и у них есть определение, но так, как мы сказали; а сказано было, что первично и прямо [определение] у сущности, а затем и у прочего.

«Другое же затруднение относительно них». Он говорит, что относительно присущего самого по себе есть другое затруднение. Можно было бы задаться вопросом: если вогнутое присуще носу само по себе и только [ему], то курносый нос будет тождествен вогнутому носу; а если так, то и при разделении курносое [будет тождественно] вогнутому. Но это ложно: ведь вогнутое простирается шире курносости: вогнутое усматривается и в дереве, и в земле, и во многом другом, а курносого без носа не бывает. Итак, задав такое затруднение, он говорит: «если же нет... предмета». Смысл сказанного таков: если кто-то скажет «курносый нос» или «вогнутый нос» или вообще то, что я говорю, — если же я так не скажу, то не выйдет заключения, что курносый нос тождествен вогнутому носу; а если нет, то и курносое не тождественно вогнутому. И причину, по которой он не сказал бы «вогнутый нос» об определяемом носе, но, если уж хочет говорить, скажет «вогнутое» только в отношении носа, без [повторения] носа, он привёл, сказав: «из-за невозможности сказать курносое без [упоминания] предмета». Ведь

когда я говорю «курносое», я говорю не что иное, как «вогнутый нос»; а тот, кто говорит «курносый нос», говорит «вогнутый нос-нос», потому что «нос» уже сказан через «курносое». Итак, если я прибавлю к «курносому» и «нос», получится, что «нос» сказан дважды; а это излишне. Если же это, помимо необычности, есть и болтливость, то невозможно говорить «нос курносый» или «нос вогнутый». Если же это невозможно, то не выводится и тождество курного носа с вогнутым носом; а если это невозможно, то и курносое не тождественно вогнутому. Если же, как сказано, невозможно сказать «курносое» без носа, [то есть сказать] «вогнутый нос», но вместе с [произнесением] «курносое» мы называем предмет, имеющий состояние, [и] определение [его таково],

[Z5. 1031a. 445]

если же это невозможно, то не следует, говорит он, говорить «нос курносый», но нужно говорить только «курносое»; или если уж будет сказано «курносый нос», то «нос» будет сказан дважды. Тотчас же, вместо того чтобы сказать «нос курносый», он сказал «дважды нос вогнутый», и приводит причину, почему вместо «курного» сказано «вогнутое»: «ибо курносый нос, — говорит он, — есть нос вогнутый». А поскольку курносое подчинено вогнутому, говорящий «нос курносый» говорит «нос вогнутый нос». Поэтому нелепо в таких [вещах], в которых [возникают] подобные многословия, говорить о сути бытия или об определении. «Ибо [они] уходят в бесконечность». Если же уходить в бесконечность невозможно, то у таковых нет ни сути бытия, ни определения. А почему так получается уход в бесконечность, будет ясно: например, поскольку «курносый нос» означает «нос вогнутый нос», то если кто-то определяет курносый нос, ему необходимо говорить: «курносый нос есть нос вогнутый, вогнутость в носу-носу»; если же кто-то скажет, что не нужно определять, пусть скажет, по какому жребии одно — курносый нос — определяется, а другое — нет.

[1031a.]

«Итак, ясно... определение». У прочего же, если кто-то говорит, что есть определение, оно необходимо [будет] «из прибавления». «А из прибавления я называю [то], в котором... говорить». Ибо если кто-то говорит, что есть определение прочих категорий, то есть качества, белого, нечётного, женского и тому подобного, необходимо брать [в определение] субстрат, как и в случае с курносом. Ведь если кто-то скажет, что нужно определить женское, необходимо включить в определение живое существо: ибо, говоря «женское», я говорю «живое существо»; если же я определяю женское, необходимо говорить, что женское есть некое живое существо, в котором [другое] по природе порождает. Подобным же образом, говоря «нечётное», я говорю «число»; так что, если я определяю нечётное, необходимо говорить, что нечётное есть число, не могущее быть разделённым на две равные [части]. Так что если будет определение нечётного или женского, то будет и определение сочетаемых, например, нечётного числа или женского живого существа. Поскольку...

Z6. Τοждество каждой вещи с ее сущью бытия. (стр. 446-452)

ο *Вопрос*: является ли вещь тем же самым, что и ее сущья бытия? (стр. 446)

ο *Ответ*: да, для сущностей, но не для привходящих вещей. (стр. 447-448)

ο *Разбор софистического аргумента о тождестве человека и белого человека.* (стр. 447)

ο *Применение аргументации к платоновским идеям: если идея и ее сущья бытия различны, то нет науки об идее.* (стр. 448-450)

ο *Вывод*: эйдос и его сущья бытия тождественны. (стр. 451-452)

Z6. 1031a. 446

εἰ δ' ἔμελλέ τις λέγειν ὅτι πῶς σὺ φῆς, Ἀριστότελες, ὅτι τὰ πάθη ἄνευ τῶν πραγμάτων οὐ λέγεται, καὶ ἐπὶ τούτῳ ἀναγκαζόμεθα ταῦτα ὀρίζεσθαι δις λέγειν τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς; ὁ γὰρ περιττὸν ὀρίσασθαι ἂν ἄνευ τοῦ ὑποκειμένου· εἴποισι γὰρ ἂν ὅτι περιττὸν ἐστὶ τὸ μὴ δυνάμενον εἰς δύο ἴσα διαιρεθῆναι, μὴ προσλαβὼν τὸν ἀριθμὸν· ἐκδηλότερόν γε μὴν ἐπὶ τοῦ λευκοῦ τοῦτό ἐστι· λέγομεν γὰρ ὅτι λευκὸν ἐστὶ χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, ὅλως ὑποκειμένου μνείαν μὴ ποιησάμενοι· πρὸς δὲ ταύτην τὴν ἐνστασιν ἀπαντῶν λέγει ἀλλὰ λανθάνει — λόγοι· τουτέστι λανθάνει ὅτι ἄνευ τοῦ ὑποκειμένου τούτοις οὐ γίνονται ὀρισμοὶ τούτων διὰ τὸ μὴ ἀκριβῶς ἀποδίδοσθαι τοὺς ὀρισμοὺς αὐτῶν. εἰ δέ τις ἀκριβολογοίῃ, εὕρήσει ὡς ἀδύνατον ἐστὶ χωρὶς τοῦ ὑποκειμένου ὀρισθῆναι τι τούτων. καὶ ἐγὼ μὲν, φησὶν, ὀρισμὸς εἶναι τούτων ὅλως οὐκ ἀρέσκομαι· εἰ δέ τις καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγει ὀρισμὸς, ἢ ἄλλον τρόπον εἰσὶν, ἢ καθάπερ πολλάκις ἐλέχθη λεκτέον εἶναι ὀρισμοὺς ἢ τὸ τί ἦν εἶναι τούτων, ὅτι ὧδὲ μὲν καὶ κυρίως οὐδενὸς ἐστὶ τούτων ὀρισμὸς οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι ἢ φύσις καθ' αὐτὴν δυναμένη εἶναι οὐδενὶ ὑπάρξει αὐτῶν, τρόπον δέ τινα ἔσται. ταῦτα εἰπὼν συμπεραίνεται καὶ φησιν ὅτι ὧν ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ὀρισμὸς ἐστὶ (λόγον λέγων, ὡς πολλάκις εἴρηται, τὴν ἀνάπλωσιν καὶ ἀπαρίθμησιν τῶν εἰς σύστασιν τῶν ὀρισμῶν παραλαμβανομένων, τί ἦν εἶναι δὲ τὴν συνεπτυγμένως καὶ ἅμα καθ' ἑαυτὴν ὑφιστανομένην φύσιν καὶ κατεσπαρμένην ἐν τοῖς ἀτόμοις, ἥς φύσεως δηλωτικός ἐστὶν ὁ ὀρισμὸς)· ὅτι καὶ ἐὰν ὁ ὀρισμὸς λόγος ἐστὶ τοῦ τί ἦν εἶναι, τὸ τί ἦν εἶναι μόνον τῶν οὐσιῶν — δῆλον.

1031 a

(6) πότερον δὲ ταῦτόν — σκεπτέον. εἰπὼν τί ποτὲ ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τίς ὁ λόγος αὐτοῦ, καὶ ζητήσας εἰ ἐνδέχεται τί ἦν εἶναι ὀρισμοὺς τῶν συμβεβηκότων εἶναι, καὶ εἰπὼν ὅτι κυρίως τὸ τί ἦν εἶναι καὶ οἱ ὀρισμοὶ τῶν οὐσιῶν εἰσὶ, πῶς δὲ καὶ τῶν ἄλλων, νῦν ζητεῖ ἄρα γε ἕκαστον ταῦτόν ἐστι τῷ τί ἦν εἶναι αὐτῷ ἢ ἕτερον· πρὸς γὰρ τὴν τῆς οὐσίας καὶ τοῦ εἶδους σκέψιν πολυωφελές ἐστι· καὶ εἰπὼν λέγει ὅτι ταῦτόν ἐστιν ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου· ἕκαστον δὲ οὐκ ἄλλο ἐστὶ τῆς αὐτοῦ οὐσίας· ὁ δὲ τί ἦν εἶναι οὐσία ἐστίν· ἕκαστον ἄρα οὐκ ἄλλο ἐστὶ τοῦ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ, οἷον ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι. ἐπὶ δὲ τῶν κατὰ συμβεβηκός, φησί, δόξειεν ἂν ἕτερον εἶναι, οἷον ὁ λευκὸς ἄνθρωπος τῷ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι ἕτερον. εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ λευκὸς ἄνθρωπος ἢ τὸ λευκῷ —

