

МУДРЕЙШЕГО И СЛАВНЕЙШЕГО МИХАИЛА ПСЕЛЛА КРАТКОЕ И ТОЧНЕЙШЕЕ ТОЛКОВАНИЕ НА «ФИЗИКУ» АРИСТОТЕЛЯ*

«ФИЗИКА»¹, КНИГА А

Ранее мы с тобой, лучший из учеников², в меру наших сил кратко разобрали книгу Органон³. Но ты призываешь не останавливаться, пока не представим тебе содержание «Физики», снабдив тебя пояснениями, чтобы его было легче усвоить; потому возьмемся же за дело, побуждаемые твоими предложениями и положившись на виновника природы — Бога⁴. И пусть всякий, кто столкнется с этой книгой, припишет ее авторство тебе.

Итак, книга, к которой мы с Божьей помощью приступаем, относится к физической философии, которая восходит к теоретической как часть [к целому]⁵ и скорее является началом для других физических [книг], поскольку исследу-

* Перевод с греческого *Тимура Шукина* под редакцией *Марии Варламовой*, комментарии *Марии Варламовой*. Работа осуществлена при финансовой поддержке гранта Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 17-03-00329 «Природа и движение в “Комментарии на ‘Физику’ Аристотеля” Михаила Пселла. Исследование влияния позднеантичной традиции, взаимосвязи с православным богословием и рецепции в позднейшей перипатетической физике». Публикуется перевод комментария на кн. I, гл. 1, 7–9 «Физики» Аристотеля.

- 1 В оригинальном заглавии комментария трактат Аристотеля называется «Физические слушания» (Φυσικῆς Ἀκροασιῶν), так же как и у самого Аристотеля, поскольку «Физика» представляет собой не философский трактат, написанный Аристотелем, но текст его лекций, который был упорядочен и собран в один трактат.
- 2 Бенакис полагает, что предисловие адресовано Михаилу Дуке (1050–1090), сыну византийского императора Константина X Дуки (1006–1067), наставником которого был Пселл (Benakis 2013, 265).
- 3 В Константинопольском университете особое значение придавалось логике Аристотеля, и философское образование начиналось с изучения его логических трактатов (Benakis 1961, 229 (прим. 40)). Пселл также написал комментарий на «Органон» Аристотеля.
- 4 Для Пселла природа в первую очередь — произведение Бога, а не только принцип возникновения и уничтожения материальных вещей.
- 5 Аристотель, а вслед за ним и комментаторы (см., напр.: Philop. *In Phys.* 1.5–8), разделял философию на три части: первая философия занимается сущим как таковым и вещами, которые существуют отдельно и не подвержены возникновению и уничтожению, вторая философия, или физика, занимается подвижным сущим, т. е. вещами, которые существуют отдельно, возникают и уничтожаются, а третья философия, или математика, занята неуничтожимыми вещами, которые не существуют отдельно (Arist. *Met.* 1026a10–25). Поскольку сущее как таковое включает в себя все роды сущего, то первая философия как наука о сущем является наиболее общей и высшей наукой, которая доказывает начала остальных наук. Говоря о том, что физика возводится к теоретической науке как часть к целому, Пселл, скорее всего, имеет в виду слова Аристотеля в «Метафизике» IV.1 (Arist. *Met.* 1003a23–26) о том, что первая философия занимается сущим καθόλου (общим образом), а остальные науки рассматривают сущее, отделяя какую-либо его часть.

ет начала природы. Она написана Аристотелем и озаглавлена «Физическое слушание» потому, что, хотя все его физические [трактаты], как и прочие его сочинения, рассчитаны на слушание и требуют, что называется, погружения в глубину, она оказалась особенно сложной для изложения. Начала всегда более всего трудны [для понимания], но в первую очередь [трудны начала] физических [вещей].

Нужно рассмотреть, что здесь исследует философ: начала физических вещей или начала знания о физических вещах⁶. Я полагаю, что и то, и другое, потому что знание (*γνώσεις*), находясь в отношении к познаваемому (*γνώστῳ*), принадлежит к числу соотнесенных вещей (*τῶν πρὸς τί*)⁷, наука (*ἐπιστήμη*) о которых по необходимости одна и та же. Действительно, согласно его силлогизму, исследуется именно начало познания физических вещей (хотя в первом модусе первой фигуры этого силлогизма не хватает меньшей посылки): физика есть наука и метод (*ἐπιστήμη καὶ μέθοδος*); всякая наука и метод познаются, если познаются ее начала; физические наука и метод познаются, если познаются ее начала⁸. Двигаясь далее, он рассуждает о началах физических вещей. Обрати же внимание и на то, что он произнес не вывод, но то, что следует из вывода: «ясно, что и в науке о природе надо попытаться определить» не [только] начала, но и «то, что связано с началами». Ведь о началах рассуждали и предшественники, он же исследует — хорошо или дурно, полно или неполно⁹.

6 Здесь Пселл, разделяя начала знания и начала вещи, проблематизирует соотношение познания и познаваемого, но не поясняет это различие. Вопрос о соотношении начала знания и начала вещи не ставился в античной физике. Хотя Аристотель говорит как о началах вещей, которые должны стать целью научного познания (*Arist. Phys.* 184a12–14), так и о началах научного знания или доказательства (*Arist. An. Post.* 72b18–30, 84a29–b1, 90b24–27), он не ставит вопрос о различии начал познания и начал вещей. Античные комментаторы также не задают вопрос о различии начал физической вещи и науки, утверждая, что мы знаем вещь, когда знаем ее начала (см.: *Philop. In Phys.* 3.24–25; *Simpl. In Phys.* 2.8–11).

7 Аристотель в «Метафизике» разбирает значения соотнесенного (*τῶν πρὸς τί*) и указывает, что соотнесенным является в том числе то, что относится как соизмеримое к мере и как познаваемое к познанию (*Arist. Met.* 1020b30–33).

8 Филопон в своих комментариях на «Физику» воспроизводит этот силлогизм целиком, ссылаясь на трактат Теофраста «О природе». Силлогизм построен следующим образом: наука о природе имеет начала, причины и элементы; любая наука, имеющая начала, причины и элементы, познается, когда познаются начала, причины и элементы; следовательно, наука о природе познается, когда познаются начала, причины и элементы (*Philop. In Phys.* 3.25–4.15). Этот силлогизм построен по первой фигуре силлогизма (*Arist. Anal. Pr.* 25b25–40). Большая посылка здесь: любая наука, имеющая начала, познается, когда познаются начала; меньшая посылка: наука о природе имеет начала; вывод: наука о природе познается, когда познаются начала. Филопон, как и Пселл, говорит, что Аристотель для краткости выпускает меньшую посылку.

9 Обсуждение мнений предшествующих философов о началах содержится во 2–6 главах I книги «Физики». Комментарий Пселла на эти главы в данной публикации перевода его комментария выпущен.

184 а10 Так как знание и научное познание...

Сопоставляя познание (εἰδέναι) и научное познание (ἐπιστάσθαι), он либо называет их одним и тем же (τὸ αὐτό) (ведь познание (εἶδησις) — это более общий [термин], чем наука), либо считает, что познание (τὸ εἰδέναι) сказывается о познаваемом и знании вообще (τῶν ἀπλῶς γνωστῶν καὶ γνωσέων), а научное познание (τὸ ἐπιστάσθαι) — о всегда тождественных и неизменных¹⁰. Далее он вводит различие и говорит: *которые есть начала*¹¹ (ἀρχαί) (называя началами материальное и формальное) и *причины* (αἰτία) (творческая и целевая)¹², [элементом же он называл материальное в [первом] виде — *гlossen*]. Однако и причины следовало бы назвать началами, с одной стороны, как то, из чего [началось движение], с другой — как то, что первым подвинуло, ибо мы действуем, обращаясь к цели¹³. Итак, почему же он проводит такое разделение? Дело в том, что не у всех наук есть начала: практические науки по большей части имеют ясные начала; что же касается теоретических наук, то у некоторых из них, поскольку они [имеют дело с вещами] нематериальными и не обладающими никакими [свойствами], а не с оформленными [сущими, которые есть] сами по себе, нет начал, но ум обращается к ним и познает их без посредства каких-либо предшествующих начал¹⁴.

10 Бенакис отмечает, что в такой трактовке различия τὸ εἰδέναι и τὸ ἐπιστάσθαι Пселл отличается от античных комментаторов (Benakis 2013, 268–269). Комментаторы различали одно и другое как метод познания. Так, для Филопона τὸ εἰδέναι относится к непосредственному познанию без доказательства, т. е. к познанию из чувства, а τὸ ἐπιστάσθαι к познанию через доказательство, т. е. к научному познанию (см., напр.: Philop. *In Phys.* 7.15–16). Симпликий же полагает, что τὸ εἰδέναι относится ко всякому познанию вообще, а τὸ ἐπιστάσθαι — только к познанию с доказательством (Simpl. *In Phys.* 12.22–24). Пселл, как и Симпликий, полагает, что τὸ εἰδέναι относится к познанию вообще, а τὸ ἐπιστάσθαι — только к определенному виду познания, но понимает указанное различие не как различие в методе, но как различие в содержании. Так, τὸ εἰδέναι, по Пселлу, скорее относится к переходящим вещам и их причинам, а τὸ ἐπιστάσθαι — к вещам непреходящим и неизменным.

11 Комментарий Пселла следует тексту «Физики» Аристотеля. Курсивом отмечены места, которые Бенакис выделяет как заимствование из текста Аристотеля.

