

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2\(40\).307212](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307212)

УДК 1(091)/111

Вернер Єгер

АРІСТОТЕЛЬ. ОСНОВИ ІСТОРІЇ ЙОГО РОЗВИТКУ.**РОЗДІЛ VII. ПОХОДЖЕННЯ МЕТАФІЗИКИ***(Переклад з німецької Сергія Шевцова)*

У цьому розділі Вернер Єгер розглядає історію створення Аристотелевої Метафізики. Автор наполягає на тому, що Метафізика не є єдиним твором, який автор творив і останні роки життя і не встиг закінчити. Він проголошує, що Метафізика – це збірка текстів різних років, різних періодів життя Аристотеля, об'єднаних редакторами за змістом. Тобто Метафізика складається з певних шарів, які можливо розподілити за хронологією та висловленою в них філософською позицією. Автор робить ретельний текстовий та змістовний аналіз для доведення свого твердження. Він припускає, що сам Аристотель міг використовувати свої ранні нотатки в пізній період та включати їх в корпус своїх пізніх лекцій з Метафізики. Разом з тим, корпус сучасної Метафізики містить частини, які аж ніяк не належать самому Аристотелю.

Ключові слова: метафізика, платонізм, ідея, сутність, логос, число, загальне, одичине.

I. Проблема

Значення діалогу *Пері філософіас (Про філософію)* не вичерпується тим світлом, яке він проливає на період між Академією та Ліцеєм. Він дає нам першу фіксовану точку розвитку поглядів Аристотеля та історично правильну перспективу для аналізу його метафізичного вчення. Юнацькі праці вочевидь побудовані на зовсім іншому ґрунті; але який той зв'язок між доктринами цього класичного діалогу, в якому він публічно заявив про свою незгоду з поглядами Платона, та традиційною Аристотелевою метафізикою? Зрозуміло, ми не повинні брати те, що ми дізналися з фрагментів, і враховувати це в текст трактату – самого, щоправда, фрагментарного, але незрівнянно більш повного; тільки відновлений образ втраченого твору міг би стати важливим, якби аналіз *Метафізики* сам по собі вів нас тим самим шляхом.

Основні поняття метафізики, безсумнівно, було вже встановлено, коли Аристотель писав цей діалог. Навіть якби ми не знали нічого, крім того, що він містить вчення про нерухомий двигун, то було б безперечно, що вже встановлені поняття матерії та форми, сили та дії, а також його власна концепція субстанції.

Більше того, три окремі дослідження, з яких складається діалог, історичне, критичне та богословське, мають свої аналоги у *Метафізиці*: перше – у першій книзі, друге – у заключних книгах і крізь, третє – у Книзі *A* [12]. Більш важким є питання, якою мірою цей діалог мистів якісь паралелі з так званими центральними книгами *Метафізики*, що розвивають вчення про субстанцію та про можливість і дійсність. Можна думати, або що Аристотель вважав ці дослідження занадто важкими і надто езотеричними

для публікації, або що фрагментів цієї частини не зберіглося просто випадково. У жодному разі вони не повинні були займати стільки місця, як у *Метафізиці*, де вони далеко переважають решту, особливо якщо прибрати вступ (A–E). Навпаки, теологію було викладено набагато ґрунтовніше, ніж у книзі A, тому що з повідомлень про цей діалог ми дізнаємося багато такого, чого не могли б запідозрити лише з однієї *Метафізики*. Вчення про душі-зірки переносить нас на більш ранню стадію розвитку Арістотеля. Є багато підстав вважати, що якби у нас було більше тексту діалогу, різниця була б ще більшою. Це, мабуть, було б свідченням пізнього створення *Метафізики*, яку слід було б віднести до останнього періоду. Це безперечно узгоджується з попередньою точкою зору, оскільки з часів Римської імперії була поширена думка, що *Метафізика* – це пізня робота, що залишилася незавершеною.

Проте картина принципово змінюється, коли ми звертаємося до результатів аналізу *Метафізики*. Історія походження книги, що носить цю назву, тепер стає значущою для виникнення самих метафізичних міркувань Арістотеля¹. Ніяк неприпустимо розглядати частини, об'єднані в *corpus metaphysicum*, як єдине ціле і засновувати порівняння на такому усередненні, складеному з різномірних компонентів. Як я показав в іншому місці, внутрішній аналіз призводить до припущення, що у збірці, відомій як *Метафізика*, представлені різні періоди; і це підтверджується традицією, згідно з якою її було складено лише після смерті її автора. Проте попередні дослідження стосувалися лише історії тексту після смерті Арістотеля, тобто історії його письмової спадщини. Прояснення цих питань, безперечно, було першим кроком, який потрібно було зробити. Але безпосереднє це мало значення лише для історії впливу Арістотеля, і витрачені на це зусилля були зовсім непропорційні прогресу, досягнутому у пізнанні думки і особистості самого філософа. Лише спроба органічно зрозуміти стан *Метафізики*, що дійшов до нас, з внутрішньої форми мислення його автора² надала цей критичний праці сенсу (Sinn) та значення (Bedeutung). Це одразу призвело до переходу від питання про зовнішню літературну єдність збереженого корпусу творів з метафізики до питання про їхню внутрішню філософську єдність і, отже, до хронології та аналізу розвитку. Перші кроки цим шляхом я зробив у своїй книзі *Entstehungsgeschichte der Metaphysik*, але в той час я знаходився занадто під впливом старої філологічної установки (питання про обґрунтування традиційного поділу на частини та порядку цих частин), щоб мати можливість розширити свої власні результати, щоб досягти їхніх кінцевих об'єктивних наслідків. Питання про хронологію, по одному пункту якого я вже тоді досяг впевненого результату, тепер має бути знову підняте у світлі філософського розвитку Арістотеля, при цьому повторення в деталях будуть неминучими. Сам перебіг розслідування має це виправдати. Перш ніж ми розпочнемо хронологічну дискусію, слід коротко зазначити, що в нинішній розстановці [розділів *Метафізики*] можна віднести до редакторів арістотелівської спадщини. Нам більше не доведеться турбуватися про це. Я ґрунтую це на результатах попереднього дослідження.

Давні редактори були дуже далекі від позиції сучасного філолога, тобто зовнішнього поєднання речей, близьких за часом створення, нехай навіть за рахунок втрати предметної цілісності. Літературними душоприказниками Арістотеля були філософи. Вони багато б віддали за те, щоб на основі знайдених ними дорогоцінних сторінок побудувати якнайточнішу картину всієї мисленнєвої структури «першої філософії»; але їхньому бажанню завадив неповний і розрізнений характер матеріалу. Не може бути жодного сумніву: самі редактори не вірили, що зможуть в установленій ними розстановці передати нащадкам повний курс лекцій з метафізики. Вони добре усвідомлювали, що створюють приблизний варіант, виправданий лише станом наявних у них матеріалів. Додаток до вступної книги, так звана маленька α [Кн. 2], ставиться тільки після великої A [Кн. 1], тому що інакше її неможливо розмістити. Це залишки записів, зроблених на лекції Пасіклом, племінником учня Арістотеля Євдема Родоського³. Книги *ABГ* [1, 3, 4] пов'язані одна з одною, але із бібліотечних записів, що заслуговують на довіру, ясно, що книга A [5] в олександрійські часи все ще існувала як незалежна праця. E [6] – короткий перехідний відрізок, що веде до книг $ZH\Theta$ [7, 8, 9]. Ці три книги складають логічне ціле, але їхній зв'язок з попередніми книгами видається проблематичним. Книга I [10], трактат про суще (*das Seiende*) та єдине стоїть зовсім особняком; з цього моменту будь-який внутрішній і зовнішній зв'язок зникає. K [11] містить лише інший варіант книг *BГE* [3, 4, 6], до якого додані наприкінці деякі витяги з *Фізики*, самі по собі не менш аристотелівські, ніж будь-який інший твір у цій рукописній збірці, але без будь-якого зв'язку з оточенням. Так само уривок з *Фізики* був вставлений у книгу A [5]. A [12] – це окрема лекція, що дає огляд всієї метафізичної системи, вона абсолютно самостійна і не виявляє ніяких слідів зв'язку з іншими. Заклучні книги MH [13, 14] не мають зв'язку з попередніми, що було помічено вже в давнину і привело до розміщення їх перед KA [11, 12] у багатьох рукописах, що, однак, не створює більш правдоподібного зв'язку. Вони найбільше пов'язані з першими двома книгами.

В який час і в якому контексті виник цей матеріал і як його можна використовувати для реконструкції філософії Арістотеля, можна з'ясувати в деталях тільки шляхом точного дослідження. За жодних обставин припущення про її філософську однорідність не повинно закривати проблеми, які її зміст ставить на кожному кроці. Будь-яка пізня спроба створити літературне ціле з творів, що збереглися, шляхом перестановки або видалення книг повинна бути відкинута. Не меншою мірою слід відмовитись від будь-якого поспішного припущення їхньої філософської єдності на шкоду індивідуальним особливостям окремих документів, що збереглися. Кожен із цих документів – результат десятиліть безперервних роздумів над тими самими питаннями, він представляє плідний момент, етап розвитку, варіант рішення, спробу нового формулювання. Щоправда, все особливе пов'язується потенційною єдністю спільної ідеї, яка проявляється у всіх окремих висловлюваннях філософа. Але той, хто захотів би

обмежитися цим, не мав би права сказати, що знайомий з аристотелівським духом у його дійсності. У Аристотеля жорстка, строга форма, до нього не можна підійти з м'яким, гнучким вчуванням або всеохоплюючим вбачанням. Рідко зустрічається щось ціле, чим може насолодитися око. Суть філософії Аристотеля можна осягнути лише через деталі, конкретні речі, за допомогою прискєплєности та поглиблення. $\eta \gamma \alpha\rho \nu \theta \dot{\iota} \epsilon \nu \epsilon \rho \gamma \epsilon \iota \alpha \zeta \omega \eta$ [Бо дійсність розуму – це життя].

