

М.А. Солопова

Александр Афродисийский и его трактат «О смешении»

I

Александр Афродисийский (**Ἀλεξάνδρος οἰ Αφροδισιεύς**, из г. Афродисия в Кари, М.Азия; расцвет ок. 200 г. н.э.) — влиятельнейший античный комментатор Аристотеля, глава перипатетической школы в Афинах ок. 198-209. Александр — первый в ряду античных комментаторов, чьи тексты сохранились, и последний, кто толковал Аристотеля «с помощью Аристотеля», без привлечения неоплатонического словаря. Позднеантичные комментаторы, признавая авторитет Александра, часто ссылались на него анонимно как на «Комментатора» (подобно тому как Аристотеля называли просто «Философом»). Не кто иной, как Симпликий назвал Александра Афродисийского самым «адекватным» (**γυνησιωτερον**) из всех комментаторов Аристотеля (Simpl. In Phys. p. 80, 16).

Вероятно, Александр занимал одну из тех четырех философских кафедр, которые учредил император Марк Аврелий во время своего визита в Афины в 176 г. (тремя другими стали платоническая, стоическая и эпикурейская). Собственно, известно только то, что Александр был видным перипатетиком, но что он учил в Афинах — лишь предположение, основанное главным образом на его упоминании о статуе Аристотеля, установленной в Афинах (Alex. Aphrod. In Metaph. 415, 29-31). Другие вероятные места его преподавания — Рим и Александрия. Единственное свидетельство, позволяющее более или менее точно обозначить время философского расцвета Александра, принадлежит ему самому: свой трактат «О судьбе» (см. De fato 164, 3) он начинает с посвящения императорам-соправителям Римской империи (Септимию Северу и Антонину (Каракалле), что позволяет датировать это сочинение промежутком между 198 и 209 годами, т.е. временем их совместного правления. Обращение «о величайшие самодержцы Север и Антонин» (**μεγιστοι αυτοκρατορες Σεβηρε και Αντωνινε**) в принципе может быть истолковано трояко: это могли быть Марк Аврелий и Коммод, Септимий Север и Каракалла и Каракалла и Гета. Но первый и последний варианты крайне мало вероятны.

Учителями Александра были перипатетики Гермин (ок. 120 - 180/90 гг. н.э.) и Сосиген (даты приблизительно те же). Имя Сосигена называет сам Александр в комментарии на «Метеорологику» («наш учитель», In Meteor. p. 143.13), на Гермину указывает Симпликий (In De Caelo, p. 430.32). Вероятно, у Александра был еще один учитель: ранее было принято считать, что это был Аристокл из Мессены, теперь — что это Аристотель из Митилены (ум. между 165 и 180 гг.). В трактате «Об уме» (*De Intellectu* 110.4), традиционно приписываемом Александру, сказано: «Я воспринял учение об уме-“приходящем извне” от Аристотеля» (**Ἦκουσα δε περι νου του θυραθεν παρα <...> Αριστοτελους, α διεσωσαμην**). Целлер предложил изменить рукописное **Αριστοτελους** на **Αριστοκλεους**, обосновав это тем, что неизвестно никакого Аристотеля, современника Александра. Когда же Поль Моро (P. Moraux) обратил внимание на содержащееся в трактате Галена «О нравах» (**Περι εθων**) упоминание об Аристотеле из Митилены как авторитетном современном перипатетике: **ανηρ πρωτευσας εν τη Περιπατητικη θεωρια** (De consuet., p. 108, 11 Dietz), было разрешено основное сомнение Целлера — что во времена Александра не существовало философа с именем «Аристотель». Так Аристотель из Митилены стал учителем Александра (подробный анализ аргументов всех участников этой дискуссии, см.: Todd R.B, Schroeder F.M. Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect. The *De Intellectu* Attributed to

Alexander of Aphrodisias and Themistius' Paraphrase of Aristotle *De Anima* 3.4-8. Toronto, 1990², p. 10, n. 44 и p. 11, n. 52, также pp. 22-31).

Занимая кафедру философии в Афинах, Александр должен был иметь множество учеников, однако никаких сведений о существовании его школы и об именах его учеников не имеется. Насколько можно судить по дошедшим произведениям Александра, в частности, по сборникам «Этические проблемы» и «Физические проблемы», часть дошедших до нас текстов была издана по материалам его лекций — вероятно, именно учениками. Вопрос о возможных адресатах имеющегося наследия Александра рассмотрен в статье Роберта Шарплеса: R. W. Sharples. The school of Alexander? // Sorabji R. (ed.). Aristotle Transformed. L., 1990. P. 83-111.

II

Дошедший до современности корпус текстов Александра Афродисийского занимает три первых тома фундаментального издания греческих комментаторов Аристотеля: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, editum consilio et auctoritate Academiae Letterarum Regiae Borussicae, 23 vols., Berolini, 1882-1909 (далее сокращенно — CAG), а также 2-й из дополнительных к этому изданию томов: *Supplementum Aristotelicum*, 3 vols., 1885-1893 (далее — SA). О хронологии сочинений Александра, сохранившихся лишь частично, практически ничего не известно. Все его сочинения можно разделить на две основные группы: комментарии и трактаты.

Изданы сохранившиеся комментарии

1) на «Метафизику» — ed. Hayduck, 1891, CAG 1; подлинны кн. 1-5; комм. на кн. 6-14 вслед за Прехтером принято приписывать Михаилу Эфесскому (XIV в.), есть также мнение о принадлежности этих книг школе Сириана, V в.);

2) «Первую Аналитику», кн. I — ed. Wallies, 1883, CAG 2.1;

3) «Топику» — ed. Wallies, 1891, CAG 2.2;

4) «О чувственном восприятии» — ed. Wendland, 1901, CAG 3.1;

5) «Метеорологику» — ed. Hayduck, 1890, CAG 3.2;

комментарий на «Опровержения софистов» (CAG 2.3) неаутентичен, собственный комментарий Александра, как и почти все его комментарии на «Органон» Аристотеля, не сохранился. Из утраченных комментариев по цитатам наиболее известны: на «Физику» и «О небе» (у Симпликия), а также на «О возникновении и уничтожении» и «О душе» (у Иоанна Филопона). Александр разбирает текст Аристотеля построчно и в случае необходимости прибегает к разъясняющему парафразу, обсуждает рукописные разночтения, приводит мнения более ранних комментаторов, толкует смысл отдельных терминов с помощью других текстов Стагирита, исходя из представления об аристотелевском учении как едином целом. Ценнейший комментарий на «Метафизику» представляет интерес, помимо прочего, уникальной информацией об академических сочинениях Аристотеля «Об идеях» и «О философии» (in *Met.* I, 9). Комментарий на «Аналитику» — основной источник сведений о некоторых расхождениях между Аристотелем и его ближайшими учениками Теофрастом и Евдемом (в частности, по вопросу о модальности заключения при «смешанных» посылах силлогизма).

Подлинными считаются трактаты:

1) «О душе» — ed. Bruns, 1887, SA 2.1;

2) «О судьбе» — ed. Bruns, 1892, SA 2.2;

3) «О смещении и росте» — ed. Bruns, 1892, SA 2.2.

Александру также традиционно приписывают сборники отдельных рассуждений «Апории и решения» (*Φυσικαὶ σχολικαὶ ἀπορίαι καὶ λύσεις*, лат. *Quaestiones*) и «Этические проблемы» (фактически, это 4-я кн. «Апорий»), вероятно, собранные по материалам рукописей и лекций учениками Александра. Это образцы школьной учебной литературы: формулировки отдельных проблем (*ἀπορίαι*) учения и их решения, краткие комментарии

(ἐξηγήσεις) фрагментов сочинений Аристотеля, суммарное изложение (ἐπιδρομαί) тех или иных тем учения либо отдельных разделов аристотелевских сочинений, собрания аргументов для доказательства отдельных положений, полемические этюды. Но особенно много внимания вопросам полемики Александр уделяет в трактатах, его главные оппоненты — стоики и Гален. Однако из серии сочинений против Галена сохранился (в арабском переводе) лишь трактат, направленный против критики Галеном учения Аристотеля о перводвигателе. Основные оппоненты Александра в сохранившихся произведениях — стоики. В «О судьбе» он выступает в защиту свободы воли против стоического фатализма, в «О смешении» критикует учение стоиков о всецелом смешении. В ходе полемики Александр приводит богатую доксографию периода древней Стои, но как доксограф он не вполне надежен из-за адаптации стоической терминологии к перипатетической. В трактатах Александр часто представляет аристотелевскую точку зрения на вопросы, самим Аристотелем не обсуждавшиеся (ср. трактовку судьбы в смысле «природы» в трактате «О судьбе»). Трактат «О душе», вероятно, близко следует утерянному *комментарию* Александра на «О душе» (первому в богатейшей традиции толкования этого текста). Трактат издан вместе с дополнительной книгой (т. н. *mantissa*), традиционно приписываемой Александру; из тематически неоднородных рассуждений, собранных в *mantissa*, наиболее важна интерпретация аристотелевской ноологии (см. «Об уме», лат. *De intellectu*, pp. 106-113, Bruns). Ум понимается Александром трояко: 1) материальный, или потенциальный; 2) способный мыслить; 3) творческий (*ποιητικός*), или деятельный (*ἐνεργεῖαι*), или “приходящий извне (*θυραθεν*)” — отождествлен Александром с божественным Умом из XII кн. «Метафизики»; этот третий ум резко отграничивается от первых двух умов, связанных с человеческим мышлением. Такая трансцендентальная интерпретация деятельного ума отходит от текста Аристотеля, рассматривавшего деятельный ум как бессмертную часть человека.

Дальнейшая судьба сочинений Александра связана в первую очередь с традицией комментирования Аристотеля в неоплатонизме и на арабском Востоке. Внимание к Александру в неоплатонизме во многом обусловлено интересом к Александру со стороны Плотина. Александр как источник Плотина — тема специального интереса исследователей; исходное свидетельство для установления объема и характера влияния — Порфирий, «Жизнь Плотина», гл. 14. Благодаря переводам на арабский Александр оказался самым значимым посредником между Аристотелем и его арабскими экзегетами. Троякая интерпретация интеллекта и проблема соотношения ума человеческого и божественного, обозначенная Александром, обсуждались Ал-Кинди, Ал-Фараби, Авиценной, Аверроэсом. Огромный интерес к Александру в арабо-мусульманской традиции отнюдь не означал безоговорочного принятия его идей. Скорее наоборот, Александр был одним из самых авторитетных оппонентов для арабских мыслителей. Наиболее популярен был трактат «Об уме» (*De intellectu*), составлявший фон для главных дискуссий в рамках средневековой ноэтики. На латинском Западе Александр был малоизвестен вплоть до XII-XIII вв., когда с арабского на латынь перевели *De intellectu*; а затем с греческого — «О судьбе», комментарии на «Метеорологику» и на «О чувстве». Наиболее значимым оставался текст *De intellectu* (ср. Thomas Aquinas, *De unitate Intellectus contra Averroistas*, а также *Summa contra Gentiles* III 62f.).

В конце XV - начале XIV вв. были изданы греческие оригиналы и латинские переводы почти всех сохранившихся сочинений Александра, что способствовало распространению его идей среди современных философов, и здесь особо следует отметить так называемую Падуанскую школу, некоторые представители которой развивали аристотелевское направление в философии именно в интерпретации Александра. Долгую историю имел спор между «александристами» (Помпонацци, Дзабарелла) и «аверроистами» соответственно отрицавшими и признававшими бессмертие человеческой души.

Трактат «О смешении и росте» (**Περὶ κράσεως καὶ αὐξήσεως**, лат. *De mixtione*) по своей проблематике близко связан с трактатом Аристотеля «О возникновении и уничтожении». Под *смешением* имеется в виду традиционный для античной физики вопрос о соединении четырех элементов (земли, воды, воздуха и огня), образующих сложные физические тела. В отличие от комментариев, в трактатах Александра усилена полемическая нота. Так, у Александра был отдельный комментарий на «О возникновении и уничтожении», но трактат «О смешении», который основан на аристотелевском учении, изложенном в «О возникновении» — это, в основной его части, обсуждение и критика стоической физики и прежде всего учения о полном смешении (*krasij*). Таким образом, перед нами, во-первых, образец школьного полемического сочинения и, во-вторых, образец сочинения, развивающего аристотелевское учение в новом историко-философском контексте.

Композиция трактата:

Трактат Александра «О смешении» построен по традиционной аристотелевской схеме: после формулировки основной проблемы исследования (гл. 1) дается историко-философский экскурс в обсуждаемую проблему (гл. 2-3). Затем Александр приводит аргументы «за» (гл. 4) и «против» (гл. 5-12) учения стоиков о смешении. После этого (гл. 13-16) дается решение проблемы — учение о смешении и органическом росте по Аристотелю.

Стоики о смешении. Критическая часть трактата построена как изложение и опровержение оригинального стоического учения о пневме и о смешении *целиком-и-полностью*. Хотя с помощью этого учения можно описать структуру любого отдельно взятого тела (всякое тело сложено из элементов, а значит, может быть описано как их смесь), в собственном смысле смешение происходит между разными веществами. Стоики различают три типа смешения:

- 1) **Составление** (**παράθεσις**), когда соединяемые тела лишь внешне соприкасаются;
- 2) **Смешение целиком-и-полностью** (**κράσις δι' ὅλων**), когда взаимодействующие тела проникают друг друга *целиком-и-полностью*, образуя единое целое, но каждое тело остается при этом самим собой;
- 3) **Растворение** (**συγχυσις**), когда компоненты смеси взаимно уничтожаются и теряют свою идентичность в новообразованном соединении.

Именно так представляет различные типы смешения у стоиков Александр Афродисийский («О смешении», гл. 3). Однако согласно свидетельству Ария Дидима (у Стобея, см. *Stobaeus. Eclogae* I. xvii. 4. 153. 24-155.14 Wachsmuth (= SVF II 471), стоики различали не три, а четыре вида смешения, разделяя смешение целиком-и-полностью на два подвида: **смешение-сплав** (**μίξις**) и **смешение-раствор** (**κράσις**), — различие только в соответственно твердом и жидком состоянии взаимодействующих веществ. Для смешения-**μίξις** обычный пример — раскаленное железо, для смешения-**κράσις** — разбавленное водой вино. Но Александр Афродисийский не принимает во внимание такое различие между **μίξις** и **κράσις**, и использует $\mu\chi\iota j$ чаще всего как родовое понятие для всех видов смешения, следуя нормам своей перипатетической традиции. Ввиду этих терминологических различий сразу оговариваемся: в переводе мы будем передавать термин **κράσις** как «смешение *целиком-и-полностью*», либо «слитное смешение», либо «всецелое смешение», а термин **μίξις** — как просто «смешение». Кроме того, *продукт* смешения-**κράσις** по-гречески тоже называется **κράσις**, что мы переводим как *смесь*.