12 Филопон таким же образом различает причины и начала, но более подробно поясняет смысл этого различия (Philop. *In Phys.* 6.10–18): он утверждает, что Аристотель называет форму, материю, движущее и цель и началами, и причинами, хотя материю и форму скорее можно назвать началами или элементами, а движущее и цель — причинами. Филопон считает, что «причина» больше подходит к началу, которое отделено от вещи, т. е. к движущему и целевому, а началом следует назвать форму и материю как элементы вещи (Philop. *In Phys.* 8.1–5). У Аристотеля нет такого отчетливого различия начала и причины: и материя, и форма понимаются и как начала сущего, и как причины движения.

13 Ср.: Arist. *Met.* 996a26.

14 Тут речь идет об указанном выше разделении τὸ εἰδέναι и τὸ ἐπιστάσθαι. Так, практические науки, видимо, относятся к эйдесису, а теоретические — к эпистеме. Возможно, Пселл имеет в виду, что эпистема познает начала переходящих вещей (так как эти начала — вечные и неизменные), и на этом основании он выше относит физику к числу теоретических наук (говорит о ней как о части теоретической науки). Говоря о началах и причинах, Пселл имеет в виду начала и причины движения и рождения, из которых мы знаем о чувствуемых вещах, у вечных же и неизменных нет таковых начал, поскольку нет и изменения,

Будучи учителем [философии], он начинает рассуждение о началах с известных нам и сложенных вещей (συνθέτων), которые он называет *слитными* (συυκεχυμένα), поскольку и чувство, и знание устремляются к ним напрямую¹⁵. Более же простое и первое по природе становится ясным позднее, ибо эти вещи природа прежде всего знает¹⁶ как начала и причины. [Рассмотрение это ведется] аналитическим методом¹⁷.

184 а23 Поэтому... от вещей, [воспринимаемых] в общем...

Создав метод, пригодный для своего учения (διδασκαλίας)¹⁸, он начинает с вещей, первых и в большей степени известных для нас, желая обратиться к первым по природе, то есть к началам и причинам. Поэтому он утверждает, что сложное и первое для нас есть общее (καθόλου), что отличается от его утверждений в других трактатах¹⁹: итак, животное и человек — это общее, а Сократ — единичное (καθέκαστον). Здесь он говорит, что сложное есть общее, потому что сложено из многого, а единичные, из которых при сложении получается сложное, просты²⁰. Чтобы пояснить такое общее, он строит силлогизм:

и потому разум указывается как самодостаточное начало познания таких вещей. Также эту фразу можно трактовать следующим образом: в нашей эпистеме мы знаем начала и причины физического сущего как вечные и неизменные, но у этих вечных и неизменных (т. е. у начал и причин) нет собственных начал, и потому ум усматривает их прямо.

- 15 Имеются в виду вещи, сложенные из материи и формы, которые мы знаем через чувство, а не через доказательство. Ср.: Themist. *In Phys.* 1.11–2.3; Philop. *In Phys.* 10.15–20; Simpl. *In Phys.* 16.7.
- 16 Выражение φύσις ἐκείνα (природа знает) употребляет Филопон, ср.: Philop. *In Phys.* 12.20. По Филопону, природа не обладает знанием о вещах в том же смысле, что и душа, т. е. не имеет науки о вещах, но она знает вещи, поскольку содержит в себе логос того, что производит.
- 17 Фемистий в парафразе на «Физику» утверждает, что от слитных вещей к простым и первым по природе мы переходим путем анализа (Themist. *In Phys.* 1.17–20).
- 18 То есть дидактический метод, который отличается от демонстративного. Ср.: Philop. *In Phys.* 9.19–21. Во «Второй аналитике» Аристотель различает демонстративный метод (Arist. *An. Post.* 71a5–11, 71b20) и метод наведения (Arist. *An. Post.* 71a6; ср.: Arist. *Top.* 105a10–15), который он использует как дидактический.
- 19 Ср.: Arist. *De int.* 17a33–17b5.
- 20 Обычно Аристотель считает, что простое существует καθόλου, а сложное — καθέκαστα, здесь же он переворачивает это представление, указывая, что сложенное целое существует как кафолическое. Согласно Бенакису (Benakis 2013, 269–270), Пселл здесь противопоставляет вид как кафолическое целое, сложенное из различных индивидов, и единичное (индивид) как то, что сказывается καθέκαστα, при этом единичное он называет простым, потому что из единичных складывается общность вида. Чувство в первую очередь воспринимает общее, потому что в чувстве сначала воспринимается человек общим образом, т. е. человек как вид, в отличие, например, от животного или растения, а затем уже опознается этот-вот человек — например, Сократ в отличие от Каллия. Так, имя «человек», хотя и указывает на сложное сущее, может быть отнесено ко всякому человеку, независимо от его индивидуальных различий. Потому и дети сначала воспринимают человека как человека общим образом и лишь затем опознают в человеке этого-вот человека — например, Сократа.

общее есть нечто целое (так как общее охватывает многое); целое лучше воспринимается чувством; чувство знает огрубленно и воспринимает целокупно, а природа охватывает простые [вещи]²¹.

То же самое некоторым образом — говорит он — происходит и с именем в отношении к логосу. Ибо имя (ὄνομα) — это свернутое определение (ὀρισμός), а логос²² — это развернутое имя. «Некоторым образом» он добавляет, потому что в собственном смысле не имя сложено из частей определения, а проясняемая с помощью имени вещь (τὸ τῷ ὀνόματι δηλούμενον πράγμα), ведь части определений — это вторые сущности²³, а имя существует по соглашению, как он утверждает в иных [книгах]²⁴. И как «козлоолень» — сложное имя, так «человек» — простое, и хотя именуется в том числе и не-сущие, определение получают только сущие; в то же время имя «круг» неопределенным образом обозначает нечто целое, а части его определения — единичны (καθέκαστά εἶσιν).

Он приводит еще одно доказательство этого рассуждения из частных и более явных для нас посылок, что соответствует привычке Аристотеля, указывая, что и дети поступают именно так: сначала они мыслят и называют [всех людей] слитно и лишь затем выделяют собственных родителей. <...>

189 b30 Так вот, мы скажем...

С одной стороны, философ поддерживает Платона, говорящего о форме (τὸ εἶδος)²⁵ и материи, с другой же стороны, он отвергает мысль (τὸν λόγον), что

21 Ср. разбор Филопона (Philop. *In Phys.* 10.20–11.32), где утверждается, что природа не производит общее, но только единичное (Philop. *In Phys.* 12.18–22).

22 Термин логос (ὁ λόγος) мы по большей части переводим как «определение» или «рассуждение», однако этот перевод не всегда подходит. Речь во многих случаях идет скорее не об определении, а о смысловой единице, которая некоторым образом соответствует вещи.

23 Вторые сущности — это роды и виды, см.: Arist. *Cat.* 2a13–19. Если до этого Пселл, вслед за Аристотелем, утверждал, что общее (человек как вид) сложено из единичных (отдельных людей), здесь он утверждает, что вещь (человек как первая сущность, см.: *Cat.* 2a10–25) сложена из частей определения, т. е. из вида и рода. Имя обозначает вещь целиком, и потому здесь проводится аналогия между именем, общим, воспринимаемым в чувстве, и общностью вида. Чувство воспринимает сначала целокупно — человека, а затем уже — Сократа или Каллия, человек же, воспринимаемый в чувстве как общее, обозначается через имя «человек». Общность человека по отношению к Сократу и Каллию — это общность вида по отношению ко всем входящим в него единичным вещам, а сам вид определяется через род и видовую дифференцию. Имя дается по соглашению и потому не связано с определением необходимым образом, ведь определяется не имя, а логос вещи, которую мы знаем через чувство. Род и вид есть в определении постольку, поскольку основание для определения есть в логосе вещи, — поэтому можно сказать, что из рода и вида сложена сама вещь. Аристотель в «Категориях», различая первые и вторые сущности, указывал, что части сущности находятся в целых как в подлежащих (Arist. *Cat.* 3a30–35), при этом отмечая, что соотношение частей определения и первой сущности не нужно понимать как соотношение физических частей и целого. См. также: Benakis 2013, 271.

24 См.: Arist. *De int.* 16a27–28.

25 Пселл, как и античные комментаторы, в подавляющем большинстве случаев использует термин τὸ εἶδος (вид), а не ἡ μορφή (форма). Аристотель также довольно часто использовал «вид» в значении «формы». В переводах Аристотеля на русский язык и в русско-

двоица — большое и малое — является подлежащим, в котором [пребывает] вид. Поэтому он проверяет, действительно ли рассуждение Платона объединяет материю и подлежащее и полагает двоицу в ней [т. е. в материи] в качестве противоположностей. Он также приводит общее рассуждение *о всякого рода возникновении*, чтобы далее перейти к тому, о чем рассуждает, и показать, что материя обладает лишенностью. И для этого он использует два умозаключения²⁶: если по подлежащему лишенность и материя тождественны, то по определению (τῷ λόγῳ) они весьма различны.

Итак, в рассуждении о всякого рода возникновении он начинает с [различия] простого и составного: «человек стал образованным» и «необразованное стало образованным» высказывается просто, а «невежественный человек стал образованным человеком» или «необразованный человек стал образованным человеком» высказывается составным образом, ибо [само по себе] *возникающее просто*²⁷. Возникающим он называет *человека* и материю, сложным — *возникающее и возникшее* [вместе], а возникшим — образованность, или состояние. Здесь он [использует термины] таким образом, но в дальнейшем переменит их [значения] и назовет возникшее материей, а возникающее состоянием (πάθος)²⁸.

После этого формулируется первое умозаключение, дабы показать, что материя — одно, а лишенность — другое, ибо следует взять человека как материю, а необразованное — как лишенность. Если бы человек и необразованное были одним, то не говорилось бы, что [нечто возникает] из одного только одним способом, а из другого — двумя. Но именно это мы в них находим: лишенность есть «вот это» (ἔχει τὸ τόδε)²⁹, и о ней можно сказать, что [нечто происходит из нее как] из «вот этого» (ἐκ τοῦδε). Ведь мы говорим:

язычной исследовательской литературе принято использовать термин «форма», потому мы здесь также переводим τὸ εἶδος как «форма».

- 26 Пселл употребляет термин ἐπιχειρήμα. Аристотель в «Топике» определяет эпихейрему как диалектическое умозаключение (Arist. Top. 162a15–16).
- 27 Хотя сам по себе человек есть σύνθετον (сложное, составное), т. е. сложен из материи и формы, человек как подлежащее, о котором не высказывается какого-то предиката, прост, потому что он рассматривается как материя по отношению к форме, тогда как о сочетании подлежащего с предикатом говорится как о сложном, поскольку предикат, или состояние (πάθος) — это форма, которая определяет подлежащее (материю).
- 28 Аристотель называет простым возникшим (γίνεταί ἀπλοῦν) образованное, имея в виду некую форму или εἶδος, а простым возникающим (ἀπλοῦν γινόμενον) — человека как подлежащее (Arist. Phys. 190a1–3), тогда как ниже он употребляет термин γίνεταί в отношении подлежащего и противоположащего (Arist. Phys. 190b9–13; см. также сноску 49). Хотя речь идет о возникновении формы, εἶδος, Пселл здесь и ниже (сноска 48; см. также: Venakis, 2008, 50.13–18) использует термин πάθος, состояние. Аристотель в указанных местах не употребляет термин πάθος в значении εἶδος, хотя в «Метафизике» он называет πάθος свойством, в отношении которого нечто может изменяться (Arist. Met. 1022b15–18). Согласно Пселлу, образованность — это свойство или состояние (πάθος), в отношении которого человек изменяется. См. также: Venakis 2013, 350.
- 29 Здесь и далее Пселл использует глагол ἔχω, «иметь», в значении «быть».

«необразованное стало образованным» и «из необразованного возникло образованное». Подобным образом дело обстоит и с составными [суждениями]: «невежественный человек стал образованным человеком» и «из необразованного человека возник образованный человек». Материя же есть только одно: лишь как *вот это*, но не как *из вот этого*, [ибо говорим], что «возник образованный человек», но не говорим, что *из человека* возникло образованное.

190 а9 Из становящегося, которое мы называем простым...

Возникающим он и ранее называл подлежащее, некоего человека, когда мы говорим о нем просто, и образованного человека, когда говорим составным образом (συντετλεμένως). Далее следует второе умозаключение: одно есть материя и подлежащее, другое — лишенность в ней [т. е. в материи]. И хотя прежде он, исходя из привычных высказываний, заключал, что лишенность может выражаться через именительный и через родительный падеж, с предлогом «из» (ἐκ) (ибо необразованное становится образованным и из необразованного возникает образованное, но подлежащее употребляется только в именительном падеже: «человек становится образованным», но не «из человека»)³⁰, теперь он говорит, что возникающее подлежащее остается (ὑπομένει)³¹, а лишенность не остается. Да что там лишенность, и форма не остается³². Таким образом материя — это одно, а лишенность — другое.

30 Нечто возникает либо из лишенности, либо из подлежащего, которое сложено с лишенностью, но не из подлежащего самого по себе.

31 Мы переводим ὑπομένει как «оставаться» или «пребывать» в зависимости от контекста.

32 Слова Пселла о том, что форма не остается, можно интерпретировать двояким образом. 1) Можно понять это как указание на то, что не остается прежняя форма вещи. Например, не остается красное, когда вещь белеет, и не остается форма семени, когда из семени возникает человек. 2) Можно вспомнить слова Аристотеля, которые повторяет Пселл в комментарии на 2 главу II книги «Физики» о том, что лишенность есть в некотором отношении вид (ἄρ καὶ ἡ στέρησις εἶδος πῶς ἔστι), потому что она сопутствует отсутствию вида (Benakis 2008, 70.10–11; ср.: Arist. Phys. 193b20-21). Любое изменение происходит из одной противоположности в другую, причем одна из противоположностей является лишенностью по отношению к другой. И лишенность, и форма оказываются некоторыми свойствами вещи, т. е. формами, которые складываются с материей. Поэтому, когда, например, человек становится образованным, можно сказать, что одна форма (необразованность) сменяется другой (образованностью). Но лишенность не является формой в собственном смысле, потому что она сказывается о вещи не сама по себе, но по отношению к форме (как лишенность формы). Например, необразованное сказывается как отсутствие образованности, а не-белое — как отсутствие белизны, причем сама не-белая вещь может быть, например, красной, но когда она белеет, она изменяется из не-белого в белое, т. е. красное рассматривается не как цвет или форма, но как лишенность белого. Также и семя, имея собственную форму семени, при возникновении рассматривается как лишенность человека. И в том, и в другом случае лишенность есть не в вещи, как ее начало, но в нашем рассмотрении, поэтому она может называться формой по аналогии. Следовательно, и вещь, которой сопутствует лишенность, можно рассмотреть как сложение подлежащего и лишенности, по аналогии со сложением вещи из материи и формы, а потому можно сказать, что при изменении не остается и форма вещи, хотя не остается лишенность как форма по аналогии.

Двоица по числу едина, а по виду двойственна, потому что не только лишенность не остается, но не остается даже составное (συνθετικόν)³³. Он не полагает, что и само подлежащее не остается (ибо подлежащее пребывает всегда), но утверждает, что сказываемое вместе с ним не поддерживается [в бытии] и потому [не] остается; ведь когда необразованный человек становится образованным, необразованность *не остается*, хотя человек остается. И это справедливо: то, что *не противостоит чему-либо, остается*, ведь если бы [человек] имел противоположащее, то переменялся бы в него согласно подлежащему, но подлежащее не имеет противоположащего (так как сущности ничто не противоположно), а противоположащее *не остается*, но переходит в свою противоположность, потому что по природе не может существовать одновременно с тем, что ему противостоит³⁴. И сложное, [состоящее] из обоих, не остается; но он говорит не об обоих сразу (τὸ κατ' ἄμφω), а только о противоположащем, как мы и отметили выше, потому что необразованное не получит поддержки [в бытии], хотя оно и соединено с подлежащим, обладающим природой, которая всегда остается³⁵.

В качестве третьего умозаключения он выдвигает еще и следующее: [выражение] «возникать как что-то из чего-то» (τὸ ἕκ τινος γίνεσθαι τι) больше подходит к тому, что *не остается*, чем [выражение] «становиться этим-вот» (τὸ τόδε γίνεσθαι), хотя [он использует] и то, и другое. Ведь из *необразованного возникает образованное*, и из необразованного человека — образованный человек. В отношении же того, что остается, не указывается, что оно возникло из чего-либо, как не говорится и то, что образованный произошел из человека, поскольку человек остается.

190 a24 Впрочем, и по отношению к остающемуся...

Исследуя [выражение] «возникать из чего-нибудь» (τὸ ἕκ τινος γίνεσθαι), которое, как было сказано, куда больше подходит к тому, что *не остается*, чем «становиться этим-вот» (он полагает различия в отношении подлежащего, поскольку «становиться этим-вот» имеет таковое [подлежащее], а «возникать из этого» — нет)³⁶, [Аристотель] обнаруживает, что [возникать из чего-нибудь] очень часто сказывается и о том, что *остается*. Так что же, из-за этого умозаключение не будет действительно, и остающееся будет тождественным тому, что

-
- 33 Не остается то составное, которое было сочетанием человека и необразованности.
- 34 Противоположные формы не могут сосуществовать друг с другом, т. е. не могут одновременно сказываться об одном подлежащем, ср. Simpl. In Phys. 252.1–3: отсутствие формы не может сосуществовать с ее присутствием
- 35 Здесь Пселл говорит о подлежащем как о первой сущности. В процессе изменения остается подлежащее не только как материя, но и как сущность и природа, о которой предсказываются различные свойства.
- 36 Скорее всего, имеется в виду что «возникать из чего-нибудь» употребляется по отношению к лишенности (образованное возникает из необразованного), а «становиться чем-нибудь» — в отношении подлежащей вещи (необразованный человек становится образованным или медь становится статуей).

не остается? Ни в коей мере³⁷. Напротив, между ними обнаруживается настолько большое различие, что хотя «возникать из чего-нибудь» сказывается о том, что остается, — как мы говорим: «из меди возникла статуя», но не «медь стала статуей», — в случае того, что не остается, оба [выражения] — и «становиться чем-нибудь», и «возникать из чего-нибудь» — одновременно сказываются об одном и том же, а в случае того, что остается — попеременно (*ἀνὰ μέρος*). Ибо когда есть [выражение] «становиться этим-вот», [выражению] «возникать из чего-нибудь» не находится места. А когда есть «возникать из чего-нибудь», то нет места для [выражения] «становиться этим-вот». Поэтому он говорит: «мы говорим: из меди возникает статуя, а не медь становится статуей». Почему же он так говорит? Потому, что даже если мы говорим, что медь стала статуей, мы имеем в виду, что медь прекратила [существование]³⁸, при этом статуя паронимически называется медью.

Поскольку «возникать» употребляется во многих значениях, а именно в двух: [в значении] «возникать просто» и [в значении] «становиться чем-то» (*γίνεσθαι τι*) (о том, кто не мылся с того времени, как возник, [мы говорим в значении] возникнуть просто; о том же, кто стал богатым, [мы говорим в значении] становиться чем-то), — то очевидно, что у того, что возникает согласно чему-то (*κατά τι*)³⁹ во всех категориях, за исключением категории сущности, есть некое подлежащее, [т. е.] сущность, подлежащая привходящим [свойствам], а то, что возникает просто, что свойственно только сущностям, не имеет явного подлежащего, если только оно не познается, говоря словами Тимея, с помощью «незаконного умозаключения»⁴⁰, то есть не прямо, а по аналогии (*κατ' ἀναλογία*). Ибо существуют три: форма, материя и порожденное из них; материя познается так, как мы писали выше, чувствуемое познается

37 «Возникать из чего-нибудь» относится и к тому, что не остается, т. е. к лишенности, и к тому, что остается, т. е. к материи, или к подлежащему, но это не значит, что материя и лишенность тождественны. Так, мы можем сказать, что образованное возникло из необразованного, и тогда «возникать из чего-нибудь» относится к лишенности, но мы также можем сказать и что из необразованного человека возник образованный человек. В последнем случае «возникать из чего-нибудь» относится к человеку, который по соупутствию лишен образования, т. е. к подлежащему, которое изменяется из одной формы в другую.

38 Ср. похожее рассуждение у Филопона: Philop. *In Phys.* 144.25–145.5. В случае лишенности оба выражения сказываются об одном и том же: из необразованного возникло образование или необразованное стало образованным. В случае подлежащего, или материи, мы употребляем оба выражения в разных аспектах. Так, мы можем сказать, что статуя возникла из меди или человек из семени, но не то, что медь стала статуей или семя стало человеком. Можно предположить, что в первом случае (статуя возникла из меди) имеется в виду медь как материя, во втором случае — как некая вещь, сложенная из материи и формы, которой сопутствует лишенность. В этом случае мы говорим о меди не как о материи, но как об этой-вот вещи, о куске меди, и когда возникает статуя, кусок меди прекращает существование. См. также сноску 32.

39 Пселл синонимично употребляет *γίνεσθαι τι* (становиться чем-либо) и *γίνεσθαι κατά τι* (возникать согласно чему-то).

40 Plato. *Tim.* 52b: *λογισμῶ τινι νόῳ*; см. также сноску 47.

чувством и мнением, а форма — умом, согласно науке, или, вернее, разумением. Путь разумения лежит через термины (ῥους), и его движение через термины рождает неделимые [определения] (человек есть животное, животное есть сущность, человек есть сущность), физическое же изменение никогда не преодолевает границы (ῥους), потому не имеющее частей (ἀμερές) не будет соприкасаться с не имеющим частей⁴¹.

190 a35 Так как одна только сущность...

Поскольку сущность не находится в некоем подлежащем (ибо он говорит, что она [не сказывается] о подлежащем)⁴², а иные находятся в ней, то ее самой достаточно, чтобы быть подлежащим для иных, но сложно [помыслить], чтобы иное оказалось подлежащим для нее. Хотя [в качестве первого подлежащего] он должен был назвать общую всем и бесформенную материю⁴³, тем не менее он говорит более чувственно и материально⁴⁴: «растения и животные из семени», и пусть для животных и растений, которые являются сущностями, семя будет подлежащим⁴⁵.

Далее он переходит в рассуждении [к другому] и всеобщим образом говорит о возникающих [сущих], что возникающие просто возникают множеством способов: путем изменения вида, как статуя из меди, путем прибавления, как приставляемое и прилаживаемое, путем отнятия, как статуи Гермеса (ибо они возникают из камня, высеченного в скале), путем составления, как дома, или же путем качественного изменения, как [вещи], изменяющиеся по своей материи, — например, из воды возникает воздух или из воздуха — вода или огонь. Так что вообще все вещи (но не возникающие согласно чему-то,

41 Значение ῥος двояко: это и «термин» (Arist. Anal. Pr. 24a12–13), и «предел» или «граница» (Arist. Phys. 223a6). Познание имеет дело с терминами, которые не имеют физических частей, и переходит от одного термина к другому, тогда как физическое движение относится к телам, которые имеют части, и всегда происходит постепенно, а не как прыжок от одной границы к другой. Так, Симпликий в комментарии на «О душе» Аристотеля различает движение разумения, которое происходит согласно терминам, и физическое движение, которое происходит в континууме, см.: Simpl. In De an. 204.25–30. По поводу не имеющего частей в отношении движения см.: Arist. Phys. 237b7–9.

42 В тексте Пселла (τοῦτο γὰρ λέγει τὸ καθ' ὑποκειμένου) выпущено отрицание. См. Arist. Phys. 190a35–36: «διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν μηθενὸς κατ' ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου» («одна только сущность не сказывается о другом подлежащем»). Ср. Arist. Cat. 2a10–13, где Аристотель говорит, что первая сущность ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστὶν (не сказывается о подлежащем и не находится в подлежащем).

43 Говоря о первой материи (πρώτη ὕλη) Пселл не использует этот термин, но называет ее либо ὑποκειμένη ὕλη (подлежащая материя), либо ἀνείδεος ὕλη (неоформленная материя), либо просто ὕλη. Об употреблении ἀνείδεος ὕλη в грекоязычных комментариях на Аристотеля см.: Venakis 1962, 45 (прим. 45).

44 Имеется в виду, что Аристотель приводит примеры вместо того, чтобы говорить об общем начале.

45 Первая материя, поскольку она может воспринимать любую форму, имеет смысл первого подлежащего, или начала. Но подлежащим каждой отдельной вещи должна быть не материя как таковая, но чувствуемая материя, из которой возникает эта вещь.

а возникающие просто, как здесь изложено) возникают *из* неких *подлежащих*. Рассуждая обо всем этом, он не говорит об общей и бесформенной материи. Почему же? Потому, что он исследует [вопрос] о ней и не желает делать искомое признанной предпосылкой⁴⁶, кроме того, сама [первая] материя должна быть познана по аналогии со всеми [подлежащими] — это и будет познанием материи с помощью «незаконного умозаключения»⁴⁷.

Ясно, что все возникающее всегда бывает составным: есть нечто возникающее и есть то, что им становится. Возникающим же он ранее называл подлежащее, а то, что становится — состоянием (πάθος)⁴⁸, теперь же он называет состояние возникающим, а то, что им становится, в свою очередь, разделяет на *подлежащее* и *противолежащее*⁴⁹. Действительно, можно называть возникающим, [с одной стороны], подлежащее, как то, что изменяется, а [с другой —] *противолежащее*, как то, что получает завершение и форму. И наоборот, тем, что становится, [можно называть] как подлежащее, которое принимает форму, так и *противолежащее*, например, необразованное, которое, когда оно есть, сосуществует [с подлежащим], а когда его нет — отступает. [Отступает же,] поскольку оно есть лишенность, и как только появляется имение (ἔξεως)⁵⁰, тут же появляется и оформленное, но не само по себе, а согласно материи⁵¹.

Таким образом, то, что возникает, существует согласно подлежащему, а возникновение по сопутствию бывает, когда мы говорим, что из теплого возникло образованное; ведь нечто такое-вот будет сопутствовать чему-то [в подлежащем] многими способами, но не само по себе, тогда как необразованное [становится] образованным сам по себе⁵².

46 Аристотель не предполагает первую материю как общее начало в начале рассуждения, но приходит к необходимости такого начала в выводе.

47 Бесформенная материя может быть познана и введена в обсуждение только по аналогии с чувствуемой материей, которая является подлежащим возникновения и одновременно — оформленным сущим; например, по аналогии с медью как подлежащим статуи. Тем не менее эта материя не является не-сущим просто и скорее понимается в смысле δύναμις ὄν. См.: Venakis 1962, 46–47.

48 См. сноску 28.

49 В данном случае возникает образованное, а становится образованным человек, который по первоначальному состоянию может быть определен через подлежащее и *противолежащее* — как необразованный человек. См. также сноску 32.

50 Пселл, как и Аристотель, противопоставляет ἔξις — имение, т. е. обладание формой и деятельностью, и στέρησις — лишенность (Arist. Cat. 11b15–20). Когда есть имение, то есть и форма, присутствующая в материи, и сложное, т. е. оформленное сущее. См. также: Arist. Met. 1022b4–10.

51 Согласно материи — т. е. согласно подлежащему, которое сначала было подлежащим лишенности, а затем получило форму. Материя здесь важна, потому что не форма сам по себе возникает из лишенности, но материя, которой сопутствовала лишенность, принимает форму.

52 Возникновение по сопутствию Филопон и Симпликий трактуют по-разному. Согласно Филопону (Philop. In Phys. 159.25–160.3), статуя возникает из меди сама по себе, но из

190 b19 что все возникает...

Итак, образованный человек *слагается* из человека и из образованного. Поскольку одно остается, а другое не остается, он прибавляет: *некоторым образом*⁵³. Ибо каким образом из того, что не остается, возникнет нечто, да еще и нечто составное? И [он] подтверждает это рассуждение (τὸν λόγον τοῦτον) как логосом (ἐκ τῶν λόγων) составленного из двух, так и логосами простых, из которых составлен образованный человек. Конечно, если логос составного разделяется *на логосы* каждой [из его частей], следовало бы сказать, что все составное [складывается] из них: например, логос человека и отличный [от него] логос белого при сложении произведут логос белого человека. Так, он говорит, что *ты разложишь* не логос составного, а логосы, потому что, хотя его логос и един, сам по себе он является сложным, и этот логос скорее будет многими; поскольку как подлежащее является составным, так и его логос будет сложным, и если сложное будет разложено на эти [простые определения], из них оно по необходимости и возникнет.