2. Ранній проєкт критики ідей та введення в *Метафізику*

Шанованість редакції зберегла знамениту критику платонівської теорії ідей у двох варіантах, у 9-му розділі книги *A* [1] та у розділах 4–5 книги *M* [13]. Ці дві версії, що майже літерально узгоджуються, не могли бути призначені для однакового трактування *Метафізики*. Якщо версія Книги *M*, яка міцно інтегрована у всю аргументацію, повинна була залишитися на своєму місці, то це могло статися тільки з наміром або попередити її ще одною вступною книгою, або, принаймні, видалити частково дублюючий розділ в кінці наявного вступу (*A* 8-10). Сьогодні з кількох цитат Книги *M* на перші дві книги⁴ зрозуміло, що вона мала якимось чином слідувати за ними, тому у задумі могло бути лише видалення критичної частини наприкінці першої книги. Це доводить, що Аристотель частково використовував книгу *A* як сировину для подальшої конструкції.

Виявлена різниця у віці підтверджується нечисленними відмінностями у формулюваннях у двох версіях. Якщо не брати до уваги новий аргумент проти Ідей, який додає Аристотель у пізнішій версії⁵, вони відрізняються лише систематичним видаленням першої особи множини, яке в більш ранній версії послідовно використовується для позначення прихильників теорії Ідей. Це характерне «ми» першої книги доводить, що вона була написана в той час, коли сам Аристотель міг вважати себе платоніком і недавнім прихильником теорії Ідей⁶. Таким чином, різниця в часі між двома книгами мала бути значною, оскільки в Книзі *M* [13] відділення Аристотеля від платонічного шкільного співтовариства є сталим фактом. На відміну від шановного звернення в першій книзі, тон пізньої полеміки [проти платоніків] часто буває різким або прямо-таки зневажливим.

Лише один дуже специфічний, неповторний момент у житті Аристотеля можна вказати як дату більш ранньої версії. Самого Платона вже немає в живих: це ясно з форми минулого недосконалого часу, яка використовується по відношенню до нього⁷. Загалом ця критика Ідей не справляє враження першої дискусії з цього приводу, яку влаштував Аристотель в Академії. Те, як тут викладаються Платонові аргументи на користь існування «окремих» Ідей, зазвичай лише як скорочені термінологічні позначення, передбачає, що аудиторія постійно обговорювала ці питання. Навіть заперечення, що висуваються проти цієї критики, Аристотель сприймає за відомі. Навряд чи нам було б можливо зрозуміти їх чи відновити з його слів аргументи цих заперечень, якби коментар Олександра Афродісійського не передав їхній зміст із втраченої аристотелевої праці *Пері ідеών* [*Про ідей*]⁸. Він позначає їх найзагальнішим

чином: λόγος ἐκ τῶν ἐπιστημῶν [«аргумент від наук»], λόγος κατὰ τὸ ἐν ἐπι πολλῶν [«аргумент одного над багатьом»], τρίτος ἄνθρωπος [«третя людина»] (контраргумент, автором якого є не Арістотель, а софіст Поліксен⁹, і з яким Платон б'ється вже в *Парменіді*), далі ἀκριβέστεροι τῶν λόγων [«уточнені аргументи»], які також припускали ідеї спорідненого, і λόγος κατὰ τὸ νοεῖν τι φθαρέντος [«аргумент існування об'єкта для думки навіть коли річ зникла»]¹⁰. Передумовою критики Ідей у її первісній формі є гурток філософів-платоніків, перед якими Арістотель після смерті вчителя ще раз підсумовує у побіжному огляді всі заперечення проти його вчення, які протягом багатьох років займали Академію, щоб продемонструвати необхідність повного оновлення платонізму на критичній основі. Осиротіла школа переживає вирішальний поворотний момент у своїй історії. Після смерті Платона за межами Атен, які він незабаром залишив, такий гурток платоніків був навколо Арістотеля лише один раз, в Ассосі, і потім більше ніколи. Навряд чи в Атенах він міг знайти достатньо душевного спокою, щоб підготувати перед від'їздом нову лекцію, в якій підсумовувалися б усі критичні заперечення проти вчення Платона та всі його власні роздуми про метафізичні проблеми. В Ассосі ж він мав для цього не тільки необхідне дозвілля, але й аудиторію проникливих філософських умів, у тому числі найвідоміших учнів Платона, людей, які були або досить об'єктивні, щоб вислуховувати доводи опонента, як Ксенократ, або були повні власних сумнівів у вченні Платона, якими, мабуть, були Ераст, Кориск і звернений ними Гермії. У всякому разі, сам Платон у своєму листі до них вважає за необхідне пояснити, що «навіть у старості» він не міг відмовитися від теорії Ідей. Він припускає, що серед мешканців Ассоса також відбуваються суперечки через «цю прекрасну мудрість»; можливо, вони самі зверталися до нього із запитанням. Він закликає їх у разі виникнення будь-яких труднощів звертатися до Академії; якщо трапляється розбіжності, він би їх вирішив¹¹. Після його смерті мешканці Ассоса запросили з Академії двох представників консервативної та критичної течії відповідно, і в цьому гуртку було представлено ранню версію *Метафізики*. Вона виникає одночасно з діалогом *Пері фіλοσοφίας* [*Про філософію*].

За першою книгою можна сказати, що це імпровізація з великим розмахом. Вивчення *Протретики* показало, що знамениті вступні розділи, по суті, засновані на цій юнацькій праці¹². Іншими словами, ставлення до пізнання як таке залишилося тим самим. Наступна етіологія, вчення про чотири причини, взята Арістотелем, так саме як інші основні поняття – форма, матерія, сила та дія – з *Фізики* із прямим посиланням на цей твір як на основу. Новим є генетичний розвиток теорії причин з історії стародавньої філософії, завершенням та новим початком якої представлений Платон. Після так само стисло узагальненої критики Ідей Арістотель у другій книзі прокладає шлях до власної постановки проблеми, яка також визначається внутрішньою ситуацією, яку тут вже визначено, і стає цілком зрозумілою тільки на цьому історичному тлі.

Цей результат завершує ту картину позиції Арістотеля щодо Платона та платонічної школи, яку ми отримуємо з діалогу *Περὶ φιλοσοφίας*. Це підтверджує, що видання критики було лише останнім кроком тривалого процесу, початок якого губиться у темряві філософської роботи езотеричної групи академічного кола. Вже неможливо відокремити власні заперечення Арістотеля від заперечень інших критиків, тому що те, що він дає в *Μεταφυσική*, очевидно, є компіляцією всіх істотних контрдоказів, незалежно від їхнього походження. Одночасно з відкритою атакою на академічну шкільну доктрину, він намагався за допомогою езотеричної лекції з метафізики в Ассосі привести тих товаришів, які були більш відкриті до його критичного погляду, до переконання, що сутність платонічної спадщини може бути збережена лише у разі повної відмови від дуалізму та *χωρισμός* [відокремлення] Ідей. Те, що він пропонував, було, на його думку, чистим платонізмом і не претендувало на щось інше. Це здійснення того, чого Платон хотів з наукового погляду, але не досяг. Що особливо вражає в цій самооцінці Арістотеля, що дозволила йому зберегти повагу до Платона, незважаючи на радикальне втручання в його вчення, так це відповідальне прагнення до подальшого органічного розвитку доктрини. Товариші розсудили інакше. Під консервативним покровом вони впізнали нове, революційне ставлення до світу і більше не вважали його платоніком. Сам він ще не мав необхідної відстані від свого розвитку, щоб визнати це правильним. Лише в пізніші роки він став цілком вільним і незалежним. Чи вважати істинною більш ранню чи пізню самооцінку, залежить від того, чому приділяється головна увага – історичним передумовам формування філософії чи особливим індивідуальним формам бачення і мислення. Слід згадати, як важко Платону було відокремити себе від Сократа, щоб зрозуміти з ірраціональності студентських відносин Арістотеля з Платоном скромне заперечення унчем будь-яких претензій на оригінальність.

Наступне питання стосується обсягу цієї найдавнішої версії *Μεταφυσική* та її частин. Окрім критики ідей, явною належністю якої до перехідного періоду є її *ми*-стиль, найстаріший проект включає всю першу книгу, оскільки її єдність поза сумнівами, і хронологічні висновки про частину слід застосувати до всього цілого. Схоже, неодноразове позначення Арістотелем себе як платоніка було каменем спотикання вже за часів античності. Олександр Афродісійський та Сіріан Олександрійський повідомляють, що античні вчені відкинули цю книгу. Згідно з нотаткою Альберта Великого, у середньовіччя її іноді приписували Теофрасту і, мабуть, в арабських перекладах вона була відсутня¹³. І те, й інше пояснюється традицією, що існувала серед вчених давнини; очевидно, якийсь пізноантичний редактор дійсно опустив книгу, вважаючи її підірваною. З коментаря Олександра до другої книги випливає, що причину усунення слід шукати саме в образливому «ми» першої книги, яке, здавалось, виокремлювало її серед інших. Арістотель пише (*B* [3] 2, 997b3): «У вступі було сказано, що ми вважаємо (*λέγομεν*), що Ідеї є причини та сутності (*Wesenheiten*) самі по собі. Серед різних труднощів цього вчення

найбільше спотикання викликає у нас припущення, що крім небесних тіл існують певні сутності (Wesenheiten), про які говорять, що вони тотожні чуттєвим речам, з тією різницею, що перші вічні, а другі минущі¹⁴. З цього уривка Олександр робить висновок, що заява про недостовірність першої книги неспроможна, оскільки вона прямо цитується тут і оскільки її «етос»¹⁵ точно відповідає духу цього уривка; бо в обох місцях Арістотель розглядав теорію Ідей як власне вчення. Це заперечення проти критики недостовірності передбачає, що наявність цього «етосу» зробила першу книгу підозрілою. Ніхто не міг зрозуміти, чому Арістотель описував Ідеї як своє власне вчення; Олександр теж міг пояснити це тільки як етопею¹⁶. Отже відкидання виходить із ортодоксальних кіл перипатетичної школи часів імперії, вони стерли всі сліди відносин Арістотеля з Платоном, оскільки теорія Ідей була ерессю, в якій вчитель не міг брати ніякої участі. Для нас така критика є лише новим свідченням того, як мало можна спиратися на традицію перипатетичної школи, коли справа доходить до питань історії розвитку Арістотеля. Це основне джерело являє собою у всіх відносинах тенденційного свідка. Як змусили замовчати діалоги, які голосно протестували проти такого спотворення істини, було показано вище (у *другому розділі*). Але уривок із другої книги, в якому Олександр спростовує підозри щодо першої, насправді показує, наскільки генетично тісно пов'язані обидві книги. До уривка, взятого з початку другої книги, він міг би додати аналогічний уривок з її кінця, який ще не був використаний для встановлення хронології, хоч би яким незрозумілим він не здався (В [3] б, 1002 в 12): «Взагалі можна сумніватися, чому поряд із чуттєвими речами та проміжним математичним світом слід шукати інший тип реальності, на кшталт прийнятих нами Ідей (οἷον ἢ τίθεται εἶδη)». Ці два уривки дозволяють нам впевнено віднести всю другу книгу до більш старої версії *Μεταφίзику*: вона написана разом з першою. У подальшому це також стане очевидним відносно її проблемного змісту.

3. Найстаріша і новітня критика академічної теорії чисел

Книги *М* [13] і *Ν* [14] зазвичай розглядаються як єдине ціле, головним чином через єдність їхнього змісту та критики академічної теорії Ідей та чисел. У вступному розділі (*М* 1) Арістотель пояснює мету твору. Він ставить питання, чи існує інше буття, крім речей феноменального світу, нерухоме і вічне. Спочатку обговорюватимуться мислителі, які досі стверджували таке буття, – Платон та його школа. Арістотель встановлює послідовну програму, згідно з якою він хоче діяти і яка привертає найпильнішу увагу завдяки своїй методичній структурі. По-перше, він хоче розглядати математичні ментальні структури як такі, тобто безвідносно до метафізичних доктрин, які з ними пов'язані, наприклад, думкою, що вони є Ідеями або що вони є початками та сутністю всіх речей. По-друге, нам слід розглянути Ідеї, також не зважаючи на тлумачення, дане їм пізніше Платоном як чисел, а в їхній історично оригінальній і справжній формі. По-третє, необхідно провести критичний розгляд математичної філософії Спевсіппа та Ксенократа.

Перші дві частини – обговорення сутності (οὐσία) математичних об'єктів і критика первісної форми теорії Ідей, яку ми знаємо з діалогів Платона, – не мають у цій структурі самостійного значення. Це просто етапи методологічного розвитку вчення Спевсіппа та Ксенократа, яке історично склалося з них. Воно і становить основний предмет дослідження, що зрозуміло вже з тривалості їх розгляду. Вочевидь, це була поточна проблема, коли Арістотель писав книгу *M* [13], щодо Ідей Платона, то вони беруться до уваги лише заради повноти систематичної структури. Арістотель говорить про це відкрито в тому місці, де включає теорію Ідей в програму книги. Не тому, що вона ще може знайти захисників в Академії, але ὅσον νόμον χάριν [в силу прийнятої процедури], так би мовити, для форми¹⁷, він знову звертається до неї у цьому контексті. Спевсіпп повністю відмовився від Ідей та замінив їх числами як найвищою реальністю. Ксенократ консервативно намагався підтримати теорію ідеальних чисел пізнього Платона і отожднював математичні об'єкти [сутності] з Ідеями, які Платон розумів як числа, тобто пішов на компроміс між Платоном і Спевсіппом. Арістотель називає цю форму вчення τρίτος τρόπος [третім шляхом]. Природньо, що вона за часом має бути останньою з трьох.

Це означає, що час написання книги *M* [13] значно відокремлений від часу перших книг. Хоча міркування Арістотеля щодо чисел згадувалися набагато раніше, в «Протрептику», тоді, у період відразу після смерті Платона, коли виникла Прото-Метафізика, тип критичного тлумачення теорії Ідей був практично протилежним. У першій і другій книгах теорія Ідей, безперечно все ще знаходилася в центрі філософського інтересу. Для Арістотеля вона була відправною точкою всіх метафізичних та логічних міркувань. Навпаки, у книзі *M* [13] можна вже ясно відчутти наслідки арістотелевої критики з боку Академії. Тут він може розглядати класичну форму Платонові метафізики як свідомо застарілу. Проти неї він просто робить посилання на свою більш ранню детальну критику Ідей, не до той, що у першій книзі, а до своїх екзотеричних λόγοι [творів], які достатньо поширені і до яких йому немає необхідності тут повертатися. У цьому посланні ми впізнаємо діалог *Περὶ φιλοσοφίας* [Про філософію], який ще не згадувався в критиці теорії Ідей у першій книзі і, ймовірно, був написаний лише невдовзі після неї. З того часу минуло багато років, тринадцять чи більше. Відповідно до ситуації, що змінилася, Арістотель більше не зосереджує свою увагу на боротьбі з Ідеями, які, ймовірно, відразу після смерті Платона ще мали чимало послідовників в Академії. Зміна ситуації є справжньою причиною того, що в новій версії він повністю виключає критику Платона з першої книги, яка була актуальним питанням його ранньої *Μεταφίзики*. Нова зовнішня і внутрішня ситуація обумовлює включення Арістотелем критики Ідей у новий твір у тому вигляді, в якому вона зберігала історичний інтерес – як попереднього етапу математичної філософії Спевсіппа і Ксенократа, проти якої він створювався. Його колишні товариші потрапляють під різку критику, а їхня теорія чисел оголошується галюцинацією.

Все вказує на той час, коли перипатетична школа була вже ворожа платонівській. Для початку ось стислий огляд структури книги.

А Вступ: М 1, 1076 а8 – а32.

В Перша частина: *περὶ τῶν μαθηματικῶν* [про математичні предмети] (чисто як такі) 1076 а32 – 1078 б9

І *ἐν γὰρ τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι ἀδύνατον* [вони не можуть бути всередині відчутних речей] 1076а 32 – 1078 б11

ІІ *παρὰ τὰ αἰσθητὰ εἶναι χωριστὰ ἀδύνατον* [ні окремо від них] 1076 б12 – 1077 б11

ІІІ *ὁ τρόπος τοῦ εἶναι ὁ τῶν μαθηματικῶν ἰδίος τις (ἢ ποσά usw.)* [спосіб існування математичних предметів є своєрідним (кількість тощо)] 1077 б12 – 1078 б9

С Друга частина: *περὶ τῶν ιδεῶν* [про Ідеї] (чисто як такі, без прив'язки до чисел) 1078 б9 – 1080 а11

І Историчний аналіз виникнення теорії Ідей 1078 б12 – б32

ІІ Діалектичне спростування 1078 б32 – 1079 б11

ІІІ Фізичне спростування 1079 б12 – 80 а11

Д Третя частина: *περὶ ἀριθμῶν ὡς κεχωρισμένης οὐσίας* [про числа як сутності, що розділяються] 1080 а12 – 1085 б34

І Розробка всіх можливих випадків 1080 а12 – б36

1. Можливі три ідеальні випадки 1080 а18 – б5

а) οἱ ἀριθμοὶ ἀσύμβλητοι [числа непорівнянні]

б) συμβλητοὶ [порівнянні]

с) οἱ μὲν ἀσύμβλητοι οἱ δὲ συμβλητοὶ [деякі непорівнянні, а інші можна порівняти]

2. По кожному із трьох випадків знайшлися представники (крім *παντελῶς ἀσύμβλητοι* [цілком непорівнянних]) 1080 б6 – б36

а) Ідеальне число Платона та математичне число

б) Спесвіппове лише математичне число

с) Ксенократове (*ἄλλος τις*): *ὁ εἰδητικός καὶ ὁ μαθηματικός ἀριθμὸς ὁ αὐτός ἐστι* [(інше розуміння): ідеальне та математичне число є тим самим]

ІІ Спростування цих трьох [підходів] 1080 б37 – 1085 б34

1. Спростування Платона 1080 б37– 83 а17

а) Перший випадок: *πᾶσαι μονάδες συμβληταὶ εἰσι* [всі одиниці є порівнянними] 1081 а5 – 17

б) Другий випадок: *πᾶσαι ἀσύμβλητοι* [всі непорівнянні]

с) Третій випадок: *αἱ μὲν ἐν ἄλλῳ διάφοροι αἱ δ' ἐν τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ μονάδες ἀδιάφοροι* [якщо у різних числах відрізняються, але у тому самому числі не відрізняються] 1081 б35 – 1082 б1

д) Ніяка різниця між числами немислима, і тому неможливо постулювати їх як Ідеї 1082 б2 – 1083 а17

2. Спростування решти метафізики чисел 1083 а 20 – 1085 б34

а) Розрізнення трьох можливих випадків 1083 а27 – б18

α) Спесвіпп 1083а27 – б1

β) Ксенократ (*ὁ τρίτος τρόπος* [третій підхід])

γ) Піфагорійці 1083 b 8 – 18

б) Спростування цього вчення 1083 b19 – 1085 b34

Е Заклучна частина: 1085 b35 – 1086 a20

І Суперечності між представниками цих вчень викликає підозру в них.

ІІ Сучасні представники вчення не надають жодного поліпшення порівнянню з Платоном.

ІІІ Невірність їхніх вихідних положень є причиною їхніх невдач.

Такий розвиток думки демонструє строго послідовність, яку ми не часто зустрічаємо в Арістотеля. Його конспекти лекцій занадто часто переглядалися, щоб їм можна було легко надати закінчену форму. Однак ця книга розроблена з очевидною ретельністю та має чіткий план. Це єдине ціле з ἀρχή [початком], μέσον [серединою] та τέλος [кінцем]. Оригінальність полягає не так у деталях, як у загальній ідеї. Арістотель хоче звести все, що він думав з питання про надчуттєві сутності, Ідеї та числа, в одному підсумковому великому критичному огляді. Він придумав, типовий для його обґрунтувального генія, план атакувати не тільки панівні на той час в Академії погляди, а й систематично розвинути та спростувати всі можливі окремі випадки академічних πλάσματα [варіацій]. Всілякі різновиди Ідей та теорій чисел, що виникли історично, класифікуються в рамках цієї структури і зводяться до кількох основних передумов, хибність яких він показує. У вступі і особливо ближче до кінця письмо ретельно відшліфоване, стримана мова наприкінці набуває майже риторичного відтінку. Висновок, до речі, не в кінці книги, а вже в *М* [13] 9, 1086 a20. Наступні слова, як визнавали античні коментатори і як я, слідом за Швеглером, раніше докладно показав, це початок нового твору¹⁸. Це особливо очевидно з декількох речень, що безпосередньо передують розриву (*М* [13] 9, 1086 a15-20), які написані в манері епілогу. Арістотель любить завершувати окремі лекції рядками з віршів, наприклад, Книгу *Α* [12] *Μεταφίзики* або лекцію *Περὶ φιλίας* [*Про дружбу*], яка пізніше була включена до *Нікомахової етики* (Книги *Θ* – *Ι*), подібно до цього і тут він закінчує цитатою з Епіхарма. І так само, як він прощається зі своєю аудиторією в кінці *Σοφιστικῆ ἔλεγχου* або як в кінці лекції про ідеальну державу відсилає учнів, що ще сумніваються, до іншої можливості¹⁹, так і тут він дає напутнє слово слухачам, серед яких, мабуть, є студенти протилежного боку, які ще не похитнулися у своїй вірі. «Подальше обговорення цього питання може переконати лише тих, хто вже переконаний. Але не того, хто ще не переконався», – на цьому чернетка обривається.

Якою б оригінальною не була лекція за своїм методом, матеріал, який вона використовує, не новий. Арістотель, мабуть, включив до неї все, що раніше писав щодо цієї проблеми. Бо малоімовірно, що з більш ранньої версії *Μεταφίзики* було запозичено лише критику Ідей у четвертому та п'ятому розділах; вся книга є швидким нарисом і скрізь містить сліди нерівномірного стилістичного опрацювання. Показово, що бездоганну плавність стилю можна знайти лише у вступі, у висновку, у розгорнутій програмі та в переходах, словом, у всіх місцях, які написані спеціально для

цього огляду і тому повинні мати пізні походження. Стиль критики Ідей, що сягає старого проекту, помітно відрізняється від цієї рамки і тим самим виявляє зовсім інший характер. Але зовсім немислимо також і те, що довга низка контраргументів, нанизаних на одноманітне ёти (D II 2b), які я тому й не намагався докладніше розділяти в наведеній вище структурі твору, колись опрацьовувалися навмисно для нього. Схоже, їх було взято без змін зі старих нотаток.

Фрагмент, прикладений до книги *M* [13] як додаток, ясно свідчить про те, як її було створено (*M* [13] 9, 1086 a21 – до кінця книги *M* (*M* 10)). Вже давні коментатори хотіли включити його до наступної книги, тому що вірно впізнали в ній Прооміум [Вступ]²⁰. Якщо вони й хотіли поєднати її з книгою *N* [14], таке з'єднання було б поверховим, але автори редакції, на яких заснована наша рукописна традиція, все ж таки виявилися більш проникливими. Вони побачили, що прямого переходу немає, тому, як і в інших подібних випадках, вони додали цей Вступ (Прооміум), що зберігся ізольовано, як додаток до *M* [13]. Тим самим вони висловили думку, що цей фрагмент тісно пов'язаний із книгою, до якої вони його прикріпили. Який це зв'язок, нам показує порівняння із Вступом (Прооміумом) *M* 1, з яким він може бути зіставлений тут.

| Προοίμιον Μ [13] 1, 1076 a8 | Προοίμιον Μ [13] 9, 1086 a21 |
|--|---|
| <p>Περὶ μὲν οὖν τῆς τῶν αἰσθητῶν οὐσίας εἴρηται τίς ἐστὶν ἐν μὲν τῇ μεθόδῳ τῇ τῶν φυσικῶν περὶ τῆς ὕλης, ὕστερον δὲ περὶ τῆς κατ' ἐνέργειαν. ἐπεὶ δ' ἡ σκέψις ἐστὶ πότερον ἐστὶ τις παρὰ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας ἀκίνητος καὶ αἰδίος ἢ οὐκ ἐστὶ, καὶ εἰ ἐστὶ τίς ἐστὶ, πρῶτον τὰ παρὰ τῶν ἄλλων λεγόμενα θεωρητέον. δύο δ' εἰσὶ δόξαι περὶ τούτων. τὰ τε γὰρ μαθηματικά φασιν οὐσίας εἶναι τινες, οἷον ἀριθμούς καὶ γραμμάς καὶ τὰ συγγενῆ τούτοις, καὶ πάλιν τὰς ιδέας. ἐπεὶ δὲ οἱ μὲν δύο ταῦτα γένη ποιούσι, τὰς τε ιδέας καὶ τοὺς μαθηματικοὺς ἀριθμούς, οἱ δὲ μίαν φύσιν ἀμφοτέρων, ἕτεροι δὲ τινες τὰς μαθηματικὰς μόνον οὐσίας εἶναι φασί, σκεπτέον πρῶτον μὲν περὶ τῶν μαθηματικῶν, μηδεμίαν προστιθέντας φύσιν ἄλλην αὐτοῖς (οἷον πότερον ιδέαι τυγχάνουσιν οὔσαι ἢ οὔ. . .) . . . ἔπειτα μετὰ ταῦτα χωρὶς περὶ τῶν ιδεῶν αὐτῶν ἀπλῶς καὶ ὅσον νόμου χάριν.</p> | <p>Περὶ δὲ τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ στοιχείων ὅσα μὲν λέγουσιν οἱ περὶ μόνης τῆς αἰσθητῆς οὐσίας διορίζοντες, τὰ μὲν ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἴρηται, τὰ δ' οὐκ ἐστὶ τῆς μεθόδου τῆς νῦν. ὅσα δὲ οἱ φάσκοντες εἶναι παρὰ τὰς αἰσθητὰς ἐτέρας οὐσίας, ἐχόμενόν ἐστὶ θεωρηῆσαι τῶν εἰρημένων. ἐπεὶ οὖν λέγουσὶ τινες τοιαύτας εἶναι τὰς ιδέας καὶ τοὺς ἀριθμούς, καὶ τὰ τούτων στοιχεῖα τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα καὶ ἀρχάς, σκεπτέον περὶ τούτων τί λέγουσι καὶ πῶς λέγουσιν. οἱ μὲν οὖν ἀριθμούς ποιῶντες μόνον καὶ τούτους μαθηματικοὺς, ὕστερον ἐπισκεπτέοι: τῶν δὲ τὰς ιδέας λεγόντων ἅμα τὸν τε τρόπον θεάσαιτ' ἂν τις καὶ τὴν ἀπορίαν τὴν περὶ αὐτῶν.</p> |

У чому сутність відчутного – обговорюється саме в трактаті з фізики стосовно матерії, а потім і для сутності щодо діяльності. Але оскільки тепер виникає питання про те, чи є нерухома і вічна сутність окремо від істот, що відчутні, і якщо вона є, то що вона, ми повинні спочатку розглянути думки інших... Існує зараз дві думки із цього приводу. Деякі бачать об'єкти математики (такі як числа, лінії та все інше, що з ними пов'язано) як сутності, а крім того – знову-таки Ідеї. Оскільки деякі вважають за два роди сутностей Ідеї та математичні числа, інші вважають, що обидва вони є однієї природи, треті знову-таки постулюють як сутності лише об'єкти математики, тому ми повинні спочатку вивчити об'єкти математики (не залучаючи до їх дослідження будь-яких інших об'єктів, наприклад, чи є вони ідеями чи ні...) ... Після них ми повинні розглянути окремо самі Ідеї загалом і лише заради порядку [тому що більшість цього багато разів обговорювалася].

Що стосується перших принципів, перших причин та елементів, то погляди тих, хто обмежується лише відчутною сутністю, частиною згадуються у фізичних творах, частиною вони не належать до цього дослідження. Але розгляд поглядів тих, хто визнає інші сутності крім відчутних, слід розглянути за вже сказаним. Оскільки деякі говорять, що ідеї та числа як такі сутності та перетворюють їх елементи на елементи та принципи існуючого, необхідно розглянути, що вони говорять і як вони це говорять. Ті, хто визнає лише числа, а саме математичні, будуть розглянуті пізніше; але щодо тих, хто говорить про Ідеї, то можна одночасно побачити їхній спосіб мислення і труднощі, до яких він призводить.

Слова Прооіміу *М* [13] 9 обіцяють не що інше, як те, що вже говорилося в попередній частині книги. Той факт, що числа називаються ἀρχαί (начала) або στοιχεῖα (елементи), є академічною термінологією, яку Арістотель, що можна довести, використовував з часів *Протрєптика*. Не слід розуміти так, ніби він розглядав числа в *М* [13] 1–9 як незалежні οὐσίαι (сутності) і тепер хоче перевірити їхню придатність як начал та елементів всього, що існує²¹. Продовження ясно показує, що в *М* [13] 9, як і в *М* [13] 1 йдеться про окреме існування (χωριστός) Ідей, чисел та інших математичних величин, таких як точки, лінії, площини і тіла. Маючи це на думці, прочитаємо такі слова (*М* [13] 9, 1086a 26): «Оскільки деякі мислителі тепер розглядають Ідеї та числа як такі сутності, а їхні елементи вважають елементами та принципами існуючого, то ми повинні розглянути щодо них, по-перше, те, чому самому вони вчать, і, по-друге, ту особливу форму, у якій вони цьому навчають». Саме такий зміст книги *М* [13]. Якби *М* [13] передувала цьому, Арістотель не міг би говорити так, він не міг би говорити тут про Ідеї та числа, ніби ні слова про них ще не сказав. Далі в *М* [13] 9 він говорить про τρόλος (спосіб) і ἀτορία (трудність) вчення Платона, які слід розрізняти. Основою цього розрізнення є той самий метод критичного розгляду поглядів інших філософів, який використовується у *М* [13] 1–9. Спочатку викладається сама доктрина, потім слідує критика, в якій розкриваються її труднощі. Подібність доходить до найдрібніших деталей. Наприклад, обидва Прооіміуми для вчення про відчутні сутності починаються із звернення до *Фізики*. В обох випадках присутній вираз: необхідно починати з розгляду видів надчуттєвих сутностей, які затверджуються іншими мислителями (τὰ παρὰ τῶν ἄλλων λεγόμενα ~ ὅσα δὲ οἱ φάσκοντες εἶναι κτλ., θεωρητέον ~ θεωρήσαι [думки інших ~ розгляд поглядів тих, хто ~ розглянути]). Таким чином, і за змістом, і за мовними формами зрозуміло, що перед нами дві паралельні версії Прооіміу як критичного обговорення академічної метафізики.