Аристотель о смешении. В рамках различных физических учений античности, постулирующих те или иные первоэлементы (атомы, гомеомерии, 4 простых тела), всякое возникновение из простого сложного может быть описано термином «смешение». Различные типы смешения описываются в рамках специальной теории смешения, и впервые таковую

предложил Аристотель в трактате «О возникновении и уничтожении» (сводка основных постулатов — кн. I, гл. 10). Главные тезисы учения: чтобы два тела могли быть смешаны, они должны быть способны легко взаимодействовать между собой и быть легко делимыми, а этому условию наилучшим образом отвечают жидкости; фиксировать наличие смеси можно лишь тогда, когда у нас имеется однородный состав; при смешении и выделении из смеси не происходит возникновения и уничтожения веществ, а происходит их качественное изменение. «Смесь — это объединение способных к смешению веществ, когда они уже изменились в качестве» (*О возникновении и уничтожении* I, 10, 328b23). Смешиваемые тела при смешении переходят от действительного существования к возможному, при выделении из смеси — от возможного к действительному. В рамках аристотелевского учения поскольку вещества *смешались*, постольку они уже *потеряли* свои прежние качества (по определению), стоики же вводили такой тип смешения, при котором вещества должны были полностью *сохранять* все свои качества. По Аристотелю, смесь или есть, и тогда она однородна и процесс изменения веществ необратим, или ее нет, и тогда соединенные вещества лишь внешне соприкасаются и их частички как бы перемежаются между собой. Первый случай соединения Аристотель называл как *μίξις*, так и *κρᾶσις* (для него это синонимы), второй — *παράθεσις*, как и стоики впоследствии.

Критика стоического учения о смешении у Александра (краткое аналитическое содержание «О смешении», гл. 1-12).

1. Введение.

213.2-13. По стоикам, *целиком-и-полностью* тела смешиваются в том случае, когда они сохраняют каждое свою собственную природу и могут быть выделены из смеси обратно.

213.13-214.16. По вопросу о смешении не согласны между собой не только те, кто считает материю сплошной однородной массой и те, кто полагает ее дискретной, но и сторонники каждого из этих направлений.

2. Атомистическое учение о смешении.

214.16-28. Согласно Демокриту материя дискретна и смешение — это на самом деле составление дискретных атомов.

214.28-215.8. Согласно Эпикуру, при смешении тела распадаются на атомы, но это также не позволяет говорить собственно о смешении.

215.8-32. Эти теории описывают смешение не тел, а их элементов. Но элементы у всех тел *одинаковые*, понятие же смешения предполагает, что смешиваются *разные* тела.

3. Учение стоиков о смешении целиком-и-полностью.

216.1-217.2. Согласно Хрисиппу, космос представляет собой единое целое благодаря *целиком-и-полностью* пронизывающей его *пневме*; при этом внутри космоса образуются три типа смешения: *составление*, *растворение* и слитное смешение *целиком-и-полностью*.

217.2-13. Эта классификация основывается на общепринятых и естественных понятиях. Слитная смесь есть *полное взаимопроникновение* составляющих, в отличие от простого составления.

4. Доводы в пользу учения о смешении целиком-и-полностью.

217.13-32. Стоики говорят, что некоторые вещества и вещи приобретают новые способности при объединении с другими веществами: золото лучше плавится, если его нагревать с определенными добавками, и т.д. Маленькая капля вина, смешанная с большим количеством воды, может смешаться с водой *целиком-и-полностью*.

217.32-218.10. Самыми наглядными доказательствами своей теории стоики считают связь души с телом, прокалывание железа огнем, освещение воздуха солнечным светом.

5. Взаимопроницаемость тел через поры.

218.10-24. Изложенная теория о взаимопроницаемости тел противоречит понятию о непроницаемости тел.

218.24-219.9. Не может быть никакого взаимопроникновения через поры тела, потому что тогда получается, что тела взаимопроницаемы не поскольку они тела, а поскольку они пусты (пористы). Если же поры в свою очередь чем-то заполнены, тогда вообще нет смысла говорить о них как о причине смешения *целиком-и-полностью*.

6. Взаимопроницаемость тел и понятие места.

219.9-22. Тезис о взаимопроницаемости тел противоречит тезису об увеличении общей массы тел при их совмещении.

219.22-220.13. (1) Если два тела взаимопроницаемы, то место, занимаемое проникающим телом, должно остаться пустым; (2) Проникающее тело вовсе не тело, если оно не занимает ни своего места, ни места проникаемого им тела; (3) Но и проникаемое тело тоже не тело, потому что оно может принять в себя проникающее тело только за счет пустых зазоров между частичками.

220.13-23. Представление о капле вина, *целиком* смешавшейся с морем, явно абсурдно и ничего не доказывает.

7. Смешение целиком-и-полностью и сохранение телами своих качеств.

220.23-35. Смешанные тела не могут сохранять своих качеств, и слова стоиков о том, что в слитной смеси компоненты сохраняют свои качества и потому могут быть выделены обратно, совершенно нелепы.

220.35-221.25. Если компоненты сохраняют свои качества, то они составлены вместе, а не смешаны, а если они взаимно уничтожились, то они растворились друг в друге. Не может быть никакого другого случая. Когда компоненты взаимно уничтожены, обратно они выделены быть не могут.

8. Смешение целиком-и-полностью и актуально бесконечное деление тел.

221.25-222.3. Если смешение происходит путем обоюдного разделения компонентов, то (1) если деление в конце концов прекращается, то в этой неразделенной частице не будет смешения *целиком-и-полностью*; (2) а если деление не останавливается, то оно должно перейти на нетелесные части величины (плоскости, линии и точки), но из них телесные компоненты смешения не могут состоять.

222.4-13. Допущение бесконечной делимости тел влечет за собой отрицание смешения *целиком-и-полностью*. Если бесконечное деление значит бесконечно долгое деление, то в таком случае всегда остается нечто еще не разделенное, следовательно, несмешанное.

222.13-26. Деление до бесконечности даст актуально бесконечные серии частей, имеющих величину, и получится бесконечно большое тело, состоящее из бесконечно больших частей. Если части не будут иметь величины, т.е. будут нетелесными, то выйдет нелепость: величина будет состоять из того, что величины не имеет.

9. Критика стоических примеров полного смешения.

222.26-222.35. Связь души с телом, света и воздуха, природы и растений, обладания и неживых тел существование смешения не доказывает, ибо каждое из попарно перечисленного как раз не отделимо одно от другого, ибо форма не существует отдельно от материи.

222.35-223.6. Огонь не смешан с железом или с любым другим горючим материалом. И первая материя не смешана с формой, разрушается только материя более сложная.

10. Учение стоиков о пневме.

223.6-17. Вместо того, чтобы приписать объединяющую силу пятому телу (эфиру), стоики приписывают ее какой-то пневме.

223.17-19. Учение о пневме ложно уже потому, что основано на ложном учении о проницаемости тел. Дополнительные доводы против:

223.20-27. Никакая пневма (горячий воздух) не может находиться внутри тел.

223.27-34. Пневма все объединяет, но ведь есть не только непрерывные, но и дискретные тела.

223.34-224.6. Понятие *натяжения* пневмы указывает на ее зависимость от чего-то другого, — получается, что причина связи всех сущих в космосе сама обязана своей связностью иной причине.

224.6-14. Если пневма — причина связи, то как возможно разделение?

224.14-24. Сама пневма не есть что-то простое, ибо составлена из огня и воздуха, но тогда огонь и воздух должны были существовать до пневмы, а стоики говорят, что благодаря пневме существуют все тела без исключения.

224.24-27. Не существует ничего, что было бы способно двигаться одновременно в противоположные стороны, как стоики говорят о пневме.

11. Учение стоиков о Боге.

224.27-225.4. Стоики не различают материю и форму, но роль того и другого приписывают пневме. И Бог, и материя у них материальны, Бог *целиком-и-полностью* смешан с материей и тем самым оформляет ее. Все это неверно, потому что:

225.4-5. Учение о Боге — лишь продолжение ложного учения о взаимопроницаемости тел.

225.5-18. Бог тогда должен быть или простым телом, или составным телом, или неким пятым телом. Будучи простым или сложным телом, он должен проникать материю еще до смешения с нею и до своего собственного сотворения; он зависим от материи, а будучи таковым, он вечен лишь на словах.

225.19-226.10. Пронизывающий материю Бог не может быть назван творцом. Доказательство стоиков о проницании Богом материи от внутренней слаженности природных тел опровергается указанием на факты природной причинности, когда творец всегда находится вне.

226.10-16. Если Бог есть форма материи, материя не может быть бесформенной.

226.16-24. Если Бог есть форма материи и во время Мирового Пожара, то при остывании огонь превратится в другие тела, т.е. Бог изменится. И если причина такого изменения он сам, то Бог разрушает сам себя, что абсурдно.

226.24-30. Представление о Боге как творце самых ничтожных вещей не согласуется с естественным понятием о нем.

226.30-33. Если смешанные тела друг на друга воздействуют и испытывают ответное воздействие, то Бог будет получать воздействие от материи.

12. Итоговые замечания.

226.34-227.10. Учение о взаимопроницаемости тел — основа всей стоической философии; оно лежит в основании учения о началах, Боге, судьбе, провидении, единстве и *симпатии* космоса.

227.10-17. Доктрина о взаимопроницаемости тел опирается на такие известные примеры, как прокаливание огнем железа, что стоики описывают как *пронизание* одним телом другого.

227.17-228.4. Такое объяснение неверно: (1) в железе у огня нет горючей материи, (2) его не может поддерживать его собственная материя, (3) он должен быть отделен от своей собственной материи и поддерживаться влагой, присутствующей в самом железе, пока она не испарится.

Итак, в основном критика учения стоиков о смешении сводится к критике понятия взаимопроницаемости тел (на основании глав 5-9):

(1) тела друг для друга не проницаемы, потому что **два тела не могут занимать одно и то же место**, а допускать существование в теле пор бессмысленно; (2) если тела в смеси сохраняют свои **качества**, значит, они не смешаны, а вплотную сложены, если не сохраняют, то это не смесь, а раствор; (3) смешения *целиком-и-полностью* не может быть по той же причине, по какой **не может быть актуально бесконечного деления**. Наконец, (4) душа от тела (стоический пример смеси) не отделима, как **форма не отделима от своей материи**.

Основные аргументы Александра вполне выдержаны в духе Аристотеля, более того, как выясняется при ближайшем рассмотрении, именно логика рассуждений Аристотеля задает логику рассуждений Александра, — характерный пример: в главе 5 Александр доказывает, что два тела не могут быть взаимопроницаемы ни как таковые, ни поскольку в них имеются

поры, но стоики, насколько известно, никогда не пытались доказать ни первого, ни второго, более того, интерпретация гипотетических пор как пустоты в телах вообще была невозможна в стоическом космосе, где пустоты нет. Откуда же появилась эта тема в трактате Александра? Можно с точностью указать источник — четвертая книга «Физики» Аристотеля, а также «О возникновении и уничтожении», кн. I, гл. 8, где Аристотель разбирает учения Эмпедокла и атомистов. Эти тексты постоянно нужно иметь в виду при чтении «О смешении».

Общее резюме Александра: все рассмотренные им учения о смешении «абсолютно нелепы» (**παντελως ατοπα**), стоическое же учение, как он категорически заявит в заключительных строках трактата, «парадоксально и удивительно» (**παραδοξον τε και θαυμαστον δογμα**). Между тем как стоики, так и их критик Александр основывают свои учения на казалось бы одном и том же фундаменте — «очевидных и ясных для всех представлениях», называемых или «общими понятиями» (**κοιναι εννοιαι**), или «естественными понятиями» (**φυσικαι εννοιαι**), или «общепринятыми представлениями» (**κοιναι προληψεις**). Речь во всех случаях идет о принимаемых без доказательства первых аксиомах учения, истинность которых должна быть интуитивно ясна. Но вот что обнаруживается. Для стоиков таким ясным и очевидным понятием была мысль о взаимопроницаемости тел. На взгляд Александра «общепринятым понятием» является понятие о непроницаемости тел. В целом диалога между школами не получается: Александр не считает возможным принять язык чужой философии и предпочитает переводить стоиков на свой перипатетический язык. Неудивительно, что после такой герменевтической процедуры у стоиков все получается «нелепо».

IV

Заметную сложность при чтении трактата создает несистематическое использование терминов «миксис» и «красис» самим Александром. Например, в одних случаях он использует эти термины в духе Аристотеля синонимически (характерно для двух первых глав трактата). При этом оба термина выступают как родовые понятия для смешения. В других он строго различает **μιξις** («миксис») как родовое понятие для смешения вообще, а **κρασις** («красис») — как видовое понятие для стоического смешения *целиком-и-полностью*. «Тождественны ли **μιξις** и **κρασις**, или между ними имеется определенное различие. Как представляется, они различны: **μιξις** есть более общее понятие, а **κρασις** — более частное» (De mixt. 228.26-28). Такое различие характерно для центральных критических глав трактата.

Стоическое понятие «смешение *целиком-и-полностью*» передается в трактате несколькими способами. Во-первых, для этого как правило используется термин **κρασις** (или соответствующие глагольные формы **κίρνασθαι/κεκρασθαι**) в сочетании с дополнением **ολων δι' ολων** (также **ολου δι' ολου** и **δι' ολων**). Но кроме этого понятие смешения *целиком-и-полностью* передается через подстановку **δι' ολων** к любому из терминов, описывающих какое-либо смешение: **δι' ολων μεμιγμενα** (221.15), **ολα δι' ολων παρατιθεμενα** (218.8). Последний случай особенно любопытен, потому что **παραθεσις** («составление») как раз противопоставляется смешению-**κρασις**.