Еще он говорит, что по числу подлежащее *едино* с обладанием [свойством], но по форме *двойственно*: как подлежащее и как нечто, единое из него⁵⁴. Ибо ясно, что подлежащее — *это нечто* [определенное], и из него

красного — по сопутствию. К этой трактовке близок Пселл, когда говорит о том, что образованное возникает из теплого по сопутствию. Поскольку любое подлежащее обладает многими свойствами, мы всегда можем указать, что теплое/белое/обладающее определенным ростом и весом и т. д. становится образованным, однако теплое становится образованным лишь постольку, поскольку оба свойства сопутствуют одному подлежащему — человеку. Необразованное становится образованным само по себе, поскольку оба эти свойства относятся к одной форме как противоположности: образованное и есть форма, необразованное же — лишенность этой формы. Согласно Симпликию, здесь идет речь о разделении иного рода. Так, Симпликий пишет, что форма является причиной сама по себе, поскольку она исполняет сущность возникающей вещи (ἡ οὐσία συμπληροῦται τοῦ ὑπομένου, см.: Simpl. *In Phys.* 216.17–21, лишенность же не исполняет сущность вещи и потому есть причина по сопутствию. Например, мы можем назвать человека необразованным только по отношению к образованности. Образованность исполняет его сущность и является причиной движения (образования), необразованность же является причиной по сопутствию и сказывается о человеке только по отношению к образованности, но не сама по себе. По поводу выражения τὰ συμπληροτικά τῆς οὐσίας у Симпликия и об истории этого выражения в античной философии см.: Naas 1997, 201–204, в особенности прим. 122.

53 В интерпретации τρόπων τίνα Пселл поддерживает толкование Симпликия (Simpl. *In Phys.* 216.27–29). По Симпликию, τρόπων τίνα относится к сложению, которое понимается как сложение логосов в определении. Филопон же (Philop. *In Phys.* 160.11) расценивает τρόπων τίνα как указание на то, что образованность не является сущностной характеристикой человека и не существует сама по себе, и потому является приводящим свойством. Бенакис полагает, что интерпретация Пселла отличается от интерпретации Симпликия, см.: Benakis 2013, 353.

54 «Как нечто, единое из него», — т. е. единство, сложенное из подлежащего и свойства. Это единство есть по числу, т. е. в вещи. Мы можем различить подлежащее (человека) от его свойства (образованность), хотя по бытию, т. е. в каждом единичном человеке, подлежащее и свойство обладают единством. Подчеркивая, что подлежащее и форма различаются в логосе, Пселл ниже говорит, что подлежащее — одно, а форма — другое (см. сноску 57).

возникает возникающее, но не по сопутствию, как в случае лишенности⁵⁵. Таким образом, мы имеем материю, сложенную с лишенностью или свойством, единую по числу и двойственную по форме, или, вернее, по определению. Форма же, с другой стороны, едина, как, например, порядок, фигура, соразмерность, или что-либо иное из такого рода предикатов материи в отношении бытия (πρὸς ὕπαρξιν).

И потому можно говорить, что есть два начала, когда мы мыслим материю вместе с лишенностью, единую по подлежащему и числу, а можно — что три, когда мы в логосе имеем с одной стороны материю, а с другой — лишенность в ней. Или, скорее, как он сам добавляет, можно говорить, что есть два [начала], а именно, одни лишь противоположности (которые были указаны ранее), а можно, что три, так как противоположности не могут воздействовать друг на друга, ведь [в этом случае] не хватает подлежащего, которое бы изменялось из одной противоположности в другую⁵⁶.

190 b33 Разрешается же это...

Объясняя высказывание «с другой же — нет», он говорит: разрешается же это — то, что начала не два — таким образом, что подлежащее есть нечто иное, чем противоположные друг другу лишенность и обладание, — он называет их противоположностями. Чем же от них отличается подлежащее? Тем, что оно — не противоположность, в то время как они противоположны друг другу. Потому будет сказано, что начал некоторым образом два, ибо по числу их два (так как подлежащее вместе с лишенностью по числу одно, а форма — другое⁵⁷), а с другой стороны — три, поскольку подлежащее — иное, чем лишенность в нем: ведь это разные вещи — быть человеком и быть необразованным, быть бесформенным и быть медью.

Итак, сколько начал, каким образом их два и каким образом три, сказано. Отсюда ясно, что некая природа⁵⁸ должна подлежать противоположностям, чтобы противоположности не воздействовали друг на друга, но переходили друг в друга при изменении этой [природы].

55 На то, что лишенность есть причина возникновения по сопутствию, указывают и Симпликий, и Филопон. См.: Simpl. In Phys. 216.15–21; Philop. In Phys. 160.15–161.20.

56 Поскольку противоположности не воздействуют друг на друга, то когда речь идет о двух противоположностях как началах изменения, не хватает подлежащего, которое изменяется и о котором сказываются противоположности.

57 По бытию одно — необразованный человек, и иное — образование (форма). Лишенность не обладает бытием сама по себе, но сказывается о человеке только по отношению к форме, точнее, к недостатку этой формы. Поэтому подлежащее и лишенность есть одно, а лишенность может быть отличена от подлежащего только в логосе — в сравнении с недостающей формой. См. также: Simpl. In Phys. 217.20–25; Philop. In Phys. 160.15–161.20, 163.13–164.15.

58 Ἡ ὕλοκεῖνῃ φύσις для Пселла — одно из определений природы, природа как материя. См.: Venakis 1962, 34 (прим. 3).

Необходимо же [как сказано ранее], чтобы некоторым образом противоположностей было две, но, согласно другому слову, в этом нет необходимости, ибо достаточно одной противоположности из обеих. Ведь при наличии противоположности есть одно, а при ее отсутствии, напротив, вводится другое, как в примере со сном: когда сон присутствует, [человек] спит, когда отсутствует — бодрствует; потому и Гомер называет бессоницу сном, говоря «истомленный трудом и сном», то есть бессоницей⁵⁹.

Подлежащая природа, очевидно, материя; заметь, что элины одно, а именно материя, называют природой, другое — сущностью, то есть формой. И хотя сама подлежащая природа познаваема, но по преимуществу познаваема форма (ибо она постигается умом с помощью науки), материя же познаваема не просто и непосредственно, а по аналогии, потому что она, при отсутствии [собственной] формы, постигается по аналогии с оформленным. Так, если от статуи отнять форму статуи, останется медь, а если от огня отнять форму огня, то, используя незаконное умозаключение, можно постичь материя⁶⁰.

191 a11 Так и она относится к сущности...

Сущностью он называет форму, порожденное из самого себя, чувствуемое, это-вот и сущее. Поэтому и материя получила наименование природы. Если же сущность сказывается от бытия (ἐκ τοῦ εἶναι), то каким же образом материя, будучи не-сущим, будет названа сущностью⁶¹? Но все же мы понимаем ее по аналогии с оформленными⁶², и материя называется познаваемой с помощью незаконного умозаключения.

Итак, одно начало — это подлежащее, хотя оно не так едино, как это-вот и одно⁶³, ибо оно имеет в себе самом и лишенность⁶⁴. Второе же [начало] —

59 Нот. Od. XII.281: καμάτω καὶ ὕπνῳ ἀδῆκότες.

60 Здесь Пселл дает наиболее ясное определение познания по аналогии: познание материи возможно по аналогии с сущим, ограниченным формой. Так, материя познается не сама по себе, но как нечто, лишенное всякой формы.

61 Материя есть не-сущее, точнее, она близка к не-сущему, поскольку не имеет собственной формы или логоса, но материя также называется природой, поскольку является началом изменения и заключает в себе некоторую реальность, о которой сказываются противоположности. Эта реальность понимается как возможность, δύναμις. См. сноску 47.

62 Материя есть сущность по аналогии, а не сама по себе. См. также: Benakis 1962, 37.

63 Подлежащее как материя не обладает той же степенью единства, какой обладает единичная вещь (это-вот).

64 Здесь Пселл различает подлежащее как начало изменения, т. е. «то, из чего», которому сопутствует лишенность, и это-вот сущее (τὸ ἐστὶ). Это-вот — это единичное сущее, которое, по Аристотелю, является неразделимым по бытию и обладает наибольшей степенью единства (Arist. Cat. 3b10–15; Arist. Met. 1016b31–1017a2). Именно такое сущее является подлежащим всех движений, однако в нашем рассмотрении движения это-вот оказывается причиной в смысле «то, из чего», подлежащим, еще не обладающим формой (например, еще не образованным человеком), т. е. тем, что сложено из материи и лишенности. Это подлежащее имеет в себе лишенность не по своей сущности, но по отношению к форме, в которую движется.

это логос (ὁ λόγος) (надлежащим образом он приставляет два артикля: ἡ к ἀρχή, ὁ к λόγος), логосом же он называет форму, потому что логос существующего и есть форма. Есть еще противоположное ему [начало], которое проявляется в материи, а именно — лишенность.

Потому некоторым образом начала два, а некоторым образом три, ибо таков путь нашего исследования. *Прежде всего было сказано, что началами могут быть только противоположности, затем, что должно быть и нечто третье, подлежащее им.*

Итак, из этого стало ясно, *что такое различие противоположностей: потому что с одной стороны есть вид (εἶδος) и форма (μορφή), с другой — лишенность и созерцаемое в материи, а также нечто подлежащее. Что же из них прежде всего является сущностью, форма или материя, еще не ясно, но об этом речь впереди*⁶⁵.

Сейчас мы покажем, *что только таким образом разрешается и апория древних, потому что в поисках природы сущего они по неопытности уклонились на другой путь, отвергли всякое возникновение и уничтожение и утверждали, что ничто не возникает и не уничтожается.* По необходимости они говорили, *что возникновение [происходит] или из сущего, или из не-сущего.* Конечно, они единодушно отвергали [мысль], *что [возникновение происходит] из не-сущего, и ни в чем не допускали этого, полагая, что из не-сущего ничто не возникает.* С другой стороны, и [возникновение] из сущего они почитали за нелепость. Ибо каким образом возникает сущее? Если оно возникает из сущего, то оно уже должно быть сущим.

Разрешая апорию, он говорит, *что хотя нечто возникает из сущего, но не из того именно сущего, которое возникает, а из иного по отношению к нему — поскольку [то, из чего возникает сущее,] есть общая всем единая материя.* Эта материя, явившись [в рассуждении], разрешила апорию древних, *поскольку материя есть сущее сама по себе и не-сущее из-за лишенности, а лишенность есть не-сущее сама по себе, в силу чего она сопутствует материи по бытию и является сущим по сопутствию.* Итак, *все возникает из материи, которая есть и сущее, и не сущее, причем сущее сама по себе, а не-сущее по сопутствию, сущее в возможности и не-сущее в действительности.* И в данном случае не нарушается аксиома противоречия, которая гласит, *что одно и то же одновременно не может быть и сущим, и не-сущим*⁶⁶.

191 a30 Ибо оно уже есть...

Он полагал, *что ничто не возникает из не-сущего, но [он имел здесь в виду] совсем никоим образом не сущее. Не-сущее же многозначно. Ибо не является*

65 Этот вопрос обсуждается во второй книге «Физики», см.: Arist. Phys. 193a28–193b7.

66 Здесь имеется в виду первая аксиома из «Метафизики» Аристотеля: «невозможно, чтобы одно и то же разом было присуще и не присуще одному и тому же в одном и том же отношении» (Arist. Met. 1005b19–20).

ли [таковым] сверхсущественное, божественное и превышающее [всякое] сущее⁶⁷? Является и то, что хуже сущего, материя, которую они называли причастной потому, что она ниже сущего. Является и не-сущее согласно инаковости, которое не есть это-вот, но есть нечто иное, — оно есть сущее, поскольку едино, и не-сущее, поскольку представляет из себя безграничное [множество]⁶⁸. Является и ложь, которую создает воображение, среднее между чувством и мнением (δόξα) (ведь мы знаем (δόξα ἔχει), что весло в воде остается прямым, но видим его переломленным)⁶⁹. К этому причисляется и невыразимое не-сущее, вернее совсем никоим образом не сущее, которое не имеет названия, будучи тем, что не существует вообще⁷⁰.

Конечно, на этом основании у всех сложилось общее мнение, что ничто не возникает. Не распознав различия между [различными смыслами] не-сущего, они просто утверждали, что из не-сущего ничто не возникает. Однако Философ разбирает термины (διαίτη τοῖς λόγοις) и твердо заявляет, что, по его мнению, следует говорить, что нечто и возникает из не-сущего, и не возникает из не-сущего согласно тому или другому способу (καθ' ἄλλον δὲ καὶ ἄλλον τρόπον)⁷¹. Впрочем, создавая общий логос, он строит доказательство и о сущем и о не-сущем.

И прежде всего он говорит, *что нет никакого различия, когда мы говорим «это возникает из того-то» и «то-то создает или испытывает то-то»*, ибо и из

67 Дионисий Ареопагит в 5 главе трактата «О божественных именах» указывает, что божественное не является сущим в том же смысле, в каком сущим называются подвижные вещи, поскольку божественное превышает всякое сущее и не имеет собственной формы (Dion. Ar. DN 5; PG 3, 816B, 824A–C).

68 Не-сущее как иное вводит Платон в диалоге «Софист» (Plato *Soph.* 258b) Платон вводит два рода — тождественное и иное, благодаря которым устанавливается тождество каждого рода сущего с самим собой и отличие от других родов. Имея собственную сущность, род иного тождествен сам с собой, един и причастен роду сущего, при этом, благодаря собственной природе иного, он есть иное, чем сущее, т. е. не-сущее. Платон в диалоге «Софист» не говорит отчетливо, что иное само по себе, т. е. род иного, можно трактовать как безграничное множество, но говорит об этом, например, в «Пармениде» (Plato *Parm.* 158 b–c). Об этом же говорит и Филопон: Philop. *In Phys.* 169.27–170.5.

69 В III книге «О душе» Аристотель различает воображение (φαντασία), которое возникает из ощущения и присуще многим животным, от мнения (δόξα), которое присуще человеку, и говорит о том, что мнение, в отличие от ощущения, бывает истинным и ложным (Arist. *De an.* 428a19). Истинное мнение указывается как свойство правильного мышления (τὸ ὀρθῶς νοεῖν, 427b8–10), оно, как и любое познание, связано в первую очередь не с чувствами, а с логосом (428a19–24), мнение же, основанное на чувствах и воображении, может быть ложным (428b2–9).

70 Платон в диалоге «Софист» различает два вида не-сущих: одно из которых, «не что-то противоположное бытию, но лишь иное» (Plato *Soph.* 257b), имеет свою собственную природу и «с точки зрения сущности не уступает ничему другому» (258b–c), а другое противоположно и сущему, и сущности, и является непознаваемым (258e–259a).

71 Ничто не возникает из не-сущего самого по себе (из лишенности), но возникает из не-сущего, поскольку лишенность сопутствует подлежащему. См. также сноску 52. Симпликий в интерпретации этого места ссылается на «Софист» Платона и различает между не-сущим самим по себе и иным, которое есть по сопутствию (Simpl. *In Phys.* 238.15–239.8).

врача, говорит он, возникает здоровье, и врач творит здоровье. Поэтому, если в этом случае *одно и то же говорится в двояком смысле*, и смысл при этом не теряется, ясно, что он нисколько не различает по смыслу [высказывания] «из сущего возникает нечто» и «сущее творит нечто». И он это делает [т. е. не различает], так как затем ему легче рассуждать о поставленной [проблеме], чем заключать о том, что нечто возникает из чего бы то ни было.

И сперва он разбирает возникшее из чего-либо по сопутствию, заменяя [возникновение] из чего-либо, на «творение»⁷². *Ведь врач строит дом по сопутствию (поскольку врачу сопутствует быть строителем), и [по сопутствию] он становится седым или брюнетом; последнее — пример претерпевания. Лечит врач как делающий, а становится не-врачом как претерпевающий, поскольку он врач. Врач делает, поскольку он врач, и врач претерпевает, поскольку он врач, или же из врача возникает [то], что принадлежит врачу само по себе.*

191 b9 То ясно, что и «возникать из не существующего»...

[Выражение] «возникать из врача» имеет два смысла: или как строительство дома, [возникающее] по сопутствию, или как здоровье, [возникающее] само по себе (чтобы быть более ясным, он предложил: «врач строит» и «врач лечит»), также и [с выражением] «возникать из не-сущего»: нечто может [возникать] из не-сущего, *поскольку оно не-сущее* (как человек из семени, ибо он возникает из не-сущего, поскольку оно не-сущее, а не поскольку оно сущее), а может и из не-сущего по сопутствию (ибо семени сопутствует не быть человеком, которым оно станет впоследствии)⁷³.

Так что не [только] сущее возникает, но и не-сущее, за исключением совсем никоим образом не сущего, которое и называется невыразимым, и не умея различать которого, они [прежние философы] уклонились от речей о нем и свернули на другой путь, *так что стали думать, будто ничто прочее, кроме самого сущего, не возникает и не существует.*

Мы же утверждаем — говорит он — *что ничто не возникает из не-сущего просто, однако же возникает из не-сущего* согласно чему-то (κατά τι),

72 Arit. *Phys.* 191b1–6. В примере с врачом Аристотель противопоставляет творение (ποίησις) и претерпевание (πάθησις). Творение имеет активный смысл и приводит к получению формы или же относится к действующей причине, которая дает форму, а претерпевание относится к материи.

73 Филопон объясняет это так: если что-то возникает из того, что им не является, оно возникает из не-сущего, поскольку оно не сущее, но, поскольку «то, из чего» становится причиной возникновения некоторой формы, оно становится материей возникновения и не-сущим по сопутствию (*Phylor. In Phys.* 177.1–13). Можно пояснить, используя пример Пселла: для человека семя является не-сущим, поскольку семя лишено формы человека, следовательно, возникновение человека из семени можно описать как возникновение из не-сущего. Однако, если мы рассматриваем семя как «то, из чего», т. е. как материю возникновения, оно оказывается материей само по себе, а не-сущим, т. е. не-человеком, — по сопутствию.

что рассматривается как иное, [которое] есть когда едино и не есть когда бес-предельно. Ведь *становится чем-то* (γίνεται τι) и из не-сущего, например, по сопутствию, как из лишенности, которая есть не-сущее сама по себе, поскольку не присуца [сущему] (οὐκ ἐνυτάρχοντος) (в отличие от материи — ведь сама [материя] присуца)⁷⁴, — например, семени, поскольку оно есть семя, сопутствует не быть человеком. Поэтому когда мы говорим, что человек возник из семени, то говорим, что он [возник как] сущее не из сущего, и потому, — из не-сущего; ибо [семя] не есть человек. Поэтому [мы можем сказать, что из] не-сущего возникает: ведь семени сопутствует небытие человеком, и [потому] он возник из лишенности.

Почему, говоря, что лишенность есть не-сущее по сопутствию, он в то же время раньше называл ее не-сущим самим по себе? Нужно заметить, что он называет не-сущим по сопутствию не лишенность, а семя, которое заключает в себе лишенность бытия человеком, а саму лишенность он называет не-сущим не по сопутствию, но самим по себе. Так что если человек возникает из семени, то он возникает из не-сущего по сопутствию, если же из не-человека, то из не-сущего самого по себе.

Так обстоят дела с «возникать из сущего» или со «становиться чем-либо», ведь по сопутствию не-сущий человек есть как семя. Так что то, что есть как семя, есть сущее само по себе, а семя через человека есть сущее по сопутствию⁷⁵, как, например, из животного возникает животное, точнее, из лошади — лошадь, но не та же самая, а другая. И можно сказать, что из существующего животного, поскольку оно существует, возникнет животное. И возникает из головы быка пчела, как из лошади — оса (он отверг [это] и привел [в пример] собаку), но следует [говорить] так, что пчела и оса могут возникнуть хотя и из существующего животного, но животного по сопутствию⁷⁶. Ибо те, из которых они возникли, по сопутствию являются животными.

74 Здесь Пселл отличает лишенность, которая есть не-сущее сама по себе, от не-сущего по сопутствию. Нечто возникает из лишенности, но не из лишенности самой по себе, а из лишенности по сопутствию (семени сопутствует небытие человеком). Лишенность, которая сказывается о сущем, есть не-сущее по сопутствию. Термином «присуца» мы переводим ἐνυτάρχοντος, что буквально можно передать как «подначальное». Пселл говорит, что лишенность οὐκ ἐνυτάρχοντος, тогда как материя ἐνυτάρχει. Это можно понимать так, что лишенность не существует под началом вида, но противоположна ему, тогда как материя есть под началом вида, и значит, присутствует в сложном сущем как «то, из чего», тогда как вид присутствует в сущем как «то, что».

75 Выше Пселл говорил о том, что семя, из которого возникает человек, есть не-сущее по сопутствию, потому что семя есть не-человек. Сейчас он переворачивает суждение и говорит о том, что семя, если его рассматривать как не-человека, будет также и сущим по сопутствию. Так, если эта лошадь возникает из той лошади, то она возникает из лошади по сопутствию, а из семени — сама по себе. Поэтому, если семя рассматривать как не-лошадь (или не-человека), из которой возникает лошадь, она будет лошадью по сопутствию, а значит — и сущим по сопутствию.

76 Пселл здесь различает возникновение из животного, поскольку оно животное (из лошади — лошадь), и из животного по сопутствию (из лошади — оса). Бенакис считает, что

191 b23 Если же некое животное должно...

Если определенное животное должно скорее возникнуть из животного, поскольку оно животное, и не по сопутствию, то оно возникнет не из животного вообще, но из животного того же рода и племени (ὄμογενοῦς καὶ ὁμοφύλου αὐτῷ)⁷⁷. Исходя из этого следует рассмотреть и поставленную [проблему]: каким образом возникает сущее, [если] и не из сущего самого по себе (ибо из него нечто возникает не поскольку оно сущее, но поскольку оно, будучи чем-то иным, по сопутствию не есть то, что возникнет позже), и не из не-сущего просто (ибо не из не-сущего, а из того, что в одном отношении есть, а в другом — не есть). Тем самым не нарушается аксиома противоречия: [нечто] или есть или не есть, — ведь тождество в одном отношении есть, а в другом отношении нет, и поэтому смысл противоречия не теряется.

Это один из способов умозаключения о том, что нечто возникает из сущего или, напротив, из не-сущего, другой же [состоит в следующем]: сущее в воз-

Пселл здесь проводит различие между возникновением животного из животного (ἐκ ζῴου ζῴον), которое происходит из сущего самого по себе и не-сущего по сопутствию, и возникновением одного животного из другого животного (ἐκ τινος ζῴου τι ζῴον), которое происходит по сопутствию, как возникновение осы из лошади, потому что материи, из которой возникает оса, сопутствует быть животным (Benakis 2013, 363–364). Пример с возникновением собаки из лошади приводит Аристотель в «Физике» 191b20–21: οἶον εἰ κύων ἐξ ἵππου γίγνοντο (когда собака родится от лошади). Росс и Прантль считали, что текст в этом месте испорчен, и дополняли его вставкой: οἶον εἰ κύων [ἐκ κυνός ἢ ἵππος] ἐξ ἵππου γίγνοντο (когда собака родится от собаки и лошадь от лошади). Филопон и Симпликий полагали, что рождение собаки от лошади — это гипотетический пример возникновения по сопутствию (см.: Benakis 2013, 365), но поправляли Аристотеля и предлагали другой пример: рождение осы из лошади или пчелы из быка (ср.: Philop. *In Phys.* 179.1–11; Simpl. *In Phys.* 239.8–27). Этот пример, скорее всего, позаимствован из поэмы Никандра Колофонского (II в. до н. э.) «Терияка», где он утверждает, что осы возникают из мертвых тел лошадей, а пчелы — из мертвых тел быков (Nic. *Ther.* 741–742; см.: Overduin 2014, 118). Обсуждая этот пример, и Филопон, и Симпликий различают возникновение животного самого по себе и по сопутствию. В случае возникновения по сопутствию животное, из которого возникло другое животное, является материальной, но не действующей, причиной возникновения. Так, труп является материальной причиной для возникновения насекомого. В случае же возникновения не по сопутствию животное является действующей причиной: человек рождает человека и лошадь рождает лошадь сама по себе, причем человек и лошадь являются именно действующей причиной, материальной же причиной является семя. В случае причины по сопутствию животное возникает из животного, но не потому, что оно животное, а потому, что оно есть материя (труп), т. е. оса возникает из лошади не потому, что это лошадь, а потому, что это мертвая плоть. Симпликий дополняет рассуждение и говорит, что если животное одного вида изменяется в животное другого вида — это возникновение по сопутствию, так как в этом возникновении не участвует животное как действующая причина. В случае возникновения самого по себе невозможно возникновение животного из животного напрямую, например, невозможно, чтобы одна лошадь была материей для другой лошади, но материей лошади является семя. Так, само по себе животное возникает из семени, т. е. из не-животного, поэтому сущее определенного вида возникает само по себе не из сущего, а из не-сущего.

77 Род животного не является причиной возникновения. Животное, например собака, возникает не из рода животного вообще, но от другой собаки.

возможности может рассматриваться как не-сущее в действительности, о чем более подробно он говорит в «Метафизике»⁷⁸. Что же здесь удивительного, если и из сущего в возможности возникает нечто действительное, и из не-сущего в действительности возникает нечто действительное. Так что и из сущего [возникает] сущее и из не-сущего — сущее.

Таким образом *разрешаются апории, которые вынуждали [прежних философов] отрицать возникновение, уничтожение и вообще всякое изменение, почитая неподвижность. Если бы они заметили указанную природу⁷⁹, то есть материю, она устранила бы все их заблуждения; ибо материя, из которой возникает все, есть и сущее, и не-сущее: не-сущее по сопутствию (благодаря заключающейся в ней лишенности и не сама по себе; будь она не-сущей сама по себе, она бы совсем никоим образом [не существовала]), а сущее в возможности. Ведь она способна воспринять форму и стать сущим, и потому она называется и воском, и кормилицей, как принимающая отпечаток форм и как то, что по отношению к форме имеет материнский логос и женское начало⁸⁰.*

Этой материи коснулись и последователи Платона, *но не в достаточной мере*. Прежде всего, поскольку они соглашались с *Парменидом*, говорящим, что нет сущего помимо сущего, и потому не-сущего нет, они, кажется, принимают *простое возникновение чего-либо из не-сущего* (τὸ ἐκ μὴ ὄντος ἀπλῶς γίνεσθαι τι). Потому они [платоники] полагают, что если материя вместе с лишенностью едины по числу, то они едины и в возможности.

192 а5 Близка к сущности и в некотором смысле...

Материя вместе с лишенностью едины по числу⁸¹, [материя] есть не-сущее, но не сама по себе, а через лишенность, лишенность же есть не-сущее сама по себе. Приводит он и иное различие материи и лишенности: *материя близка [к сущности] и есть сущность* (ἐγγύς ἐστί καὶ οὐσίᾳ) (ибо пребывая и воспринимая форму, она становится сущим в действительности и сущностью (ἐνεργεῖα καὶ οὐσίᾳ), поскольку возможность (δυνάμει) и пригодность (ἐπιτηδεσιότητι) близка к сущему и сущности и вообще говоря к действительности), а лишенность ни в коем случае не станет сущностью (ибо не остается)⁸².

78 См.: Arist. *Met.* 1089a28–31.

79 Согласно Симпликию, Александр Афродисийский полагал, что под αὐτῆ ἡ φύσις (указанной природой) следует понимать природу лишенности, и интерпретировал это место через противопоставление того, что присуще само по себе и того, что присуще по сопутствию. Симпликий же полагает, что речь идет о природе материи и предлагает различать не только само по себе и по сопутствию, но и возможность и действительность (*Simpl. In Phys.* 242.5–30). Похожее понимание предлагает Филопон (*Philop. In Phys.* 182.2–6). Пселл, как и Симпликий, полагает, что здесь Аристотель говорит о природе как ὑποκειμένη ὕλη.

80 См.: Plato *Tim.* 50c–51a.

81 Лишенность и материя разделяются в логосе, но соединены в одном подлежащем, поэтому они едины по числу.

82 Материя сама по себе, будучи началом изменения в смысле «то, из чего», понимается как ἀνεΐθεός ὕλη, как то, что лишено формы. В этом случае материя и лишенность едины по

Последователи Платона⁸³ говорили о триаде иначе, чем физики, и называли эту материю большим и малым, а форму — иным. Тогда как физики говорили, что подлежащее одно, а противоположностей две: например, есть вода, или воздух, или среднее, а рыхлое и плотное — это противоположности. Платоники же двоицу [мыслили] как подлежащее, а именно, как большое и малое, а единое — как форму в ней. Он говорит: «или то и другое вместе, или порознь каждое», понося и высмеивая (περισύρων καὶ καταμικώμενος) их, потому что называя материю единой (ἓν) и единственной (μόνον), они все же создают двоицу: так что либо и то и другое вместе, когда они ее называют единой, либо порознь, когда вводят двоицу.

Пока что все согласны с тем, что существует подлежащее и единая материя, и хотя некоторые и называют ее двоицей⁸⁴, но не замечая одного [из двух], а именно лишенности, одним называют подлежащее. Они не видят различия материи и лишенности, потому что пребывающая материя становится сопричиной форме (συναντία τῇ μορφῇ) (как мать называется сопричиной отца, в то время как причиной является отец), а лишенность не пребывает. Поэтому [он говорит, что] «тому, кто обращает внимание на причиняемое ею зло, [лишенность] может показаться и вовсе не существующей».