Що відносно часового зв'язку між версіями? Спочатку виникає спокуса припустити, що *М* [13] 9 – це словесний варіант, який згодом Арістотель відкинув.

Але можливість суто стилістичного варіанта виключається, оскільки, незважаючи на всю згоду, два Прооіміуми розходяться в одному вирішальному пункті – у розташуванні матеріалу, на якому вони мають намір заснувати задуманий розгляд. У *М* [13] 9 говориться: «Про тих філософів, які пропонують числа, саме математичні числа, ми поговоримо пізніше. Але щодо прихильників Ідей, можна одночасно розглядати спосіб мислення (τρόλος) їхнього вчення і властиву ним трудність (ἀτορία)»²². Прооіміум *М* [13] 1 ставиться набагато ретельніше до того самого предмета. Арістотель перераховує тут не лише Ідеї та числа, а й їхні підвиди, і ставить перед обома математичні величини як такі. Вже тут, в анонсі, відчувається той самий поступовий і ретельний метод побудови, котрий, як ми показали, притаманний для усій книги. У Прооіміумі *М* [13] 9, навпаки, дослідження

ще знаходиться на більш грубій стадії розвитку, відсутня саме ця значна, тонша диференціація проблеми.

Таким чином, це не просто стилістичний варіант, а, скоріше, вступ до більш ранньої критики академічної метафізики чисел, у якій цей предмет розглядався набагато менш розвиненим методом²³. Як уже передбачалося, в нову конструкцію, нинішню Книгу *М* [13], були внесені як вихідний матеріал також інші фрагменти цього старого твору, але їх відокремити ми не зможемо.

Щоб визначити час написання більш ранньої версії, нам потрібно обрати обхідний шлях через інтерпретацію неясного уривка, який ще не був правильно зрозумілий. І та можливість, яку цей уривок дає для точного датування, також була повністю втрачена з поля зору, як і в найважливіших фрагментах першої і другої книг.

Арістотель починає своє спростування теорії Ідей в *М* [13] 10, 1086 b14 з труднощі, сформульованої ним в *В* [3] 6, 1003 аб. ὁ δὲ καὶ τοῖς λέγουσι τὰς ιδέας ἔχει τινὰ ἀπορίαν καὶ τοῖς μὴ λέγουσιν, καὶ κατ' ἀρχὰς ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐλέχθη πρότερον, λέγωμεν νῦν. (I) εἰ μὲν γάρ τις μὴ θήσει τὰς οὐσίας εἶναι κεχωρισμένας καὶ τὸν τρόπον τοῦτον ὡς λέγεται τὰ καθ' ἕκαστα τῶν ὄντων, ἀναρτήσει τὴν οὐσίαν ὡς βουλόμεθα λέγειν. (II) ἐὰν δὲ τις θῆ τὰς οὐσίας χωριστάς, πῶς θήσει τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν; εἰ μὲν γάρ καθ' ἕκαστον καὶ μὴ καθόλου, τοσαῦτ' ἔσται τὰ ὄντα ὅσα περ τὰ στοιχεῖα, καὶ οὐκ ἐπιστητὰ τὰ στοιχεῖα . . . (2) ἀλλὰ μὴν εἴ γε καθόλου αἱ ἀρχαὶ [ἢ καὶ αἱ ἐκ τούτων οὐσία καθόλου], ἔσται μὴ-οὐσία πρότερον οὐσίας; τὸ μὲν γὰρ καθόλου οὐκ οὐσία, τὸ δὲ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ καθόλου, πρότερον δὲ τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ ὡς ἀρχὴ καὶ στοιχεῖόν ἐστιν.

[Давайте обговоримо тепер труднощі, які виникають як для тих, хто стверджує існування Ідей, так і для тих, хто їх не приймає, і які були згадані раніше, на початку при переліку труднощів: (I) якщо не припускати, що сутності існують відокремленими, і в той спосіб, як це говорять про існуючі речі, то тоді сутність, як про неї йдеться, зникає; (II) але якщо припустити сутності відокремленими, то як тоді припускати їхні елементи та начала?

(1) Якщо вони одиничні, а не загальні, то існуючих речей буде стільки, скільки елементів, і елементи не будуть пізнавані. . . . (2) Проте якщо начала є загальними, [то або сутності, що складаються з них, також загальні, або] не-сутність передуватиме сутності: адже загальне не є сутністю, але оскільки елемент або начало загальні, а елемент або начало передують існуючим речам, началом або елементом яких вони являються.]

Безпосередньо перед цим уривком (1086 a35 – b13) Арістотель пояснив труднощі, які через історію походження Ідей тягне їхнє прийняття. Основна складність виникає через те, що Ідеї розуміються одночасно як загальні (καθόλου), а потім знову як самостійно (für sich) існуючі і, так би мовити, як новий вид одиничної речі (τῶν καθ' ἕκαστον). Причина цієї своєрідної переливчастої двоїстості полягала в тому, що Платон заперечував існування речей у феноменальному світі, оскільки завдяки Геракліту він прийшов до думки, що все сприймане і відчутне одиничне знаходиться в безупинному

русі і не має сталого існування. З іншого боку, етичні дослідження Сократа опосередковано призвели до нового, важливого розуміння того, що наука має справу лише із загальним. Втім Сократ ще відділяв поняття від існуючих предметів і не оголошував їх окремими. Потім Платон пішов далі і проголосив – згідно з ретроспективним поглядом Арістотеля – загальні поняття як справжню οὐσία [сутність].

Наступний фрагмент є ключовим. Тут Арістотель розбирає питання, чи є начала, так би мовити, одиничними чи вони загальні. Це важке питання як для прихильників Ідей, так і для їхніх противників. Він намагається показати, що будь-яка відповідь неминуче веде до абсурду. Якщо начала одиничні, вони непізнавані, бо пізнаним може бути лише загальне. Якщо ж, навпаки, вони загальні, то не-сутність була б раніше сутності, і сутності, початками яких вони є, довелось б виводити з загального, що неможливо. Бо загальне ніколи не є субстанцією. Такі логічні наслідки, продовжує Арістотель, виведення Ідей з елементів та припущення поряд з речами того ж роду трансцендентної єдності, що й Ідеї. Вже з цього огляду випливає, що насправді він зосереджує увагу на теорії Ідей, а не на її противниках, як це могло здатися з вступних слів. Йому потрібні й ті, й інші лише для того, щоб сформулювати питання у формі дилеми. Цю дилему, чи є елементи та начала одиничними чи загальними речами, він розглядає як випадок більш загальної дилеми: якщо не стверджувати окреме існування сутностей (τὰς οὐσίας), як ми стверджуємо це про окремі речі, то сутність (τὴν οὐσίαν) знищується; якщо, навпаки, ми припустимо їх як окремі та самостійно (für sich) існуючі, то виникне представлена вище трудність щодо того, чи є їхні начала одиничними чи загальними.

Здається, перша частина загальної дилеми містить тавтологію, але тільки на перший погляд. Множина τὰς οὐσίας [сутності] і одинна τὴν οὐσίαν [сутність] явно вказують на різницю у значенні. Сутності, які тут має на увазі Арістотель, не можуть бути ὁμολογοῦμεναι οὐσία [усіма визнаними сутностями], відчутними речами. В іншому випадку було б безглуздим додавання: καὶ τὸν τρίτον τοῦτον ὡς λέγεται τὰ καθ' ἕκαστα ὄντων [і в той спосіб, як це говорять про існуючі речі]. Одиничний спосіб буття відчутних речей [служить лише аналогією для пояснення сенсу самостійного буття (Fürsichseins) οὐσία [сутностей]]. Але саме так Арістотель зазвичай описує реальний характер Платонової Ідеї. Тому немає сумніву – і Боніц теж розумів це так, – що за οὐσία стоять Ідеї або відповідне їм надчуттєве суще. Якщо не приймати ці існуючі реальності в сенсі Платона та його школи, тоді всяка οὐσία [сутність] зникає (це одного разу визнає Арістотель); але якщо, з іншого боку, припустити щось, що існує самостійно (οὐσίας χωριστάς), ми стикаємося з вищезгаданими важкими наслідками, що стосуються виведення їхніх начал.

Ми поки що опустили слова ὡς βουλόμεθα λέγειν [як про неї йдеться]. Боніц²⁴ (і за ним йдуть інші, як це зазвичай буває у складніших випадках) перекладає цей вираз словами «як би нам хотілося сказати». Цю інтерпретацію він ґрунтує на вірному погляді на першу частину

альтернативи, на тому, що Арістотель допускає тут щось таке, що насправді не є його думкою. Це звичайна форма для Арістотелевих дилем, і змістовно в ній немає нічого дивного. Тим не менш його переклад неспроможний. Сенс «як ми хотіли б визнати» не може бути виражений грецькою за допомогою $\omega\varsigma$ βουλόμεθα λέγειν. Псевдо-Олександр, схоже, теж не зрозумів цих трьох слів. Його невдалий і недбайливий парафраз блер οὐ βουλόμεθα [чого ми не визнаємо] – лише ознака повної безпорадності. Він надає цим словам майже протилежне значення. Боніц справедливо відмовився цим словам майже прочитання кращим.

Коментатори не помітили, що $\omega\varsigma$ βουλόμεθα є ідіомою, яка часто зустрічається. У А [1] 9, 990 b17 читаємо: ὁλως τε ἀναρροῦσιν οἱ περὶ τῶν εἰδῶν λόγοι ἃ μᾶλλον εἶναι βουλόμεδα [οἱ λέγοντες εἶδη] τοῦ τὰς ιδέας εἶναι [загалом обґрунтування Ідей відкидає те, існування чого (тим, хто говорить про Ідеї) бажано більше, ніж Ідеї], вони відкидають те, існування чого ми, платоніки, вважаємо навіть важливішим, ніж існування самих Ідей, а саме начала Ідей. Рукопис А^b дає читання βούλονται²⁵ і вставляє οἱ λέγοντες εἶδη [ті, хто говорять про Ідеї] (цей варіант приймає візантійська змішана редакція E) як у паралельному уривку M [13] 4, 1079 a14, де він не викликає сумніву через залежність від контексту. Однак у нашому уривку контекст говорить саме на користь першої особи множини. Основна причина помилкового тлумачення Боніцем цього βούλεσθαι полягала у доданому інфінітиві λέγειν [говорити], який здається зайвим у цій реконструкції. Якби це було просто $\omega\varsigma$ βουλόμεθα або $\omega\varsigma$ λέγομεν, він напевно чинив невірне зрозумів. Але ця комбінація, βούλεσθαι λέγειν [бажають називати], нерідко є виразом того, що філософ «розуміє» у своїх власних поняттях, як у Платона в *Законах* X 892 C: φύσιν βούλονται λέγειν γένεσιν τὴν περὶ τὰ πρῶτα – фізики розуміють під природою становлення відносно первоначал.

Як не дивно, у Арістотеля це вживання часто помилково. У *Μεταφίσιци* N [14] 2, 1089 a19 він говорить про значення небуття в *Софісти* Платона: βούλονται μὲν δὴ τὸ ψεῦδος καὶ ταύτην τὴν φύσιν λέγειν (за рукописами Боніц пише λέγει по інтерпретації Псевдо-Олександра) τὸ οὐκ ὄν, ἐξ οὗ καὶ τοῦ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα [<він> схильний назвати хибне і його природу не-сущим, з якого та сущого багато багатих сущих <виникає>]. «Платон розуміє небуття як помилку і все, що належить до неї»²⁶. Βούλονται λέγειν, яке В. Крист²⁷ також видалив у своєму виданні, дотримуючись зразку Боніца, слід повернути до тексту як єдине вірне прочитання; λέγει – це поганій здогад Псевдо-Олександра, який помилково поєднав його з καὶ ταύτην τὴν φύσιν. Цілком таке ж тлумачення можна застосувати і до N [14] 4, 1091 a 30: ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ εὐπορήσαντι ἐπιτίμησιν, πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί: ἀπορίαν μὲν ταύτην, πότερον ἔστι τι ἐκείνων οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀριστον, ἢ οὐ, ἀλλ' ὑστερογενῆ [Але викликає трудність – і закид, якщо її хочуть легко усунути, – питання, як ставляться до блага і краси елементи і начала: трудність в тому, чи є якийсь із начал таким, яке ми розуміємо (βουλόμεθα λέγειν) як благо саме по собі і найкраще, або ні, і вони пізніші]. «Питання в тому, чи є серед

принципів сушого щось таке, що ми розуміємо під Ідеєю добра і під вищим благом, чи це швидше продукт розвитку і знаходиться наприкінці його». Тут Крист знову запідозрив λέγειν як хибне додання, тому що не розумів цього виразу.

Давайте віднесемо це розуміння до нашої відправної точки 1086 b18-19: εἰ μὲν γάρ τις μὴ θῆσει τὰς οὐσίας εἶναι κεχωρισμένας καὶ τὸν τρόπον τοῦτον ὡς λέγεται τὰ καθ' ἕκαστα τῶν ὄντων, ἀναρῆσει τὴν οὐσίαν ὡς βουλόμεθα λέγειν (а саме αὐτήν). «Якщо не припускати, що сутності існують відокремленими, по аналогії з відчутними окремими речами (як це робить сам Арістотель), тоді οὐσία [сутність], як ми, платоніки, її розуміємо, зникає». Це також повністю пояснює однину τὴν οὐσίαν, характерну для термінології Платона. У першій частині дилеми Арістотель показує трудність, що виникає у нього як у платоніка через заперечення Ідей та їхньої «відокремленості»; у другій частині мова йде про труднощі, притаманні тезі χωρισμός [відокремленості]. Доки ми не з'ясуємо, що противники χωρισμός оцінюються в першу чергу Платоновим поняттям сутності, ми аж ніяк не зрозуміємо суть дилеми. Тепер стає зрозуміло, що захисники Ідей не розглядаються як представники матеріалістичної філософії чи здорового глузду. Як інакше міг він спростовувати їх за допомогою чужого поняття οὐσία, яке вони від початку мали б відкинути як *petitio principii*²⁸? Дилема є логічно переконливою лише для тих, хто стоїть на Платоновому ґрунті. Скоріше за все, Арістотель в даному випадку розрізняє два типи вчених: οἱ λέγοντες τὰς ιδέας [хто притримується Ідей] та οἱ μὴ λέγοντες [хто не притримується]. З огляду на Платонову концепцію буття, обидва заплутуються у протиріччях. Висновок очевидний: лише нове поняття οὐσία здатне вирішити ці протиріччя. Арістотель має на думці погляд, що існуюче є загальним в окремому. Проте проблемна форма уривка не дає підстав висловити це тут. Поки що він може лише відзначити, що просто відмовитися від Ідей недостатньо. Таке втручання в основи платонізму спричиняє необхідність фундаментально оновити платонівську концепцію буття, яка лежить в основі χωρισμός [відокремленості].

Таким чином, питання про час створення Прооміуму *M* [13] 9-10 є вирішеним. Як і перші дві книги, він є частиною первинної *Μεταφίзики* і написаний в той самий час, а саме в Ассосі, в критичний період, коли Арістотель виступав проти теорії Ідей як платонік серед платоніків. Тому ми не здивуємося, якщо між двома згаданими книгами та цим новознайденим фрагментом виявляться ще тісніші зв'язки. У середніх книгах *Μεταφίзики* напрочуд відсутні цитати з перших двох книг, навіть апорії другої книги. Картина постає зовсім іншою, коли ми підходимо до новознайденого фрагмента версії, яка спочатку йшла за *A* [1] та *B* [3]. Незважаючи на невеликий обсяг, *M* [13] 9-10 містить більше посилань²⁹ на *A* [1] і *B* [3], ніж усі книги *Z* – *A* [7 – 12], разом.

Наступне питання: чи маємо ми лише вступ до вихідної *Μεταφίзики*, чи збереглися також сліди її основної частини? Це питання змушує нас звернутись до Книги *N* [14]. Можливо, вірна ідея лежить в основі поглядів

тих давніх критиків, які відокремлювали *M* [13] 9-10 від *M* 1-9 і розглядали їх як вступ до наступної книги? Вище було показано, що плавного переходу немає, тому механічне вирішення цього питання за допомогою звичайних способів поділу книг є неможливим. Але в основі спроб цих критиків запропонувати більш дрібний розподіл книг могло лежати зерно правильного спостереження, навіть якщо їхні способи розв'язання проблеми були насильницькими та хибними. І це насправді так. Подібно до того, як *M* [13] 9-10 містить старий Прооіум, замінений новим у *M* [13] 1, так завдяки щасливому випадку до рук редакторів спадщини Арістотеля потрапив у Книзі *N* [14] той шматок вихідної *Μεταφίзики*, який він мав намір замінити у своїй книзі останньою версією, значно покращеним і вдосконаленим обговоренням *M* [13] 1-9.

Давайте і цього разу спочатку керуватися зовнішнім критерієм, який досі правильно спрямовував нас. У Книзі *N* [14] ми так само, як і в *A* [1] і *B* [3], знаходимо натяк на те, що Арістотель, коли викладав ці лекції, ще počував себе членом Академії. Уривок, який досі ігнорувався в цьому контексті (*N* [14] 4, 1091 a30 – 33), стосується критики Спевсіппа. *ἔχει δ' ἀτορίαν καὶ εὐτορήσαντι ἐπιτίμησιν πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί: ἀτορίαν μὲν ταύτην, πότερόν ἐστὶ τι ἐκείνων, οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὐ, ἀλλ' ὑστερογενῆ* [Але викликає трудність – і закид, якщо її хочуть легко усунути, – питання, як ставляться до блага і краси елементи і начала: трудність в тому, чи є яєсь із начал таким, яке ми розуміємо як благо саме по собі і найкраще, або ні, і вони пізніші]. Значення ідіоми ми вже пояснили. Нам залишається тільки зробити з цього уривка той самий висновок про час створення Книги *N* [14], який ми зробили про *M* [13] 9 і 10. Мало того, що це вираз платоніка, але і вся установка точно відповідає делікатній ситуації в Ассосі. Ми, платоніки, ставимо на вершину філософії і на початок світу Благо саме по собі (*αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν*) або Найвище Благо (*τὸ ἄριστον*), каже Арістотель, Спевсіпп же, навпаки, дивиться на світ з точки зору еволюції Блага та Досконалості, яка відбувається поступово, і буде продовжуватися доти, доки нарешті не реалізується наприкінці процесу (*ὑστερογενές*)³⁰. У цьому фундаментальному питанні світогляду Арістотель počувається більш справжнім платоніком, оскільки він, подібно до Платона, не ставить на початку Благо саме по собі, а скоріше *ens perfectissimum* [найдосконаліше суще], роблячи його принципом і відправною точкою будь-якого руху. Таким чином, Арістотель залишається вірним основному принципу Платонової думки, тоді як Спевсіпп перетворює його на протилежність 31. Як не počути у цих словах самовиправдання?