V

Правильное (аристотелевское) учение о смешении Александр излагает в гл. 13-15 трактата *О смешении*. Краткое содержание этих глав: смешиваются между собой сущности, способные существовать самостоятельно, т.е. тела. Словом *красис* обозначается смешение жидких тел. А чтобы жидкости могли образовать нечто единое, они должны быть способны взаимодействовать друг с другом. Чтобы взаимодействовать, они должны обладать взаимно

противоположными свойствами (= противоположной формой), но одной подлежащей материей. Примером смешения и взаимодействия подобного рода могут быть четыре первоэлемента (гл. 13). Смешение отличается от возникновения и уничтожения тем, что при смешении исходные компоненты смеси сохраняются. Смешение — это соединение тел с противоположными свойствами в ходе их взаимодействия, но без уничтожения (гл. 14). Способность компонентов смеси выделяться из нее обратно объясняется в терминах возможности и действительности: в смеси компоненты находятся в возможности, но при известном воздействии извне могут перейти к своему действительному существованию. Например, в молоке жидкое и твердое содержатся в возможности, и если бросить в молоко горячий камушек, оно скиснет и из него получится творог и сыворотка (гл. 15).

VI

Заключительная глава трактата посвящена аристотелевскому учению о росте живых организмов. Переход к этому вопросу обусловлен продолжением критики стоической теории смешения *целиком-и-полностью*. В 233.14-24 Александр говорит, что некоторые философы пытались объяснить органический рост с помощью теории о взаимопроницаемости тел, и это воззрение следует опровергнуть. Александр делает это с помощью аргумента, основанного на «О возникновении и уничтожении» I 5, 321b15-16: рост не может происходить за счет присоединения внешнего тела (пищи), поскольку это будет означать, что два тела займут одно место. Остальная часть главы представляет собой подробный парафраз аристотелевской дискуссии о росте из «О возникновении и уничтожении» I 5, с включением только двух упоминаний о стоическом понимании взаимопроницаемости тел (236.12-14 и 238.20-23). Помимо этого Александр в 234.5-9 говорит о том, что рост не есть смешение или возникновение, — это можно сопоставить с содержанием главы 14 (230.17) и главы 15 (231.30-232.18), где имеются аналогичные утверждения. Но этим, собственно говоря, и исчерпываются все упоминания о стоиках. В целом, эта самая длинная глава трактата не очень прочно связана с основным текстом трактата и выглядит как некий appendix к «О смешении».

Краткое аналитическое содержание «О смешении», гл. 16:

233.30-234.15 Рост происходит за счет усвоения пищи извне; пища производит изменение, а тело сохраняется.

234.15-235.14. Усваиваемая организмом пища становится прежде всего подобочастными частями организма (плотью, костями, кровью), а потом за счет подобочастных вырастают неподобочастные (руки, ноги, туловище).

235.14-236.14 Рост происходит не как рост материи (ибо материя изменчива, а растущее должно оставаться самим собой), а как рост формы. Это должно опровергнуть представление стоиков о том, что процессы питания и роста можно объяснить только через понятие взаимопроницаемости тел.

236.14-238.20. Механизм роста можно проиллюстрировать на таком примере: если на землю (самый тяжелый элемент) в центре мира положить нечто еще более тяжелое, это новое тело будет сверху подталкивать частицы земли вперед, пока новый центр тяжести земли не совпадет с центром мира.

Проблема питания и органического роста — особая тема античной физики. И эта часть трактата, как и соответствующие места из трактата Аристотеля, должна быть включена в более широкую перспективу исследования. Эту перспективу создают тексты, посвященные учению Аристотеля о душе, и в частности, его учение о растительной (питающейся) душе, — ибо «питаются те тела, в которых присутствует растительная способность», *De mixt.* 233.26-27. О растительной способности души Аристотель в «О возникновении и уничтожении» I 5 прямо не упоминает, хотя душа и эта ее способность им подразумеваются. Когда Иоанн Филопон будет комментировать «О возникновении и уничтожении», понятие растительной (питающейся) души будет упоминаться им систематически. Можно предположить здесь влияние интерпретации Александра Афродисийского и его утерянного комментария на «О возникновении».

Из сохранившихся текстов Александра тем же проблемам органического роста посвящены *De anima* 33,13-38 Bruns (комментарий на «О душе» II 4 Аристотеля) и *Quaestiones* I 5 («Почему рост происходит в отношении формы, а не в отношении материи»). Последний текст был переведен на арабский, а потом с арабского его перевел на латынь Герард из Кремоны; этот перевод был распространен в средние века как отдельный трактат *De*

augmento («О росте»).

Перевод выполнен по изданию: *R.B.Todd. Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary.* Leiden, Brill, 1976. Немногочисленные расхождения с текстом Тодда оговорены в примечаниях. Деление текста на главы и абзацы соответствует изданию Тодда. Пагинация Тодда следует пагинации издания *De Mixtione* Брунса в CAG, Supplementum 2.2; согласно изданию Тодда, указание на страницу и строку делается для каждого нового абзаца. Названия глав с некоторыми изменениями воспроизводят названия, предложенные в книге Тодда. В квадратные скобки при переводе заключаются слова, которых в греческом нет, но которые представляются необходимыми для адекватного понимания мысли автора.

Как отметил Тодд, «мало надежды на то, что перевод такого сочинения, как *De mixtione*, будет полностью читабельным» (*ук. соч.*, р. 93). Русский перевод еще с меньшим основанием претендует на читабельность, — у нас нет устоявшейся традиции перевода стоических терминов, которыми изобилует этот трактат, как и нет образцовых переводов технических терминов Аристотеля, — язык, на котором говорит Александр Афродисийский. Откорректировать перевод стоической терминологии, прояснить некоторые трудные места и избавиться от ряда ошибок мне помог Александр Арнольдович Столяров, глава и покровитель всех studiosos stoicorum. За помощь и поддержку — моя искренняя благодарность.

Александр Афродисийский О смешении и росте

перевод М. А. Солоповой

Глава 1. Введение[1].

[213.2]

* * * разве можно согласиться с утверждением о том, что в такой смеси каждый из компонентов может сохранять свой собственный внешний облик (**oikeia epifaneia**)? Да так, что ни одна частичка [смешиваемых компонентов] не существует сама по себе, отдельно от других частичек, но все же оба компонента сохраняют свой собственный облик, бывший у них и до смешивания. Нет, то, что утверждает Хрисипп (что целиком смешанные тела могут быть выделены из смеси обратно) оставляет далеко позади даже чудеса из мифов! В самом деле, куда более парадоксально и удалено от общепринятого понимания[2] — не только по сравнению с утверждением о способности компонентов смеси выделиться обратно, но и с утверждением о неспособности некоторых тел смешиваться целиком, — положение о том, что некоторые тела и *целиком взаимопроницаемы* (**διὰ ὁλν αλληλῶν σωρεῖν**), то есть ни одна их частица не существует как таковая сама по себе, и в то же время каждое из тел сохраняет собственный облик, который был у него перед началом смешивания (**mixiv**).

[213.13]

Вот и получается, что понятие о взаимопроницаемости тел оказывается предметом ничуть не меньших споров, чем исходные философские посылки и теории смешения. По этому вопросу друг с другом спорят не только те, кто полагает подлежащим всех возникающих тел [непрерывно] единую материю, и те, кто считает материю составленной из обособленных и отделенных друг от друга тел[3]

(а именно, [1] одни из этих философов говорят, что началами и элементами являются бесконечные по числу неделимые тельца-атомы, которые отличаются друг от друга только фигурой и величиной, и что все остальное возникает благодаря их составлению и особого рода *переплетению*, а также *порядку* и *положению*, —

этого мнения первыми стали придерживаться, по всей видимости, левкипп и демокрит, а позднее эпикур и его последователи; [2] другие утверждают, что существуют не атомы, а бесконечное множество *подобочастных* (**omoiomerh**) тел, из которых путем смешения и составления возникают тела чувственно-воспринимаемые, — такого учения придерживались анаксагор и архелай; [3] некоторые же склонялись к тому, чтобы назвать началами и элементами всех вещей некие *амеры* (**amerh tina swmata**)[4]; [4] есть и такое учение, согласно которому тела возникают из плоскостей, [5] а согласно еще одному — из чисел[5],

— так вот, они не только друг с другом, как я уже сказал, расходятся, по-разному описывая и начала, и то, как [эти начала] смешиваются, существуют также и внутренние разногласия как между теми, кто учит о непрерывном единстве материи, так и между теми, кто убежден в ее дискретности (**diwrismenhn te kai kecwrismenhn**).

[214.10]

Причина такого большого расхождения между ними — в сложности этого учения. Ведь существование смешанных между собой тел — это очевидность, и почти все, кто философски подходил к изучению природы и природных процессов, принимались искать причину смешения, однако в силу того, что поиск ее труден, у всех были разные объяснения (причем у каждого объяснения были свои слабые стороны).

Глава 2. Учение о смешении у Демокрита и Эпикура.

[214.16]

Вот почему неплохо бы и нам взяться за это и показать, что же нам представляется наиболее разумным из всего сказанного о смешении и объяснить, почему нам так представляется.

[214.18]

Согласно демокриту, так называемая «смесь» образуется путем составления (**paraqesiV**) телесных частиц, — смешиваемые тела дробятся на мельчайшие частички, благодаря сложению которых между собою и получается смесь. Он утверждает, что на самом-то деле никакой смеси нет, но то, что нам только кажется смесью, представляет собой составление мельчайших телесных частичек; и каждое тело в каждой своей частичке сохраняет собственную природу (**oikeia fusiV**), бывшую у него и до смешения. А кажется нам, что тела смешаны, потому что наше чувство из-за малости частичек не в состоянии воспринять ни одну из них по отдельности. Он не отважился сделать — как подобает любящему истину философу, — окончательный вывод из утверждений о том, что процессы смешивания (**kraseiV**) происходят таким образом. Сводят к простому составлению процессы смешивания также и те, кто утверждает, что материей возникающих вещей являются *подобочастные*.

[214.28]

Эпикур хотя и следует за теми, кто учит о смешении как *составлению* (**paraqesiV**), и учит, что смешение происходит путем составления мельчайших тел, однако утверждает, желая избежать выводов из учения Демокрита[6], что составляются не собственно смешиваемые тела, сохраняющие в ходе взаимного разделения [свою изначальную природу], а тела, распавшиеся на элементы, или атомы, из которых состояло каждое из них, будучи одно — вином, другое — водой, третье — медом, четвертое еще чем-нибудь. И затем благодаря особому соединению этих атомов, из которых были сложены компоненты смеси, получается уже собственно смесь, при этом смешиваются не вода и вино, а «водообразующие» (как можно было бы их назвать) атомы с «винообразующими». Тем самым он утверждает, что смешение происходит через уничтожение и возникновение, ибо распад каждой вещи на элементы и их соединение из элементов и являются первое — уничтожением,

второе — возникновением.

[215.8]

Итак, ни те из них, кто процессы смешивания объяснял как составление, ни те, кто объяснял их как распад на элементы, не сохранили [общепринятого] представления о смешении, если только под смешением понимать такое соединение (**enwsiV**) [7] компонентов, при котором ни одна частица смеси не остается не смешанной ни с одним из тел, из которых смесь образована. Но ни поверхностное составление (**paraqesiV**) не является истинным единством (**enwsiV**), ни уничтожение и распад на элементы не является смешением, ибо при смешении, как считается, [тела] должны сохраняться. Утверждая, что смесь возникает упомянутым образом, они смешивают не сами тела, а их элементы. Но если из одних и тех же элементов может получиться как вода, так и вино путем их особого соединения и переплетения, причем между возникающими из элементов веществами уже есть различия, то никакого *смешения* между этими телами нет и не может быть по той причине, что при распаде на элементы уничтожилось само условие возникновения смеси. Ибо смесь возникает из компонентов, различных по своим качествам, но это различие пропадает у тех, кто понимает смешение как особое составление одинаковых элементов, происходящее по разрушению структуры взаимодействующих тел. Сказанное справедливо и для тех, кто образует тела из плоскостей, — у них тоже смешение возникает из своего рода распада на элементы.

[215.23]

Будь это учение о [дискретных] началах более продуманным, следовало бы, наверное, подробнее рассмотреть смешение, описываемое этим учением. Но поскольку учение это опровергнуто, то излишне исследовать дальше, возникает ли смесь как составление частей, или как смешение атомов, или плоскостей, или неких *амер*. Вот почему и нет надобности продолжать разговор и о разногласиях между теми, кто постулирует дискретные начала, и об этом учении о смешении. Ведь нашей задачей является не демонстрация учености и большого объема знаний, но исследование и поиски того, каким образом можно описать процессы соединения [различных] тел, согласуясь при этом с наблюдаемыми явлениями и с общепринятыми представлениями.

Глава 3. Стоическое учение о смешении.

[216.1]

Обратимся теперь к тем философам, согласно учению которых материя непрерывно едина и что она одна и та же для всего возникающего. Сразу же отставив в сторону то, что сказано ими достаточно поверхностно и неглубоко, рассмотрим по порядку — несколько упрощая при этом — то, что в их учениях представляется наиболее достойным внимания.

[216.4]

Из тех, кто учит о [непрерывном] единстве материи, более всех и по преимуществу занимаются проблемой смешения, как представляется, стоики. Между ними тоже есть свои разногласия (многие, например, по-своему описывают процессы смешивания), но все же наиболее распространено среди них учение о смешении хрисиппа. Одни из последователей Хрисиппа полностью согласны с ним, другие же, у кого позднее была возможность ознакомиться с учением Аристотеля, многое переняли у него в трактовке смешения (из их числа и сосиген, последователь антипатра). Не соглашаясь следовать за [Аристотелем] во всем из-за расхождения по остальным вопросам, они находят спорные моменты во многих пунктах своего же стоического учения.