Z6. 1031 a . 447

ἀνθρώπῳ εἶναι αὐτό, καὶ τὸ ἀνθρώπῳ χωρὶς τοῦ λευκῷ ἀνθρώπῳ ἔσται ταῦτόν, ὅπερ ἄτοπον· τὸ γὰρ ἀνθρώπῳ εἶναι τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶ καὶ οὐσία, τὸ δὲ λευκῷ ἀνθρώπῳ συμβεβηκός· συνέβη γὰρ τῷ ἀνθρώπῳ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι. ἐπεὶ δὲ τινες τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι ταῦτόν ἐν ἔλεγον, τίθησι τὸν λόγον δι' ὃν τοῦτο κατεσκευάζον καὶ οὕτως ἐλέγχει. φησὶ γὰρ ὅτι οἱ τὸ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι ταῦτόν εἶναι βουλόμενοι, τοῦτο κατασκευάζοντες φασιν ὅτι ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ λευκὸς ἄνθρωπος ὁ αὐτός, οἷον ὁ Σωκράτης καὶ ὁ λευκὸς Σωκράτης ὁ αὐτός· εἰ δὲ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ λευκὸς ἄνθρωπος ὁ

αὐτός, καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι ταὐτόν ἐστιν. εἰ δ' ὁ συλλογισμὸς, δι' οὗ τοῦτο συνήγον, ἐν τρίτῳ σχήματι οὕτως· ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ λευκὸς ἄνθρωπος ταὐτόν, καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι ταὐτό· ὁ λευκὸς ἄρα ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι τὸ αὐτό. οὕτω δὲ τὴν λέγουσαν τῶν τοῦτο βουλομένων λύει αὐτὸς λέγων «οὐκ ἀνάγκη, ὅσα καὶ τὰ συμβεβηκότα ἐστίν, ταῦτα εἶναι τοῖς καθ' αὐτὰ οὖσι. καὶ τοῦτο ἐλλιπῶς δὲ ἡρμήνευσε τὸ λεγόμενον διὰ τὸ προσυπακούειν τὸ τοῖς καθ' αὐτὰ οὖσι, ἵνα ἢ τὸ πᾶν τοιοῦτον· οὐκ ἀνάγκη, ὅσα καὶ τὰ συμβεβηκότα εἰσίν, τὰ αὐτὰ εἶναι τοῖς καθ' αὐτὰ οὖσι. καὶ εἰπὼν τὴν αἰτίαν αὐτὸς λέγων ὅτι ὁ μὲν ἄνθρωπος καθ' αὐτό ἐστι ταὐτόν τῷ ἀνθρώπῳ εἶναι, τὸ δὲ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι συμβεβηκός. τὸ δὲ συμβεβηκὸς οὐκ ἂν εἴη ταὐτόν τῷ καθ' αὐτό ὄντι· οὐ γὰρ πάντα τρόπον τὰ ἄκρα (ἄκρα λέγων τοὺς κατηγορουμένους ὅρους) εἶναι ταῦτά, ἀλλ' ὅταν μὲν καθ' αὐτὰ ἀμφότεροι οἱ ὅροι κατηγορῶνται τοῦ ὑποκειμένου, τότε γίνονται οἱ αὐτοί, ὅταν δὲ ὁ μὲν καθ' αὐτό ὁ δὲ κατὰ συμβεβηκός, οὐ γίνονται. ἔσται γὰρ τὸ χρῶμα εἶναι ἄνθρωπον, οἷον ὁ Σωκράτης λευκός, ὁ Σωκράτης ἄνθρωπος, τὸ λευκὸν ἄρα ἄνθρωπος· ὅπερ ἀδύνατον· ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι οὐκ ἔστι τὸ αὐτό, δι' ὅς εἴπομεν αἰτίας. ἴσως δέ, φησίν, ἐκεῖνα τὰ ἄκρα λέξειεν ἂν τις εἶναι τὰ αὐτά, οἷον τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ μουσικῷ· καὶ συμβεβηκός γὰρ ἄμφω τῷ ἀνθρώπῳ ὑπάρχει. ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο, φησί, δοκεῖ. εἰ γὰρ τὸ λευκῷ εἶναι καὶ τὸ μουσικῷ εἶναι οὐ δοκεῖ ταὐτόν εἶναι (ἄλλης γὰρ φύσεως τὸ μουσικὸν καὶ ἄλλης τὸ λευκόν), πολλῷ μᾶλλον οὐκ ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ τὸ αὐτό. εἰπὼν δὲ ὅτι ἐπὶ τῶν κατὰ συμβεβηκός τὸ τί ἦν εἶναι ἕτερον, καὶ δεῖξας τοῦτο δεῖ τὸ δεῖξαι ὅτι ἕτερόν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος

Z6. 1031b. 448

καὶ τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι, λέγει ὅτι ἐπὶ τῶν καθ' αὐτὰ λεγομένων ἄρα ταὐτόν ἐστιν ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, καὶ ἐρωτήσας καὶ δεικνύναι τοῦτο μέλλον, λέγω δὲ τὸ ταὐτόν εἶναι ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, λέγει ὅτι γυμνάζεται ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἰδεῶν· καὶ εἰ ἐκεῖνοι ἐλέγομεν ὁ αὐτοάνθρωπος καὶ τὸ αὐτὸ ἀνθρώπῳ εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ ὁ αὐτοαγαθὸν καὶ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, εἰ οὖν καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀγαθῷ εἶναι, οὐδ' ἐκεῖσε ἕτερα, οὐδ' ἐνταῦθα· καὶ ὅπως ὥς ἂν ἐκεῖσε εὐρεθῶσιν ἔχοντα τὰ ἄκρα, οὕτω καὶ τὰ τῆδε ἔξει. εἰ τινες οὖν, φησίν, εἰσὶν οὐσίαι αὐταὶ καθ' αὐτάς, κεχωρισμένοι, ὥς ὁ Πλάτων ἔλεγεν, ὧν οὐσιῶν μὴ εἰσὶν ἕτεραι οὐσίαι πρότεραι (τῶν γὰρ ἰδεῶν φύσεις ἄλλας τινὰς καὶ προτέρας οὐ λέγουσιν οἱ ταύτας τιθέμενοι, εἰ δὲ εἰσὶν οὐσίαι καθ' αὐτάς, οἷαι αἱ ἰδέαι τέλειαι εἶναι, ἄρα ἕτερόν ἐστι αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, τουτέστι τὸ αὐτοαγαθόν, καὶ τὸ ἀγαθῷ εἶναι ἦτοι τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, ἢ; καὶ φησιν ὅτι εἰ ἕτερόν ἐστι τὸ αὐτοαγαθὸν τοῦ αὐτοαγαθῷ εἶναι, καὶ τὸ αὐτὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, καὶ τὸ αὐτὸ ὄν καὶ τὸ αὐτοόντι εἶναι, ἔσονται ἄλλαι οὐσίαι καὶ φύσεις καὶ ἰδέαι παρὰ τὰς λεγομένας καὶ πρότεραι καὶ μάλιστα ἐκεῖναι οὐσίαι· ἢ γὰρ οὐσία μάλιστα ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, εἰ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι τὸ ἀνθρώπῳ εἶναί ἐστι, καὶ ἡ οὐσία μάλιστα ἂν εἴη εἶναι· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ τοῦ αὐτοανθρώπου μάλιστα ἔσται οὐσία τὸ αὐτοανθρώπῳ εἶναι, ὅπερ, λέγω δὴ τὸ αὐτοανθρώπῳ εἶναι, ἐστὶν οὐσία τοῦ αὐτοανθρώπου καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ. τοῦτο δ' οὐ δοκεῖ τοῖς τὰς ἰδέας πρεσβεύουσι τὰς προτέρας εἶναι οὐσίας τινὰς τῶν οὐσιῶν ἄτερ τῶν ἰδεῶν. «καὶ αἱ μὲν εἰσὶν ἀπολελυμένοι ἀλλήλων, τῶν μὲν,» ἦτοι τοῦ αὐτοανθρώπου καὶ τοῦ αὐτοαγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἰδεῶν, οὐκ ἔσται ἐπιστήμη, τὰ δέ, τουτέστι τὸ αὐτοανθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι ἢ ἀπλῶς τὰ τί ἦν εἶναι τῶν ἰδεῶν, οὐκ ἔσται ὄντα. πρὸ δὲ τοῦ δεῖξαι τοῦτο ἐρμηνεύων καὶ τί ἐστὶ τὸ ἀπολελυμένοι ἐπήγαγε λέγων «οἷον εἰ μήτε τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ὑπάρχει τὸ εἶναι ἀγαθῷ μήτε τούτῳ τὸ εἶναι ἀγαθῷ,» διὰ μὲν τοῦ εἰπεῖν τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ἐδήλωσε τὸ αὐτοαγαθόν, διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν ἀγαθῷ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, τουτέστι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ. ἀνεδέχθη, γὰρ, φησί, λέγει, εἰ μήτε τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ὑπάρχει τὸ εἶναι ἀγαθῷ, τουτέστιν εἰ μὴ τῷ αὐτοαγαθῷ ὑπάρχει εἶναι ταὐτόν τῷ αὐτοαγαθῷ εἶναι, οἷον