Какое же причиняемое зло он имеет в виду? Такое, что как форма, причиняя благо, формирует, так, напротив, [лишенность], причиняя материи зло, делает ее не-сущей, подобной самой себе⁸⁵. Ибо форма является благой

числу. Однако, будучи материей подвижной вещи, материя неотделима от формы и потому понимается как ὑποκειμένη ὄλη, или ὑποκειμένη φύσις, потому что является началом бытия для оформленных вещей — без материи форма не обладает бытием. Соотношение материи и формы в вещи Пселл понимает через соотношение возможности и действительности, поэтому ὑποκειμένη ὄλη определяется как δύναμις ὄν, сущее в возможности. Так, если ἀνείδεος ὄλη есть не-сущее по сопутствию, то ὑποκειμένη ὄλη, будучи сущим в возможности, некоторым образом есть сущность. Ἡ ὑποκειμένη ὄλη есть в соединении с формой, потому и сущность она получает от формы — материя есть сущность постольку, поскольку она понимается как часть σύνθετων, сложной физической вещи. Пселл комментирует это место из соотношения возможности и действительности и потому определяет материю как δύναμις ὄν, как сущность в возможности, а лишенность — как то, что не может стать сущностью. Так, Симпликий (Simpl. In Phys. 246.19–247.10) говорит о том, что материя и лишенность различны в логосе, поскольку материя есть не-сущее по сопутствию, а лишенность — сама по себе. Поскольку материя есть часть сложного сущего, она «близка к сущности» (ἐγγύς ἄρα οὐσίας). Филопон (Philop. In Phys. 185.22–29) пишет, что материя близка к сущности, потому что она есть «часть [сложной] сущности» (μέρος τῆς οὐσίας), тогда как лишенность не есть сущность ни в коей мере, поскольку она уклоняется от формы. По поводу материи и лишенности см. также: Venakis 1962, 36–37, 47.

83 Симпликий ссылается здесь на самого Платона: Платон полагал, что форма — это единица, а подлежащее — это двоица, понимая под двоицей большое и малое как сочетание противоположностей (Simpl. In Phys. 247.10–20).

84 См. рассуждение Симпликия о том, что и Платон, и Аристотель под подлежащим понимают одну природу, но Аристотель называет ее одним именем, а Платон — двумя: Simpl. In Phys. 247.17–20.

85 Филопон утверждает, что бытие это благо, а небытие — зло, и потому лишенность как причина небытия причиняет зло (Philop. In Phys. 187.10–14); Александр Афродисийский,

и желанной (ἐφέτων), а материя желающей (ἐφετικόν), и, конечно, она желает форму из-за лишенности⁸⁶. Действительно, если [материя желает] не из-за нее, а сама по себе, как допускают говорить считающие лишенность и материю одним, выходит, что материя стремится к собственному уничтожению⁸⁷. Однако же ни форма, ни лишенность не стремятся: одна потому, что не испытывает недостатка, другая потому что является противоположностью, *а противоположности уничтожают друг друга*. Так что материя [стремится к форме] из-за лишенности.

192 a25 Что же касается уничтожения и возникновения...

Далее он рассуждает о материи, что в одном смысле она не возникает, в другом возникает, и в одном смысле не уничтожается, а в другом уничтожается. Он, конечно, говорит, что материя и возникает, и уничтожается не сама по себе, а по сопутствию, ибо семя, не будучи человеком, переходит в человека. Хотя семя при этом уничтожается, но не материя семени, а само бытие семенем (αὐτὸ τὸ σπέρμα εἶναι). И возникает человек, но не материя человека, ибо она тождественна [материи] семени⁸⁸.

Итак, он говорит, что материя принимает возникновение и уничтожение по сопутствию (ибо и лишенность уничтожается не сама по себе⁸⁹, и [материя] становится оформляемой не сама по себе), сама же по себе и по присущей (οἰκείαν) ей возможности она не уничтожается и не возникает. Ибо если бы она уничтожалась, то в конце концов *должна была бы прийти в саму себя, и тогда она была бы исчезнувшей еще до своего исчезновения*. А если бы она возникла, ей должна была бы подлежать иная, более первая материя, из которой она бы возникла, ведь *тогда ей должно подлежать нечто, из чего, как из присущего [она возникла]*⁹⁰.

согласно Симпликию, также пишет, что лишенность — причина зла (Simpl. In Phys. 249.11–15). Сам Симпликий считает, что лишенность, как и материя, получает свое существование от бога и участвует в творении как сопричина вещей. Лишенность необходима для творения, и потому ее нельзя назвать злом, но скорее можно назвать благом (Simpl. In Phys. 249.15–26).

86 Ср. с Фемистием, который пишет, что материя стремится к форме так, как уродливое стремится к красоте, но материя уродлива не сама по себе, а из-за лишенности: Themist. In Phys. 33.6–28.

87 Если бы материя содержала лишенность в своей природе, то стремление к форме было бы уничтожением материи, см. похожее рассуждение у Фемистия: Themist. In Phys. 33.6–28.

88 Материя как подлежащее форм и как сущее в возможности не возникает и не уничтожается, но, будучи материей этого-вот сущего, она уничтожается, потому что уничтожается и само сущее (например, семя).

89 Симпликий, напротив, считает, что и лишенность уничтожается сама по себе (Simpl. In Phys. 252.21–23), но уничтожение лишенности относится к материи по сопутствию (Simpl. In Phys. 253.7).

90 См.: Simpl. In Phys. 254.8–13.

Так что поскольку именно такова *сама природа материи*⁹¹, она будет прежде возникновения.

«Не по сопутствию» же прибавляется из-за сказанного ранее, потому что из не-белого возникает белое, и не случайно, (οὐ τὸ τύχον), но потому что [белое] противостоит не-белому само по себе, и также белое уничтожается в не-белое не случайно. Так и из врача может возникнуть дом, но не поскольку он врач, а поскольку врачу сопутствует быть строителем. Поэтому прибавляется «не по сопутствию», ибо материя, не будучи человеком, допускает возникновение человека из не-человека.

Первая книга посвящена материи. Формы же он постигает во второй книге, где рассуждает о вещах, более свойственных «Метафизике». В двух последних книгах [«Метафизики»], М и Ν, он сражается против [представления о] формах самих по себе, которые были бы подлежащими⁹² и являлись бы неуничтожимыми⁹³. *О природных же формах*, то есть материальных и преходящих (φθαρτῶν), по его словам, будет сказано в главах второй книги, следующих за первой⁹⁴.

91 И Пселл, и комментаторы обсуждают нерожденность и неуничтожимость материи в связи с ее природой (ср.: Themist. *In Phys.* 33.27–31; Simpl. *In Phys.* 252.26–33; Philop. *In Phys.* 192.17–20). Благодаря лишенности материи возникает и уничтожается, но природа материи определяется не через лишенность, а через возможность. Материя сама по себе есть δύναμις ὄν, сущее в возможности, и потому сама по себе материя не подвержена возникновению или уничтожению (Simpl. *In Phys.* 253.16–20). Бенакис считает, что для Пселла возникновение — результат совместного действия двух принципов, формы и материи, и потому материя как возможность понимается в соотношении с формой как действительностью (Benakis 1962, 56–58). Филопон и Симпликий понимают природу материи через возможность принимать любую форму. Так, Симпликий говорит, что быть материей означает быть в возможности (τὸ δύνασθαί ἐστι), причем потенциальность материи остается и тогда, когда она соединена с формой (Simpl. *In Phys.* 252.30–33).

92 Для Аристотеля «быть подлежащим» означает «существовать отдельно».

93 В XIII и XIV книгах «Метафизики» Аристотель доказывает, что ни математические формы, ни идеи не могут существовать отдельно от физических тел.

94 Природные формы — τὰ ἐνυλά εἶδη — это формы, соединенные с материей. Соединение формы и материи образует сложное сущее (σύνθετον), которое может изменяться. Это сложное сущее Аристотель называет сущим по природе. Формы же сами по себе — τὰ καθ' αὐτὰ εἶδη — по Аристотелю, не обладают бытием, потому что бытием обладают только подлежащие, т. е. сложные физические вещи. Эти вещи уничтожимы, потому что по материи заключают в себе потенциальность, а формы сами по себе не имеют материи и потенциальности, но также и не обладают отдельным существованием.

**BRIEF AND MOST ACCURATE INTERPRETATION OF *PHYSICS* OF ARISTOTLE
BY WISEST AND MOST GLORIOUS MICHAEL PSELLOS
(COMMENTARY ON ARISTOTLES “PHYSICS” I.1, I.7–9)**

Michael Psellos

Transl. by Timur Shchukin, comment. by Maria Varlamova.

Timur Shchukin

Associate Research Fellow at the Sociological institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 25/14 7-ya Krasnoarmeyskaya str., St. Petersburg 190005, Russia.

E-mail: tim_ibif@mail.ru

Maria Varlamova

PhD in Philosophy, Research Fellow at the Research and Education Center for Religion, Philosophy, and Culture Studies at St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Associate Research Fellow at the Sociological institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 67 Bolshaya Morskaia str., Saint-Petersburg, 190000, Russia.

E-mail: boat.mary@gmail.com

The present study is a part of the project № 17-03-00329, “Nature and movement in the ‘Commentary on the Physics of Aristotle’ by Michael Psellos. Study of the influence of the late antique tradition, of the correlation between physics and the Orthodox theology, and of the reception in the later Peripatetic physics”, implemented with a financial support of the Russian Foundation for Basic Research.

ESSE: Studies in philosophy and theology. Vol. 2. No. 1/2. 2017. P. 458–481.

© Timur Shchukin, transl., 2017 © Maria Varlamova, comment., 2017