[216.14]

Учение хрисиппа о смешении таково: он полагает, что целокупное сущее (**sumpasa ousia**) непрерывно-едино в силу пронизывающей его *пневмы*, благодаря

которой все мировое целое^[8] слитно, устойчиво и сочувственно самому себе. Что же касается смешанных внутри него тел, то [1] одни из них, по Хрисиппу, образуют смешение через простое *составление* (**paraqesiV**), когда два или более тела составлены в одно целое (**eiV tauton**) и прилегают друг к другу, по его выражению, “вплотную” (**kaqç armhn**), причем каждое из них сохраняет в подобном внешнем соположении свое собственное существо и качество, — так лежат бобы и зерна пшеницы, если их ссыпать вместе. [2] Далее, полное растворение бывает тогда, когда и сами телесные сущности, и их качества взаимоуничтожаются, как это происходит при изготовлении врачебных снадобий: смешиваемые вещества взаимно уничтожаются, образуя некоторое другое вещество. [3] Третий тип смешения бывает, говорит Хрисипп, когда тела и телесные качества *целиком-и-полностью* пронизывают друг друга, но при этом каждое из них в подобного рода смеси сохраняет свою прежнюю сущность (**oikeia ousia**) и прежние качества, — только такая смесь является смесью в собственном смысле слова. Здесь два или более тела пронизывают друг друга *целиком-и-полностью* таким образом, что каждое из них в подобного рода смеси сохраняет свою собственную сущность и все свои качества, — только это, по его словам, из всех смешений является слитным смешением (**krasiV**). Здесь особенностью смешанных тел является способность вновь отделиться друг от друга, что происходит единственно из-за того, что каждый компонент смеси сохраняет свою природу.

[217.2]

Он пытается убедить нас в том, что эти различия между смесями существуют согласно общим понятиям, более того, он говорит, что получаем мы их в качестве критериев истины от природы. Одно представление (**fantasia**) мы имеем о том, что плотно приложено друг к другу, другое — о растворившемся и взаимоуничтоженном, третье — о смешанных и полностью пронизывающих друг друга телах, так что каждый из компонентов сохраняет свою собственную природу^[9]. У нас не было бы такого разнообразия представлений, если бы все каким бы то ни было образом перемешанное было просто плотно приложено друг к другу. Он предполагает, что взаимопроникание (**antiparektasiV**) компонентов смеси возникает тогда, когда они проходят друг сквозь друга, так что ни одна их частица не остается непричастной всем, участвующим в такой слитной смеси. Ведь в противном случае у нас получилось бы не смешение, а поверхностное присоединение.

Глава 4. Доводы в пользу учения стоиков.

[217.13]

Дабы подтвердить, что все происходит именно так, сторонники этой теории приводят такой довод: многие тела остаются по качеству теми же самыми как в самых малых, так и в больших объемах (как это наглядно видно на примере с ладаном: истончаясь при воскурении, он сохраняет свои качества на очень большом пространстве). Указывают они и на то, что есть множество тел, не способных самостоятельно увеличиваться, но с помощью извне уже способных на это. Так, золото, смешанное с определенными зельями, лучше плавится и вытягивается, чего с ним не происходило при простой ковке. Так и мы: чего не можем сделать сами, делаем вместе с другими. Держась за руки, мы и реки переходим, которые в одиночку не сумели бы перейти, и вместе с другими такие тяжести переносим, даже часть которых нам одним поднять было бы не под силу. И виноградные лозы сами [прямо] устоять не могут, но стоят, друг с дружкой переплетаясь.

[217.26]

Вот они и говорят, что если так, нет ничего странного в том, что одни вещества (**swmata**) с помощью других соединяются между собой *полностью* (**enousqai diç olwn**) так, что сохраняя все присущие им качества, взаимопроникают друг друга *целиком-и-полностью*, — даже если объем [одного из] компонентов смеси был

гораздо меньше и самостоятельно он не мог настолько растечься и сохранить при этом присущие ему качества. Так и вино, смешанное с водой, с помощью воды становится больше по объему.

[217.32]

Очевидным свидетельством, подтверждающим это, они считают тот факт, что душа, которая по своему бытию самостоятельна^[10] (так же, как и принимающее ее тело), *целиком-и-полностью* пронизывает все тело, сохраняя в соединении (**mixiV**) с ним свою собственную сущность, — действительно, в обладающем душой теле нет ничего душе не причастного. Подобным же образом и *природа* (**fusiV**, рост) присутствует в растениях (**futwn**), а *структура* (**exiV**) — в сущих, которые едины благодаря своей *структуре*. И огонь, по их словам, *целиком-и-полностью* пронизывает железо, но каждое из тел сохраняет свою сущность. Они утверждают также, что два из четырех элементов, огонь и воздух, будучи тонкими, легкими и активными (**eutona**), *целиком-и-полностью* пронизывают два других элемента — землю и воду, которые тяжелы, состоят из массивных частиц и инертны (**atona**); при этом как те, так и эти сохраняют свою собственную природу и единство. Кроме того [стоики] считают, что ядовитые снадобья и все подобные пахучие вещества смешаны с тем, что подвергается их воздействию, объединившись *целиком-и-полностью*. Хрисипп говорит также, что и воздух смешан со светом.

Таково учение о смешении Хрисиппа и философов его школы.

Глава 5. Взаимопроницаемость тел через поры.

[218.10]

Удивительно, как же это так: они утверждают, что для доказательства выдвигаемых ими положений нужно пользоваться общепринятыми представлениями (**koinaiV ennoiaiV**) как естественными критериями истины, но сами при формулировке своих учений используют какие угодно понятия, кроме этих. Конечно же, их утверждения о *всецелом* смешении не только не основаны на данных нам от природы понятиях (**fusikaiV ennoiaiV**), но наоборот, далеки от них настолько это вообще возможно. В самом деле, то, что тело проходит сквозь тело, пронизывая его *целиком-и-полностью*, не только не соответствует общепринятым представлениям, но и в принципе должно быть признано невозможным: естественное понимание (**fusikh ennoia**) состоит в том, что полное не способно принять в себя ничего больше^[11]. Но еще не полно то, внутри чего есть место, способное принять другое тело, — благодаря этому естественному и общему для всех представлению (**fusikh te kai koinh prolhyiV**) становится ясно, что в телах есть нечто приемлющее, что мы называем «местом». Ну кому может прийти в голову — если он не хочет говорить заведомой ерунды — что какое-то тело, полное и не имеющее внутри себя никаких пустот, приемлет в себя другое тело, точно так же полное самим собой?

[218.24]

Если он скажет, что тела проходят друг сквозь друга через некие *поры*, то ему придется или признать, что поры, принимающие тела, пусты, или предположить в теле какие-то другие пустоты^[12]. Если поры заполнены еще каким-то телом, и если это тело пропускает через себя то, с которым смешивается, тогда тело будет принимать тело не поскольку оно *тело*, раз пропускает через себя что-то другое. Но если мы рассматриваем именно *тело*, то как могут его поры, сами уже заполненные телом, принять в себя еще одно тело? Из чувственного опыта хорошо известно, что даже наитончайшие сосуды тела, когда они полны, не могут вобрать в себя ничего другого, потому что пути для дальнейшего уплотнения закрыты и закупорены. К тому же, если вход в тело осуществляется сквозь наполненные поры, вообще излишне говорить о порах. Ведь тогда тела могут принимать другие тела безо всяких пор. Вообще говоря, проникновение сквозь поры не является тем *смешением*, за которое они его почитают, а *составлением* «вплотную», как они сами это называют, — если

только не превратить все тело в одни поры. Только если все тело целиком будет порой, проходящее через поры пройдет сквозь целое тело, — но это же нелепость. Чему, в самом деле, будет принадлежать эта пора (ведь есть же разница между обладающим и обладаемым), если только *пора* есть некоторая полость (**diasthma ti kenon**) в теле, *имеющем* поры. Так что если оно целиком будет пористым, оно тогда вообще ничем не будет; не существуя, оно не будет ни смешиваться, ни иметь поры.

Глава 6. Взаимопроницаемость тел как таковая.

[219.9]

Итак, они отрицают, что тела вмещают (**decesqai**) друг друга таким способом [поскольку они пористы], и утверждают, что тела взаимопроницаемы (**cwrein diç allhlwn**) поскольку они плотны. В связи с этим прежде всего надо бы поставить вопрос, почему не какое угодно тело способно увеличивать подобное же тело повсюду. В самом деле, при такого рода взаимном соединении из составляющих некоторой величины (**ta posa**) получится то, что больше каждого из составляющих. Линии, например, увеличивают свою длину, будучи соединены друг с другом в некоторой точке (ибо только у таким образом соединенных линий с необходимостью получится что-то помимо простого касания); то же будет и с плоскостями, если их соединить по линии. Так и трехмерно протяженное тело: если оно подобным образом где-то (**кақç о**) присоединится к другому трехмерному телу, то с необходимостью его увеличит. Если это свойственно (**oikeion**) телам и им присуще (**idion**), а утверждающие, что некое тело проникает другое и каким-то образом делает составленное из обоих тел сразу и меньшим и равным [своим составляющим], это, получается, отрицают, — то этим философам надо отрицать заодно и саму природу тела. Ибо вместе с отрицанием неотъемлемого свойства отрицается также и сам предмет, свойством которого было отрицаемое.

[219.22]

У них получится также, что место, занимаемое вторым из участвующих в смешении тел, пока оно еще не смешалось с первым, пусто, поэтому первое тело, внутри которого возникает новое тело, не занимает никакого дополнительного места, но ему хватает и того, которое оно заполняло собой еще до начала смешивания. Действительно, место второго тела будет пустым, когда два тела перейдут на место одного из них, — чем же еще необходимо должно быть место тела, перешедшего в другое тело?

[219.28]

Опять-таки, когда при смешивании двух тел, о которых говорится как о «слитно-смешанных», происходит увеличение [их общего объема], — уже отсюда можно заключить, что нет никакого тела, способного принять в себя другое тело, — конечно, если [второе] действительно заняло дополнительное место и не обошлось местом [первого] тела, которое его приняло в себя.

[219.32]

И что второе тело, вмещаемое в себя первым, и не тело-то совсем — ясно из взаимного разделения смешанных тел. Ведь при разделении они расщепляют себя самих, а разделяя, предоставляют место себе самим, так как не могут ничуть продвинуться из-за слитности и неделимости подлежащего тела^[13].

[220.3]

Вообще говоря, даже если было бы необходимо, чтобы тело принимало в себя другое тело, оно не становилось бы от этого больше, на что указывают слова «принимать в себя самого». Не существует такого тела, которое в смеси оказывалось бы равным по объему одному из компонентов. А когда кажется, что объем равен, там нет смешения тел, а есть смешение формы и материи (как при соединении души и тела) или тела и претерпевания (при соединении железа и теплоты), либо происходит переход во что-то другое, когда [после горения остается]

пепел. Тела же — не претерпевания и не формы, и они не могут принять в себя никакое другое тело.

[220.11]

И если бы тела были способны вмещать друг друга, больше не было бы нужды в их обоюдном замещении для их движения, — ведь тело проходит сквозь тело не без движения.

[220.13]

Кроме того, разве не безумие утверждать, что мельчайшее тело уравнивается и протянется до размера самого величайшего, как капля вина становится равной множеству мер воды? Разве не нелепо пытаться обосновать это тем, что ладан и прочие благовония при воскурении оказываются развеянными по большему пространству? Ведь ладан и прочие подобные благовония превращаются в другое более тонкое тело, таким образом при слиянии их объем становится больше; в то время как смешанные тела сохраняют свою собственную природу, почему они и могут быть выделены снова. В общем, набор всех этих бессмысленных выводов никоим образом не помогает нам принять высказанную ими ерунду.

Глава 7. Смешение целиком-и-полностью и сохранение телами своих качеств.

[220.23]

Итак, положение о взаимопроницаемости тел, с помощью которого они доказывают смешение, ложно и противоречит общепринятым представлениям, признаваемым ими естественными критериями истины. Но даже еще более ложно их утверждение о том, что два (или больше) тела могут во все стороны увеличивать друг друга и смешиваться *целиком-и-полностью*, оставаясь сами по себе такими же, какими были вначале, и сохранять присущие им качества.

[220.29]

Именно этим и отличается, по стоикам, смешение (**krasiV**) от слияния (**sugcusiV**): при слиянии из двух тел образуется одно единое тело [раствор], и ни один из компонентов не сохраняется ни по сущности, ни по своим качествам. А при смешении — каждое из смешанных тел сохраняется и по субстрату, и по своим качествам, хотя при этом они и пронизывают друг друга *полностью*. Стоики утверждают все это, потому что хотят сохранить возможность смешанным веществам выделяться из смеси обратно. Так как утверждаемое невозможно, то невозможно, согласно их же утверждениям, или полное смешение, или последующее разъединение полностью смешанных компонентов.

[220.37]

Итак, если компоненты смеси перемешаны *целиком-и-полностью* и смешаны друг с другом все их частички без исключения, то каждому из них невозможно удержать свойственный ему внешний облик; ибо каждая их частичка со своим собственным обликом должна быть не смешанной с другой. В самом деле, невозможно, чтобы облик (**epifaneia**) вина был тот же, что у воды, или у воды тот же, что у вина, — в таком случае смесь будет не смешением *целиком-и-полностью*, а внешним *составлением* частичек. Этого они остерегаются и различают смешение просто (**mixiV**) и слитное смешение (**krasiV**).

[221.7]

Но если ни одна частичка смешанных тел не сохранит присущие ей черты и внешний облик, и все тело окажется однородным, то будет уже не составление, а смешение *целиком-и-полностью*; и компоненты не останутся теми телами, которыми они были вначале, но сольются и взаимно уничтожатся.

[221.11]

Если же требуется, чтобы тела, которым предстоит быть выделенными [из смеси], сохранялись и не сливались (этим ведь *смешение* (**krasiV**) отличается у них от

слияния), а *полностью* перемешанные тела просто с неизбежностью сольются, — тогда будет невозможно, чтобы *полностью* перемешанные тела у них отделялись *вновь*.

[221.15]

Далее, пусть необходимо, чтобы компоненты смеси были перемешаны *целиком-и-полностью*. Но *целиком-и-полностью* перемешанные компоненты не могут не слиться, а слившиеся и взаимно уничтожившиеся не могут сохраниться сами и не могут сохранить свою структуру, если только из слившихся и взаимно уничтожившихся тел получилось действительно нечто единое. А последнее условие необходимо, ибо единство телу сообщает единая, как они говорят, *структура* (**exiv**). Так что и с этой точки зрения смешанные тела у них должны быть неотделимы друг от друга.

[221.20]

Итак, из их же собственных утверждений о том, что смешанные тела по необходимости друг от друга не отделимы — ибо невозможно, чтобы смешение *целиком-и-полностью* возникало помимо взаимного уничтожения, они же говорят, что взаимно уничтожившиеся тела не могут быть отделены (мы, однако, увидим, что в некоторых случаях они отделимы), — ясно, что не может быть никакого смешения, происходящего так, как они говорят.

Глава 8. Смешение целиком-и-полностью и делимость тел.

