



Сен Аревшатын

ИЗБРАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ С ДРЕВНЕАРМЯНСКОГО

Matenadaran
Mesrop Mashtots Institute of Ancient Manuscripts
and “Friends of the Matenadaran” Benevolent Fund express their
gratitude to “JTI ARMENIA” CJSC
for sponsoring the publication of this volume

Մատենադարան
Մերոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտը և
«Մատենադարանի բարեկամներ» բարեգործական հիմնադրամը
երախտագիտություն են հայտնում «ՋԵՅ ԹԻ ԱՅ ԱՐՄԵՆԻԱ» ՓԲԸ-ին
սույն հատորի հրատարակությանն աջակցելու համար



ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՏԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՍԵՆ ԱՐԵՂՊՅԱՆ

**ԳՐԱԲԱՐԻՑ ՌՈՒՍԵՐԵՆ
ԹՎՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆՏՐԱՆԻ**

Հրատարակության պատրաստեց Գոհար Մուրադյանը

Երևան 2023

MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

Sen Arevshatyan

**SELECTED RUSSIAN TRANSLATIONS
FROM CLASSICAL ARMENIAN**

Edited by Gohar Muradyan

Yerevan 2023

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

Сен Аревшатян

**ИЗБРАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ
С ДРЕВНЕАРМЯНСКОГО**

Издание подготовила Гоар Мурадян

Ереван 2023

УДК 09:08
ББК 94
А 800

Издается по решению ученого совета
Матенадарана имени Месропа Маштоца

Составитель и редактор
Мурадян Гоар

Аревшатян Сен

А 800 Избранные переводы с древнеармянского / Сен
Аревшатян.-Ер.: Матенадаран, 2023.-400 с.

Данное переиздание пяти русских переводов Сена Аревшатяна древнеармянских научных и философских сочинений подготовила Гоар Мурадян. Она вновь сопоставила переводы с оригиналами и в некоторых случаях предложила иные интерпретации трудных и неоднозначных мест, поместив их в комментариях в конце книги. Эти комментарии, а также предисловие редактора отражают новые издания, переводы и исследования публикуемых текстов, последовавшие за работами Сена Аревшатяна и вышедшие за прошедшие десятилетия.

УДК 09:08
ББК 94

ISBN 978-9939-897-21-9
DOI 10.57155/ABLC6164
© Мурадян Гоар, 2023
© Матенадаран, 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА	7
ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА, Акоп Манандян	21
ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА АСКЛЕПИЮ	27
ТРАКТАТ ЗЕНОНА СТОИКА «О ПРИРОДЕ» И ЕГО ДРЕВНЕАРМЯНСКИЙ ПЕРЕВОД, Сен Аревшатян.....	39
ЗЕНОН О ПРИРОДЕ	50
СОЧИНЕНИЕ ИОАННА ВОРОТНЕЦИ «ОБ ЭЛЕМЕНТАХ», Сен Аревшатян и Самсон Лалафарян.....	81
[СОЧИНЕНИЕ], СОСТАВЛЕННОЕ ИЗ ВЫСКАЗЫВАНИЙ ФИЛОСОФОВ («ОБ ЭЛЕМЕНТАХ»)	93
АНОНИМНЫЕ ТОЛКОВАНИЯ «КАТЕГОРИЙ» И «ОБ ИСТОЛКОВАНИИ» АРИСТОТЕЛЯ, Арам Топчян.....	119
[ТОЛКОВАНИЕ] «КАТЕГОРИЙ» АРИСТОТЕЛЯ, НАЗЫВАЕМЫХ ПО-ГРЕЧЕСКИ «КАТИХОРИАС»	125
ДЕСЯТЬ КАТЕГОРИЙ	132
О СУЩНОСТИ.....	134
О КОЛИЧЕСТВЕ.....	159
ОБ ОТНОШЕНИИ.....	179
О КАЧЕСТВЕ И КАЧЕСТВЕННОСТИ	206
О ДЕЙСТВИИ И СТРАДАНИИ	234
О ПРОТИВОЛЕЖАНИИ	237
О [ТОМ, ЧТО] ПРЕЖДЕ	260
О СОВМЕСТНОМ.....	264
О ДВИЖЕНИИ	267
ОБ ОБЛАДАНИИ.....	272
ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДУ	275

АНАНИЯ ШИРАКАЦИ И ЕГО КОСМОГРАФИЧЕСКИЕ ТРУДЫ, Кнарик Тер-Давтян и Сен Аревшатян	283
КОСМОГРАФИЯ	303
[Предисловие] математика Анании Ширакуни к обещанным [им же речам]	303
Глава первая. О небе	304
Глава вторая. О земле.....	309
Глава третья. О море	313
Глава четвертая. О небесных светилах.....	315
Глава пятая. О движениях и явлениях, происходящих между небом и землей.....	326
Глава шестая. О млечном пути.....	330
Глава седьмая. О северных звездах	331
Глава восьмая. О луне	332
Глава девятая. О солнце.....	337
О ЗОДИАКЕ	347
ОБ АСТРОНОМИИ	350
МАТЕМАТИКА АНАНИИ О ДВИЖЕНИИ СОЛНЦА ПО СОЗВЕЗДИЯМ ЗОДИАКА И СЕМИ ПОЯСАМ, СОВЕРШАЕМЫМ ИМ В ДНЕВНОЕ ВРЕМЯ ЗА 365 ДНЕЙ И ТРИ ЧАСА	353
СЛОВО АНАНИИ ШИРАКАЦИ О ТОМ, КАК ПРЕДСТАВЛЯЮТ СЕБЕ ФИЛОСОФЫ ВРАЩЕНИЕ НЕБЕС	356
ОБ ОБЛАКАХ И ЗНАМЕНИЯХ.....	362
КОММЕНТАРИИ ПЕРЕВОДЧИКОВ	371
КОММЕНТАРИИ РЕДАКТОРА	381

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

После кончины в 2014 году академика Сена Суреновича Аревшатыана, автора многочисленных исследований по истории средневековой армянской философии¹, в течение 25 лет (1982-2007) возглавлявшего Матенадаран им. Маштоца на посту директора, его ученик, доктор философских наук, профессор Карлен Артаваздович Мирумян предпринял благодарный труд по переизданию его работ. В 2016 году вышла в свет монография «Формирование философской науки в древней Армении (V–VI века), издание второе, переработанное»² (первое издание, основанное на докторской диссертации автора, было опубликовано издательством АН Армении в 1973 году), а в 2018 году – сборник «История, философия, культура», включивший четыре монографии и четыре статьи автора³.

Третьей книгой, задуманной Мирумяном, был сборник пяти философских и научных сочинений на древнеармянском, переведенных Сенем

¹ Библиографию работ С. С. Аревшатыана см. в кн. *ՄԵՆ ԱՂԵՎՇԱՏՅԱՆ 90. Ավանդակիչու Մեն Արևշատյանի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի նյութեր* (22-23 մայիս, 2019 թ.), Երևան, 2020, էջ 16-27 (в свободном доступе здесь: https://www.matenadaran.am/ftp/el_gradaran/S.Arevshatyan-90.pdf?_ga=2.64644522.468582082.1675160161-297820874.1671458926).

² В качестве дополнения второе издание содержит составленную нами библиографию опубликованных позднее текстов авторов, о которых речь в книге, а также относящихся к ним исследований (с. 353-356).

³ См. **Аревшатыан С. С.** *Философия. История. Культура*. Под ред. К. А. Мирумяна. Институт философии, социологии и права НАН РА и Матенадаран им. Месропа Маштоца. Ереван: Европринт, 2018. Сборник включает книги: *Փիլосоֆսկիե Յղայրդի Գրիգոր Կաթուղոսի*, Ереван, 1957 (с. 15-142 нового издания); *Կ իստորի փիլոսոֆսկիե ցուոլ սրեդնեւեկուոյ Արմենի (XIV սրեկ)*, Ереван, 1980 (с. 143-215); *Դաւիտ Ունսրեւոյ Մեծը – Վնդայոցի փիլոսոֆ սրեդնեւեկուոյ Արմենի*, Москва, 1980 (с. 217-280); в соавторстве с Арташесом Матевосяном: *Գլաժորսկիւնի ունիւերսիտետ սրեդնեւեկուոյ Արմենի*, Ереван, 1984 (с. 281-337); статьи: «Նոսրինալիզմի առաջացումն ու զարգացումը միջնադարյան Հայաստանում», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 6, 1962, էջ 75-94 (с. 339-367); «Յաղագս իրատու գրվածքը և նրա հեղինակի հարցը», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 11, 1973, էջ (с. 369-387); «Արիստոտելը և հայ փիլիսոփայությունը», *Արիստոտելը և հայ փիլիսոփայությունը* (հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1980, էջ 11-25 (389-403); «Սովսետ Խորենացին ազգային ինքնիշխանության մասին», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1990, № 3, էջ 18-25 (с. 405-417).

Аревшатяном на русский язык⁴. Была проделана подготовительная техническая работа, компьютерный набор текстов и предисловий к ним был почти завершен, однако, к сожалению, в 2022 году болезнь оборвала жизнь Карлена Мирумьяна. По просьбе дочери Сена Суреновича, доктора искусствования, профессора Анны Аревшатян, мы предприняли работу по подготовке задуманного Мирумьяном тома к печати.

Тексты, переведенные Аревшатяном – очень разные как по содержанию, так и по характеру. «Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию» переведены с древнегреческого, с большой вероятностью таким же является Анонимное толкование «Категорий» Аристотеля, космографические сочинения Анании Ширакаци и небольшое сочинение Иоанна Воротнеци – оригинальные армянские труды. Что же касается трактата, приписанного Зенону, хотя он и считается переводом, нам он кажется компиляцией неизвестного армянского автора.

Над некоторыми переводами и предисловиями к ним Сен Аревшатян работал совместно с соавторами текстами. Текст Гермеса издал и предисловие к нему написал академик Акоп Манандян, а изданный параллельно с ним перевод принадлежит Аревшатяну; только параллельный с текстом анонимного толкования «Категорий» Аристотеля перевод принадлежит ему, в то время как критический текст подготовили Самсон Лалафарян и Вазген Чалоян, последний же написал предисловие; космографические сочинения Анании Ширакаци Сен Аревшатян перевел и снабдил предисловием совместно со своей супругой, филологом и переводчиком Кнарик Тер-Давтян, по уже готовым изданиям; текст, приписанный Зенону, был издан Леоном Хачикяном, а Аревшатян перевел его и снабдил предисловием; и, наконец, текст Иоанна Воротнеци он составил совместно с Самсоном Лалафаряном, а также перевел его на русский и написал предисловие.

Переводы всех пяти текстов, включенных в данный том, были изданы несколько десятилетий назад: три из них – в третьем выпуске *Вестника*

⁴ Переводы на русский Сена Аревшатяна не ограничиваются этими пятью (см. его библиографию). Достаточно указать его перевод четырех пространных трудов Давида Непобедимого, См.: **Դաւիթը Անպարտը, Չերկրմտքիւն «Ներածութեան» Պորփիրի – Դաւիդ Անախտ (Նեպոբեմիմի), Անալիզ «Վեճման» Սորփիրի**, Сводный критический текст, перевод с древнеармянского, предисловие и примечания **С. С. Аревшатяна**, Ереван: изд-во АН Арм.ССР, 1976; **Դաւիդ Անախտ, Սոչինենի**, Составление, перевод с древнеармянского, вступительная статья и примечания **С. С. Аревшатяна**, Москва: «Мысль», 1975, 1980.

Матенадарана (1956 г.), толкование «Категорий» в 1961, и перевод трудов Анании Ширакаци – в 1962 г. За прошедшие годы вышел ряд посвященных этим текстам исследований; их результаты отражены нами как в данном предисловии, так и в дополнениях к переиздаваемым комментариям и в наших комментариях в конце каждого текста.

Все вошедшие в книгу тексты – трудные для понимания, а также содержат чтения, искаженные писцами. Переводы Аревшатяна явились первой попыткой интерпретации часто неоднозначных текстов. В предисловии к трудам Анании Ширакаци С. Аревшатян и К. Тер-Давтян сами пишут об этом: «Перевод космографических трудов Ширакаци сопряжен с большими трудностями. Понимание их философского и естественнонаучного содержания связано со знанием истории предмета и проникновением во многие темные страницы текста, искаженные переписчиками... Данный труд мы рассматриваем лишь как первую попытку в деле перевода и интерпретации космографических текстов Ширакаци, попытку, быть может, не лишенную неточностей и промахов, но, надеемся, вполне оправданную и необходимую для всестороннего изучения научного наследия выдающегося армянского ученого». То же можно утверждать и об остальных текстах.

В некоторых случаях мы нашли возможным предложить иные трактовки того или иного трудного места, поместив их в «Комментариях редактора» в конце каждого текста, и предварив нашими инициалами: Г. М. Там же приводятся новейшие интерпретации Ж.-П. Маэ сочинения Гермеса Трисмегиста (с пометкой Mahé), и варианты английского перевода М. Стоуна и М. Э. Ширинян трактата Зенона (с пометкой St.-Sh. = Stone-Shirinian). Наши сноски или дополнения к имеющимся в текстах переводов и предисловий сноскам взяты в квадратные скобки.

Данное издание включает следующие переводы Сена Суреновича Аревшатяна:

1. «Հերմեսյ Եռամեծի ան Ասկլեպիոս սահմանք», հրատարակեց **Հ. Մանանդյան**, անաշխատանք գրեց և ծանոթագրեց **Ս. Արևշատյան** («Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию», публикация акад. **Я. Манандяна**, перевод на русский язык **С. Аревшатяна**), *Բանբեր Մատենադարանի* (Вестник Матенадарана), № 3, 1956, сс. 298-313.

2. «Трактат Зенона-Стоика “О природе” и его древнеармянский перевод», предисловие и перевод на русский **С. Аревшатяна** («Զենոնի իմաստասիրի «Յադագու բնութեան» աշխատությունը» թրգմ. ոուսերենի, անաշխատանք գրեց և ծանոթագրեց **Ս. Արևշատյան**), *Բանբեր Մատենադարանի* (Вестник Матенадарана), № 3, 1956, сс. 315-342.

3. «Сочинение Иоанна Воротнеци “Об элементах”», публикация и перевод на русский азык **С. Аревшатяна** и **С. Лалафаряна** («Յովհաննու Որոտնեցու Հավաքեալ ի բանից իմաստասիրաց», հրատարակեցին **Ս. Արևշատյան** և **Ս. Լալաֆարյան**), *Բանբեր Մատենադարանի* (Вестник Матенадарана), № 3, 1956, сс. 353-386.

4. *Մեկնություն «Ստորոգությունցն» Արիստոտելի* – Толкование «Категорий» Аристотеля, համահավաք բնագիրը **Ս. Պ. Լալաֆարյանի** և **Վ. Շալոյանի**, առաջաբանը և խմբագրությունը **Վ. Շալոյանի**, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն **Ս. Ս. Արևշատյանի** – сводный текст **С. П. Лалафаряна** и **В. К. Чалояна**, предисловие и редакция **В. К. Чалояна**, перевод с древнеармянского **С. С. Аревшатяна**, Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1961, 317 с.

5. **Анания Ширакаци**, *Космография*, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии **С. С. Аревшатяна** и **К. С. Тер-Давтян**, под редакцией **Л. С. Хачикяна**, Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1962, 128 с.

Гермес Трисмегист, «Определения Асклепию»

После выхода в свет в 1956 г. древнеармянского перевода «Определений Гермеса Трисмегиста Асклепию» (подготовленного А. Манандяном) с параллельным русским переводом Сена Аревшатяна⁵, был опубликован так называемый «Герметический корпус» на древнегреческом языке⁶. В него вошло 18 трактатов (1. «Поймандр», 2. Диалог без заглавия, 3. «Священное слово Гермеса», 4. «Тату, чаша или монада», 5. «Сыну Тату о том, что невидимый бог абсолютно видим», 6. «О том, что благо в одном боге и ни в каком ином месте», 7. «О том, что величайшее зло в людях – незнание о боге», 8. «О том, что ничто из сущностей не исчезает, а изменения ошибочно называют исчезновениями и смертями», 9. «О понимании и ощущении», 10. «Ключ», 11. «Ум Гермесу», 12. «Тату о всеобщем уме» 13. «Тайное нагорное слово сыну Тату о повторном рождении и обещании молчать», 14. «Асклепию: здраво мыслить», 15. (новейшие издания опускают этот трактат, который в ранних изданиях заполнялся ста-

⁵ «Հերմեայ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս սահմանք», հրատարակեց **Հ. Մանանդյան**, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց **Ս. Արևշատյան** («Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию», публикация акад. **Я. Манандяна**, перевод на русский язык **С. Аревшатяна**), *Բանբեր Մատենադարանի* (Вестник Матенадарана), № 3, 1956, сс. 298-313.

⁶ *Corpus Hermeticum*, texte établi par **A. D. Nock**, traduit par **A.-J. Festugière**, t. 1-4, Paris: Les Belles Lettres, 1945-1954.

тьей из Суды и тремя герметическими выдержками у Стобея), 16. «Определения Асклепия царю Аммону», 17. «Асклепий царю Аммону», 18. «О душе, скованной плотскими страстями»), и фрагменты.

Жан-Пьер Маэ перевел «Определения» с древнеармянского на французский язык⁷, переиздав перевод в книге, посвященной герметической литературе, параллельно с новым изданием армянского текста⁸, снабдив его подробным комментарием⁹. Он рассмотрел жанровые характеристики «Определения» в контексте египетской литературы мудрости и греческих гномологий и предположил, что по сравнению с другими герметическими трудами они являются более ранним произведением, написанным вероятно в I в. н.э., или даже в I в. до н.э.¹⁰

После находки в Бодлианской библиотеке Оксфорда греческой рукописи codex Clarkianus 11 (XII–XIV вв.) с фрагментами герметических текстов на листах 79v-82, Маэ и Парамелл издали несколько соответствующих армянскому «Определению» фрагментов (л. 80v-81) параллельно с армянской версией (л. 80v-81)¹¹. Это главы 4.1, 4.2, 5.1 (частично), 5., 5.3, 5.4 (частично), 8.7 (частично), 9.1 публикуемого ниже русского перевода. Греческий оригинал позволил им внести некоторые исправления в армянский перевод, однако чаще – наоборот, с помощью перевода стало возможным править греческий оригинал. В конце авторы приложили полные *Indices verborum*: grec-arménien и arménien-grec. Исследования и переводы Маэ увенчались английским переводом «Определений», вошедшим в качестве приложения в новый английский перевод герметического корпуса¹².

⁷ J.-P. Mahé, « Les définitions d'Hermès Trismégiste à Asclépius », *Revue des Sciences Religieuses*, № 50, 1976, pp. 193-214.

⁸ Маэ пишет, что он вновь изучил рукописи Матенадарана, использованные Манандяном при первом издании, и исправил несколько неточностей. Он также привлек несколько других рукописей: венецианские №№ 1490 и 1301, венские №№ 99 и 217, а также иерусалимские №№ 1288 (1273 г.) и 1297 (1363 г.), см. J.-P. Mahé, *Hermès en Haute Egypte*, t. II, *Le fragment du Discours parfait et les définitions hermétiques arméniennes* (coll. *Bibliothèque Copte de Nag Hammadi*, Textes 7), Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1982, p. 321. Маэ также начертил стемму рукописной традиции армянского перевода, там же, с. 323.

⁹ *Ibid.*, pp. 358-376. Он также выразил согласие с Манандяном по поводу датировки перевода, считая, что он был осуществлен после 556 г., там же, сс. 327-328.

¹⁰ *Ibid.*, p. 278.

¹¹ J. Paramelle & J.-P. Mahé, «Nouveaux parallèles grecs aux Définitions Hermétiques arméniennes», *Revue des Études Arméniennes*, № 22, 1990-1991, pp. 115-134.

¹² Clement Salaman, Dokine van Oven, William D. Whakton, Jean-Pierre Mahé, *The Way of Hermes: New Translations of "The Corpus Hermeticum" and "The Definitions of Hermes Trismegistus to Asclepius"*, Rochester, VT: Inner Traditions, 2000, pp. 101-122.

Русский перевод Сена Аревшатяна приводится без изменений. Для удобства мы лишь добавили в квадратных скобках номера глав и параграфов нового издания и переводов Маэ.

Псевдо-Зенон, «О природе»

После выхода в свет в 1956 г. русского перевода древнеармянского трактата «О природе», приписанного некоему Зенону (перевод и предисловие Сена Аревшатяна)¹³, труд этот был переиздан с английским переводом и исследованием¹⁴. Этой книге предшествовала статья Эрнста Гюнтера Шмидта¹⁵, в которой он оспорил принадлежность трактата стоику Зенону: имя Зенона встречается только в одной, самой поздней рукописи (М 1823, 1731 г.), и могло быть вписано благодаря живой зеноновской армянской традиции (с. 46)¹⁶. Он также полагает, что трактат – не перевод, а был написан на армянском. В нем имеются цитаты из армянской версии «Искусства грамматики» Дионисия Фракийского¹⁷, «Категорий» Аристотеля¹⁸, «Определений философии» Давида Непобедимого¹⁹.

¹³ «Трактат Зенона-Стоика “О природе” и его древнеармянский перевод», предисловие и перевод на русский **С. Аревшатяна** («Ջենոնի իմաստասիրի «Յաղագս բնութեան» աշխատությունը» թրգմ. ուսերեւի, առաջարկը գրեց և ծանոթագրեց **Ս. Արևշատյան**), *Բանբեր Մատենադարանի (Вестник Матенадарана)*, № 3, 1956, сс. 315-342. Впоследствии этот перевод вышел отдельной книжкой: *Трактат Зенона-Стоика “О природе” и его древнеармянский перевод*, Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1956, 28 с. Перевод сделан с критического издания древнеармянского текста: **Л. Խաչիկյան**, «Ջենոնի «Յաղագս բնութեան մարդը» երկի հայկական թարգմանությունը», *Сборник научных материалов Матенадарана (Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու)*, 2, 1949, сс. 65-80.

¹⁴ Pseudo-Zeno, *Anonymous Phylosogical Treatise*, by **M. E. Stone, M. E. Shirinian**, translated with the collaboration of **J. Mansfeld and D. T. Runia** (*Philosophia Antiqua, A Series of Studies on Ancient Philosophy*, vol. LXXXIII), Leiden–Boston–Köln: Brill, 2000.

¹⁵ **Ernst Günter Schmidt**, “Die altarmenische ‘Zenon’-Schrift,” *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst*; Jahrgang 1960, Nr. 2 (1961), SS. 5-50 (в свободном доступе: <https://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/inhouse-vgg/content/titleinfo/4670305>).

¹⁶ И действительно, имя Зенона (а также “стоики”) часто встречается в «Философских определениях» (см. издания ниже, в сн. 4 в предисловии Аревшатяна к трактату Зенона) наряду с именами Платона и Аристотеля.

¹⁷ Это показал уже Левон Хачикян, однако он считал, что текст переведен с греческого и что переводчик был знаком с этим и другими переводами, см. **Л. Խաչիկյան**, «Ջենոնի «Յաղագս բնութեան մարդը» երկի հայկական թարգմանությունը», էջ 71.

¹⁸ Там же, сс. 73-47.

¹⁹ Там же, сс. 75-76; **Ernst Günter Schmidt**, “Die altarmenische ‘Zenon’-Schrift,” S. 19.

Стоун и Ширинян полагают, что трактат переведен с греческого, так как по языку он примыкает к грекофильским переводам и в нем множество скалькированных с греческого неологизмов (сс. 18-19). Нам же кажется, что это – сочинение неизвестного армянского автора²⁰.

Текст трактата настолько труден для понимания, а часто и синтаксически обрывист, что многие места не поддаются однозначному толкованию.

Перевод Аревшатяна приводится без изменений. Лишь для удобства мы добавили в квадратных скобках номера глав и параграфов издания Стоуна и Ширинян.

Иоанн Воротнеци, «Об элементах»

После выхода в свет в 1956 г. «Յովհաննու Որոտնեցոյ Հաւարեալի բանից իմաստնոց» (критический текст подготовили Сен Аревшатян и Самсон Лалафарян) с русским предисловием и параллельным русским переводом Сена Аревшатяна²¹, трактату Иоанна Воротнеци была посвящена глава в книге Геворка Григоряна²². Больше его переводов и исследований не предпринималось. Из других трудов Воротнеци Ольга Вардазарян опубликовала пересказ трактата «О провидении» Филона Александрийского, и Ануш Минасян – комментарии к «Категориям» и «Об интерпретации» Аристотеля, а также вышли два исследования Минасян²³. Добавим еще комментарий на третье письмо к коринфянам²⁴ и письмо католикосу Константину, в котором он увещевает католикоса препятствовать распространению католицизма и хранить верность доктрине Армянской Апостольской церкви²⁵.

²⁰ Манэ-Эрна Ширинян в дальнейшем подтвердила свое мнение, придя к выводу, что это так называемый «синоптический» перевод; этот метод предполагает выдержки из оригинала, которые сохраняют его общую идею, и могут также содержать дополнения, см. **Է. Մ. Շիրինյան**, «Սուրբգրային նախակրթութիւնները հայ մատենագրութեան մէջ», *Էջմիածին*, 2022, Ա էջ 33-47), էջ 42, ծան. 25:

²¹ «Сочинение Иоанна Воротнеци “Об элементах”», публикация и перевод на русский язык **С. Аревшатяна** и **С. Лалафаряна** («Յովհաննու Որոտնեցոյ Հաւարեալի բանից իմաստնախրոջ», հրատարակեցին **Ս. Արեշատյան** և **Ս. Լալաֆարյան**), *Բանբեր Մատենադարանի* (*Вестник Матенадарана*), № 3, 1956, сс. 353-386.

²² **Գ. Գրիգորյան**, *Հովհան Որոտնեցու փիլիսոփայական ուսմունքը*, Երևան, 1980, сс. 23-25.

²³ Ссылки на них см. в сносках к предисловию Сена Аревшатяна.

²⁴ **P. Vetter**, *Der apokryphe dritte Korintherbrief*, Vienna, 1894.

²⁵ **Է. Բաղդասարյան**, «Հովհաննոսու Որոտնեցու դավանաբանական գրությունը Կոստանդին Ե Սուեցի կաթողիկոսին», *Էջմիածին*, 1973, Բ, էջ 19-28.

В статье о жизни и деятельности Иоанна Воротнеци Ануш Минасян сообщает, что армянская церковь причислила его к лику святых, и его память празднуется в предшествующую четвертому воскресенью Великого Поста субботу, совместно со святыми Иоанном Одзнеци, Григором Татеваци, а также иерусалимским святым IV века Патриархом Иоанном²⁶.

Сен Аревшатян заметил в тексте трактата «Об элементах» интерполяцию, которую справедливо заключил в прямые скобки. В подстрочной сноске он пишет: «Как явствует из языка, со слов «И следует знать, что всем созданиям...» идет интерполяция, сделанная, вероятно, редактором. Это подтверждается также отсутствием данного отрывка в пространной редакции этого труда. Перевод интерполяции приводится в виду ее ценности». Нам хотелось бы дополнить это замечание: «Как явствует из языка», очень далекого от классического грабара всего трактата, с множеством черт среднеармянского языка.

Русский перевод Сена Аревшатяна приводится без изменений. В комментариях в конце книги, кроме предложений по иной трактовке отдельных мест, мы поместили несколько замеченных нами параллелей с переводными текстами, из которых Иоанн Воротнеци почерпнул отдельные мысли, иногда в виде прямых цитат; это анонимное толкование на «Об истолковании» Аристотеля, переведенное с греческого по мнению Сена Аревшатяна, вероятно в V–VI вв.²⁷, комментарий Давида Непобедимого на «Введение Порфирия к Категориям Аристотеля», переведенного в VI в.²⁸, и «О природе человека» Немесия Эмесского, переведенного в 712 г.²⁹; из последнего трактата – наибольшее число цитат. Наверняка у Воротнеци были и иные источники, откуда он черпал сведения о взглядах Платона, Аристотеля и других философов, однако их выявление – не наша задача.

²⁶ **У. Մինասյան**, «Հովհան Որոտնեցու կյանքն ու գործունեությունը», *Բանբեր Երևանի համալսարանի, Հայագիտություն*, 2015, 2 (էջ 3-19), էջ 15; о нем см. также **У. Զարարյան**, «Հովհան Որոտնեցու ուսմունքը հոգու և մարմնի հարաբերակցության մասին», *Բանբեր Երևանի համալսարանի, Հայագիտություն*, 2015, 2, էջ 20-40.

²⁷ **С. С. Аревшатян**, *Формирование философской науки в древней Армении (V–VI вв.)*, Ереван, 1973, сс. 187, 202-210 (глава «Анонимные комментарии сочинений Аристотеля и вопрос об их авторе»).

²⁸ Там же, с. 187.

²⁹ Там же, с. 188.

Анонимное толкование «Категорий» Аристотеля

После выхода в свет в 1961 г. критического издания анонимного комментария «Категорий» Аристотеля (содержащего в виде лемм полный текст «Категорий»), снабженного параллельным русским переводом Аревшатына³⁰, включающего полный текст Аристотеля, Ги Лафонтен посвятил статью языковой характеристике грекофильского перевода «Категорий» Аристотеля³¹, а Андреа Тессие показал важность древнеармянского текста для восстановления аристотелевского оригинала³².

Задумавший этот сборник Карлен Мирумян не включил в него предисловие Вазгена Чалояна. Мы это решение считаем логичным, принимая во внимание тот факт, что в своих дальнейших трудах Сен Аревшатын не согласился с мнением Чалояна о характере текста толкования³³ (кроме того, он поместил перед своим комментарием краткое предисловие). Мы нашли уместным предварить перевод предисловием Арама Топчяна в серии «Армянские средневековые авторы» (Մատենազոյրք հայոց), где помещен составленный им критический текст комментария «Об истолковании» и перепечатан составленный Чалояном и Лалафаряном текст толкования «Категорий» (в большинстве рукописей эти два комментария выступают вместе и приписаны Давиду Непобедимому)³⁴.

³⁰ Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն» Արիստոտելի – Толкование «Категорий» Аристотеля, համահավաք բնագիրը Ս. Պ. Լալաֆարյանի և Վ. Վ. Չալոյանի, արաջարանը և խմբագրությունը Վ. Վ. Չալոյանի, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն Ս. Ս. Արևշատյանի – сводный текст С. П. Лалафаряна и В. К. Чалояна, предисловие и редакция В. К. Чалояна, перевод с древнеармянского С. С. Аревшатына, Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1961, 317 с.

³¹ G. Lafontaine, “La traduction arménienne des Catégories d’Aristote par David l’Invincible,” *Le Muséon* 96, 1983, fasc. 1-2, 133-144.

³² A. Tessier, *Il testo di Aristotele e le traduzioni armene*, Padova, 1979; idem, “Some Remarks about the Armenian Translation of Greek Texts,” *Medieval Armenian Culture*, ed. by T. Samuelian and M. Stone (Armenian Texts and Studies 6), Chico, California, 1984, pp. 415-4.

³³ То же сомнение он выразил уже в своем примечании 27 к данному переводу.

³⁴ [Դավիթ Անյաղթ], Յաղագս մեկնութեան՝ Պերիարմենիաս, Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն» Արիստոտելի», *Մատենազոյրք հայոց*, ԺԷ հատոր, ԺԱ դար, Երևան, 2016, Յաւելուած, էջ 883-979.

Анания Ширакаци, Космографические труды

После издания этого перевода вышло в свет несколько исследований. В первую очередь следует упомянуть статью общего характера немецкого арменоведа Винфрида Петри³⁵. Далее, Ким Мурадян показал, что при написании глав «О небесных светилах», «О луне», «О море» и других трудов Анания Ширакаци широко пользовался древнеармянским переводом «Шестоднева» Василия Кесарийского³⁶ (впрочем, в предисловии переводчиков «Шестоднев» уже упомянут как важный источник). Он также указал на искаженные места в текстах Ширакаци, которые поддаются исправлению при помощи текста «Шестоднева», отметив также, что параллельные тексты составляют десятки страниц и что слов и выражений в текстах Анании, подлежащих исправлению, очень много³⁷. Параллельные тексты он представил в отдельной статье³⁸. Его замечания помогают понять, как много искажений в дошедшем до нас тексте Анании. Некоторые из них мы привели в «Комментариях редактора». Геворг Абгарян предложил несколько правок в тексте «Об облаках и знамениях», приписанном Анании и переведенном в книге³⁹.

Жан-Пьер Маэ посвятил пространную статью Анании, в частности, пытаясь восстановить содержание его не дошедшего до нас, но упоминаемого Григором Магистросом (XI в.) и Степаносом Таронаци Асохигом (X в.) труда, известного под армяно-греческим заглавием «Кнникон»⁴⁰. Ей

³⁵ **Winfried Petri**, «Ananija Schirakazi – ein armenischer Kosmograph des 7. Jahrhunderts», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band 114, Heft 2, 1964, SS. 269-288.

³⁶ **Կ. Մուրադյան**, «Բարսեղ Կեսարացու «Վեցարեայի» և Անանիա Շիրակացու որոշ երկերի տեքստաբանական անչափակցությունը», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1971, № 3, էջ 99-107.

³⁷ **Կ. Մուրադյան**, «Ընդհանուր հատվածներ ու սրբագրություններ Կեսարացու և Շիրակացու գործերում», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1975, № 1, էջ 55-72.

³⁸ **Կ. Մուրադյան**, «Կեսարացու «Վեցորեան» Շիրակացու տիեզերագիտական աշխատությունների աղբյուր», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1975, № 3, էջ 95-114.

³⁹ **Գ. Աբգարյան**, «Շիրակացուն վերագրված «Յաղագս ամպոց և նշանաց» աշխատության մասին», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1971, № 1, էջ 77-94:

⁴⁰ **J.-P. Mahé**, «Quadrivium et cursus d'études au VII^e siècle en Arménie et dans le monde Byzantine. D'après le « K'nnikon » d'Anania Širakac'i », *Travaux et mémoires* 10, 1987, pp. 159-206. В статье также обстоятельно освещена история изучения наследия средневекового ученого.

предшествовала серия статей на ту же тему Арташеса Матевосяна⁴¹. Ценным вкладом в исследования последних лет научного наследия Анании Ширакаци являются труды К. Мирумяна, в которых уделено должное внимание анализу его философских и естественнонаучных трудов⁴².

В 2018 году в Гюмри прошла международная конференция «Знание и образование в Армении. От Анании Ширакаци до Григора Магистроса», материалы которой были опубликованы⁴³. Большая часть докладов и статей посвящены Анании Ширакаци⁴⁴.

Перевод Кнарлик Тер-Давтян и Сена Аревшатяна приводится без изменений. Представление нами литературы, вышедшей за последние десятилетия, имеет, в частности, целью показать, какие пути для дальнейших исследований были намечены трудами и переводами с древнеармянского философских сочинений прошлого, осуществленных С. С. Аревшатяном.

Гоар Мурадян

⁴¹ **У. Մաթևոսյան**, «Նորահայտ պատմիկներ Անանիա Շիրակացու թվարանության դասագրքից», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1974, № 6, էջ 65-76, «Անանիա Շիրակացու Քննիկոնը», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1974, № 7, էջ 66-78, № 8, էջ 71-81, «Անանիա Շիրակացու Քննիկոնի երկրաչափության բաժինը», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1979, № 2, էջ 163-178, «Անանիա Շիրակացու Աշխարհագրության հետ կապված մի քանի հարցեր», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1979, № 9, էջ 78-86, «Եվկլիդեսի *Տարերքը* Անանիա Շիրակացու Քննիկոնի երկրաչափության մաս», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1980, № 1, էջ 89-95, «Նորից Անանիա Շիրակացու Քննիկոնի մասին», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1981, № 2, էջ 223-239, «Ստեփանոս Տարոնացի Ասողիկը և Անանիա Շիրակացու Քննիկոնը», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1986, № 3, էջ 125-133.

⁴² **К. А. Мирумян**, *Становление естественнонаучной мысли в Армении*, Ереван, 1991; **Կ. Ա. Միրումյան**, *Անանիա Շիրակացի*, Երևան, «Նոյյան Տապան», 1998; **Խույնի** *Անանիա Շիրակացի. Մեծ գիտնականը, փիլիսոփան, մանկավարժը*, Երևան, 2012:

⁴³ Раздел “Sciences and Learning in Armenia between Anania Anania Širakac’i and Grigor Magistros,” *Orientalia Christiana Periodica*, Roma, 2020, Nr. 1, pp. 5-220.

⁴⁴ **Alessandro Oregno**, « L’ Autobiographie d’ Anania Širakac’ i » (cc. 9-18), Zaroui Pogossian, “Ruling Širak and Aršarunik’ at the End of the Fifth Century: Sahak Kamsarakan and a Mathematical Problem of Anania Širakac’i as a Historical Source” (cc. 19-63), **Nazenie Garibian**, “Anania Širakac’i and the Historical Realities of the 7th Century” (cc. 65-90), **Erna-Manea Shirinian**, “The Study of Sciences at the Time of Anania Širakac’i” (cc. 91-105), **Hamlet Petrosyan**, “Mathematics and the Feast: The *Xraxčanakans* of Anania Širakac’i” (cc. 107-122), **Armenuhi Drost-Abgaryan**, “Anania Širakac’i as Hymnographer” (cc. 137-147), **Edda Vardanyan**, « Le symbolisme dans l’architecture et l’iconographie du žamatun du monastère de Hořomos (1038) et les écrits théologiques d’ Anania Širakac’ i » (cc. 149-166).

**ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРМЕСА
ТРИСМЕГИСТА АСКЛЕПИЮ**

ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

1. Настоящее богословско-философское сочинение Гермеса Трисмегиста «Определения», которое впервые публикуется нами, достойно особого внимания, благодаря своему необычному философскому содержанию оно займет особое место в переводной армянской литературе. Особенно интересен вопрос автора этого сочинения, требующий пояснения.

Из историко-филологических сочинений известно, что в эпоху македонско-греческого и римского господства египетский город Александрия стал крупным мировым центром, где вследствие тесных контактов и взаимоотношений народов Востока и Запада происходило слияние религий. В то время Александрия играла также важную роль как благодатная среда для сближения и взаимовлияния греческой и восточных культур.

Греческая философия, главным образом платоновская, здесь своеобразно сошлась с восточной религиозной мистикой, и благодаря этому в Александрии возникли новые философские школы: еврейско-александрийская, неопифагорейская и неоплатоновская. Это новое религиозно-философское направление в частности заметно в сочинениях Филона Александрийского († 50 г. н.э.), а также в произведениях неоплатоников более позднего времени, Плотина (204-269), Ямвлиха († 333 г. н.э.), Прокла (410-485) и последующих продолжателей их дела.

Следует отметить также, что на неоплатонизм, сосредоточенный в Александрии, особенно большое влияние оказал иудео-христианский гностицизм, который был смешением находившегося под восточным влиянием платонизма и неопифагорейства, а также христианских верований.

Именно к этому религиозно-философскому ряду сочинений принадлежат так называемые «Сочинения Гермеса», т. е. литература теософского характера, автором которой считали бога Тота. Греки отожд-

дествляли его с богом Гермесом, поэтому и приписываемые ему сочинения они называли «Герметическими»¹.

Как известно, древние египтяне все свои культурные достижения, в том числе письмо и литературу, воспринимали как дар небес и изобретение богов. По их мнению, создателем письменности и покровителем литературы и науки был их мудрый бог Тот. Отец Церкви Климент Александрийский († 217 г.), который прекрасно знал Египет и его древние предания, свидетельствует, что в Египте было 42 «Сочинения Гермеса», содержанием 36-и из них была египетская философия, которую изучали египетские жрецы². В более позднее время упоминаются сотни и даже тысячи сочинений Тота-Гермеса.

Все эти сочинения, как выясняется сейчас, имели непосредственную связь с египетскими храмами и, считаясь их священными книгами, являлись несомненно трудами египетских жрецов. Особенно примечательно, что к числу Тот-герметических литературно-научных сочинений, помимо философских и теологических, относились труды космографические, медицинские, грамматические и другого порядка. Обо всем этом подробные сведения сообщает Р. Пичман в любопытном исследовании, посвященном личности и произведениям Гермеса Трисмегиста³.

2. Несколько сочинений религиозно-философского и медицинского характера, приписываемые «Гермесу Трисмегисту», т. е. египетскому богу Тот-Гермесу, сохранились и дошли до нас отчасти на греческом языке, отчасти на латыни и в арабском переводе⁴.

Из приписанных Гермесу греческих произведений самым значительным является «Поймандр», сочинение о добром пастыре. Это сборник из четырнадцати философских наставлений, с помощью которых

¹ [Ему приписываются греческие сочинения по астрологии и алхимии, а также сборники философских изречений и речей. Такими сочинениями были сборник изречений Агатадемуса. Сочинения Гермеса по своему содержанию делятся на две группы: одна имеет пессимистически-гностическую направленность, другая, к которой относятся также «Определения», отличается оптимистическим содержанием – из резюме Манандяна на русском].

² См. **Б. А. Тураев**, *Египетская литература*, т. I, Москва, с. 9.

³ Dr. **Richard Pietschmann**, *Hermes Trismegistos nach ägyptischen, griechischen und orientalischen Ueberlieferungen*, Leipzig, 1875.

⁴ См. **W. Christ**, *Geschichte der griechischen Literatur*, dritte Auflage, München, 1898, S. 836.

Гермес посвящал своего сына и ученика Асклепия в божественную мудрость⁵. Такой же характер имеют «Назидания Асклепия царю Аммону», выдержки, приведенные в книге Стобея, а также дошедший до нас перевод Лже-Апулея «Диалог Асклепия или Гермеса» на латыни (*Asclepius sive dialogus Hermetis Trismegisti*)⁶.

Вышеназванные сочинения, как замечает Целлер, вероятно были написаны в конце третьего века нашей эры. Целлер указывает на то, что с «Поймандром» Гермеса Трисмегиста был знаком отец церкви Лактанций (250-230)⁷.

О том, что приписываемые Гермесу греческие сочинения имеют более позднее происхождение, говорит в своей работе и Пичман (см. сс. 33-34): «Во время создания так называемых 'Герметических сочинений' – тождество Тота с Гермесом настолько было забыто, что стало возможным воспринимать их как разные личности». В дошедших до нас трудах, как отмечает Пичман, Гермес считается отцом Тота и учителем Асклепия.

Кроме имеющих религиозно-философское содержание сочинений, среди трудов Гермеса Трисмегиста до нас дошел лечебник, который опубликован Иделером в двухтомнике под названием *Physici et medici graeci*⁸.

Публикуемое ныне «Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию» – совершенно новое сочинение. Этот интересный текст, оригинал которого, по-видимому, до нас не дошел, как видно из его содержания, относится к той группе уже упомянутых греческих сочинений. Значение армянского перевода исключительно велико, поскольку, видимо, греческий его оригинал утерян.

3. В новейших исследованиях эпитету Гермеса «Трисмегист» даются различные объяснения. По мнению академика Жебелева, он был так

⁵ Parthey (ed.), *Hermetis Trismegisti Poemander*, Berlin, 1854. В качестве приложения также изданы «Назидания Асклепия царю Аммону» (Paris, 1554). См. W. Christ, *Geschichte der griechischen Literatur*, S. 836.

⁶ См. французский перевод этих религиозно-философских трудов Гермеса Трисмегиста: L. Menard, *Hermès Trismégiste*, trad. compl. précédée d'une étude sur l'origine des livres hermétique, Paris, 1866.

⁷ См. Ed. Zeller, *Philosophie der Griechen*, III³, 2 p., S. 224 etc.

⁸ J. L. Ideler, *Physici et medici graeci*, vol. I, Berolini, 1841, SS. 430-440.

прозван «как царь, пророк и философ»⁹. Согласно справедливому замечанию Летрона¹⁰, Гермес получил прозвание «трижды великого», греческие эпитеты с «трис-» указывают не на число три, а на превосходную степень, так что «Трисмегист» (Τριμήτης), как правильно толкуют составители словаря «Айказян», означает «трижды великий, величайший, именитый». По свидетельству Лактанция, Гермес удостоился имени «Трисмегист» благодаря своим добродетелям и знанию множеств искусств¹¹.

В средневековой армянской литературе этот эпитет получил известность вероятно после перевода «Определений» Гермеса Трисмегиста. В дальнейшем по-видимому под влиянием этого перевода трижды великим был прозван Давид Непобедимый, а позднее и другие авторы.

Гермес Трисмегист, как видим – несуществующий, вымышленный автор, которому приписали имеющие египетско-греческое происхождение теософские и другие научные сочинения. Исследователи трудов Гермеса в его теософском учении указывают на три основных элемента: египетский политеизм, иудео-христианский монотеизм и греческий идеализм¹². Согласно этому учению, бог – «мысль» (νοῦς), которая порождает «слово» (λόγος), а посредством бога-слова порождает созидательную мысль. Божеству свойственно созидание на небесах, а человеку – на земле. Считается, что философия Гермеса в сущности близка гностицизму. Недавно о сочинениях Гермеса Трисмегиста вышли труды Кроля и Райценштайна¹³, в которых они вновь рассматривают их содержание.

⁹ С. А. Жебелев, *Римская империя*, Петроград, 1923, с. 91.

¹⁰ См. Letronne, *Inscription grecque de Rosette*, Paris, 1841, p. 20.

¹¹ См. R. Pietschmann, *Hermes Trismegistos*, p. 60. Ср. также Lactantius, *Epitomae div. Inst.*, 4.

¹² См. Жебелев, *Римская империя*, с. 93. Ср. Н. М. Карпинский, «Жизнеописание Аполлония Тианского», журнал *Министерства Нар. Просв.*, 1876, № 1, также Д. И. Писарев, «Аполлоний Тианский», *Русское Слово*, 1861, № 6-8.

¹³ См. F. Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, Münster, 1914; R. Reitzenstein, *Die Göttin Psyche in der hellenistischen und frühchristlichen Literatur* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, № 10); Heidelberg, 1917. Id., *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921.

4. Время армянского перевода «Определений» Гермеса Трисмегиста можно определить, основываясь на анализе языка, который подробно освещен в моем труде «Грекофильская школа и этапы ее формирования» (*Յունարանի դարձըրը և նրա գիրգագրական շրջանները*, Вена, 1928)¹⁴.

Это религиозно-философское сочинение, как легко убедиться, переведено по-видимому после текстов из группы «Книга хрий» – Филон¹⁵ и относится к указанной нами второй группе грекофильских переводов, в которую входят «Опровержение Халкидонского собора»¹⁶ архиепископа Александрии Тимофея и труды Аристотеля яввлиховской группы.

В переводе «Определений» использована лексика, свойственная группе «Книга хрий» – Филон, не встречающаяся в текстах пятого века, так называемого Золотого века (сс. 124-142). Такие специфические слова: 1. անբեղուն, 2. անորակ, 3. բաղդատուբիւն, բաղդատեմ, 4. բաղկացուբոյն, բաղկանամ, 5. գերաշխարհիկ, 6. գոյացութիւն, 7. եղանել, եղանելի, անեղանելի, 8. ենթակայ, 9. էակ, 10. ընդունական, 11. ձայնաւոր, 12. միակըր,

¹⁴ [Армянский перевод сочинения Гермеса входил в число тех учебных пособий, по которым в школах и университетах средневековой Армении обучали «трем искусствам» (trivium). Это философское сочинение было знакомо Египше (V в.), Григору Нарекаци (X в.), Григору Магистросу (X-XI вв.), Мхитару Айриванеци (XIII в.) и другим, оно сыграло значительную роль в интеллектуальном воспитании армянских писателей и мыслителей – из резюме Манандяна на русском].

¹⁵ [Имеются в виду переводы трудов Филона Алесандрийского и полупереводный учебник риторики Книга хрий (полупереводный-полуоригинальный характер этой книги был установлен позднее, см. *Գիրքը պիտոյից, աշխատաւորութիւնը Գոհար Մուրադյանի*, Еրևան, 1993, а у Манандяна она представлена как перевод с греческого), которые вместе с «Искусством грамматики» Дионисия Фракийского, по мнению Манандяна, были переведены в первой половине VI в.].

¹⁶ [Манандян датировал этот перевод 552-556 гг., основывая время первой и второй группы грекофильских переводов на этой дате. Другую датировку поддерживали Манук Абебян (*Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն*, Еրևան, 1968, էջ 118-119, 647-652), Геворг Джаукян (*Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները միջնադարյան Հայաստանում*, Еրևան, 1954, էջ 52-53), Сен Аревшатян и другие. Аревшатян помещает первую группу между 450-ыми гг. и началом 480-ых (на основе датировки считающегося первым переводом второй группы «Опровержения» Тимофея Элуря 480-484 годами, см. *Գ. Տէր-Մկրտչեան, «Տիմոթէոս Կուզի Հակածառութեան հայ թարգմանութեան ժամանակը»*, *Արարատ*, 1908, էջ 564-589), вторую группу – между 480-ым и 510 годом, и т. д. (*С. С. Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.)*, Ереван, 1973, сс. 185-188)].

13. ներգործութիւն, ներգործեմ, 14. շաղկապ, 15. որակ, որակութիւն, 16. ւշարունակեմ, 17. սերուն, 18. տեսակ, 19. փոխարկեմ, 20. քանակ, անքանակ¹⁷.

Армянский перевод «Определений» Гермеса Трисмегиста не только претерпел влияние лексики и терминологии самых ранних грекофильских переводов; он также характеризуется грамматическими формами, свойственными первой и второй группе переводов. Наиболее значительным является то, что и в этом переводе используется местоимение женского рода *սէ* (*sē*), встречающееся в переводах группы «Книга хрий» – Филон.

Примечательно также, что в армянском переводе «Определений» Гермеса, как и в текстах первой группы грекофильских переводов и в переводе риторических «Прогимнасм» Теона Александрийского, для передачи греческого предлога *ἀπό* используется предлог *ի* (*n*). Другим признаком тесной близости армянского перевода «Определений» и указанных переводов является употребление формы *մի* (*mi*) числительного *մի* (*mi*). Для определения времени перевода «Определений» важно также употребление слова *ներհակ* (*nerhak*), которое впервые встречается в первой группе грекофильских переводов.

Подытоживая языковые наблюдения, можем с уверенностью предположить, что «Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию» были переведены с греческого после группы «Книга хрий» – Филон, по-видимому, во второй половине, или самое раннее – в середине 6-го века.

Академик Акоп Манандян

¹⁷ [В оригинале после каждого слова приведены ссылки на указанные выше тексты. В филологическом методе Манандяна были замечены неточности, см. **Թ. Ավդաբեգյան**, «Խորհրդանշանի Պատմության լեզուն հունարան դպրոցի շրջանների կապակցությամբ», в кн: **Թ. Ավդաբեգյան**, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 113-131. На неточности указал также Абраам Терьян, посчитав сам метод группирования переводов на основе использованных в нем неологизмов неубедительным, см. **A. Terian**, "The Hellenizing School. Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered," *Dumbarton Oaks Symposium. East of Byzantium, Syria and Mesopotamia in the Formative Period*, Washington, 1982 (pp. 175-186), p. 176].

ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА АСКЛЕПИУ

[1]

[1] Бог есть мысленно постигаемый мир: мир есть чувственно воспринимаемый бог, человек есть тленный мир, бог есть неподвижный мир, небо — движущийся мир, человек — разумный мир. Итак, имеется три мира. Неподвижный (неизменный) мир — это бог, а разумный мир — это человек, и оба они — бог и, согласно виду, человек (составляют) единство.

[2] Следовательно, имеется три всеобщих мираⁱ: (первый), чувственно воспринимаемый; (второй) — мысленно постигаемый (т. е. бог) и согласно виду (человек); и третий — согласно полноте (целому). Все множество (вещей принадлежит этим) трем мирам; два видимых мира, осязаемый и тленный, суть человекⁱⁱ, а познаваемый (невидимый, т. е. нематериальный) есть бог, который незрим, но проявляется в зримом.

[3] Подобно тому, как [душа в теле]ⁱⁱⁱ, которое не может существовать^{iv} без души, так и все то, что ты видишь, не может существовать^v без незримого.

[4] И вот, есть малый мир — человек с душой и дыханием, и есть мир совершенный, который по величине не превосходит чувственно воспринимаемого бога — мысленно постигаемый мир; и есть бог-разум^{vi}, самобытный по истинности, неведущественный^{vii}, несотворимый по сущности, неисповедимый^{viii} и разумно милостивый^{ix}. Одним словом, бог есть неведущественный (мысленно постигаемый) мир, неподвижный, единственный, невидимый мир, разумно милостивый^x, незримый и неисповедимый^{xi}.

[5] Бог вечен и несотворим; человек смертен, оставаясь всегда созданием^{xii}.

[2]

[1] Разум есть незримое благо; душа есть необходимое организующее движение всякого тела^{xiii}. Тело (состоит) из четырех элементов^{xiv}; оно есть единое гармоничное соединение, (состоящее) из тепла, холода, сухости и влажности. Из тепла — огня, из холода — воздуха, из сухости — земли, из влажности — воды. Дыхание есть тело или опора души.

[2] Небо есть тело вечное, тело нетленное, неизменное, состоящее из души и разума. Воздух есть разделение неба и земли, или же соединение (связь) неба и земли. Что такое воздух? Расстояние (пространство)^{xv} между небом и землей называется воздухом, причем они не (отделены) друг от друга, ибо небеса и земля соединяются посредством воздуха.

[3] Земля есть опора мира, основание элементов, кормилица животных, восприемница умерших; как последняя (среди элементов) огня и воды, она образовалась после огня и воды. Что в силах мира? Уничтожая тленное, всегда хранить эти бессмертные (элементы)^{xvi}.

[4] Вода, как питающая сущность, есть опора земли, оплодотворяющая сущность.

[5] Огонь есть сущность неоплодотворяющая, хранитель бесплотных (духов) и разрушитель смертных, сущность бесплодная, подобно тому, кто (желает) уничтожить огонь и (его) незримого создателя^{xvii}; (огонь есть) также воскресение^{xviii} бессмертных, ибо бессмертный неуничтожим и не гибнет от огня^{xix}, а смертный погибает от него.

Свет есть доброе и щедрое^{xx} зрение, обозревание всего зримого. Сущность огня есть горение. Но огонь и свет — различные (сущности), ибо когда огонь касается чего-либо, сжигает^{xxi}; свет же есть такое явление, которое само говорит (за себя). То, что душа движет, познается разумом. Дыхание, будучи какой-то силой, оказывает воздействие.

[3]

[1] Ничто не чуждо богу^{xxii}, ибо там, где есть небо, там и бог, а где есть мир (земля), там и небо. Я считаю, что бог находится на небе, и небо — на мире (земле).

[2] Многое не заселено человеком, ибо где мир, там и земля, и человек пребывает не во всем (сущем)^{xxiii}. Велики море и земля, но одно небо вдвое (больше) моря и земли^{xxiv}. [Он хотел сказать, что небо по величине вдвое (больше) земли и моря^{xxv} вместе взятых, ибо оно (небо) охватывает собою все сущее и, храня в себе, владеет (им)]¹.

[3] Небо (по величине) больше всех, а солнце больше земли и моря, ибо оно распростерто над обоими. Однако земля больше моря, ибо от нее (происходит) море, и все (происходит) от неба^{xxvi}, ибо (оно) владеет тем, что находится наверху и, охватывая заключает в себе то, что находится внизу.

[4] Бог есть предвечное благо всего, что доступно разуму; бог — отец мысленно постигаемых (вещей). Небо — творец тела. Величие солнечного света есть земля и море; величие неба есть мир; величие мира есть бог.

[4]

[1] Те создания, которые (пребывают) на небе, состоят из огня и воздуха, а те, которые (находятся) на земле, состоят из четырех элементов. Человек есть разумное создание^{xxvii}, ибо он наделен разумом, а все другие существа^{xxviii}, наделенные голосом, обладают (только) дыханием и душой; созданием^{xxix} является все то, что растет и чахнет.

[2] Есть создания^{xxx} бессмертные и одушевленные, и есть такие (создания), которые наделены разумом, душой и дыханием; и есть такие, которые наделены только дыханием; имеются и такие, которые наделены только душой и дыханием, и есть такие, которые наделены только жизнью (существованием). