

ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS

## ТЕОФРАСТ. О ПЕРВЫХ НАЧАЛАХ

Е. В. АФОНАСИН

Институт всеобщей истории РАН (Москва)

Институт философии и права СО РАН (Новосибирск)

[afonasin@post.nsu.ru](mailto:afonasin@post.nsu.ru)

---

EUGENE AFONASIN

Institute of World History (Moscow); Institute of philosophy and law (Novosibirsk)

THEOPHRASTUS ON THE FIRST PRINCIPLES

ABSTRACT. Cicero (*De natura deorum* 1.13.35), Clement of Alexandria (*Protrepticus* 5,58) as well as Proclus (*In Timaeus* 35A) inform us that Theophrastus [372–287 BCE] inclined to identify the god and the sky (the stars are animated therefore divine). In the article we will see that, indeed, the student of Aristotle frequently professes ideas that would surprise the philosopher of Stagira. For instance, he frequently insists that the *kosmos* is a living and ordered universe (the whole), and its innate movement is something which cannot be explained with the help of hand-made teleological constructions, such as the first mover. The analysis of the *Metaphysics* is supplemented in the paper by observations based on Theophrastus' (Syriac) *Meteorology* and a selection of the fragments of his lost scientific works. The *Metaphysics* is translated into Russian for the first time. The reader is also advised to consult Aristotelian *Movement of Animals*, a Russian translation of which immediately follows this publication.

KEYWORDS: metaphysics, its foundation and ancient critics, the history of exact and natural sciences, empirical method.

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе» (проект № 15-18-30005, Институт всеобщей истории РАН).

---

## Предисловие

Цицерон (*О природе богов* 1.13.35), Климент Александрийский (*Протретики* 5.58) и Прокл (Комментарий к *Тимею* Платона 35А, 122.10–17)<sup>1</sup> примерно одинаковыми словами сообщают, что Теофраст [372–287 до н. э.] был склонен отождествлять бога и звездное небо («небеса одушевлены, а значит божественны»). И действительно, в публикуемом ниже переводе апорий, связанных с первой философией,<sup>2</sup> преемник Аристотеля нередко высказывает идеи, несколько неожиданные для ученика Стагирита. В частности, в ряде мест он настаивает на том, что космос – это живое и упорядоченное целое, а потому движение, присущее ему от природы, не следует пытаться объяснить при помощи различных телеологических конструкций и тем более постулировать независимый от него первый двигатель. Неоплатоник Юлиан (*Речи* 8(5).3, 162А–С) также отмечает, что, в отличие от Аристотеля, Теофраст не исследовал причин движения бестелесных и умопостигаемых сущностей, в том числе пятого элемента, эфира, ограничившись замечанием, что таково их движение по природе. Аналогично, Прокл (Комментарий к *Тимею* Платона 35А, 120.8–22) обвиняет Теофраста в нежелании изучать первые причины вещей и, прежде всего, отвечать на вопрос о том, является ли душа первопричиной движения или же нечто должно ей предшествовать. По его словам, критикуя Платона, Теофраст говорил, что «нам не следует спрашивать: “Почему?”, когда речь заходит о естественных явлениях. Ведь абсурдно... недоумевать по поводу того, что огонь жжет, а снег морозит». Далее Прокл замечает, что наш перипатетик, конечно, преувеличивает, так как иначе он не написал бы столько книг о громе, ветрах, молниях, ураганах, дожде, снеге и тумане.

Считая естественные науки лишь «вероятными», Теофраст, по словам Симпликия (Комментарий к *Физике* Аристотеля 1.1, 184a16 сл., фр. 142–143 FGH&S), следует за Платоном (ср. *Тимей* 29c) и Аристотелем (ср. *Вторая аналитика* 1.2, 71b20–23), полагая, что, не имея возможности исследовать первые начала непосредственно, «мы должны удовлетвориться тем, что происходит по природе и находится в наших силах (φύσιν καὶ δύναμιν)». И далее (цитируя из первой книги Теофраста *О природе*):

<sup>1</sup> Здесь и далее свидетельства о Теофрасте представлены по собранию Fortenbaugh, Gutas, Huby & Sharples 1992 [FGH&S].

<sup>2</sup> В списке сочинений Теофраста Диоген Лаэртий (5.46) упоминает одну книгу «О базовых (ἀπλῶν) затруднениях». Возможно, как предполагают многие исследователи, здесь имеется в виду наш трактат, впоследствии названный «Метафизикой» по аналогии с произведением Аристотеля. Как, без сомнения, заметит читатель, перед нами действительно не последовательное рассуждение, а собрание «апорий», своего рода список аргументов «за» и «против» по поводу сложных теоретических вопросов.

Так как без учета движения невозможно говорить ни об одной вещи (ведь все вещи в природе находятся в движении), а без учета изменений и взаимных влияний [невозможно говорить] о вещах, находящихся в центральной области, то, рассуждая об этих вещах и по их поводу, мы не можем отвлечься от чувственного восприятия. Напротив, с него нам и следует начать наше рассмотрение, либо взяв явления как таковые, либо начав с них, если конечно существуют начала, более фундаментальные (*χιρώτερα*) и исходные (*πρότερα*), нежели они.

Как бы там ни было, ясно, что, несмотря на склонность к непосредственному изучению природных явлений, Теофраст на каком-то этапе своих исследований решил уделить внимание и проблеме первоначал. По своему обыкновению он собирает мнения своих предшественников и формулирует вопросы, касающиеся первых начал, оставляя многие из них без ответа. Дошедший до нас небольшой трактат, впоследствии названный (по аналогии с сочинением Аристотеля) *Метафизикой*, очень конспективен. И хотя текст не фрагментирован и произведение сохранилось полностью, у читателя неизменно складывается впечатление, что перед нами не сочинение, предназначенное для опубликования, а краткий конспект лекций или просто список вопросов для обсуждения. Ни один из сюжетов, за исключением, возможно того, о чем идет речь в двух последних главах, не разбирается сколь-либо детально.<sup>3</sup>

В первой главе Теофраст касается отношения между первоначалами и чувственно воспринимаемыми сущностями, затем (во второй и третьей главах) переходит к вопросу о том, могут ли наблюдаемые явления выводиться из первых начал. Главы с четвертой по седьмую касаются свойств первых начал: конечные они или бесконечные, подвижные или неподвижные, а также каково их отношение к материальному и формальному, добру и злу. Наконец, восьмая глава посвящена вопросу о разнообразии сущего, а заключительная девятая касается вопроса об ограниченности телеологического объяснения.

Ограничивая роль причинных связей в мире, Теофраст в то же время развивает идею о том, что состоящий из разнообразных частей космос – это составное «органическое» целое, «полностью согласованное с собой и взаимосвязанное (*σύνφωνον ἑαυτῷ καὶ ἀπληρτισμένον*)», наподобие «гражданской общины, живого существа или чего-то подобного, также состоящего из частей» (8аз–б). Именно поэтому он допускает в себе одновременно порядок и беспорядок, добро и зло. Нет также необходимости постулировать и какой-

---

<sup>3</sup> Подбор проблем для обсуждения разбирает Devereux 1988. Примечательным образом, основным источником для Теофраста оказывается Аристотелева *Метафизика* Λ, чему, возможно, есть свое объяснение.

то особый внешний источник движения, аристотелевский неподвижный двигатель – круговое движение ему присуще от природы, оно для него естественно, как жизнь для живого существа: движение – это и есть жизнь космоса (10a14–15).<sup>4</sup>

Первое критическое издание трактата принадлежит Узенеру (Usener 1890). Более современное издание на основе обширной текстуальной базы подготовили Росс и Фобес (Ross & Fobes 1929). Текст сопровождается переводом на английский язык и базовым комментарием. С тех пор исследователи значительно продвинулись в изучении трактата. Лакс и Мост (Laks & Most 1993) подготовили новое издание и комментированный перевод этого сложного сочинения на французский язык. Ван Раалтэ (van Raalte 1993) опубликовала новый английский перевод, снабженный обширнейшим комментарием. Трактат дважды переводился на немецкий язык (Henrich 2000 и, независимо от него, Damschen, Kaegi & Rudolph 2012). В настоящее время особое внимание уделяется изучению средневековых переводов трактата и его влиянию на арабскую и западноевропейскую философские традиции. Из новых публикаций упомяну две значимые работы, оставшиеся мне пока недоступными: Gutas 2010 и Jaulin & Lefebvre 2015. На русский язык трактат переводится впервые в контексте международного проекта, посвященного изучению наследия Аристотеля и аристотелевской традиции и приуроченного к 2400-летию со дня рождения великого Стагирита (Петрова 2016).

## ТЕОФРАСТ МЕТАФИЗИКА

### I

4a2 (1) Как и какими средствами следует определять теорию (θεορία) о первых началах? Ведь, теория о природе более разнообразна и, по крайней мере, по мнению некоторых, менее упорядочена, так как включает в себя всевозможные изменения, тогда как теория о пер-

---

<sup>4</sup> Подробнее об этом см. van Raalte 1988 и 1993 (предисловие и соответствующие места комментария). Метод Теофраста я разбираю в другой работе: Афонасин 2016.

4a5       вых началах отличается определенностью и постоянством.<sup>5</sup> Именно поэтому она помещается не в [область] чувственного восприятия, но в [область] умопостижения – того, что свободно как от движения, так и от изменения; потому ее, в целом, считают более достойной и великой [теорией].

4a10       (2) Прежде всего, существует ли какая-нибудь связь и, скажем так, общность (κοινωνία), между тем, что относится к умопостижению и тем, что принадлежит природе, или же ничего подобного нет, и они как бы отделены друг от друга, как-то взаимодействуя (συνεργούντα) между собой, чтобы обеспечить единство сущего? Разумнее (εὐλογώτερον) предположить, что связь определенного рода все же существует и что мир не разделен на отдельные эпизоды, но  
4a15       что одно, к примеру, раньше, а другое – позже, а также что есть начала и то, что вытекает из этих начал, как, например, вечное по отношению к временному.

(3) Далее, если верно последнее, то какова природа этих сущностей и в чем они находятся? Если принять, что умопостигаемые (τὰ νοητά) находятся лишь в математических [объектах] (ἐν τοῖς μαθηματικοῖς), как говорят некоторые,<sup>6</sup> то окажется, что не только их  
4a20       связь с чувственным миром не вполне ясно очерчена, но и сами они не выглядят как нечто достойное этого мира. Ведь они представляются как нечто, специально изготовленное (μεμηχανημένα) нами для того, чтобы наделить вещи очертанием, формой и пропорцией; сами же по себе они природой не обладают. А если они все же обладают ею, то она не способна обеспечить их связь с природными вещами, достаточную для того, чтобы произвести в них, например, жизнь или движение. Ведь даже число [на это не способно], хотя  
4b1       его некоторые полагают первым и важнейшим.  
4b5       (4) И если некая иная сущность первичнее и лучше их,<sup>7</sup> то относительно ее следует попытаться сказать, едина ли она по числу, виду или роду. Ведь разумнее, учитывая природу первоначала, полагать, что они содержатся в немногих и необычных вещах, – если не  
4b10       в первых или даже не в самом первом. Что это за сущность (или

<sup>5</sup> Ср. Платон, *Тимей* 59c и Аристотель, *Метафизика* 1026a, 1076a1 («сущее не может быть настолько плохо управляемым») и 1090b19 (бессвязный мир подобен «плохой трагедии»).

<sup>6</sup> Должно быть, Спевсипп и Ксенократ, которые действительно отождествляли идеи с математическими объектами. Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b, 1076a и др. Это место подробно разбирает Джон Диллон (Dillon 2002). В целом о первой философии наследников Платона см. Диллон 2005, 53 сл. и 117 сл.

<sup>7</sup> Так считал Платон. Ср. Аристотель, *Метафизика* 987b, 1076a.

сущности, если их несколько), нам следует каким-то образом прояснить, по аналогии ли, или посредством какого иного уподобления. Они, с необходимостью, распознаются по их силе и превосходству по отношению ко всему остальному, как если бы были божеством. Ведь начало всего, благодаря которому все существует и сохраняется, конечно же божественно. И легко его описать подобным образом, сложно сделать это яснее и убедительнее.

4b15 (5) И если искомое начало таково, и верно, что оно обеспечивает связь с чувственно воспринимаемым, и что природа, вообще говоря, пребывает в движении так как таково ее отличительное свойство, то ясно, что именно это начало и следует считать причиной движения. А так как само по себе оно неподвижно, то ясно, что оно не может через свое движение выступать причиной для природных вещей. Тогда остается предположить, что оно таково благодаря некой лучшей и первичной способности: а именно такова природа желаемого (ἡ τοῦ ὀρεκτοῦ φύσις),<sup>8</sup> от которого происходит круговое движение, непрерывное и нескончаемое. Таково решение [проблемы] о том, что нет начала движения, если только оно само не обеспечивает его собственным движением (τὸ μὴ εἶναι κινήσεως ἀρχὴν ἢ εἰ κινούμενον κινήσει).

5a1 (6) До сего момента наше рассуждение оставалось хорошо согласованным, как в постулировании единого начала всего, так и в наделении его действием (ἐνέργειαν) и сущностью; не описывается оно при этом и как нечто делимое или количественное, но безусловно возводится в лучшую и более божественную область. Ведь именно таково должно быть наше рассуждение [о начале], и не следует ограничиваться лишь устранением у него склонности к делению и членению. Ведь такое полное отрицание (ἡ ἀπόφασις) позволяет осуществившим его построить более возвышенное и истинное рассуждение.

## II

5a15 (1) Теперь следует более детально поговорить об этом стремлении (περὶ τῆς ἐφέσεως), каково оно и откуда, тем более что круговые движения совершает более чем одно тело; причем, их движения в некотором роде противоположны, а совершаются они без определенной цели (ἀνήνυτον) и неясно, ради чего. Ведь если движущее одно, то непонятно, почему все они не движутся одинаково, если же

<sup>8</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1072a, ср. *Физика* 256a сл., *О душе* 432a15 сл.

5a20 оно у каждого свое и причин много (πλείους), то согласованность (τὸ σύμφωνον), с которой они подчинены лучшему стремлению (εἰς ὄρεξιν... τὴν ἀρίστην), непостижима. (Но вопрос о количестве сфер заслуживает более основательного изучения причин, и того, что говорят об этом астрономы (ὁ γὰρ τῶν ἀστρολόγων), не достаточно.)<sup>9</sup>

5a25 (2) Кроме того, непонятно, почему, обладая естественным стремлением, они [эти тела] предпочитают движение, а не покой. И по какой причине они – как сторонники Единого, так и чисел (ведь сторонники чисел постулируют и Единое) – полагают именно эту [цель] в соединении с уподоблением (μιμήσει).<sup>10</sup>

5b1 (3) И если стремление, в особенности то, которое направлено на благо, предполагает наличие души, то – если не прибегать к уподоблениям и метафорам – движущиеся тела должны быть наделены душой.<sup>11</sup> Душа же, по-видимому, сосуществует с движением (ведь она источник жизни для тех, у кого она есть), а от нее происходит  
5b5 стремление ко всякому объекту, подобно тому, как у животных чувственное восприятие, хотя оно и обусловлено воздействием со стороны других объектов, порождается душой. Значит, если причина кругового движения первична, она не может считаться причиной  
5b10 наилучшего (ἀρίστης) движения: ведь движение души сильнее (κρείττον) и первичнее его и, особенно, движения рассудка (ἢ τῆς διανοίας), который и порождает стремление.

(4) Кто-то может спросить, почему лишь тела, движущиеся по кругу, приводятся в движение стремлением (τὰ κυκλικὰ μόνον ἐφετικά), а не те, которые находятся ближе к центру, хотя эти последние и могут передвигаться (κινητῶν)?<sup>12</sup> Потому ли, что они не в силах это сделать, или же потому, что первое начало их не достигает? Но предположение, будто это происходит из-за слабости, аб-

<sup>9</sup> О движения небесных сфер пишет Аристотель в *Метафизике* Λ 8, 1073b17 сл., базируясь на теории Евдокса и Калиппа. Разумеется, во времена Аристотеля и Теофраста астрономия делала лишь первые шаги и основные открытия еще предстояло сделать.

<sup>10</sup> Теофраст вновь возвращается к платоникам, выводящим чувственно воспринимаемый мир из идей и Единого (имея в виду как самого Платона, так и его преемников). Действительно, как бы вы не развивали теорию математических и геометрических объектов, началом числа окажется единица.

<sup>11</sup> Иными словами, если небесные тела движутся благодаря своему стремлению к первому двигателю, то они сами должны обладать неким движущим началом, душой, которая, по определению, сама способна к движению, а значит причина движения получает объяснение через уже наличествующую способность к движению.

<sup>12</sup> Теофраст критикует Аристотеля, который неосновательно отличал совершенное круговое движение небес от линейных и нерегулярных перемещений земных объектов.

5b15 сурдно, ведь он сочтет достойной мысль о том, что первое начало сильнее даже Гомеровского Зевса, провозгласившего: «С самой землю и с самим морем ее повлеку я».<sup>13</sup> Остается, правда, возможность, что [предметы, расположенные ближе к центру], некоторым образом не восприимчивы и лишены связей (ἀδεχτόν τι καὶ ἀσύνδετον).

5b20 Возможно, следует сначала рассмотреть, являются ли эти сущности частями неба или нет, и если да, то в каком смысле. Теперь они как будто отгалкиваются (ἀπεωσμένα) от наиболее почитаемых [сущностей], причем не только в пространственном смысле (κατὰ τὰς χώρας), но и энергетически (κατὰ τὴν ἐνέργειαν), ведь таково круговое движение. И случается, что под влиянием кругового движения они случайно меняют место (τόπους) и взаимное расположение.

5b25 (5) Но если от лучшего происходит лучшее, то от первого начала можно было бы ожидать чего-то более прекрасного, нежели круговое движение – если конечно их не сдерживает неспособность воспринять что-то лучшее. Ведь первый и наиболее божественный [принцип] желает для всего только наилучшего.<sup>14</sup> Однако возможно, что все это избыточно и не может быть исследовано, так как рассуждающий таким образом желает, чтобы все вещи были подобны друг другу и состояли из лучших [частей], мало или совсем не отличаясь друг от друга.

6a1 (6) Точно так же возникает вопрос и о первом небе, а именно, присуще ли ему вращение в том смысле, что если оно остановится, то тут же погибнет, или же это вращение случайно и обусловлено неким стремлением (ἐφέσει) или желанием (ὀρέξει)? – Если, конечно, не считать способность испытывать желание (τὸ ὀρέεσθαι) чем-то для него врожденным, и если ничто не мешает подобным вещам

<sup>13</sup> *Илиада* 8.24, пер. Н. Гнедича. Примечательно, что Аристотель цитирует предшествующие этой строки поэмы (21–22) в трактате *О движении животных* (699b37–700a2), также в контексте обсуждения первого двигателя. Несколько изменив текст Гомера («наивысший советник» заменив на «наивысший среди всех») Аристотель приводит эту метафору в качестве иллюстрации идеи неподвижного двигателя. Боги не только не смогли свергнуть Зевса с Олимпа посредством золотой цепи, но и сами повисли на ней. Платон в *Тимее* (153c6 сл.) считает, что эта цепь метафорически указывает на стабильное вращение солнца, обеспечивающее постоянство мироустройства.

<sup>14</sup> Возврат, как полагает Dillon (2012, 179) к платоникам (ср. *Тимей* 29e) и, прежде всего, к Ксенократу, который принимал платонизированную версию Аристотелевой концепции бога-ума. По его представлению, формы не просто наполняют ум божества, но и выполняют в мире провиденциальную задачу (ср. *Тимей* 34a, о движении космоса по воле демиурга).

находится в числе существующих.<sup>15</sup>

Также можно спросить и о самом движении, независимо от наличия или отсутствия желания: если его удалить, погибнет ли небо? Все это заслуживает отдельного изучения.

### III

(1) От этого начала или начал (как и любых других, которые можно было бы положить в основание) следует теперь сразу же перейти к рассмотрению других уровней бытия, и отнюдь не останавливаться, дойдя до определенного места. Ведь так поступает совершенный и разумный муж, подобный Евриту, раскладывающему, по словам Архита, некие камешки: это мол число человека, это – лошади, а это – чего-то еще.<sup>16</sup>

(2) Многие же, напротив, останавливаются на полпути, как те, кто постулирует Единое и неопределенную двоицу.<sup>17</sup> Обеспечив порождение чисел, плоских фигур и тел, они оставляют в стороне почти все остальное, касаясь лишь немногого и поясняя, что одно происходит от неопределенной двоицы, например, место, пустота и беспредельное,<sup>18</sup> а другое – из Единого, например, душа и кое что еще (время и небо вместе с ним, и многие другие вещи<sup>19</sup>). Но о небе и всем остальном больше они даже не упоминают.<sup>20</sup> Ни сторонники Спевсиппа, ни многие другие [не отличаются от них], за исключе-

<sup>15</sup> По замечанию van Raalte 1988, 202 и 1993 (соответствующие место комментария) Теофраст мог иметь в виду концепцию «врожденной пневмы», развитую Аристотелем в трактатах *О движении животных* и *О рождении животных*. По мнению Теофраста, это понятие бесполезно, как и Аристотелев эфир, так как движение небес естественно для них, как жизнь для живых существ (ср. 10a9 сл.).

<sup>16</sup> Пифагореец Еврит был учеником Филолая и жил ок. 400 г. до н. э. О нем пишет Аристотель в *Метафизике* 1092b7 сл., Архита, впрочем, не упоминая. Возможно, эта информация происходит из недошедшего до нас сочинения Аристотеля или у Теофраста были свои источники.

<sup>17</sup> «Пифагорейскую» теорию о порождении чисел и геометрических тел из единицы и двоицы развивали Платон и его непосредственные преемники. Подробнее см. Диллон 2005, 53 сл. и 117 сл.

<sup>18</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b21, 1075b17 сл. и 1090b13 сл.

<sup>19</sup> Dillon (2012, 180, п. 19) предполагает, что это поздняя глосса, а именно, неполная цитата из *Тимея* 38b.

<sup>20</sup> Следуя наблюдению Диллона (с. 181), можно отметить, что, перейдя к подробному описанию устройства небес и человеческого тела, Платон в *Тимее* действительно не объясняет, как это дальнейшее развитие связано с первыми началами, что породило многочисленные споры среди его последователей.

нием разве что Ксенократа,<sup>21</sup> который всему в мироздании находит место, и чувственно воспринимаемому, и умопостигаемому, и математическим объектам и, конечно же, вещам божественным. Предпринимает определенные попытки и Гестиэй,<sup>22</sup> не ограничиваясь, как было сказано, лишь первыми началами. Возводя все к началам (ἐν τῷ ἀνάγειν εἰς τὰς ἀρχάς), Платон, по-видимому, ухватывает и другие сущности, связывая их с идеями, а эти последние с числами, от них далее переходя к началам и, через все творение, к упомянутым сущностям. Остальные же твердят лишь о началах, усматривая в этом истину: ведь сущие обнаруживаются лишь в области начал (τὰ γὰρ ὄντα μόνον περὶ τὰς ἀρχάς).<sup>23</sup>

(3) Все, происходящее здесь, противоположно тому, что наблюдается в других областях знания (μεθόδοις), ведь в них все, что идет за началами, представляет собой более сильную и законченную часть той или иной науки. (6b20) И это вполне основательно, так как здесь мы разыскиваем начала, остальные же исходят из этих начал.

#### IV

(1) Может возникнуть вопрос о том, как нам следует понимать первые начала и какова их природа: лишены ли они формы и наполнены силой (δυναμικός), как считают те, кто [называет началами] огонь и землю;<sup>24</sup> или оформлены (μεμορφωμένως), потому что они должны быть определенными (ὀρίσθαι) – [и так считают иные, например, Платон] в «Тимее», полагая, что порядок и определен-

<sup>21</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b24 сл. Действительно, Спевсипп не обсуждает уровни бытия, расположенные ниже Мировой души, тогда как Ксенократ связывает различные божественные сущности с элементами, Аида с воздухом, Посейдона с водой, Деметру с землей и т. д. (фр. 15 Heinze/ 213 Isnardi-Parente, из Аэция). Ср. также фр. 50/151, где говорится, что Эмпедокл и Ксенократ составляли элементы из минимальных масс, «элементов элементов». К сожалению, сведения об этом крайне фрагментарны.

<sup>22</sup> Имеется в виду Гестиэй из Перинфа, один из личных учеников Платона, записавший знаменитую лекцию своего учителя *О благе* (Диоген Лаэртский 3.46, Симпликий, Комментарий к *Физике* Аристотеля 453.29). Из доксографической традиции известно, что он также рассуждал о взаимном движении небесных тел и предложил свою теорию зрения.

<sup>23</sup> Описывая, по мысли Теофраста, различные уровни бытия в математических терминах, платоники не предпринимают никаких, даже таких несовершенных, как в теории Еврита, попыток приложить это теоретическое построение к действительности, что делает его совершенно бесполезным для науки. Исключение делается только для Платона, который в ряде случаев обращается и к практическим вещам.

<sup>24</sup> Речь идет о ранних физиках, таких как Гераклит, Эмпедокл, возможно, о пифагорейцах. Ср. Аристотель, *Метафизика* 984a7 сл. и др.

720 Теофраст. О первых началах

ность больше всего приличны наиболее ценным вещам.<sup>25</sup>

7a1 И в других науках, таких как грамматика, музыка или математика, дела обстоят подобным же образом, и все, что происходит из первых начал, следует за ними. Точно так же и в ремеслах, которые подражают природе: инструменты и все остальное, используемое в них, действует в согласии с началами.

7a5 (2) Итак, одни считают, что все начала наделены формой (ἐμμόρφους), другие – что лишь материальные (τὰς ὑλικὰς), тогда как третьи [наделяют их] и тем и другим, как формой (ἐμμόρφους), так и материей (τῆς ὕλης), считая, что полнота (τὸ τέλειον) достигается лишь их совокупностью, а сущность как целое составлена из противоположностей.<sup>26</sup> Однако даже им покажется неразумной мысль о том, что [с одной стороны] все небо и каждая его часть строго упорядочены и пропорциональны (λόγῳ) в отношении форм, сил и периодов, тогда как [с другой стороны] среди первых начал не наблюдается ничего подобного и «словно куча мусора разбросанная прекраснейший (по словам Гераклита) космос».<sup>27</sup> Однако они распространяют это на все, вплоть до мельчайших сущностей, как одушевленных, так и неодушевленных: и хотя природа каждой из них, даже тех, что возникли сами собой (αὐτομάτως), признается определенной, первые начала все же считаются неопределенными (ἀορίστους).

7a20 С другой стороны, трудно найти для всякого рода сущностей разумные объяснения (τοὺς λόγους), которые связывали бы их с целевой причиной во всех случаях,<sup>28</sup> – для животных, растений и любого пузырька пены (πομφόλυγι), – если только это не случится через перестановки (τάξει) и изменения в других вещах, которые и производят формы и всевозможное разнообразие явлений в воздухе и на земле. Величайшим примером подобного явления некоторые считают смену времен года, приводящую к рождению животных, рас-

---

<sup>25</sup> Ср. Платон, *Тимей* 30а.

<sup>26</sup> Первые – это пифагорейцы и платоники, вторые – многие досократики, а третьи – перипатетики.

<sup>27</sup> Фр. 124 DK: ὡσπερ σωρὸς [Mss: σάρξ, Diels: σάρμα] εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος. Исправление базируется на *Μεταφυσικῆ* 1041b12 и 1045a9. Детальное обсуждение: Laks, Most & Rudolph 1988, 243 сл. Версия Моста: ὡσπερ σωρῶν εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος (Словно прекраснейшая куча мусора разбросанная, – согласно Гераклиту, – космос).

<sup>28</sup> Χαλεπὸν δὲ πάλιν αὐτὸ <τὸ> [Mss: αὐτὸ] τοὺς λόγους ἐκάστοις περιθεῖναι πρὸς τὸ ἕνεκά του συνάγοντας ἐν ἅπασιν...

7b5 тений и плодов, и прародителя (γεννῶντος) всего этого – солнце.  
 (3) Все эти проблемы заслуживают изучения, причем требуется определить как пределы упорядоченности, так и ответить на вопрос, почему дальнейшее упорядочивание невозможно и почему изменение, им произведенное, принесет лишь вред.<sup>29</sup>

V

7b10 (1) Что касается начал, о которых шла речь ранее, возникает естественный вопрос о неподвижности, которую им приписывают. Если она рассматривается в качестве лучшего состояния, то ее следует приписать началам, если же, напротив, она считается бездействием (ἀργία) и утратой (στέρησις) движения, то этого делать не следует, и если первое, то «движение» следует заменить на «действие» (ἐνέργεια) как нечто более ценное, собственно «движение» оставив  
 7b15 только в области чувственно воспринимаемого. Ведь утверждение, что они по этой причине находятся в покое, так как невозможно, чтобы двигатель сам был всегда в движении – иначе он не будет первым, – выглядит как словесная уловка (λογῶδες), не достоверная по другим основаниям; как бы там ни было, нужно искать для этого лучший аргумент (αἰτία). Но ведь и чувственный опыт в некотором  
 7b20 роде подтверждает (συναδᾶν) то, что двигатель вовсе не должен – лишь потому, что одно действует, а другое подвергается воздействию – отличаться от того, что он движет. Тот же самый вопрос можно сформулировать и в отношении ума и божества.<sup>30</sup>

8a1 (2) Странным кажется и другое ранее упоминаемое обстоятельство, именно, что те сущности, которые испытывают стремление к [началу], пребывающему в покое, тем не менее не уподобляются ему.<sup>31</sup> Почему тогда их неподвижность не сопутствует [неподвижности] этого другого [первого двигателя]? Конечно, не следует думать, будто мы сводим мир к чему-то не имеющему частей; напротив, полностью согласованным с собой и взаимосвязанным (σύμφωνον

<sup>29</sup> Одно из немногих мест, где Теофраст высказывает собственное мнение. В космосе как органическом целом «произвольное» уже не выглядит как случайное в телеологическом смысле слова. Оно – всего лишь «побочный эффект» органической жизни. Теофраст еще не раз возвращается к этому сюжету, в особенности, немного ниже (8a1–5) и в последних двух главах. Подробнее об этом см. van Raalte 1988 и 1993 (соответствующие места комментария).

<sup>30</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1071b 20 и 1072a24 сл. (где говорится о том, что действие – это сущность первого двигателя и что действие предпочтительнее способности), а также 1048a18 сл. (где между способностью и действием устанавливается телеологическая связь). Это место подробно разбирает Рудольф (Laks, Most & Rudolph 1988, 235 сл.).

<sup>31</sup> Очевидно, уподобляются тем, что сами пребывают в покое.

722 Теофраст. О первых началах

8a5  $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$  καὶ ἀπληρτισμένον) нам следует рассматривать весь мир (который они, как известно, считают наиболее совершенным) в том же смысле, в каком мы говорим [о созвучности и взаимосвязанности] гражданской общины, живого существа или чего-то подобного, также состоящего из частей.<sup>32</sup>

## VI

8a10 Следует обсудить и такой вопрос: как надлежит понимать разделение на материю и форму? Должно ли одно считать сущим, а другое несущим (τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν)? [Мыслить их] как бытие в возможности (δυνάμει) и как бытие, ведущее к действию (εἰς ἐνέργειαν)? Или же заключить, что это первое есть нечто неопределенное, подобно материалу в руках зодчего, и сущность всякого творения зависит от той формы, которую придали вещам в соответствии с исходными пропорциями (κατὰ τοὺς λόγους)? И если это так то, хотя 8a15 изменение должно быть происходит к лучшему, бытие (τὸ δ' εἶναι) тем не менее будет истинно существовать лишь по отношению к чему-то, ему подлежащему [материи, субстрату] (ведь без подлежащего (μὴ ὑπαρχούσης) ничто не может возникнуть), а не в качестве чего-то конкретного, как некое качество или количество, то есть [существовать оно будет] как некая сущность неопределенного вида, хотя и обладающая способностью (ὡς ἀρίστον τοῖς εἶδεσιν, δύναμιν δέ τιν' ἔχον). И, в целом, понимать это следует по аналогии (κατ' 8a20 ἀναλογίαν) с искусствами или подыскать какое-нибудь иное подходящее уподобление (τις ὁμοιότης).

## VII

8a25 (1) Странным выглядит и следующее обстоятельство, хотя спрашивать об этом, возможно, лишь праздное любопытство (περιεργίαν): почему природа, да и вся сущность мира состоит из противоположностей, так что худшему в нем определена в общем-то не меньшая доля, а иногда и большая,<sup>33</sup> так что Еврипид, как кажется, высказал универсальную истину, заметив, что «хорошие ве-

---

<sup>32</sup> Аристотель также сравнивает живое существо с полисом (*О движении животных* 703a29 сл.): подобно тому, как порядок в гражданской общине обеспечивается не централизованным управлением, но потому, что каждый делает свое дело по привычке, так же и в живом существе не нужно постулировать движущее начало (душу) для каждой части, так как все в организме выполняет свои природные функции.

<sup>33</sup> Ср. *Метафизика* 1051a17 и 1075b21, где Аристотель критикует теорию пифагорейцев о противоположностях.

8b1 «...и одни не случаются»?<sup>34</sup> Однако так говорить – это все равно, что спрашивать, почему не все вещи хороши, или не подобны друг другу, или почему мы приписываем бытие (τὸ εἶναι) всем вещам, хотя в них нет ничего такого, что сделало бы их подобными друг другу, как, например, черное и белое.

8b5 (2) Мнение, согласно которому сущее (τὸ ὄν) невозможно без противоположностей, еще более парадоксально. А склонные к еще большим парадоксам также причисляют (προσκαταριθμοῦσιν) к природе универсума не сущее, не бывшее и не могущее быть (τὸ μὴ ὄν μηδὲ γεγονός μηδὲ μέλλον),<sup>35</sup> однако все это чрезмерное мудрствование.

### VIII

8b10 (1) Ясно, что слово «сущее» используется в разных смыслах. Ведь ощущение созерцает различия и ищет причины. А, возможно, правильнее будет сказать, что оно побуждает рассудок (ὑποβάλλει τῇ διανοίᾳ) продолжать исследования, через простое разыскание или специально сформулированные проблемы, посредством которых, даже если невозможно продвинуться в их решении, некоторый свет

8b15 все же проливается на то, что выглядело совершенно темным. Познание, следовательно, недостижимо без учета некоторых различий. И различие наблюдается как в случае, когда одна вещь отличается от другой, так и в случае общих понятий (καθόλου), когда под один общий признак подпадает много вещей, которые также необходимо должны различаться между собой по мере того, как общие

8b20 понятия разделяются на роды и виды. (2) Да и любая наука касается особенного (ιδίωv). Ведь сущность и чтойность (τὸ τί ἦν εἶναι) своя у каждой вещи, и всякая вещь, наблюдаемая сама по себе (καθ' ἑαυτὰ), а не случайным образом (κατὰ συμβεβηκός), будет чем-то в отношении какой-то другой вещи (τὶ κατὰ τινός). В целом же, задача науки

8b25 как раз и состоит в том, чтобы вычленять единое из многого, говорится ли об этом в целом и в общем, или же индивидуально и в частности, например, в отношении чисел, линий, животных и растений. Совершенной будет та наука, которая содержит в себе и то, и другое. В некоторых случаях цель (τέλος) общая, когда исследуется

9a1

<sup>34</sup> Или: «Добро одно не ходит» (οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλά). Еврипид, фр. 21.3 Nauck (из трагедии *Эол*).

<sup>35</sup> Возможно, речь идет о понятии пустоты у атомистов (Симпликий, Комментарий к *О небе* Аристотеля 3.1, 564.24 сл., из *Мнений физиков* или *Физических мнений* Теофраста = Демокрит, фр. 171 Лурье). Ср. также Аристотель, *Метафизика* 985b12.

причина вещей, в других же – частная, если речь идет о разделении на неделимые сущности (ἄτομα), как в случае вещей сделанных и изготовленных: ведь такова их действительность (ἐνέργεια). «Тождество» (ταὐτῶ) мы познаем по сущности, по числу, по виду, по роду, по аналогии, или посредством какого-либо иного подходящего разделения. Наиболее отдаленным будет сходство по аналогии (ведь мы удаляемся дальше всего от предмета изучения), иногда из-за нас самих (δι' ἡμᾶς αὐτούς), иногда – из-за предмета (ὑποκειμένον), иногда же – из-за того и другого.

9a10 (3) Так как познание многообразно, то позволительно спросить, как надлежит исследовать его предмет в каждом конкретном случае? Начало и самое важное (μέγιστον) – это подходящий способ (ὁ οἰκείος τρόπος). Возьмем, например, первые и умопостигаемые вещи, движущиеся [на небесах] или относящиеся к природе, а из них – те, которые идут первыми, и те, которые следуют за ними, вплоть до животных, растений и неодушевленных предметов. Каждому роду вещей свойственно нечто особенное, даже тем, которые относятся к математическим объектам (ἐν τοῖς μαθηματικοῖς). Ведь [точные] науки (τὰ μαθήματα) различаются между собой, хотя и принадлежат к одному роду. Все эти предметы достаточно хорошо разделены.<sup>36</sup>

9a20 В некоторых случаях кое-что известно своей непознаваемостью (γνωστὰ τῷ ἀγνωστῷ εἶναι), как говорят некоторые.<sup>37</sup> И в этом случае действовать следует особым способом и отличать его от других. Правда, в подобных случаях, когда это возможно, лучше было бы сказать, что они [постигаются] посредством аналогии, или же при посредстве самого непознаваемого, как видимое через невидимое (εἴ τις τῷ ἀοράτῳ τὸ ἀόρατον).

9a25 Следует, далее, понять, какие бывают способы и в каких смыслах употребляется слово «познавать» (τὸ εἰδέναι). Начало этого исследования и первое, подлежащее определению, сведется к вопросу: что такое познание (τί τὸ ἐπίστασθαι). Однако ответ на него не выглядит простым, так как невозможно ухватить общее и объединяющее (καθόλου καὶ κοινόν) в предметах, о которых говорится столь разными [способами].

<sup>36</sup> Ср. *Метафизика* 1004a2–10 и 1026a25–27 и др. (о классификации наук).

<sup>37</sup> Ср. Аристотель, *Риторика* 1402a, где Аристотель упоминает некий диалектический аргумент: «Неизвестное известно потому, что оно известно как неизвестное». Теофраст предлагает далее более осмысленное решение проблемы неизвестного, замечая, что неизвестное может быть до некоторой степени понято благодаря аналогии с уже познанным.

(4) Здесь также возникает затруднение, так как нелегко сказать, до какого [места] и [начиная] откуда (μέχρι πόσου καὶ τίνων) надлежит искать причину, равным образом как среди чувственно воспринимаемых, так и умопостигаемых [вещей]: ведь движение в бесконечность чуждо им в обоих случаях и разрушает понимание. Оба они в некотором роде начала, одно для нас, а другое – само по себе (ἀπλῶς),<sup>38</sup> или, возможно, одно – конец, а другое – некое начало для нас. До определенной [степени] (μέχρι μὲν οὖν τινός) мы способны изучать вещи через их причину, начиная каждый раз с чувственно воспринимаемого.<sup>39</sup> Когда же доходим до крайних и первых сущностей, это становится невозможным, либо потому, что у них нет причины, либо в силу слабости нашего зрения, не способного разглядеть ярчайшие вещи (τὰ φωτεινότατα).<sup>40</sup> (Но возможно правильнее было бы сказать, что созерцание этих вещей возможно одним только разумом, который касается их как бы схватывая (θιγόντι καὶ οἷον ἀψαμένῳ). Именно поэтому по отношению к ним невозможно заблуждение).<sup>41</sup>

(5) Трудны именно в этой связи как понимание (σύνεσις), так и убеждение (πίστις). Важные в других случаях, они особенно необходимы в величайших вопросах, а именно: где провести черту (ἐν τίνι ποιητέον τὸν ὄρον), отделяющую исследование природы от того, что ей предшествует (περὶ τὰς ἔτι προτέρας)? Ведь ищущие объяснение (λόγον) всего, разрушают само это объяснение, равно как и знание (τὸ εἰδέναι). Или, скажем иначе и правильнее, они пытаются объяснить вещи, необъяснимые по своей природе.<sup>42</sup>

(6) Считающим небеса бессмертными и одновременно принимающим все, что раскрывает астрономия (ἀστρολογία) относительно их движения, размеров, форм и расстояний, остается только установить, как движение обеспечивается первыми вещами (τὰ τε πρῶτα κινούντα) и ради чего (τὸ τίνας ἔνεκα), а также какова природа каждой вещи, каково их взаимное расположение и общая им всем сущность (и затем, по мере нисхождения, [установить] это и в отношении

<sup>38</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 71b33.

<sup>39</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 88a.

<sup>40</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 88a6–8 и *Метафизика* 993b7–11.

<sup>41</sup> Все это находит соответствие в *Метафизике* Аристотеля (1051b24–26 и 1052a1). Ошибка по отношению к первым вещам невозможна, потому что мы их «схватываем», созерцаем разумом, а не анализируем. То есть об истине или лжи здесь речь идти не может, но лишь о знании и незнании.

<sup>42</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1011a12, 1012a20, 1063b7–11 (критикуется Платон).

10a5 других вещей, для каждого вида и части вплоть до животных и растений). Итак, если астрономия и способствует пониманию, то это не относится к первым началам природы, так как высшие начала отличаются от них и предшествуют им. Да и метод исследования (τρόπος), как думают некоторые, здесь требуется не физический или, по крайней мере, не вполне физический.

(7) И все же, именно способность к движению (κινεῖσθαι) свойственна и природе как таковой (ἀπλῶς), и, тем более, небесам. Если 10a10 действие (ἐνέργεια) – это сущность каждой вещи, и каждая из них по отдельности если действует, то и движется (как в случае животных и растений; в противном случае, от них остается одно название [ὀμώνυμα]), тогда очевидно, что и в круговом движении (ἐν τῇ 10a15 περιφορᾷ) проявляется сущность небес, а если его это движение удалить, оставив лишь покой, то и от них останется одно лишь название. Ведь круговое движение – это своего рода жизнь вселенной. Как, не считая тех или иных случаев, жизнь животного не нуждается в объяснении, так же и движение небес и небесных тел не нуждается в объяснении за исключением особых случаев.<sup>43</sup>

10a20 И затруднение это некоторым образом связано с движением, иницилируемым неподвижным двигателем (τὴν ὑπὸ τοῦ ἀκινήτου κίνησιν).

## IX

(1) «Все происходит ради чего-то» и «ничего не случается зря» 10a25 нелегко определить (как часто говорят: откуда следует начать и на чем закончить?). К тому же некоторые из рассматриваемых вещей таковыми не выглядят, оказываясь такими одни в силу стечения обстоятельств (τὰ μὲν συμπτωματικῶς), другие – по нужде (τὰ δ' ἀνάγκη). И таковы небесные тела и большинство вещей, встречающихся на земле.<sup>44</sup>

10b1 Для чего нужны приливы и отливы на море, его наступление (προχωρήσεις), высыхание, наводнение и, в целом, изменения то в

<sup>43</sup> Как и в ряде других случаев Реале, а следом за ним Эллис (Reale 1979, Ellis 1988) усматривают в рассуждении диалектическую структуру: 9b24–10a9 содержит тезис, пример астрономии, то есть науки, где требуется доказательство, 10a9–21 – антитезис, пример движения растений и животных, где доказательство не требуется. В заключение предлагается провести аналогию и уподобить космос живому организму. Тогда, как допускает (хотя и не утверждает!) Теофраст, постулировать неподвижный двигатель может и не потребуются, ведь движение первичнее и лучше покоя.

<sup>44</sup> Возражение направлено не только против Платона, но и против Аристотеля (ср. *О небе* 271a33: «бог и природа ничего не делают зря»).

10b5 одним, то в другом направлении, гибель и рождения, посредством которых во всем, что существует на земле, возникают изменения и перемены (ἀλλοιώσεις καὶ μεταβολαί) то в одном, то в другом направлении, и много еще чего тому подобного?

И у животных кое-что выглядит бесполезным (μάταια), как, например, грудь у мужских особей<sup>45</sup> или [семя]извержение у женских (если считать, что оно не вносит никакого вклада<sup>46</sup>). Таковы борода у некоторых животных и, в целом, рост волос в некоторых  
 10b10 местах;<sup>47</sup> огромные рога, как у некоторых оленей (которые даже мешают им, так как чешутся и заслоняют глаза),<sup>48</sup> и то, как некоторые хорошо известные вещи случаются насильно и вопреки природе (βίαι ἢ παρὰ φύσιν): посмотрите, как размножаются цапли<sup>49</sup> и живут  
 10b15 мухи-однодневки. Можно вспомнить и немало других примеров такого рода. Но наиболее известный и общепринятый пример касается питания и рождения живых существ, так как возникают они не ради чего-то еще, но в силу стечения обстоятельств или по какой другой нужде (συμπτώματα καὶ δι' ἑτέρας ἀνάγκας). Ведь если бы они возникали ради чего-то, то появлялись бы всегда одинаково и были

---

<sup>45</sup> Ср. *О частях животных* 688a19 сл., где Аристотель, напротив, утверждает, что грудь у мужских особей существует не без причины, так как она предохраняет внутренние органы. Этот и последующие биологические примеры подробно обсуждает Гленн Мост (Laks, Most & Rudolph 1988, 226 ff. и в соответствующем месте комментария Laks & Most 1993).

<sup>46</sup> Ср. *О рождении животных* 726a30 сл., где Аристотель спрашивает, является ли зародыш соединением мужского и женского семени и, в отличие от гиппократиков, отвечает на этот вопрос отрицательно. С его точки зрения, предположение о том, что женщина не производит семени, доказывается тем фактом, что, получив сперму от мужчины, она способна зачать не испытывая оргазма и, наоборот, испытав оргазм и получив мужское семя, все же не зачать (727b5 сл.). Возможно, также, что Теофраст имеет в виду менструации, которые Аристотель считает необходимыми для сохранения здоровья женщины (*О рождении животных* 738a28 сл. 775b8 сл.).

<sup>47</sup> Вопреки Аристотелю, который утверждает по аналогичному поводу, что волосьям покровом «природа» обеспечила наиболее «ценные» места (*О частях животных* 658a20 сл.).

<sup>48</sup> Аристотель определенно считает, что природа дает животным адекватные средства защиты и нападения и никому не позволяет иметь два средства одновременно (чтобы ни у кого не было преимущества), причем все это, безусловно, имеет определенную цель (*О частях животных* 661b36 сл.). Именно поэтому рога у оленя, которого спасает быстрый бег, бесполезны и даже опасны для него самого (там же, 663a8 сл.). То есть, рога бесполезны, но эта ситуация возникла не зря.

<sup>49</sup> См. Аристотель, *История животных* 616b34 (о болезненном совокуплении цапли), 490a34 (о мухах-однодневках).

бы всегда одними и теми же.<sup>50</sup>

10b20 И относительно растений и даже неодушевленных вещей, кото-  
 рые обладают определенной природой (по мнению некоторых) по  
 форме, виду и возможностям (δυνάμειν), позволительно спросить,  
 10b25 для чего они? Утверждение, что «ни для чего» (τὸ μὴ ἔχειν λόγον) вы-  
 зывает трудность само по себе и, особенно, у тех, кто думает, что  
 дела таким образом не обстоят в других случаях и, прежде всего, в  
 отношении вещей первичных и более ценных [чем эти]. По этой же  
 причине достоверным кажется рассуждение о том, что определен-  
 ные формы и свойства, отличающие их друг от друга, они все полу-  
 11a1 чают как самостоятельно (τῷ αὐτομάτῳ), так и благодаря круговому  
 движению вселенной.

(2) Если же это не так, мы все же должны признать, что положение  
 «ради чего-то и по направлению к лучшему (τοῦ θ' ἕνεκά του καὶ εἰς τὸ  
 ἄριστον)» должно использоваться с определенными ограничениями и  
 не применяться само по себе (ἀπλῶς). Ведь суждения подобного рода  
 11a5 сомнительны и сами по себе и в отношении конкретных вещей. Сами  
 по себе – это, например, когда говорят, что «природа во всем стре-  
 мится к совершенству (τὴν φύσιν <εἰκὸς> ἐν ἅπασιν ὀρέγεσθαι τοῦ  
 ἀρίστου)» и «по возможности позволяет вещам стать причастными  
 вечному и упорядоченному (ἐφ' ὧν ἐνδέχεται μεταδιδόναι τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ  
 τεταγμένου)». Тот же принцип, высказанный в отношении живых су-  
 ществ, звучит так: «если возможно наилучшее устройство, природа  
 11a10 никогда не упускает такую возможность», например, дыхательные  
 пути расположены перед пищеводом, потому что они ценнее, а сред-  
 ний желудочек в сердце приготавливает лучшую смесь, так как сред-

---

<sup>50</sup> Гленн Мост (Laks, Most & Rudolph 1988, 228–229) предлагает три альтернативных толкования этого места. Возможно, здесь нашла отражение критика Федона Платона Аристотелем (*Метафизика* 991b3 сл.), то есть Теофраст хочет сказать, что природные явления слишком разнообразны и случайны для того, чтобы адекватно описываться с точки зрения неизменного мира идей. Не исключено так же, что Теофраст имеет в виду *О рождении животных* 777b23 сл., где Аристотель связывает время жизни животных и период их вынашивания до рождения с природными явлениями, такими как движение солнца и луны, господствующими ветрами и т. д. и делает вывод о том, что по причине неопределенности разнообразных внешних явлений, определяющих рождение и уничтожение, природа не в силах полностью согласовать время вынашивания и жизни с астрономическими циклами и многое случается «вопреки природе». Наконец, возможно Теофраст имеет в виду огромное разнообразие живых существ и способов их питания и размножения, что вызывает классификационные трудности (ср. Аристотель, *О рождении животных* 732b сл.).

нее всего совершеннее.<sup>51</sup> Так же и в отношении того, что [сделано] ради украшения (κόσμου χάριν). Ведь если таково стремление [природы], все же очевидно, что имеется много такого, что не подчиняется  
 10a15 благу и принимает его; более того, именно это имеет место в большинстве случаев. Одушевленные существа редки, неодушевленных беспредельно много. Но и в отношении лишь немногих одушевленных существ можно утверждать, что их существование чем-то лучше, их возможного не-существования (ἀκαριαίου καὶ βέλτιον τὸ εἶναι).

И в целом, положение, согласно которому «благо – это нечто редкое и присущее немногим, тогда как зло повсеместно и многочисленно (σπάνιον τι καὶ ἐν ὀλίγοις τὸ ἀγαθόν, πολὺ δὲ πλῆθος εἶναι τὸ κακόν)», причем проявляется оно не только в «неопределенности»  
 11a20 и, как говорят, в «форме материи» как в чем-то таком, что относится к природным вещам, покажется приемлемым лишь последнему неучу (ἀμαθεστάτου). Наобум (εἰκῆ) говорят те, кто рассуждает о сущем как целом (τῆς ὅλης οὐσίας) и, подобно Спевсиппу, делает ценное чем-то редкостным и расположенном в центральной области,  
 11a25 всему остальному отводя место на окраине.<sup>52</sup> Напротив, сущее хорошо так, как оно есть (τὰ μὲν οὖν ὄντα καλῶς ἔτυχεν ὄντα).<sup>53</sup>

Платон и пифагорейцы помещают [благо] на большом расстоянии [от вещей], усматривая во всех остальных вещах стремление  
 11b1 ему уподобиться. И все же, устанавливая некую антитезу (ἀντίθεσιν) между единым и неопределенной двоицей (от которой зависит все неопределенное, беспорядочное и, так сказать, всевозможная бесформенность), они признают, что существование природы целого  
 11b5 без нее совершенно невозможно. Она может лишь, как говорят, иметь равную долю (ἰσομοιρεῖν) или превосходить другое [начало]. В этом смысле и начала противоположны друг другу. Поэтому даже

<sup>51</sup> Критикуется утверждение Аристотеля, оба примера его же: *О частях животных* 665a9 сл. и 667a3–6.

<sup>52</sup> Центральное и наиболее почетное место в мире занимает, согласно пифагорейцам, огонь (Аристотель, *О небе* 293a20 сл.). Теофраст должно быть отмечает пифагорейские пристрастия Спевсиппа. Действительно, Ямвлих в *Общей математической науке* (16.10–14, 18.9–12) сообщает, что Спевсипп отказывается приписывать «благо и красоту» единому, так как оно находится за пределами добра и зла. Лишь на уровне числа можно говорить о красивом, а о благом – лишь на уровне души. На более низких уровнях бытия добро не исчезает, однако появляется зло. Подробнее см. Диллон 2005, 67 сл.

<sup>53</sup> Отвергая сообщение Ямвлиха, Таран (Taran 1981, 444–449) допускает, что Теофраст здесь ссылается на этическую теорию Спевсиппа, согласно которой наслаждение и боль – это зло, тогда как «безупречное состояние» находится посередине.

730 Теофраст. О первых началах

бог (для тех, кто причиной считает бога) не в силах привести все в наилучшее состояние, но, если он вообще в силах [это сделать], лишь  
11b10 настолько, насколько это возможно.<sup>54</sup> Но, вероятно, это и не будет предпочтительным выбором (τάχα δ' οὐδ' ἂν προέλοιτ'), если в результате разрушится сущее, состоящее из противоположностей (ἐξ ἐναντίων) и реализующееся в противоположностях (<ἐν> ἐναντίοις).

(3) Но дополнительные наблюдения показывают, что и среди первых [вещей] многое происходит случайно (ἔτυχεν), например, вышеупомянутые изменения на земле (ведь они не выглядят как «лучшие» или «ради чего-то», но если и похожи на что-то, то на нечто, произошедшее по нужде [ἀνάγκη τινὶ κατακολουθεῖν]). Многое случается так же и в воздухе, и в других областях. Кажется, более всего порядку причастны из чувственно воспринимаемых вещей небесные тела, а из других – если, конечно, предположить, что им ничего не предшествует – математические объекты (τὰ μαθηματικά).  
11b15 Ведь в них упорядочено если не все, то, по крайней мере, многое. Если, конечно, кто-нибудь не возьмет очертания (τὰς μορφὰς), подобные тем, что Демокрит постулирует для атомов.<sup>55</sup>

(4) Все это надлежит нам рассмотреть. Однако, как сказано в начале, нужно попытаться найти некий предел как в природе, так и  
11b25 в сущности универсума (ἐν τῇ τοῦ σύμπαντος οὐσίᾳ), как в отношении «того ради чего», так и в связи со «стремлением к лучшему» (τοῦ ἕνεκά του καὶ τῆς εἰς τὸ βέλτιον ὁρμῆς). Ведь таково начало теории об  
12a1 универсуме, определяющей на чем основаны сущие (ἐν τίσιν τὰ ὄντα) и каковы их взаимные отношения (πῶς ἔχει πρὸς ἄλληλα).<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Платоники согласны с этим положением. Ср. Платон, *Тимей* 29е.

<sup>55</sup> Ср. Аристотель, *О небе* 303а10–12, *О возникновении и уничтожении* 314а21.

<sup>56</sup> Заключительная фраза ясно указывает на законченность работы. Теофраст предлагает рассмотреть сформулированные апории более детально, однако впоследствии и, должно быть, в других сочинениях. Возможно, по мысли Г. Моста (Laks, Most & Rudolph 1988, 233), он написал *Метафизику* еще до того, как Аристотель закончил свои *О частях животных* и *О рождении животных* (то есть ок. 330 г. до н. э.). В таком случае окажется, что, пересматривая некоторые из положений в своих поздних сочинениях (например, в *О рождении животных* 778а30 сл.), Аристотель отвечает на критику своего ближайшего ученика. Прежде всего это относится к проблеме телеологии, которой Теофраст посвящает большую часть своих апорий, а Аристотель – последнюю книгу *О рождении животных*.

БИБЛИОГРАФИЯ

«Μεταφυσικα» Θεοφραστα. Издания и переводы

- Ross, William David, and Fobes, Francis Howard, eds. (1929) *Theophrastus. Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press. Reprint: Hildesheim, Georg Olms, 1967.
- Laks, André, and Most, Glenn W., eds. (1993) *Théophraste. Métaphysique*. Paris: Les Belles Lettres.
- van Raalte, Marlein ed. (1993) *Theophrastus. Metaphysics*. Leiden: Brill.
- Henrich, Jörn, ed. (2000) *Die Metaphysik Theophrasts. Edition, Kommentar, Interpretation*. München: K. G. Saur.
- Gutas, Dimitri, ed. (2010) *Theophrastus on First Principles (Known as His Metaphysics)*. Leiden: Brill.
- Damschen, Gregor; Dominic Kaegi und Enno Rudolph, ed. (2012) *Theophrast. Metaphysik*. Hamburg: Meiner.
- Jaulin, Annick and David Lefebvre, eds. (2015) *La Métaphysique de Théophraste: principes et apories. Aristote. Traductions et études*. Louvain-La-Neuve; Leuven; Paris; Bristol, CT: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie; Peeters.

Теοφραστ. Φραγμενты и комментариу

- Fortenbaugh, William W., Gutas, Dimitri, Huby, Pamela, and Sharples, Robert W., eds. (1992) *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. I. Life, Writings, Various Reports, Logic, Physics, Metaphysics, Theology, Mathematics*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., Gutas, Dimitri, Huby, Pamela, and Sharples, Robert W., eds. (1992) *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. II. Psychology, Human Physiology, Living Creatures, Botany, Ethics, Religion, Politics, Rhetoric and Poetics, Music, Miscellanea*. Leiden: Brill.
- Huby, Pamela M., ed. (2007) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 2: Logic. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*. Leiden: Brill.
- Sharples, Robert W., ed. (1998) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 3.1: Sources on Physics (Texts 137–223)*. Leiden: Brill.
- Huby, Pamela M., ed. (1999) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 4: Psychology (Texts 265–327)*. Leiden: Brill.
- Sharples, Robert W., ed. (1994) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 5: Sources on Biology (Human Physiology, Living Creatures, Botany: Texts 328–435)*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2011) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 6.1: Sources on Ethics*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2016) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 7: Politics*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2005) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 8: Sources on Rhetoric and Poetics (Texts 666–713)*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2016) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 9.1: On Music*. Leiden: Brill.

Fortenbaugh, William W., ed. (2014) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 9.2: Sources on Discoveries and Beginnings, Proverbs et al. (Texts 727–741)*. Leiden: Brill.

*Избранные исследования*

Devereux, Daniel (1988) "The Relations between Theophrastus' *Metaphysics* and Aristotle's *Metaphysics* Lambda," in Fortenbaugh & Sharples 1988, 167–188.

Dillon, John (2002) "Theophrastus' Critique of the Old Academy in the *Metaphysics*," in Fortenbaugh & Wöhrle 2002, 175–187.

Ellis, John (1988) "The Aporetic Character of Theophrastus' *Metaphysics*," in Fortenbaugh & Sharples 1988, 216–223.

Fortenbaugh, William W. and Sharples, Robert W., eds. (1988) *Theophrastean Studies: On Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Fortenbaugh, William W. and Wöhrle, Georg, eds. (2002) *On the Opuscula of Theophrastus*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Frede, M. (1971) "Theophrastus' Kritik am unbewegten Beweger des Aristoteles," *Phronesis* 16, 65–79.

Laks, A., Most, G., Rudolph, E. (1988) "Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*," in Fortenbaugh & Sharples 1988, 224–256.

Laks, André (2007) *Histoire, Doxographie, Vérité. Études Sur Aristote, Théophraste et La Philosophie Présocratique*. Leuven: Peeters.

Pamela M. Huby (1991) *Theophrastus*, in: Hans Burkhardt & Barry Smith, eds. *Handbook of Metaphysics and Ontology*, München: Philosophia Verlag.

Petrova, M. S. (2016) "Aristotelian heritage in biology, medicine and ethics. Fall school of young scholars," *Dialog so vremenem [Dialogue with time]* 55, 388–396.

Петрова, М. С. (2016) «Аристотелевское наследие в биологии, медицине и этике. Осенняя школа молодых ученых», *Диалог со временем* 55, 388–396.

Raalte, Marlein Van (1988) "The Idea of the Cosmos as an Organic Whole in Theophrastus' *Metaphysics*," in Fortenbaugh & Sharples 1988, 189–215.

Reale, G. (1979) *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*. ET by G. Catan. New York.

Tarán, L. (1981) *Speusippus of Athens: A Critical Study with a Collection of the Related Texts and a Commentary*. Leiden.

Афонасин, Е. В. (2016) «Аристотель и Теофраст о теоретических и методологических основаниях метеорологии», *Сибирский философский журнал* 2.