[221.25]

Кроме того, если при смешении компоненты разделяют друг друга (поэтому смешение происходит преимущественно в жидкостях, ведь такого рода тела легко делимы^[14] и один из компонентов смеси легко проникает другой, разделяя его при этом, как мы наблюдаем на примере с вином, налитым в воду и смешанным с ней),

то [1] если они оставляют друг у друга какие-то неразделенные частички, то эти частички останутся неперемешанными (ведь неразделенные части неизбежно будут несмешиваемыми и несмешанными — если только *слитное* смешение, или смешение в смысле *слитного* смешения, возникает через разделение и именно таково его определение; в таком случае опять смешение окажется составлением, и смешанные тела не будут проникать друг друга *целиком-и-полностью*). [2] А если при смешении они не оставят друг у друга ничего не разделенного, они окажутся разделенными совершенно, и деление пойдет не на части, а на новые деления, если только *никакая* часть у них не должна избежать разделения. И если каждая часть, получившаяся в результате деления каждой части, опять оказывается делимой, то получатся делимые тела, состоящие из разделений (**ek diairesewn**), а не из частей (**ek merwn**) и, таким образом, не из тел^[15]. Ибо разделение — это не тело, а телесное претерпевание (**παροV**).

[222.4]

Признающие деление до бесконечности должны, как следствие, признать или что все тело целиком невозможно разделить актуально (**energeiai**) (и, таким образом, невозможность телам перемешиваться *полностью*), или что тела невозможно актуально разделить до бесконечности.

[222.6]

В самом деле, они утверждают, что тела делимы до бесконечности, потому что процесс деления никогда не останавливается и от разделяемых тел всегда остается часть, которую можно делить дальше. Но не может существовать никакого тела, делимого повсюду, потому что тогда уже не останется ничего, что могло бы принять на себя ход разделения. А если так, смешанные тела уже не будут смешаны *целиком-и-полностью*, если только они смешаны друг с другом и проникают друг друга, разделяя. Но они не могут быть таким образом разделенными друг другом,

потому что они не могут быть разделены так, чтобы у них не оставалось никакой неразделенной части. А в неразделенных частях тела уже не будут смешанными друг с другом.

[222.14]

Если же они сказали бы, что тела делимы до бесконечности в том смысле, что каждое уже разделенное тело потенциально делимо до бесконечности, то у них получится, что смешанные друг с другом тела [не потенциально, а] актуально разделены до бесконечности, — ведь если они целиком (**panthi**) смешаны, то они целиком же и разделены.

[222.17]

Но целиком разделенные тела разделены на бесконечное [число частей], и если в результате деления опять получаются величины, каждое из смешанных тел в таком случае окажется бесконечным. Ибо составленное из бесконечного числа того, что обладает некоторой величиной и протяженностью, само бесконечно[16]: каждое из смешанных тел возникает из бесконечного числа имеющих величину составляющих, если только то, на что оно делится, по необходимости есть то, из чего оно состоит, и таким образом получится, что оно состоит из множества других бесконечностей[17].

[222.22]

Если же в остатке деления повсюду разделяемых тел остаются не величины (они ведь не станут говорить о каких-то мельчайших и неделимых тельцах), то у них получится, что величина не состоит из величин, — как следствие утверждения, что точки суть части линии.

Глава 9. Опровержение стоических примеров полного смешения.

[222.26]

Как они могут утверждать, сохраняя общепринятое представление о смешении, что даже *внутренняя структура* (**exiV**) смешана с тем, у чего она есть, природа — с растениями, свет — с воздухом, а душа — с телом (ведь предполагается, что смешиваемые тела до смешения были способны существовать вполне самостоятельно)? Именно поэтому, по их учению, компоненты смеси могут быть выделены обратно — этим смешение и отличается от слияния и уничтожения. Но и никакая *структура* не отделима от того, у чего она имеется, как будто она может существовать сама по себе, и природа растений никогда не будет существовать помимо растений. А свет — как его вообразить отделенным от освещенных тел? Равно и душа вовсе не такая, какой они ее придумали, если только внутриматериальный эйдос не может существовать отдельно от материи и тела.

[222.35]

И огонь отнюдь с железом не «перемешан», по их выражению, как не перемешан он с жидкими [горючими веществами] или дровами. Вообще говоря, бессмысленно утверждать, что материя «перемешана» с формой. Все сжигаемое и горящее в огне для огня является материей, но одна материя неуничтожима, другая — наоборот. Вот почему вовремя потушенные тела могут сохранять ту же самую форму, что была у них вначале, хотя они и успели со всех сторон обгореть, ибо их огонь разрушает и губит. Поэтому только после продолжительного пребывания в огне такие вещи в конце концов разрушаются и покидают свою форму[18].

Глава 10. Учение стоиков о пневме.

[223.6]

И разве не бессмысленно заявлять, что все сущее (**sumpasa ousia**) едино из-за пронизывающей его *пневмы*, благодаря которой космос непрерывно-слитен, устойчив и сам себя чувствует? Да им просто не известна настоящая причина единства мира — природа божественного, двигающегося по кругу эфирного тела, которая обнимает все материальное, страдательное (**paqth**) и изменчивое бытие непрерывным и всепронизывающим движением и определенным образом

упорядочивает происходящие при возникновении тел взаимные изменения в разное время разными связями, — это именно она связывает и держит весь космос. Эту причину они и сами не распознали, и не смогли последовать за теми, кто ее знал, — а все потому, что они связали себя многочисленными предрассудками и возложили единство мира на материальные причины и какую-то *пневму*, пронизывающую весь мир.

[223.18]

Ложность этого учения следует не только из того, что в нем использован ложный постулат о проницаемости тел, но и по ряду других соображений.

[223.19]

Очевидно, что некоторые тела не могут актуальным образом содержать в себе *пневму*. Например, вода до такой степени не совместима с полностью перемешанной с ней *пневмой-воздухом*, что никакая *пневма* даже случайно никогда в ней не возникнет, — например, животные, способные дышать, в воде захлебнутся, или это произойдет по какой другой причине. И пневма не может хотя небольшое время пребывать в жидком теле, но немедленно с силою исторгается обратно и выделяется из этой «смеси», случись ей оказаться на глубине. Если все это так, то как же может быть истинным положение о том, что мировое целое непрерывно-едино, потому что его целиком пронизывает некая *пневма*?

[223.27]

Далее, еще был бы смысл в том, чтобы считать пневму причиной непрерывности всех тел, — но на самом деле это не так. На самом деле одни тела непрерывны, другие — дискретны. Поэтому гораздо более разумно считать, что каждое тело непрерывно-едино[19] благодаря своей собственной форме, согласно которой каждое тело и обладает бытием; а взаимная *симпатия* тел между собой возможна благодаря причастности всех тел материи, а также благодаря природе окружающего космос божественного тела, — нежели считать причиной этого пневму.

[223.34]

В самом деле, как же еще понимать некое *натяжение (tonoV)*[20] пневмы, благодаря которому вещи связаны друг с другом и непрерывно соединены с собственными частями и связаны с другими телами. Получается, что пневма подвергается воздействию чего-то другого, благодаря сродству с ним. Поэтому ее движение зависит от того, над чем она не властна, будучи весьма податливой по своей природе. Она влажна и хорошо делима, так что другие вещи, с которыми она перемешана, легко делятся. По этой причине одни сочли ее чем-то пустым и неосязаемой природой, а другие — что в ней много пустот.

[224.6]

Итак, если пневма, связывающая тела, является причиной того, что они не распадаются, а держатся в единстве, то распадающиеся тела, очевидно, не имели в себе связывавшей их пневмы. И как вообще разделение может сохранять начало тел, если только разделение — это отделение того, что было соединено? У них выходит, что соединенное все равно остается вместе друг с другом, даже если его разделить. И разве все тела, которые считаются лежащими-друг-подле-друга (*parakeimena allhloiV*) и легко друг от друга отделимыми, не окажутся скрепленными пневмой и объединенными друг с другом точно так же, как тела слитные и совершенно не способные отделиться друг от друга без специального разделения?

[224.14]

Кроме того, допустим, пневма образована из огня и воздуха, пронизывает все тела и смешана с ними со всеми; существование же *каждого* тела зависит от пневмы, — как же тогда может существовать какое-нибудь *простое* тело? Если все сложное, составленное из простого, является производным (*usteron*), — каким образом будут существовать огонь и воздух, из смеси которых образуется пневма,

без которой не существует никакое тело? Ведь если пневма возникла из них, а ни одно из них без пневмы существовать не способно, то ни одного из этих тел и не должно существовать до возникновения пневмы, а пневма и возникнуть не сможет, если не существует то, из чего она возникает.

На каком основании можно утверждать, что в холодном теле актуальным образом находится нечто горячее?

И что собой представляет направленное одновременно в противоположные стороны движение пневмы, благодаря которому она связывает то, внутри чего находится, — ведь, по их словам, пневма движется одновременно из себя самой и в себя саму? И что же это за вид движения? — Невозможно помыслить, чтобы нечто само по себе двигалось в противоположные стороны одновременно.

Глава 11. Учение стоиков о Боге.

[224.27]

Как представляется, и я уже упоминал об этом, приверженцы этого учения, из-за того, что никак не могут уяснить себе разницу между понятиями материи и формы, — которая состоит в том, что именно в форме заключается существо (**o esti**) каждого из сущих и их отличия друг от друга, а по материи они ничем друг от друга не отличаются; благодаря форме сущие сохраняют себя, т.е. остаются самими собой, —

приписывают и бытие каждой вещи, и сохранение ее целостности, и ее стабильность пронизывающей все пневме.

[224.32]

Есть все основания опровергнуть рассматриваемое учение еще с одной стороны. Они ведь утверждают также, что для всего есть два начала — материя и Бог, Бог активен, материя пассивна (**pascousa**). Бог соединен (**memicqai**) с материей, пронизывая всю ее и придавая ей [определенные] черты, и тем самым оформляя ее и творя космос. Итак, если они считают Бога телесным, — раз он есть мыслящая и вечная пневма, — и материя у них телесна, — во-первых, опять получается, что тело пронизывает тело, во-вторых, эта самая пневма [1] либо будет относиться к числу четырех простых тел, называемых элементами, [2] либо она будет образована соединением простых тел (как они и сами вроде бы утверждают, ведь, по их словам, сущность пневмы — это огонь и воздух), [3] либо, если она нечто иное, божественное тело должно быть некоторой пятой сущностью, о которой мы упомянем здесь пока безо всяких доказательств и увещаний для тех, кто выступает против этого учения, считая к тому же, что основатель нашего учения говорит вещи странные (**paradoxa**). Но если пневма — это одно из четырех простых тел или нечто образованное из них (**sugkrima**), тогда получается, что тело, образованное из материи, пронизывает ее еще до того, как оно возникло, и порождает само себя точно так же, как все остальные тела. Далее, Бог будет производным (**usteron**) от материи, если только все, находящееся в материи, производно от нее. В самом деле: то, что из начала — то производно, а Бог именно такого рода тело, ведь он, конечно, не тождествен материи. Будучи таковым, вечным он у них будет только на словах, ибо если он возник (возник из материи), он либо одно из четырех простых тел, либо образован из них.

[225.18]

Кроме того, возникает еще и такой вопрос: можно ли называть того, кто *пронизывает* материю, «творцом» возникающих вещей и сущим в ней Богом. Для обоснования этого [стоики] приводят тот довод, что искусственные вещи возникли не так, как природные: природные сущие являются законченными не только снаружи, — они целиком сформированы и вылеплены, и даже в самой своей глубине превосходно устроены. А искусственные вещи хотя и оформлены, — представим себе хотя бы статую, — но внутри они не сформированы. Отсюда они заключили,

что творец искусственных вещей существует вне их и отдельно, а природные сущие формирует и порождает сила, заключенная внутри материи.

[225.27]

Но что-то не видно, чтобы все это согласовывалось с [реальным] возникновением сущих. Для всех природных сущих начало возникновения и причина первого перехода в материю является чем-то внешним. В самом деле, причина взаимопревращения простых тел друг в друга находится вне: причина их возникновения, уничтожения и взаимопревращения — это охлаждение и нагревание, происходящее из-за в разное время разного расположения к ним небесных светил. Далее, начало возникновения у всех растений и животных также находится вне их, поскольку материя, из которой все они возникают, существует отдельно, и тела, укорененные в земле, и сущие высоко над землей имеют начало своего создания вовне. И нагревающееся и потому изменяющееся [из холодного] не нагревается само по себе, — в той мере, в какой оно нагревается, оно является еще холодным. Но и в тех сущих, которые зарождаются от семени, вовне имеют начало своего порождения, как вовне находится сперма. Если возникающие из материи возникают таким образом, зачем Богу быть причиной благодаря какому-то смещению и перемещению? Ведь для природных сущих тогда должна была бы быть другая первая причина помимо той, которая творит путем смещения, и притом им внешняя. Но нет творящей причины, предшествующей Богу.

[226.10]

Из всего ими сказанного, по-видимому, можно заключить, что они считают Бога формой материи. Ибо если они полагают, что Бог смешан с материей так, как у живых существ душа смешана с телом, и Бог является потенцией (**dunamiV**) материи, то следовало бы сказать, что Бог ее форма, точно так же как душа — [форма] тела, а потенция — [форма] потенциально сущего (**dunamei**). Но если это так, почему же материя у них по своему понятию бесформенна, если только своим постоянством и бытием она обязана заключенной в ней потенции?

[226.16]

Наконец, как очевидно, Бог является формой материи и при *Мировом Пожаре*, если только в огне, — кроме которого, согласно их учению, ничего больше не останется, — сохранятся лишь Бог и материя. Бог тогда будет формой огня, огонь же относится к материи. А если так, и если огонь превращается во все остальные тела, то Бог будет формой преходящей, ведь он погибнет, если только превращение материи в другое тело происходит при уничтожении прежде находившейся в ней формы. Если Бог является причиной такого превращения, он, получается у них, сам себя уничтожает, — можно ли сказать что-нибудь глупее этого?

[226.24]

Разве не противоречит нашему представлению о божестве утверждение о том, что Бог пронизывает всю материю, являющуюся универсальным подлежащим, и пребывает в ней, какие бы качества она ни принимала, и его дело при этом — направлять материю, непрерывно порождать и формировать то, что может из нее возникнуть; и разве можно делать Бога творцом червяков и мошек, словно мальчишкой, от безделья лепящим из глины и делающим из нее все подряд?