Якби книга була написана в Ассосі, як *A* [1], *B* [3] і *M* [13] 9–10, важко було б зрозуміти, якщо б Арістотель нападав у ній на Ксенократа, який супроводжував його там, з такою ж нещадністю, як він це робив пізніше, після остаточного розриву з Академією, у Книзі *M* [13] (1-9). Хоча і там Арістотель в основному нападає на Спевсіппа, до Ксенократа він ставляється найгірше, а його гібридний компроміс отримує невтішну назву *χεῖριστα*

λέγεται [найхибніше вчення]. Арістотель пише це в Лікеї, коли Ксенократ вже є главою Академії і його погляди починають набувати великого впливу. У більш ранній версії Прооіуму, навпаки, крім теорії Ідей згадується лише вчення Спевсіппа, що відповідає Книзі *N* [14], де погляд Ксенократа розглянуто лише одного разу – коротко і м'яко³². Ця природна повага до товариша, який працює поряд з ним в Ассосі, підтверджує наш підхід.

Загалом Книга *N* [14] фактично є здійсненням попередньої обіцянки, зробленої в старому Прооіумі. У *M* [13] 9, 1086 a29 говориться: «Філософія, які постулюють лише числа, саме математичні, як реальні (тобто Спевсіпп), будуть обговорюватися нижче». Спершу слід розглянути теорію Ідей. Після відразу це відбувається і завершується наприкінці *M* [13] 10. Перші слова наступної книги: «Ось стільки слід було сказати про цей тип сутностей» відносяться до Платонового вчення про надчуттєві сутності, які обговорювалися досі, оскільки надалі йдеться лише про математичні сутності та їхнє походження. Звичайно, обговорення ідей у *M* [13] 9-10 дещо коротко, навіть якщо взяти до уваги, що власне критика теорії Ідей у ранній версії *Μεταφίσικι* вже була дана в першій книзі. Також втрачено перехід, і складається враження, що вищезгадані вступні слова останньої книги є лише редакційним доповненням, покликаним створити імпровізований зовнішній зв'язок. Ймовірно, Арістотель у своїй ранній критиці також брав до уваги проміжну стадію, теорію ідеальних чисел пізнього Платона, на додаток до теорії Ідей і прийняття Спевсіппових математичних *οὄβια* [сутностей]. Цілком можливо, що вона розташовувалася в проміжку і, ймовірно, була включена до Книги *M* [13] під час пізнішої редакції. Але, як би там не було, не може бути сумніву, що Книга *N* [14] належить до раннього Прооіуму, тому що вона містить, обіцяне в ньому як головне, докладне спростування Спевсіппа. Подібно до того, як у Прооіумі весь акцент робиться на важливості Ідей і чисел як елементів та начал (*στοιχεῖα καὶ ἀρχαί*) буття, так цей самий погляд визначає виклад крізь усю Книгу *N*³³. Це історично пов'язано з важливістю питання про елементи та начала ідеальних чисел для пізнього Платона, з іншого боку, це відповідає своєрідності Першої [1] та Другої [3] Книг, які завжди визначають першу філософію як вчення про найвищі начала та основи буття. Вже тут можна констатувати, хоча повна впевненість у цьому з'явиться тільки з аналізу пізніших творів, що концепція *μεταφίσικι* як етіології сущого і науки про засади, що впливає з пізнішої фази філософії Платона, є особливістю ранньої форми *μεταφίσικι* Арістотеля, тоді як у пізнішому розвитку спостерігається все більший інтерес до проблеми сутності як такої. Навіть у вченні про надчуттєве буття більш пізні трактування (*M* [13] 1-9) ясно показує, що концентрація на засадах поступається увазі до самої *οὄβια* [сутності].

Зрозуміло, що боротьба в ранній *Μεταφίσικι* велася переважно проти Спевсіппа. Тепер він був лідером афінської школи, і нападки Арістотеля були спрямовані з усією силою проти того напрямку, в якому той шукав Блага. Сам Спевсіпп був переконаний у необхідності подальшого розвитку платонівської філософії, але, на думку Арістотеля, він почав саме з того

пункту, в якому теорія Ідей не була здатна до плідного розвитку: він відмовився від ідеї форми та ставлення до чуттєвого світу явищ і зберіг неспроможний поділ загального, лише замінивши ідеальні числа пізнього Платона самими математичними об'єктами як реальністю. У Першій Книзі Арістотель також звинувачує новаторів, тобто Спевсіппа, що математика зайняла у них місце філософії³⁴. І якщо далі в *M* [13] тон критики більш стриманий і поблагливій, то в найстарішій версії він кілька разів стає пристрасним і, як у *Пері φιλοσοφίας* [*Про філософію*], їдко-гострим, коли він вигукує з приводу платонового вчення про Велике й Мале: «Елементи, Велике і Мале, коли їх ось так насильно тягнуть туди-сюди, здається, кричать до небес, тому що вони не здатні породити число»³⁵.

Примітки

¹ Див. мою *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, 1912.

² Див. *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 150, 161.

³ Викликає плутанину те, що Асклепій у своєму коментарі до *Μεταφίзику* (стор. 4, 20 Hayduck) відносить це послання, яке прийшло до нього з традиції перипатетичної школи, до великої *A*. Він явно недочув, його інтерпретація заснована на нотатках, зроблених на тлумачній лекції Амонія. Правдиве віднесення до маленької *α* дано схолиастом в кодексі Parisinus (пор. *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 114).

Σερ посилається на: Hayduck M. (ed.) *Commentaria in Aristotel Graeca. Vol. VI. Pars II. Asclepii in Metaphysica. Berolini: Typis et Impensis Georgii Reimeri, 1888.* – Примітка перекладача.

⁴ *M* 2, 1077a1 (= *B* 2, 997b12-34); *M* 9, 1086a34 (= *B* 6, 1003a6); *M* 9, 1086b 2 (= *A* 6, 987b 1); *M* 10, 1086b15 (= *B* 4, 999b 24; *B* 6, 1003a6).

⁵ *M* 4, 1079b3-1 1; див. *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 29–30.

⁶ Таким чином, результат нашого дослідження доктрин *Євдема* та *Протрєптика* не підлягає жодному сумніву: до того моменту, коли він уперше виступив із такою критикою Ідей, Арістотель сам підтримував цю теорію. Уривки зібрані в *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 33. Форма «ми» також зустрічається в першій книзі за межами розділу, що зберігся у двох примірниках, де б не згадувалося вчення про Ідеї, як, наприклад, *A* 9, 992 a11 τίθεμεν [покладаємо], 25 εἰσάκαμεν [ми облишили] та λέγομεν [говоримо], 27 φαμέν [заявляємо], 28 λέγομεν [говоримо], 31 φαμέν [стверджуємо].

⁷ *A* 9, 992 a20 διεμάχοτο [заперечував], ἐκάλει [називав], ἐτίθει [покладав].

⁸ Frg. 187. 188. 189 R.

⁹ За повідомленням Фанія ἐν τῷ πρὸς Διόδωρον [*Промова у відповідь Діодору*] (фрг. 24 Мюллера), цитованої Олександром Афродісійським в *Aristoteles Metaphysics* р. 84, 16 у Hayduck.

Σερ посилається на: Hayduck M. (ed.) *Commentaria in Aristotel Graeca. Vol. VI. Pars I. Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica. Berolini: Typis et Impensis Georgii Reimeri, 1891.* – Примітка перекладача.

¹⁰ A 9, 990 a12 ff.

¹¹ Plat. epist. VI 322 D: Ἐράστω δὲ καὶ Κορίσκῳ, πρὸς τῆ τῶν εἰδῶν σοφία (τῆ καλῆ ταύτῃ, φημί ἐγὼ, καίπερ γέρον ὄν) προσδεῖ (σὸσχετὶ προσδεῖν codd.) σοφίας τῆς περὶ τοὺς πονηροὺς καὶ ἀδίκους φυλακτικῆς καὶ τινος ἀμυντικῆς δυνάμεως [Ераст і Кориск окрім мудрості про Ідеї (цього прекрасного знання, як я тверджую, хоч і старий), потребують мудрості, що уберігає від злих і несправедливих, і свого роду здібності самозахисту]. Слова в дужках пов'язані між собою, з'єднання фημί з προσδεῖν позбавляє дієприкметник із значенням поступу (concessiven Particīpium), що стоїть між ними, будь-якого сенсу. Тоді, звісно, προσδεῖ необхідно виправити. Це твердження, коли ми відновлюємо його вихідний сенс, стає вельми значущим для суперечок про Ідеї всередині Академії у останні роки життя Платона та його власної позиції.

¹² Див. розділ 4.

¹³ Albertus Magn. I 525 b: et hanc probationem ponit Theophrastus qui etiam primum librum qui incipit «omnes homines scire desiderant» metaphysicæ Aristotelis traditur addidisse; et ideo in Arabicis translationibus primus über non habetur [і цей доказ висуває Теофраст, котрий також додає першу книгу, з якої починаються метафізики Арістотеля «всі люди бажать знати»]; і тому перша книга не враховується в арабських перекладах].

¹⁴ У перекладі О. Панича: «Тож як {same} ми вважаємо, що форми є причинами та усіями як такими, – про це було сказано у {наших} перших логосах; але навayo багато скрутностей {, пов'язаних із тим вченням,} ніщо не є химернішим, ніж заявляти, що є якісь природи поряд з тими, що у небі, і при цьому заявляти, що вони є тими самими, що й форми відчутних речей, крім лише того, що ті вічні, а ці тлінні.» – Примітка перекладача.

¹⁵ *Ετος* (грец. ἦθος) – одне із значень: 'характер', 'спосіб думок', 'звичай'. – Примітка перекладача.

¹⁶ Alex. Aphr. in *Ar. metaph.* B 2, 997b3 (p. 196, 19 Hauck): μέλλων δὲ πρὸς αὐτὰς (scil. τὰς ιδέας) λέγειν πρῶτον ὑπομνήσκει ἡμᾶς ὁποίας τινὰς ἔλεγον αὐτὰς εἶναι, ἀναπέμπον εἰς τὰ εἰρημένα ἐν τῷ πρώτῳ. ὅθεν καὶ δῆλον ἐκ πλειόνων ἦδη ὅτι κάκεινο Ἀριστοτέλους τέ ἐστι καὶ ἐκ ταύτης τῆς πραγματείας, καὶ γὰρ ἐν τῷ ἦθει ὁμοίως ἔκει τε περὶ αὐτῶν εἶρηκε καὶ ἐνταῦθα ἐμνημόνευσεν ὡς γὰρ περὶ οἰκείας τῆς δόξης τῆς περὶ ιδεῶν οὔσης τοὺς λόγους ἐν ἀμφοτέροις πεποιῆται [Збираючись говорити про [Ідеї], він починає з посилання на те, що він сказав у першій книзі, щоб нагадати нам, у чому полягало це вчення. Отже, з багатьох причин ясно, що ця книга також є арістотелевою і належить до того ж трактату. Більше того, «етос», з яким він говорив про них там, той самий, з яким він нагадує нам про них тут. В обох місцях він пише так, ніби він сам дотримувався теорії Ідей]. Див. Sygian. *Comm. in Metaph.* ad loc. (p. 23, 9 Kroll), але який, мабуть, лише слідує за Олександром.

Ετοπεία (грец. ἠθοποιία, від ἦθος + ποιέω, 'створювати', 'діяти', 'зображати') – термін давньогрецької риторики, який означає певну техніку жвавої презентації позиції, коли оратор видає себе за клієнта, тобто говорить від першої особи. В цьому сенсі протистойть

просопографії, зовнішньому опису. З часом термін став позначати відповідну стилістичну фігуру думки. – Примітка перекладача.

¹⁷ *Metaph. M* 1, 1076a 27, що до цього виразу див.: Bernays, *Die Dialoge des Aristoteles*, p. 150.

У перекладі О. Панича: «заради звичаю». – Примітка перекладача.

¹⁸ *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 41 ff.

¹⁹ *Pol. H* (7) 1, 1323 b36.

²⁰ *Syrian. Comm. in Ar. Metaph.* p. 160, 6 Kroll.

Єгер посилається на видання Вільгельмом Кроллом текстів коментаторів Арістотеля, зокрема Сіріана Олександрійського: W. Kroll (ed.). *Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. VI. Pars I. Syrianus In Metaphysica commentaria*. Berlin: Reimer, 1902. Нове видання англomовного перекладу Сіріана: Dillon, J. and D. O'Meara. *Syrianus. On Aristotle's "Metaphysics 13–14"*. London: Duckworth and Ithaca: Cornell University Press, 2006; Dillon, J. and D. O'Meara. *Syrianus. On Aristotle's "Metaphysics 3–4"*. London: Duckworth and Ithaca: Cornell University Press, 2008. – Примітка перекладача.

²¹ Давні коментатори пояснювали різницю між двома фрагментами таким чином: *M* [13] 1–9, 1086 a 20 трактує платонівські οὐσίαι як окремі сутності, а *M* [13] 9, 1086 a 21 ff– *N* [14] (заключення) ті самі οὐσίαι трактує як начала та елементи істот. Але друге трактування жодним чином і в жодному пункті не засноване на першому і взагалі не визнає його існування. Насправді у другому фрагменті Арістотель розглядає обидва питання разом; він критикує платонівські надприродні сутності і як окремі οὐσίαι (сутності), і як στοιχεῖα καὶ ἀρχαὶ τῶν ὄντων (елементи та начала істот). В ході дослідження стане ясно, що більший акцент на їхньому значенні як στοιχεῖα τῶν ὄντων, ніж на їхньому субстанціальному характері, узгоджується із розвитком метафізики у Арістотеля.

²² *M* 9, 1086 a 29.

²³ У моїй *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, стор. 42ff. я правильно розпізнав *M* [13] 9, 1086 a21–10 (кінцівка) як додаток до книги, який редакція доклала до повного тексту *M* [13] 1-9, 1086 a20. Однак від мене дивним чином вислизнуло, що *M* [13] 1 і *M* [13] 9, 1086 a21 ff. є безперечним подвоєнням, дві версії якого мають бути далеко рознесені за часом створення. Це змінює все трактування книг *M* [13] і *N* [14], як показано далі.

²⁴ *Aristoteles' Metaphysik übersetzt von Hermann Bonitz (aus dem Nachlaß herausgegeben von Ed. Wellmann, Berlin, 1890) p. 298.*

²⁵ βουλόμεθα – *presens indicative mediī passivī*, перша особа множини: «[ми] бажаємо собі»; βούλονται – *presens indicative passivī*, третя особа множини: «[вони] бажать»; βούλεσθαι – *infinitivus mediī*: «бажати собі». – Примітка перекладача.

²⁶ У мене немає інших пояснень щодо такого дивного перекладу цієї фрази Єгером, крім того, що він не має сумніву в обізнаності його читача у грецькому тексті, і тому обмежується викладенням, як на його погляд, головного сенсу лише того, що є предметом обговорення. – Примітка перекладача.

²⁷ *Μοва про видання Вільгельма фон Круста: Aristotelis. Metaphysica. Recognovit W. Christ. Leipzig: Teubner, 1886. – Примітка перекладача.*

²⁸ Тип логічної помилки: попередження підстави (допущення у якості основи доказу положення, яке саме ще вимагає доказу). – *Примітка перекладача.*

²⁹ *Μεταφ. Μ* [13] 9, 1086 a34 цитує *Β* [3] 6, 1003 a6; *Μ* [13] 1086 b2 посилається на *Α* [1] 6, 987 b1; *Μ* [13] 10, 1086 b15 на *Β* [3] 4, 999 b24 та *Β* [3] 6, 1003 a6.

³⁰ Spreusippus frg. 34a ff. та 35e (Lang).

Єгер посилається на видання фрагментів Спевсіппа: Lang P. (ed.) De Spreusippi academici scriptis. Accedunt fragmenta, diss. Bonn, 1911. – Примітка перекладача.

³¹ Також у *Περὶ φιλοσοφίας* (пор. розділ 6) неминучою сутністю платонізму виявляється погляд на благо (ἀγαθόν, ἄριστον) як на панівний початок світу. Через цю центральну тезу свого вчення Платон приєднується до Заратустри, і ця теза стає відправною точкою нової аристотелівської θεολογία [тут: перша філософія, вчення про божественне], яка прагне зберегти платонівське ἀγαθόν [благо] як οὐσία [сутність] і закріплює його трансцендентну реальність у телеології.

³² *Μεταφ. Ν* 3, 1090 b28, з іншого боку – *Μ* 8, 1083 b2: φανερόν δ' ἐκ τούτων καὶ ὅτι χεῖριστα λέγεται ὁ τρίτος τρόπος [Очевидно з цього і що найгірший спосіб говорити про те є третій] (Ксенократове вчення).

³³ Див. вище розділ 1. Книга *Ν* [14] показує, що Арістотель розуміє елементи і начала сутності як вчення про Велике і Мале, ἀόριστος οὐδὲς [Невизначену Двійцю] та ἓν [Єдине], з яких Платон виводив Ідеї. Це вчення отримало розвиток у Спевсіппа та інших академіків у багатьох варіаціях, чітких тонкощів ми тут торкатися не будемо. Ця остання форма платонівських роздумів призвела раннього Арістотеля до з'ясування того, що метафізика – це наука про елементи та начала сущого. Оскільки його пізня метафізика, принаймні тією мірою, якою вона є теорією сутності, являє собою щось інше, ніж науку про елементи буття, він міг дотримуватися традиційного визначення лише до того, поки метафізика була для нього єдиною теологією. Це вже не вчення про елементи, а вчення про начала. Термін περὶ στοιχείων [про елементи] підходить лише для математичної метафізики, як це, згідно з повідомленням Арістотеля, представив Платон у своїй останній лекції *Περὶ Τάγαθοῦ* [Про Благо] (Aristoxenos el. hārm. II init.). Таким чином, якщо в Книзі *Ν* [14] реальність розглядається в абсолютно платонівській манері, і йдеться про елементи та начала надчуттєвого, то пізніше в Книзі *Μ* [13] Арістотель обмежується розглядом реального характеру надчуттєвих οὐσία [сутностей], існування яких стверджує Платон та його школа.

Єгер посилається на відоме свідчення учня Арістотеля Арістоксена в його книзі Елементи гармоніки (іноді просто – Гармоніка) про читання Платоном публічної лекції Про Благо. Грецький текст Арістоксена з англійським перекладом див.: Macran H. Арμονικα. Στοιχεια. Oxford: Clarendon Press, 1902. – Примітка перекладача.

³⁴ *Μεταφ. Α* [1] 9, 992 a32: ἀλλὰ γέγονε τὰ μαθηματα τοῖς νῦν ἢ φιλοσοφία...

[Але математика стала для нинішніх філософією...].

³⁵ *Metaph. N* [14] 3, 1091 a9.

Werner Jaeger

**ARISTOTLE. FUNDAMENTALS OF THE HISTORY OF HIS
DEVELOPMENT. CHAPTER VII. THE ORIGIN OF METAPHYSICS**

(Translated from German by Sergii Shevtsov)

In the seventh chapter, Werner Jaeger examines the history of the creation of Aristotle's Metaphysics. The author insists that Metaphysics is not the only work that the author created in the last years of his life and did not have time to finish. He proclaims that Metaphysics is a collection of texts from different years, different periods of Aristotle's life, united by editors according to content. That is, Metaphysics consists of certain layers that can be distributed according to chronology and the philosophical position expressed in them. The author provides careful textual and content analysis to support his claim. He suggests that Aristotle himself may have used his early notes in the late period and included them in the corpus of his later lectures on Metaphysics. At the same time, the corpus of modern Metaphysics contains parts that do not at all belong to Aristotle himself.

Keywords: *metaphysics, Platonism, idea, form, essence, logos, number, general, particular.*

Стаття надійшла до редакції 31.07.2023

Стаття прийнята 30.08.2023