Z6. 1031b. 449

κεχωρισμένον ἐστὶν αὐτοῦ καὶ ἄλλης φύσεως. ἐκ οὖν τοῦ λέγειν ἕτερον τὸ αὐτοαγαθὸν τοῦ αὐτοαγαθῷ εἶναι συνάγεται τὸ μὲν εἶναι ταὐτὸν τὸ αὐτοαγαθὸν ἐκείνῳ ἥτοι τῷ ἀγαθῷ εἶναι (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ), ἀλλὰ κεχωρισμένον ἐστὶν αὐτοῦ καὶ ἄλλης φύσεως. ἐκ δὲ τοῦ ἀπολελυμένα καὶ κεχωρισμένα αὐτὰ λέγειν ἀπ' ἀλλήλων, συμβαίνει τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, μὴ εἶναι ἐν τῷ αὐτοαγαθῷ· ὅπερ ἀδύνατον. οὕτως οὖν διὰ μέσου εἰπὼν τί βούλεται αὐτῷ σημαίνειν τὸ ἀπολελυμένα, δείκνυσιν ὅπως, εἴπερ εἰσὶν ἀπολελυμένα, οὐκ ἔσται τῶν ἰδεῶν ἐπιστήμη, λέγων· ἐπιστήμη γὰρ ἐκάστου ἐστὶν ὅταν τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ γνῶμεν· εἰ δὲ τοῦ αὐτοαγαθοῦ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἡ οὐσία ἕτερον αὐτοῦ ἐστί, τὸ λέγειν ὅτι τὸ γνῶναι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ τὸ γνῶναι τὸ αὐτοαγαθὸν ἐστίν, ὁμοίον ἐστὶ τῷ λέγειν ὅτι τὸ γνῶναι τί ἐστὶν ἵππος τὸ γνῶναί ἐστι τί ἐστὶν ἄνθρωπος· ὡς δὲ ἡ φύσις ἢ τοῦ ἀνθρώπου ἑτέρα ἐστὶ τῆς τοῦ ἵππου, οὕτως ὑπόκειται τὸ αὐτοαγαθὸν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ ἕτερα εἶναι. εἰ δὲ ἄλογον καὶ παντελῶς ἀδύνατον τὸ λέγειν ὅτι τὸ γνῶναι ἵππον τὸ γνῶναι ἄνθρωπον ἐστίν, ἀδύνατον ἄρα καὶ τὸ λέγειν ὅτι τὸ εἰδέναι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ τὸ εἰδέναι τὸ αὐτοαγαθὸν ἐστὶ. τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἰδεῶν ἐροῦμεν. οὐκ ἄρα ἔστιν ἐπιστήμη τῶν ἰδεῶν. εἰ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, ἔστι δὲ ἐπιστήμη αὐτῶν, καὶ ἡ ὑπόθεσις ἐξ ἧς τοῦτο συνέβη ἀδύνατος· αὕτη δὲ ἦν ἡ λέγουσα ὅτι ἕτερόν τι ἐστὶ τὸ αὐτοαγαθὸν ἢ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ. τοῦτο δὲ συμπίπτει ἀναγκαίως καὶ ἐν τοῖς ἐνταῦθα. εἰ δὲ ἔχομεν ἐπιστήμην ἀνθρώπου, οὐκ ἔστιν ἕτερος ἄνθρωπος ἢ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι ἀλλ' ὁ αὐτός. εἰ δὲ μὴ ὁ αὐτός, συμβήσεται μὴ εἶναι ἐπιστήμην αὐτοῦ, ὅπερ ἀδύνατον. τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ ἵππου καὶ βοῶς καὶ τῶν ἄλλων συμβαίνει. οὕτως οὖν συντόμως δείξας ὅτι ἐκ τῆς ὑποθέσεως ταύτης, περὶ ἧς ἐλέγομεν, συμβαίνει μὴ εἶναι ἐπιστήμην τῶν ἰδεῶν, δείκνυσιν ὡς οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν ἰδεῶν ὄντα ἔσται, εἴπερ ἕτερα ἐξ αὐτῶν, λέγων ὥστε εἰ μὴ τὸ ἀγαθῷ εἶναι ἀγαθόν, οὐδὲ τὸ ὄντι ὄν, ἴσον λέγων τῷ ὥσπερ ἐκ ταύτης τῆς ὑποθέσεως συμβαίνει τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ μὴ εἶναι ἀγαθόν, οὕτω καὶ τὸ αὐτοόντι εἶναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοόντος, μὴ εἶναι ὄν· ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ αὐτοενὶ εἶναι μὴ εἶναι ἐν. πῶς δὲ τοῦτο συμβαίνει, ἔσται δῆλον ὧδε. εἰ γὰρ τὸ ἕτερον τοῦ ἀγαθοῦ οὐκ ἀγαθόν ἐστὶ καὶ τὸ τοῦ ὄντος μὴ ὄν ἢ τὸ τοῦ ἐνὸς μὴ ἐν, ἔστι δὲ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι ἕτερον τοῦ αὐτοαγαθοῦ καὶ τὸ αὐτοόντι εἶναι τοῦ αὐτοόντος καὶ τὸ αὐτοενὶ τοῦ αὐτοενός· δῆλον ἄρα ὅτι τὸ ἀγαθῷ εἶναι μὴ ἀγαθόν ἐστὶ, καὶ τὸ —

Z6. 1031b. 450

αὐτοόντι εἶναι μὴ ὄν καὶ τὸ αὐτοενὶ μὴ ἐν. ἐπεὶ δὲ τίς τῶν λεγόντων ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοόντος ἕτερον ἂν αὐτοῦ δικαίως ἀνέχοιτο μὴ εἶναι ὄν (ὡς γὰρ τοῦ ὄντος ἕτερον μὴ ὄν ἐστὶ), καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοανθρώπου καὶ τῶν λοιπῶν οὐκ εὐλογον δοκεῖ μὴ ὄντα εἶναι, ἐπειδὴ ταῦτα μέλλων ἐλέγχειν, ἐπήγαγεν «ὁμοίως δὲ πάντα ἐστὶν ἢ οὐδὲν τὰ τί ἦν εἶναι,» τουτέστι πάντα τὰ τί ἦν εἶναι τῶν ἰδεῶν χρὴ λέγειν ὄντα εἰσὶν ἢ οὐδὲν, τίς γὰρ ἢ ἀποκλήρωσις τοῦ τινὰ μὲν λέγειν εἶναι τινὰ δὲ μὴ; ὥστε εἴπερ οὐκ ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοόντος, οὐδὲ τῶν λοιπῶν ἔσσονται· εἰ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοόντος, πρὸς αὐτὸ τὸ αὐτόν, ἐστί, καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἰδεῶν τὸ τί ἦν εἶναι πρὸς αὐτὰ ἔσται. «ἔτι, ᾧ μὴ ὑπάρχει ἀγαθῷ εἶναι, οὐκ ἀγαθόν» κατασκευαστικὸν ἐπὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ ἀγαθόν. ὃ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν. ᾧ γὰρ πράγματι μὴ ὑπάρχει ἀγαθῷ εἶναι, οὐκ ἀγαθόν ἐστὶ. τὸ δὲ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ ἕτερον ὄν αὐτοῦ· διὸ τοῦ ἀγαθοῦ ἕτερον οὐκ ἀγαθόν· τὸ τί ἦν εἶναι ἄρα τοῦ ἀγαθοῦ οὐκ ἀγαθόν. δείξας οὖν ἐπὶ τῶν ἰδεῶν ὅτι ταὐτόν ἐστιν ἐκάστη τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῶν, συμπεραίνει καθόλου ἐπὶ πάντων λέγων ἀνάγκη ἄρα ἐν εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθῷ εἶναι, καὶ καλὸν καὶ καλῷ εἶναι, καὶ ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται ἀλλὰ καθ' αὐτὰ καὶ πρῶτα. καὶ γὰρ ἐὰν μὴ ιδέαι ὑπάρχωσιν, ὡς δείκνυται πολλάκις, οὐδὲν τὸ αὐτοάνθρωπος καὶ τὸ αὐτοανθρώπῳ ταὐτόν ἐστιν· ἢ δὲ εἰρημένη ἀπόδειξις ἱκανὴ ἂν ὑπάρχοι εἰς πίστιν τοῦ ταὐτόν εἶναι ἐκάστον καὶ τὸ ἐνταῦθα καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῶν.

1031b. ἅμα δὲ δῆλον ὅτι εἴπερ εἰσὶν ιδέαι — οὐσίαι. ἐπειδὴ οἱ τὰς ιδέας εἰσάγοντες αὐτὰς καθ' αὐτὰς ἔλεγον εἶναι, ὡς πολλάκις εἴρηται, καὶ κυρίως ὄντα καὶ οὐσίαις τῶν τῇδε ἐτέρας

(ἐλέγον δὲ ὅτι ὁ μὲν καθόλου ἄνθρωπος, ὃν ὁ ἡμέτερος νοῦς ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἀπεσύλησε καὶ τὸ εἶναι αὐτῷ ἐπεχείρησε, ὁμοίωμα τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων ἐστὶ καὶ ὁ αὐτός ἐστι τοῖς καθ' ἕκαστα καὶ ἐπινοῖα μόνῃ τὸ εἶναι ἔχει, ὁ δὲ αὐτοάνθρωπος καὶ ἰδέα, ἥτις καθ' αὐτὴν ἐστὶ καὶ ἐν ὑάρξει, οὐκ ἐστὶν ὁ αὐτός τοῖς καθ' ἕκαστα ἀνθρώποις). ἐπειδὴ ταῦτα ἐλέγον, λέγει ὅτι εἴπερ εἰσὶν ἰδέαι, οὐκ ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον οὐσία, τουτέστιν εἰ μετέχοιεν οἱ ἄτομοι οὐσίαι οὐκ ἐσονταὶ ὑποκείμεναι αὐταῖς. ἑτέρα γὰρ οὐσία τῇ ἑτέρᾳ καὶ ἀλλοτρίᾳ αὐτῆς οὐχ ὑπόκειται. ἐπεὶ οὖν αἱ ἰδέαι, ὥς φασι, καθ' αὐτάς εἰσι, τὰ δὲ καθ' αὐτὰ ἐξ ἀνάγκης οὐσίαι εἰσὶ, αἱ ἰδέαι ἄρα ἐξ ἀνάγκης ἐσονταὶ —

Z6. 1031b. 451

οὐσίαι καὶ ἕτεραι κατ' αὐτάς τῶν τῆδε. ἀλλ' εἴπερ εἰσὶν οὐσίαι καὶ ἕτεραι τῶν τῆδε, οὐχ ἔξουσι ταῦτα ὑποκείμενα, οὐδὲ καθ' ὑποκειμένων αὐτῶν λεχθήσονται. εἰ γὰρ καθ' ὑποκειμένων αὐτῶν λεχθήσονται, ἐσονταὶ κατὰ μέθεξιν. ἀλλὰ μὴν τὰ κατὰ μέθεξιν ὄντα ἐν τοῖς μετέχουσιν αὐτῶν εἰσὶν, ὥσπερ τὸ ζῶον ἐν τῷ Σωκράτει καὶ ἐν ἐμοί. ἔφασκον δὲ οὗτοι μὴ εἶναι τὸν αὐτοάνθρωπον ἐν ἡμῖν, ὥστε οὐκ εἰσὶ κατὰ μέθεξιν. εἰ δὲ μὴ εἰσὶν, οὐδὲ καθ' ὑποκειμένων τῶν τῆδε λεχθήσονται, οὐδ' ὅλως τὰ τῆδε ὑποκείσεται αὐταῖς. καὶ τίς ἢ χρεια τῶν ἰδεῶν, εἴπερ καὶ ἕτεραι τῶν τῆδε καὶ οὐδὲ κατηγοροῦνται κατ' αὐτῶν, οὐδὲ αἰτίαι τοῦ εἶναι τοῖς τῆδε εἰσὶ; δέδεικται δὲ τοῦτο πολλάκις. ταῦτα εἰπὼν λέγει ἔκ τε δὴ — τὸ τί ἦν εἶναι τουτέστιν καὶ κατὰ συμβεβηκός ἐστιν ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ τὸ ταῦτόν, ἀλλὰ καθ' αὐτό. καὶ ὅτι τὸ ἐπίστασθαι ἕκαστον τοῦτό ἐστι τὸ ἐπίστασθαι τὸ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ. ὥστε καὶ ἐκ τοῦ λόγου καὶ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς (ταύτην γὰρ ἔκθεσιν εἶπεν) ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ ἐν τί εἰσιν. εἰπὼν οὖν περὶ τῶν καθ' αὐτό λεγομένων ὅτι ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ ἐν ἐστὶ, λέγει περὶ τῶν κατὰ συμβεβηκός ὅτι διὰ τὸ διττὸν σημαίνειν (τὸ γὰρ μουσικὸν εὐθὺς δηλοῖ τὸ πάθος, αὐτὴν λέγω τὴν ἐν τῇ ψυχῇ τοῦ Σωκράτους μουσικὴν, καὶ αὐτὸν τὸν Σωκράτην) οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὥς ταῦτόν ἐστι τό τε μουσικὸν καὶ τὸ μουσικῶ εἶναι. συμβαίνει γάρ, εἴ τις τοῦτο λέγει, τὸ μουσικὸν ἦτοι τὸ πάθος ταῦτόν εἶναι τῷ ἀνθρώπῳ ᾧ συμβέβηκεν. εἰ δὴ τὸ μουσικῶ εἶναι τὸ καθόλου μουσικὸν δηλοῖ ἦτοι τὴν καθόλου μουσικὴν, τὸ δὲ μουσικὸν τὸν ἄνθρωπον ᾧ συμβέβηκε τὸ μουσικόν, πῶς ἐστὶ ταῦτόν τὸ μουσικὸν καὶ τὸ μουσικῶ εἶναι, ἦτοι οὐσία καὶ συμβεβηκός; ὥστε, φησί, τρόπον μὲν τινα τὸ λευκὸν ζῶον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ λευκῶ ἐστὶ τὸ αὐτό, τρόπον δὲ τινα οὐκ ἐστὶ. καθ' αὐτό μὲν γὰρ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι καὶ τὸ λευκῶ ἀνθρώπῳ οὐκ ἐστὶ τὸ αὐτό. εἰ δ' ἐπαθέ τι ὑπὸ τοῦ λευκοῦ, λέγω δὴ τὸ λευκανθῆναι, ἐστὶ τὸ αὐτό.

1031b. «ἐστὶ δ' ἂν --- τί ἦν εἶναι.» ὥς τοῦτο δεικτικόν ἐστὶ διὰ τῆς εἰς ἀδύνατον ἀπαγωγῆς τοῦ ταῦτόν εἶναι ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ. ἡ δὲ δεῖξις πάλιν ἐπὶ τῶν ἰδεῶν προέρχεται λέγει γάρ, ὥσπερ ὁ αὐτοῖππος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ οὐκ ἐστὶ ταῦτά ἀλλ' ἕτερα, εἰ τίς γε τῷ τοῦ αὐτοῖππου τί ἦν εἶναι ὄνομα θῆται, ἐστω δὴ ἰμάτιον, ἐπειδὴ πᾶν ὄνομα δηλωτικόν ἐστὶ τινος τί ἦν εἶναι, καὶ τοῦ ἰματίου τί ἦν εἶναι ἐστὶν ἕτερον αὐτοῦ. εἰ τίς οὖν ἄλλῳ τῷ τῷ ἰματίῳ τὸ τί ἦν εἶναι ἕτερον θῆται, ἐστω δὴ φυτόν, ἐστὶ καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ ἰματίου ἕτερον

Z6. 1032a. 452

τοῦ ἰματίου. εἰ τίς γε τῷ τοῦ ἰματίου τί ἦν εἶναι θεῖτο ὄνομα, ἐστὶ τι ἐπὶ τούτῳ ταῦτόν καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον. εἰ τίς δὴ ἐκάστῳ τί ἦν εἶναι ὄνομα θεῖτο, ἕκαστον γὰρ παντὸς ὀνόματος δηλωτικοῦ οὐσίαις ἐστὶ τί ἦν εἶναι, ἐστὶ τι παρ' ἐκεῖνο τὸ ὄνομα ἄλλο τί ἦν εἶναι ἵππῳ. ἀλλὰ μὴν τὸ τί ἦν εἶναι ἢ φύσις τοῦ ἵππου ἐστίν, ὥστε εἰ ἐστὶ τι τί ἦν εἶναι ἵππῳ ἄλλο τί ἦν εἶναι, ἐσονταὶ τοῦ ἵππου δύο φύσεις, καὶ οὐ μόνον δύο ἀλλὰ ἄπειροι. ἐπεὶ δὲ τις λέγειν ἔμελλεν, ἀλλ' οὐκ εἰς ἄπειρον προῖέναι ἀνάγκη, ἀλλὰ καταντήσομεν εἰς τι τί ἦν εἶναι ὃ τῷ εἶναι οὐκ ἐστὶν ἕτερον ἀλλὰ ταῦτό. εἰ ἐστὶ ταῦτόν, οὐκ ἀνάγκη εἶναι κἀκείνου τί ἦν εἶναι ἕτερον. εἰ γὰρ ἐκ τοῦ λέγειν ὅτι ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἕτερόν ἐστιν, συμβαίνει κἀκείνου εἶναι τι ἦν εἶναι, εἴπερ εἰς τι καταντήσομεν ταῦτόν ὃν τῷ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ, οὐκ ἐστὶ ἐκείνου πάλιν ἄλλο τί ἦν εἶναι. διὰ τοῦτο, οὐκ ἐπ' ἄπειρον ἐστὶ ἡ πρόοδος. ἐπειδὴ τις ταῦτα λέγειν ἔμελλεν, ἐπήγαγε καὶ «καίτοι τί κωλύει καὶ νῦν εὐθὺς εἶναι τινα τί ἦν εἶναι, τουτέστι τί κωλύει μὴ εὐθὺς ἕκαστον ταῦτόν εἶναι καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ, ἀλλὰ πορεύεσθαι ἐπὶ ἄπειρον; οὐ μόνον δὲ ἕκαστον καὶ

τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω ταῦτόν ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὁ αὐτὸς εἷς ἐστιν. ἵνα ἕτερός ἐστιν ὁ λόγος ὁ ἀνθρώπου καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι ἀνθρώπῳ ἀλλ' ὁ αὐτός, καὶ τὸ εἶναι δὲ καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ ταῦτόν. εἰ γὰρ καὶ κατὰ συμβεβηκὸς οὐ ταῦτόν ἦν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτοῦ ὃν τε αὐτῷ, οὐκ ἂν ἦν ὁ λόγος αὐτῶν ὁ αὐτός. ἐπεὶ δὲ ἐκ πάντων τῶν δειχθέντων δείκνυται ὅτι καθ' αὐτό εἰσιν ἓν, καὶ ὁ λόγος αὐτῶν εἷς ἐστίν. ὃ δὲ ἄνω που ἔθετο ἄτοπον, νῦν ἐπαναλαμβάνει καὶ σαφέστερον τίθησι λέγων «ἔτι --- ἔσται, τουτέστιν, εἰ τῷ τοῦ ἐνὸς τί ἦν εἶναι ὄνομα τεθείη, ἔσται ἄλλου τοῦ τεθέντος ὀνόματος τί ἦν εἶναι. ἀλλ' εἰ τοῦτο, εἰς ἄπειρον εἶναι ἀνάγκη· εἰ γὰρ ἔσται τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ ἱματίου, δηλὸν ὅτι ἐστὶ τί ἦν εἶναι ὃ ἐνὶ ἐκάστω τῷ αὐτὸ εἶναι ἔσται πάλιν ἄλλο τί ἦν εἶναι, καὶ πάλιν ἐπὶ τούτων τὰ αὐτὰ εἰς ἄπειρον. ταῦτα εἰπὼν συμπεραίνει καθόλου τοὺς ξύμπαντας λόγους λέγων· ὥστε γὰρ τὸ καθ' αὐτό γε καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω ταῦτόν ἐστι φανερόν.

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.