[226.30]

Кроме того, поскольку смешанные тела неизбежно взаимно претерпевают друг от друга (ведь именно потому ни одно из них и не уничтожается, что каждое из них, испытывая воздействие от другого, само действует в ответ), а пронизывающие друг друга тела смешаны, — то Бог, будучи смешан с материей, должен получать от нее ответное воздействие. Получается, что Бог испытывает воздействие, а материя это воздействие оказывает.

Глава 12. Итоговая критика стоиков.

[226.34]

Меня побудили привести этот аргумент возражения против аристотелевского учения о пятом элементе и сделанные из любви к пустой славе попытки опровергнуть единственное учение, адекватно (**kat' axian**) описывающее божественные вещи, предпринятые людьми, даже не сознающими источника глупости своих утверждений, — ибо свои основные и главнейшие философские постулаты они связывают и обосновывают с помощью странного учения о том, что тело проходит сквозь тело. В самом деле, их учение о смешении больше ни на чем не основывается, наоборот, их доктрина о душе основывается на учении о смешении, оттуда же черпают свою достоверность их пресловутое учение о судьбе и провидении, если только учение о началах и Боге, а также о единстве и *симпатии* всего космоса, с этим связано, [а оно связано], ибо все это, согласно стоикам, есть пронизывающий материю Бог.

[227.10]

Хотя тезис о взаимопроницаемости тел, на котором держится достоверность чуть ли не всей их физики, противоречит как общепринятым представлениям, так и учениям всех философов, наглядным подтверждением этого тезиса должен, по их мнению, стать пример с раскаленным железом, которое не воспламеняется и не сгорает, как это бывает с теми веществами, которые представляют для огня [горючий] материал, но когда огонь, по их мнению, полностью пронизывает весь кусок железа вместе с тем материалом, на котором огонь был разожжен, когда, соприкасаясь с железом, он разогрел и раскалил его.

[227.17]

Помимо прочего, здесь совершенно нелепо то, что [горючая] материя пламени без подпитки со стороны не иссякает, но сохраняется в соединенном с железом огне до тех пор, пока раскаленное огнем железо будет оставаться [раскаленным], хотя очевидно, что пламя требует постоянной подпитки своей материи, потому что существо (**to einai**) пламени заключается в постоянном возникновении — вследствие того, что подложенный в огонь горючий материал быстро уничтожается. В самом деле, если не железо будет для огня горючей материей, что же тогда назвать горючим?

[227.26]

Вообще говоря, поскольку железо прокаливается каким-то определенным огнем, разведенным на каком-то определенном [горючем] материале, то огонь, если он проходит сквозь железо, должен проходить сквозь него, сохраняя материал, горя на котором он соприкоснулся с железом; но ни дрова, ни угли, ни какой другой материал из тех, что поддерживают горение огня, не возникает внутри железа. Остается только предположить, что огонь должен в нем возникать, отделившись от горючей материи. Но если он отделится, ему необходимо сменить и свой горючий материал, а такого материала за исключением самого железа нет. Ибо насколько оно влажно — настолько становится горючим материалом для огня; прокаливается железо делается суше, чем было, так как от огня влага испаряется, и накаляется железо до тех пор, пока в нем еще остается влажность, — точно так же, как и в случае с дровами. Но довольно об этом.

Глава 13. Учение о смешении Аристотеля.

[228.5]

Возвратимся поэтому к тому учению, с которого мы начали, — ведь если упомянутые воззрения о смешении абсолютно нелепы, ход процессов смешивания должен быть описан как-то иначе. Помимо упомянутых учений, из достойных нашего внимания остается только учение Аристотеля. Пора рассказать также и о нем и разобрать, в чем оно состоит, поскольку учение это еще плохо известно большинству любителей философии из-за предельной краткости сказанного по

этому вопросу самим Философом.

[228.10]

Прежде всего определим, какие вещества считаются способными смешиваться друг с другом, — определив это, мы сможем избавиться от многих трудностей, обычно связанных с учением о смешении. Итак, смешение происходит между теми веществами, которые по своей природе существуют самостоятельно. Вот почему и представляется, что компоненты смеси могут снова друг от друга отделиться, — потому что соединились именно такие вещества [самостоятельно существующие]. А поскольку ничто не существует отдельно кроме сущности, смешение должно происходить между сущностями. Если это справедливо, то Анаксагор неверно сказал, что «все смешано со всем», ибо ни качества (**paqh**) не отделимы [от сущностей] в смысле способности самостоятельно существовать (по этой причине не бывает смешения ни между качествами, ни между качествами и тем, чему они принадлежат), ни формы — от сущностей. Ведь если формы и являются [в известном смысле] сущностями, однако сами они не существуют самостоятельно, ибо никакая форма не может существовать отдельно от материи. Но и материя ни с чем не смешана, ибо она в действительности (**energeiai**) никогда не существует отдельно от формы. Таким образом, смешения нет ни в чем ином, кроме сущностей, и никакие другие сущности не смешиваются кроме тех, которые способны отдельно и самостоятельно существовать и которые занимают некоторое место. Сущности же такого рода — это тела.

[228.25]

Определив это, теперь установим, тождественны ли просто смешение (**mixiV**) и слитное смешение (**krasiV**), или между ними имеется определенное различие. Как представляется, они различны, поскольку смешение есть понятие более общее, а слитное смешение — более частное[21]. Ибо слитное смешение — это особого рода смешение (**poia mixiV**). Среди смешений различают смешение тел (**twn ousiwn**) путем «составления в плотную» (**kata paraqesin**), при котором они внешне соприкасаются друг с другом, и это называется смешением «типа присоединения» (**kata sunqesin**) (ведь не всякое присоединение является смешением, — присоединены могут быть также тела подобные и однородные, а смешение — бывает только между различными и в различных; поэтому куча зерен считается просто присоединением, а куча зерен и бобов — не только присоединением, но и смешением). А смешение типа «слитного смешения» бывает уже не между сохраняющими свою природу смешанными веществами и таким образом просто соположенными друг другу, но ставшими едиными по своему субстрату. Поэтому слитное смешение — это смешение между легкоплавкими и жидкими веществами. Подобно тому как присоединение (**sunqesiV**) чего угодно к чему угодно не является смешением, точно так же и соединение каких угодно жидкостей — еще не слитное смешение и даже еще не смешение просто. В самом деле, ни вода с водой не смешается, хотя и соединится с ней, ни масло с маслом, а также и не вода с маслом — из-за его вязкости.

[229.3]

Слитное смешение получается только когда соединяемые вещества таковы, что по своим качествам способны друг с другом взаимодействовать и взаимопретерпевать (ведь смешение происходит между теми веществами, которые способны друг на друга воздействовать и друг от друга претерпевать). Потому и никакое божественное тело ни с чем не смешано, — ведь оно, будучи деятельным, не может претерпевать (**antipascein**) от другого[22]. Ибо претерпевает только то, что существует в материи. Поэтому из способных воздействовать веществ могут вступать во взаимодействие (**antipascei**) только те, у которых одинаковая материя. А из тех, у которых одинаковая материя, способны взаимодействовать только друг

другу противоположные, — ибо не что угодно способно подвергаться воздействию (**pascein**) чего угодно, и не однородное — однородного (ведь одинаковые вещества не испытывают воздействия друг от друга). На самом деле воздействовать можно только на разнородное (**en diaferousi**) и претерпевать — только от разнородного. Но и просто совершенно разные вещи (**ta etera**) ничего не претерпевают друг от друга, например, звук не может взаимодействовать с линией, поскольку они нисколько друг с другом не взаимодействуют, за исключением того случая, когда некоторое природное тело (**tina fusin**) является для них общим подлежащим, совмещающим в себе качества каждого из них[23]. Вот почему действовать и претерпевать способны те вещества, которые, имея одну и ту же подлежащую материю, взаимно противоположны друг другу. Действительно, ни сладкое, поскольку оно сладкое, ничего не претерпевает от цвета, ни сухое от горячего, а также влажное, поскольку оно влажное, от — холодного, потому что они друг другу не противоположны. Действие же и претерпевание возможно лишь в противоположностях и в том, что заключено посередине, — не только горячее изменяется и испытывает воздействие от холодного и холодное от горячего, и не только влажное от сухого и сухое от влажного, но также и то, что находится между этими крайностями, потому что при смешении то, что занимает промежуточное положение между крайностями, сохраняет нечто от каждой противоположности. Понятно, что названным веществам присуща одна и та же материя и взаимная противоположность по форме. Действительно, свойство материи — принимать в себя сразу обе противоположности, оставаясь при этом той же самой. А все тела, подверженные возникновению и уничтожению, принадлежат одной материи, различаясь по форме и приводящим свойствам[24].

[229.30]

Те четыре тела, которые принято называть «элементами», именно таковы. У земли и воды, воздуха и огня одна материя, но между ними имеются различия по форме. Они различаются тем, что одно из них является горячим и сухим (в этом состоит бытие для огня; ведь его бытие, конечно, и в подлежащей материи, приемлющей оба [качества], но именно в этих двух состоит его бытие как огня и в этом его отличие от всего остального, ибо по материи все четыре элемента тождественны), другое — влажным и горячим (в этом состоит бытие воздуха), третье — холодным и влажным (в этом заключается бытие воды), четвертое — сухим и холодным (такова земля). Обладая такими взаимными различиями и противоположностями, при взаимодействии (**poiounta te kai pasconta**) они друг друга изменяют, при этом материя изменяется в то из них, которое превосходит по силе своего действия остальные. Когда одно из таких тел настолько возобладает над другим, качества которого ему противоположны, что это последнее оставит свою прежнюю материю и приобретет качества победившей формы, тогда изменение второго тела, из которого произошло изменение, будет уничтожением, а первого, в которое произошло изменение, — возникновением. Вот каким образом происходят процессы возникновения и уничтожения тел, которые подвержены изменениям в ходе взаимодействия.

Глава 14. Смешение в отличие от возникновения и уничтожения.

[230.14]

Поскольку возникновение и уничтожение отличаются от смешения (смешение происходит при сохранении [взаимодействующих] веществ[25]: не бывает смешения, ни когда одно из тел уничтожается или переходит в превосходящее его по силе (первое является уничтожением, а второе — ростом), почему и питание не называется смешением с пищей, ни когда оба компонента смеси взаимно уничтожаются, ибо смешение это смесь при сохранении исходных компонентов) необходимо сравнить смешение и возникновение и уничтожение[26].

[230.20]

Общее у них то, что и уничтожение, и смешение связаны с материей, а также то, что [сопровождающие их] изменения происходят через действие и претерпевание противоположностей. Особенность же смешения по сравнению с возникновением и уничтожением состоит в том, что при возникновении и уничтожении одно из тел полностью превращается в другое и усваивает себе те противоположности, воздействию которых оно подвергалось, а смешение происходит иначе. Именно, когда вместе оказываются несколько веществ, способных друг с другом взаимодействовать, и если при этом их взаимно противоположные силы не в состоянии одолеть друг друга, то есть ни одно не может, уничтожив другое, превратить его природу в свою, — тогда они, по причине равновесия сил действия и претерпевания, будут оказывать равносильное сопротивление (**antipasconta**) друг другу до тех пор, пока не потеряют тот избыток в противоположностях, благодаря которому они были различны и противоположены друг другу[27], и тогда получится одно качество из совокупности всех сил, то есть материя-подлежащее для обоих (точнее, всех) тел станет единой.

[230.34]

То смешение, которое мы называем слитным, происходит в жидкостях. Ведь даже казалось бы сухие вещества не смешиваются без жидкости, которая при добавлении связывает, не сохраняя при этом собственного внешнего вида, — если только она не слишком вязкая. Когда у соединенных по материи тел, помещенных вместе и жидких, к тому же имеется взаимное равенство противоположностей, то они образуют соединение также по своим качествам и силам, — именно это и есть слитное смешение. В этом случае каждый из таких компонентов в отношении своих противоположных другому свойств и материальной основы [соответственно] действует (**metaballei**) и претерпевает, однако, из-за равновесия противоположностей, действия каждого не достаточно для того, чтобы сделать другое себе тождественным. Ибо действуя, каждый из них одновременно претерпевает от другого, поэтому, хотя и не будучи внутренне однородным, каждый прекращает действовать до того, как полностью одолеет другого.

Итак слитное смешение — это соединение тел с противоположными свойствами при их взаимодействии и изменении, но без уничтожения.

Глава 15. Способность элементов выделяться из смеси.

[231.12]

Быстрому изменению и смешению жидкостей способствует также их легкая делимость. Дробя друг друга еще до образования [однородного] соединения-раствора, соприкасаясь друг с другом вплоть до микроскопических частичек и потому легко и быстро взаимодействуя (**antipasconta**), они быстрее образуют одно единое по субстрату и качеству тело, которое в действительности не является ни одним из компонентов, в возможности же — ими всеми. Смесь не может в действительности сохранять свойства компонентов постольку, поскольку она сама лишена способности действовать и претерпевать благодаря силам своих компонентов. Вот почему для возвращения к исходному чистому состоянию тем компонентам, которые пронизают друг друга, не будучи полностью неотделимы друг от друга, требуется лишь очень небольшая помощь, — для их восстановления[28] к ним надо кое-что добавить, но им не нужно возникать и превращаться.

[231.22]

Поэтому с привнесением к ним добавки, способствующей их восстановлению, они легко вернутся к своей первоначальной природе, — не потому что вода и вино, взятые для смеси, были разделены (в смеси они и не находились в чистом виде, иначе это была бы не смесь, а составление (**paraqesiV**), ведь при смешении образуется единое и полностью однородное вещество[29]), а потому, что сама эта

смесь легко может разложиться на воду <или вино>, изменившись в то, что изначально не было смесью таких веществ с таким качеством.

[231.30]

Для примера возьмем молоко, представляющее собой однородное вещество, в котором потенциально (**dunamei**) имеется что-то и от жидкого и от твердого [густого]. Так вот, брошенный в молоко раскаленный камушек выделяет из молока оба эти качества, как бы сам «производя» и превращая часть молока в творог, а другую часть в сыворотку[30]. При этом он вовсе не отделяет актуальным образом существующие части молока одну от другой, но каждый продукт производит из каждой его частицы. Подобные же изменения производит бродильная губка, опущенная в кувшин с разбавленным водой вином. Благодаря своим качествам губка выделяет из смеси воду и легко очищает ее, воссоздавая ее силой и природой своей способности.

[232.6]

Или возьмем молодое непребродившее вино, также представляющее собой однородное вещество. Немного закваски «изготовит» из него и выделит газообразное вещество (**pneuma**) и крепленое вино (прежде их не было в молодом вине в действительности, что очевидно, ведь никакой газ не может содержаться в жидкости в действительности, как об этом уже было сказано раньше, но продукт выделяется только когда добавляется закваска). Подобным же образом следует понимать то, как действуют вообще все добавки, выделяющие компоненты из смеси: они не *отделяют* то, что актуальным образом существует в смеси, но обладают способностью *изменять* и приводить содержимое смеси из потенциального состояния к актуальному.

[232.13]

Во всех приведенных примерах имеется лишь поверхностное возникновение, ведь не само молоко, изменившись в те противоположности, которыми оно [потенциально] обладало, произвело сыворотку и творог, но скорее содержащиеся в нем в потенциальном состоянии качества перешли к действительному бытию, для чего им требовалось лишь чуть-чуть помочь. Аналогичным образом должны быть поняты изменения, происходящие со всеми смешанными веществами.

[232.18]

Подобного рода изменение смешанных жидкостей[31] позволяет предположить, что они должны быть отделимы друг от друга, потому что смесь возникла из отдельных веществ. То, что зовется отделением смешанных компонентов, не похоже ни на отделение внешне соположенных тел, ни на выделение друг из друга тел при их возникновении или уничтожении, когда они переходят в свою противоположность (как мы наблюдаем при выделении воздуха из воды), — но оно представляет собой нечто среднее. Ибо компоненты не находятся в смеси, из которой они отделяются, актуально, и не выделяются путем перехода в свою противоположность (по подлежащей материи). В упомянутых случаях то, что получается после отделения, обладает той же самой формой, что и раньше, уменьшившись только по количеству. А в случае со смешанными жидкостями дело обстоит иначе. Тут каждый из находящихся в потенциальном состоянии компонентов слитной смеси возвращается к актуальному бытию, а в действительности они существовать не могли в силу того, что оказывали друг другу равносильное противодействие, — поэтому про них и можно говорить как об отделимых друг от друга.

[232.31]

Итак, если о телах, переходящих таким образом к актуальному существованию, правильнее сказать, что они не возникают, а отделяются друг от друга, и если все остальные наши тезисы о смешении созвучны основоположениям нашего учения,

согласуются с превращениями и возникновениями тел, а также поддерживают общепринятые представления о смешении, — надо признать, что истинное учение о смешении принадлежит только Аристотелю.

[233.2]

То, что смешиваемые жидкости сначала взаимно дробят друг друга, делаются от взаимосоприкосновения микроскопических частичек более чувствительны друг к другу и постепенно становятся едиными и подобными по своей форме и качествам[32], — все это известно из чувственного опыта: пока каждый из компонентов смеси при дроблении еще остается самим собой, их можно распознать по разному цвету. Будучи телами жидкими, легко дробящимися и неподобными друг другу, они начинают различаться уже от напора струи при вливании их друг в друга, а если окажется, что они к тому же разного веса, то более тяжелое по ходу дробления устремится вниз, а частицы более легкого постараются оказаться сверху. Эти перемещения частиц прекращаются по мере завершения качественных изменений, в ходе которых вещества соединяются и делаются совершенно подобны друг другу, — что тоже различимо на глаз.

Глава 16. Учение Аристотеля о росте живых организмов.

[233.14]

[Стоики] используют понятие взаимопроницаемости тел (**swma dia swmatoV cwrein**) для объяснения роста живых существ, который происходит благодаря питанию. Ибо рост тела происходит за счет приема пищи, но если растущее тело прибавляет повсюду (**panthi**), значит, и пищу тело усвоило повсюду, — но принятое внутрь тело не может [как они считают] присоединиться повсюду, если не будет прибавлено к целому телу *целиком* (**dia pantoV te kai proV pan**). Но если пища усваивается всем телом целиком, а сама пища телесна, то стоики и полагают, что тела должны быть взаимопроницаемы, — если только это единственный способ, которым пища может прибавиться к питающемуся телу. И вот, чтобы показать, что питание и рост происходят вовсе не так (ведь ничто невозможное и не происходит), я должен изложить учение Аристотеля о росте и питании.

[233.24]

Речь пойдет только о тех телах, о которых говорится «растут» в прямом и главном смысле слова (ведь только здесь мы сможем продвинуться в решении нашей проблемы), а таковы тела, которые питаются, принимая пищу внутрь. Питаются же те тела, которые обладают способностью питаться (**qreptikhn ecei dunamin**)[33], то есть растения и животные. Прежде всего скажем, без чего не может быть растущего благодаря питанию тела и что должны сохранить в своих рассуждениях исследователи процесса роста. Знание этого поможет нам оценить учение, обсуждение которого нам предстоит.

[233.30]

Все растущее растет за счет прибавления к нему чего-то извне[34], — если иметь в виду рост, происходящий благодаря питанию, — причем это прибавляется не к части, а к целому телу. В самом деле, то, что растет само (**kata fusin**), подрастает не в какой-то одной своей части, как это бывает с тем, к чему что-то взяли и прилепили (ведь у животного не растет одна только нога), но происходит соразмерное прибавление ко всем частям тела. Растущее существо принимает в себя пищу, оставаясь самим собой и сохраняя свойственную ему природу. Действительно, о том, что не осталось самим собой, нельзя сказать, что оно «выросло», даже если оно увеличилось по объему (по этой причине не считается растущим ни смешанное с другим тело, ни превращающееся в другое, превосходящее его по объему, как это наглядно видно в случае испарения воды[35], — последний пример указывает на возникновение и уничтожение (уничтожение воды и возникновение воздуха), а первый — на смешение). Нельзя этого же сказать и вообще о каком угодно теле,

способствующем росту [т.е. о самой пище]. Но сказать это можно только о таком теле, которое сохраняется и остается самим собой, да еще обладает способностью расти и питаться. Вот почему не пища является растущим, хотя она является телом и причиной роста, а то, к чему пища прибавляется. Пища производит изменение, а тело сохраняется, и это в нем содержатся способности питаться, изменяться и усваивать пищу.

[234.15]

Итак, все это должно быть у растущих тел. Теперь зададимся вопросом: если растет то, к чему прибавляется, чем же должно быть прибавляемое? Есть смысл предположить, что оно должно быть или телом, или бестелесным. Однако, как представляется, нет оснований называть причиной роста ни бестелесное, ни тело.

[234.19]

Рост не происходит благодаря бестелесному, потому что пища вовсе не бестелесна. К тому же у сторонников этого взгляда (что рост происходит благодаря прибавлению бестелесного) в результате получится, что создается некая отдельно существующая пустота, если только выросшее тело стало занимать больше места, — но то, что вызвало его рост, само не занимало никакого места, ведь принятое в себя растущим телом было до начала роста пустым, если только верно, что только телам свойственно занимать некоторое место [а сейчас речь о бестелесном].

[234.23]

Но если рост будет происходить за счет прибавления чего-то телесного, то тела окажутся способными проходить друг сквозь друга, — если только мы будем исходить из того, что в какой мере (**καθο**) нечто растет, в такой оно что-то прибавляет к себе, а если оно растет в целом, то и принять в себя прибавление оно тоже должно в целом. Но если телесный организм примет в себя какое-то другое тело в целом, то этой добавке (речь идет о еде) нужно будет пройти его насквозь, и тогда организм целиком вырастет. А если кто допустит, что пища будет пронизывать тело через некие пустоты, то из этого с необходимостью следует, что все растущее тело целиком должно быть пустым, — если, конечно, пища проходит сквозь тело постольку, поскольку оно пусто, и если целиком тело растет благодаря тому, что пища проходит сквозь него целиком.

[234.32]

Тот, кто намерен распутать обозначенную апорию[36], сохранив при этом телесную природу растущих тел, прежде всего должен составить себе понятие о том, что собой представляет растущий организм, и какие именно части растут в целом организме благодаря его питанию.

[234.1]

Поскольку одни части растущего тела являются неподобочастными, другие подобочастными (неподобочастны те, которые состоят из различных частей, например, лицо или рука, а подобочастны, например, плоть, кости, мозг, кровь, жилы — то есть все, части чего называются так же, как и целое), и поскольку неподобочастные состоят из подобочастных, а не наоборот (ведь не плоть состоит из лица, но лицо из костей и плоти), — рост происходит за счет прибавления к подобочастным частям тела, ибо от роста этих частей зависит рост неподобочастных. В самом деле, усваиваемая организмом пища становится не лицом или рукой, но плотью и костями и другими подобочастными, — присоединяясь к ним, она становится причиной роста живого существа. Далее, если тело растет сохраняя себя и пребывая тем же самым, и если растут подобочастные его члены, то очевидно, что и они должны сохраняться и оставаться теми же самими.

[234.14]

Рассмотрим, в каком смысле соответствует истине утверждение о том, что растущие подобочастные члены остаются самими собой. В самом деле, пока ведь

получается так, что поскольку они остаются теми же самыми, постольку они растут. Обо всем, состоящем из материи и формы, говорится, что оно существует в отношении каждого из своих составляющих, то есть и в отношении материи, и в отношении формы. Из материи и формы состоят и подобочастные члены тела, благодаря которым, как нами установлено, тело растет[37]. Поэтому каждое из них двойко. Каждое из них можно определить то в отношении его материи, то в отношении его формы. Когда мы говорим о плоти как о преходящей, распадающейся или растущей, мы говорим, что она претерпевает все это в отношении материи. С другой стороны, когда мы говорим, что плоть остается той же самой, мы берем ее как форму и описываем ее в отношении ее формы. Ибо все, что существует в материи, в отношении материи всякий раз разное, потому что она никогда не остается чем-то одним по числу, но ее составные части непрерывно изменяются и в один момент она одна, а в другой — другая, но в отношении своей формы каждая вещь пребывает самой собой. Ибо это в отношении формы плоть остается той же самой по числу[38]. И пусть одно из подлежащей материи уходит, а другое приходит, — что-то в ней остается неизменным: сохраняется форма плоти, препятствующая ей совершенно исчезнуть в череде изменений. Ибо существо (**to einai**) плоти не в *такой вот* определенной величине, которая как раз и не остается той же самой из-за текучести материи, а в *такой вот* форме, которая остается неизменной, пока остается хоть что-то от плоти.

[235.34]

Итак, с этим дела обстоят именно так, и мы установили, что растущий организм должен оставаться самим собой. Сказать, что плоть растет в отношении материи, значит отрицать положение, что растущее растет, оставаясь по числу тем же самым (материя ведь всякий раз разная). Если же сказать, что рост происходит в отношении формы, это уже рассуждению не помешает. Ибо она-то и пребывает неизменной, а рост, мы сказали, возможен только для пребывающего.

[236.6]

После того, как нами установлено, что растущие организмы растут в отношении формы, нам следует рассмотреть, каким образом они растут благодаря усвоению того, что вызывает их рост. Если бы рост и усвоение происходили в отношении материи, тот, кто полагает, что растущие организмы растут в каждой своей частице, должен был бы сказать, что добавление пищи имеет место для всей материи в целом, а это не может произойти иначе (материя же остается той же самой), кроме как путем взаимопроникновения тел, если только пища телесна. Но поскольку рост происходит в отношении формы, во взаимопроницаемости уже нет необходимости, даже если тело будет расти в отношении целой формы.

[236.14]

В самом деле, материя растущего организма вовсе не остается в состоянии покоя, и вызывающее рост тело [т.е. пища] не проходит сквозь нее как по дороге, нет, это именно пища становится материей плоти, и прибавляется она к той части плоти, которая уже была [до приема пищи], устойчиво пребывала и обладала определенной формой. Тогда [1] если количество съедаемой пищи меньше или равно массе изнашиваемой плоти, пища сохраняет только ту плоть, к которой прибавилась, питая ее и препятствуя ее полному разрушению из-за непрерывного потока изменений. Но [2] когда материя, усваиваемая питающей способностью, больше разрушаемой и изнашиваемой, тогда помимо питания организм (**to upokeimenon**) к тому же еще и растет. Ибо сущность сохраняющего тела [т.е. пищи] помогает питающемуся организму существовать и сохраняться, а его количество помогает ему увеличиваться в размерах. Поэтому когда пища действует только как [необходимая] пища, тогда она только сохраняет организм (**to upokeimenon**), когда же пища действует как количество, она способствует помимо

сохранения также и росту[39].

[236.26]

Хотя усвоение пищи происходит в организме не повсюду, вырастает он повсюду[40], так как неотъемлемым свойством питающей способности, которая преобразует пищу, расщепляет ее на подобочастные и присоединяет к питающемуся телу, является наряду с сохранением питающегося организма также удержание присущей ему формы, — точнее сказать, сохранение организма является *следствием* удержания присущей ему формы[41]. Ибо нечто сохраняется тогда, когда оно удерживает все, что ему свойственно от природы, в том числе и свою форму (**schma**)[42]. Действительно, всякое одушевленное тело наделено своей неповторимой формой, равно как и каждая из его частей, чья форма сохраняется тогда, когда усвоив что-то от поступающей пищи, она вовсе не остается неподвижной, сохраняя то место, где пища к нему присоединилась, и располагаясь рядом, как бы подталкивает то, что находится впереди, а то, в свою очередь, — то, что впереди него, — и так до тех пор, пока каждая из его частиц, — в ходе того, как в питающемся и растущем теле происходит соразмерное усвоение пищи — получив равное приращение, не удержится в рамках той же самой формы, которую имела до начала поглощения (**proskrisewV**) пищи.

[237.5]

Для примера возьмем землю, тело тяжелое, движущееся вниз и к середине, и по своей природе и по своей собственной середине занимающее середину мира, то есть его центр. Если положить на нее что-то более тяжелое, чем она, то в другом полушарии это другое тело не продавит собой землю[43], ибо земля останется в середине (потому что ей присуще центростремительное движение к середине мира), но сверху будет проталкивать частицы земли вперед до тех пор, пока [новый] центр тяжести земли, образовавшийся благодаря присоединению новой тяжести, не совпадет с серединой мира (ибо это заключено в природе тяжелых и движущихся вниз тел[44], и будь все именно так, земля одновременно сохранит свою прежнюю шарообразность[45]). Точно так же нужно понимать [механизм] роста подобочастных [членов] в процессе усвоения ими пищи, когда благодаря поглощению и усвоению пищи питающимся организмом происходит непосредственный рост его самого вслед за ростом его частей, при этом его частицы меняются местами друг с другом, подталкивая друг друга вперед, пока все целое после приема пищи не будет оставаться в пределах той формы, которая у него была прежде.

[237.20]

Подобно тому, как мы представляем себе [механизм] роста и сохранения своей формы подобочастными [частями] питающегося организма, когда они растут, точно так же надо понимать [механизм] сохранения формы и его неподобочастными [органами]: заключенная в них питающая способность постепенно прибавляет к ним частицы пищи, соразмерным образом направляя к ним питание. Каждый орган таким образом вырастает целиком при сохранении всего тела. Процесс роста животных, происходящий благодаря природе и питающей способности, похож на то, как будто вода или вино текут по трубе, которая, при сохранении той же формы, в случае уменьшения потока влаги благодаря своей гибкости и податливости подлаживает свою форму и тоже уменьшается [в сечении], а когда поток увеличивается — расширяется и занимает больший объем[46]. В этом примере с трубой вода, разумеется, не растет, потому что она не отличается постоянством, но все время изменяется, — ее то больше, то меньше; неизменной же остается форма [в которой заключен поток] воды, и это она расширяется и сужается, — таким образом происходит рост природных существ. Материя — носитель формы растущего существа — все время разная из-за непрерывного отмирания; а форма, неизменно пребывающая в текущей материи, уменьшается (подобно форме трубы), когда

материи делается меньше, и растет, когда поступление пищи увеличивается, первоначальная же форма телесного организма сохраняется. Ибо при увеличении подлежащей материи [величина] той же самой формы становится больше по сравнению с ее же величиной в меньшей материи, — как форма трубы, когда по ней течет изменяющийся поток жидкости.

[238.10]

Присоединение пищи к питающемуся происходит путем превращения (**metabolh**), в результате которого она становится подобна питающемуся, но не так, что пища сначала становится тем же, что питающийся организм, а потом к нему присоединяется, — ведь это будет не питанием плоти, а ее возникновением. Нет, последняя пища (каковой для обладающих кровяной системой животных является кровь, а для всех прочих ее аналог) в каждом питающемся организме притекает по надлежащим кровеносным сосудам к органам, а течение ее зависит от [питающей] силы организма, превращается и ассимилируется питающимся организмом.

[238.17]

Представить происходящее мы можем на примере с водой, налитой в вино: заключенная в вине сила [крепость], превращая вновь подливаемую воду в вино, сохраняет и увеличивает [количество] вина. Или посмотрите на огонь: он делает [по сути] то же самое, когда в него подкидывают что-нибудь способное гореть^[47].

Поскольку вот как на самом-то деле происходит рост, я полагаю, совершенно ясно, почему мы нисколько не склонны поддержать парадоксальное и удивительное учение, согласно которому «тело проходит сквозь тело».

Примечания

[1] Начало трактата утрачено. Возможно, там была общая дискуссия о смешении и, вероятно, некоторые программные заявления о превосходстве учения Аристотеля над прочими. В 13.228.5 Александр пишет, что он возвращается «к учению, с которого мы начали», но в сохранившейся части трактата учение Аристотеля впервые упоминается только в главе 13. Вероятно также, что Александр прямо заявил о своем намерении продемонстрировать нелепость всех не-аристотелевских теорий о смешении, во всяком случае, характерное словечко **atopon** («нелепо», «абсурдно») в различных вариациях постоянно возникает на страницах трактата.

[2] **apantwn ennoiai** (общепринятое понимание, букв. «мнения всех»). В этом же смысле Александром часто употребляются следующие выражения: **koinai ennoiai** (общепринятые понятия), **fusikai ennoiai** (естественное понимание, природой данные понятия), **koinh prolhyiV** (общепринятое представление), **fusikh kai koinh prolhyiV** (естественное и общепринятое представление).

[3] ср. *Galenus*. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur 5 (IV. 785.4-7 Kuehn), где Гален называет два направления в философии, первое настаивает на непрерывном единстве космоса (**enwsqai thn kata ton kosmon ousian apasan**), другое — на его дискретности, ср. также *De naturalibus facultatibus*. I. 12.

[4] на Диодора Крона (ок. 300 г. до н.э.), стоявшего у истоков этого учения, Александр прямо указывает в своем комментарии на *De Sensu* 172, 29 (CAG III.1, ed. Wendland).

[5] имеются в виду соответственно Платон и пифагорейцы. Аристотелевскую критику теории элементарных треугольников см. в трактате *О небе* III, 1, 299a3-300a19. Александр специально критикует по этому вопросу платоников в сборнике апорий и решений, см. *Quaestiones* II, 13 (SA, II, 2, ed. I.Bruns).

[6] под «выводами» (**to epomenon**) нужно понимать применение атомистической теории к чувственному опыту: у Демокрита атомы человеческого глазу не видны из-за их малого размера, но мифический Линкей их смог бы разглядеть (ср.

Аристотель. О возникновении и уничтожении I, 10, 328a15), у Эпикура же атомы в принципе не доступны чувственному восприятию (ср. *Quaestiones* III, 12, 105.13).

[7] Определение смешения как «единства» (**enwsiv**) принадлежит Аристотелю (*О возникновении и уничтожении* I, 10, 328b22).

[8] здесь Александр употребил слово **to pan**, чем проявил невнимание к стоической дистинкции между *целым* (**to olon**) и *всем* (**to pan**), между тем последний термин обозначает космос вместе с окружающей его пустотой, — понятно, что пустоту пневма не пронизывает.

[9] Александр использует понятие *природы* (ср. также *De mixt.* 217.7 и 234.3) в смысле *формы* строго согласно аристотелевскому словоупотреблению в «философском словаре», см. *Метафизика*, кн. 5, гл. 4: «а природа — это, с одной стороны, первая материя... с другой стороны, форма, или сущность», 1015a10. В рамках этой же традиции находятся частые синонимически используемые Александром выражения: компоненты смеси *сохраняют свою природу, сохраняют свою сущность* (214.23, 218.6, 220.21, 224. 3 и 216.20. 30, 233.6; к ним примыкает выражение *оставаться самим собой* (**to swzesqai te kai menein tauta a esti**, 224.30-31), суммирующее в себе смысл вышеупомянутых формул «сохранять свою природу» (сущность, форму). Ср. прим. 18.

[10] букв. **idian upostasin ecousan**, в английском переводе Тодда «имеющая свою собственную субстанциальность». Ср. *Alexander Aphrod.* In *Metaphys.* 3, 180, 12: **ta koina ouk ecei kat' idian upostasin** («общее не существует самостоятельно»). В тексте также будет употребляться аналогичное по смыслу выражение **kat' idian** [имеется в виду **upostasin**] **ufestanai** (9.222.29 и 13.228.24), «самостоятельно существовать». Самостоятельно существовать могут только тела (см. 228.24). Использование Александром характерного технического термина **idia upostasiV** это либо обычное для него изложение стоиков в перипатетических терминах, либо указание на использование стоиками той же самой терминологии.

[11] Ср. *Аристотель*. Физика IV, 6, 213b6-7.

[12] Поскольку стоики определяли тело как заполненное пространство (ср. *SVF* II 503, 504), то учить о пустых порах в теле они не могли и действительно ничего подобного не утверждали. Рассуждение о порах в *О смешении* 218.33-219.9 основано на аристотелевской критике эмпедокловой теории о порах (*О возникновении и уничтожении* I, 8)

[13] т.е. тела, при соединении вмещающего в себя другое тело, — условно называем его в переводе «первым», хотя ясно, что каждое из тел может рассматриваться двояко — и как вмещаемое и как вмещающее, в зависимости от того, как понимать, что к чему добавляется, и тогда *вмещающее* может быть названо *подлежащим*. Кстати, современные химики оговаривают, что «добавляется» обычно то вещество, которого меньше, к тому, которого больше.

[14] Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 10, 328a24, 328b17.

[15] Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 2.

[16] Впервые аргумент о том, что бесконечное количество тел в сумме даст бесконечную величину был сформулирован Евдемом в комментарии на «Физику» Аристотеля (см. *Simplicius.* In *Phys.* 459.22-26).

[17] Ср. *Аристотель*. Физика III, 5, 204a20-28.

[18] **tou oikeiou eidouV existatai**. Ср. аристотелевские выражения «покидать свою природу» (*Физика* VIII, 7, 261a20) и «покидать свою сущность» (*Топика*, 145a4б 10), по аналогии с которыми образовалось «покидать свою форму». Это еще один пример перипатетического отождествления формы (эйдоса), сущности и природы, систематически встречающегося на страницах трактата.

[19] **sunecesqai kai enwsqai proV eauto.**

[20] см. *SVF* II 447.

[21] Ср. *Аристотель*. Топика, 122b25.

[22] букв. «в свою очередь претерпевать от претерпевающего» (**antipascein upo tou pascontov upç autou**).

[23] Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 7, 323b: «Точно так же будет и там, где имеется полное различие и нет никакого тождества. И действительно, ни белизна не может подвергаться воздействию линии, ни линия — белизны, разве, пожалуй, лишь при случайном совпадении, например, если линия окажется белой или черной».

[24] Аристотель резюмирует следующим образом: «Воздействующее и претерпевающее необходимо должны быть одинаковы и тождественны по роду, но неодинаковы и противоположны по виду» (*О возникновении и уничтожении I, 7, 323b31-33*).

[25] один из немногих случаев, когда текст издания Тодда мной не принимается: перевожу по чтению рукописей: **h gar krasiv swzomenwn tinwn mixiv einai dokei**; вместо **mixiv** предложил **fqora** Монтанари, его поддержал Тодд. Убедительных причин для такого решения я не нахожу.

[26] Дальнейшие рассуждения Александра преимущественно основаны на *О возникновении и уничтожении I, 10, 328a23-31* (также 327b28-31).

[27] то есть каждое тело (в том числе простое) есть совокупность *всех четырех* главных сил (теплого, сухого, холодного и влажного), и только по *избытку* какой-либо из противоположностей каждое тело именуется своим именем.

[28] букв. «для полноты бытия» (**eiV teleiothta**), т.е. для перехода к действительности (см. также 232.29). Ср. *Аристотель*. Метеорологика, 379b20.

[29] Ср. *Аристотель*. Физика IV, 4, 212b3-6.

[30] Аристотелевский пример, см. *Метеорологика*, 381a7, 384a21-25.

[31] букв. по-гречески “тела”, но речь идет только о жидких телах.

[32] в тексте стоит **kata to eidoV kai taV omoiothtaV**, что мне представляется лишенным смысла. Предполагаю, что здесь вместо **omoiothtaV** должно стоять **poiothtaV**, и перевожу с учетом такого исправления текста.

[33] Ср. *Аристотель*. О душе II, 4, 415a23-24.

[34] Весь этот абзац основан на *О возникновении и уничтожении I, 5, 321a17-321b10*.

[35] букв. “в случае перехода воды в воздух”.

[36] ср. формулировку этой апории у Аристотеля: «Рост необходимо происходит от [добавления] либо чего-то бестелесного, либо тела. Если это от добавления бестелесного, то тогда пустота существует отдельно, но материя величины не может существовать отдельно, как уже сказано раньше. А если от добавления тела, то тогда будут два тела в одном и том же месте — растущее и вызывающее рост. Но и это невозможно» (*О возникновении и уничтожении I, 5, 321a5-9*, пер. Т.А.Миллер).

[37] ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 5, 321b17-22.

[38] ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 5, 320b13-14: «материя одна и та же по числу (**thn authn kai mian twi ariqmwi**), по определению же не одна и та же».

[39] Ср. важные дистинкции из *О душе II 4, 416b13*: «Поскольку одушевленное существо есть нечто количественное, оно растущее; поскольку же оно определенное нечто и сущность, оно питающееся. Ведь питание сохраняет сущность питающегося».

[40] перевод этого места следует рукописной традиции, а не критическому изданию Тодда. Рукописное **mh** предложил исключить из текста еще Ideler, Todd согласен с таким изменением текста и переводит: *when assimilation occurs in all parts of a body so does growth* (“когда усвоение происходит во всех частях тела, то оно растет”). Я сохраняю рукописное отрицание и понимаю это место следующим

образом: хотя тело усваивает пищу не во всех своих частях — [*вопрос*: в каких же оно усваивает, а в каких нет? *ответ*: в подобочастных усваивает, а в неподобочастных нет] — растет оно все-таки во всех частях [ибо неподобочастные растут за счет подобочастных]; и это возможно потому, что питающая способность есть способность всего тела целиком, потому и растет организм целиком.

[41] быть чем-то определенным (= сохраняться как определенное тело) значит быть определенной формой.

[42] Ср. *Alex. Aphrod.* In *Metaphys.* 195, 24-25, где форма (*схема*) наряду с движением и местом названа тем, что свойственно природным сущим «самим по себе» (**καϕϕ αὐτὰ ὑπαρcei**). Т.о., мы имеем: форма **kata fusin uparcei** = **καϕϕ αὐτὰ ὑπαρcei**. О природе в значении сущности и самости ср. прим. 10 и 18.

[43] Букв. «продавит» (**diaduetai**). У Аристотеля нигде подобных примеров нет. Слово «продавливать» в этом специфическом контексте мы встречаем у Иоанна Филопона, который также проводит параллель между «продавливанием» и соразмерным ростом в своем комментарии на «О возникновении» (CAG XIV. 2, р. 11724-118.2). Вероятно, этот пример он заимствовал у Александра.

[44] Ср. *Аристотель*. О Небе II, 14, 297a16-17.

[45] Ср. *Аристотель*. О Небе II, 14, 297a30-297b14.

[46] это собственный пример Александра, развивающий тему о воде из *О возникновении и уничтожении* I, 5, 321b24-25. Пример хорош тем, что «гибкость» (**ugrothV**) трубы является прямой аналогией влажности (**ugrothV**) самого организма (т.е. его пищеварительной системы) и пищи, которой он питается. Позднее пример с «пульсирующей» трубой будет использован Иоанном Филопоном в его комментариях на *О возникновении*, причем Иоанн уточняет, что труба «кожаная» (CAG XIV.2, р.105.22-26, 107.27-31, 108.12-14).

[47] Оба примера аристотелевские, см. *О возникновении и уничтожении* I, 5, 322a9-11.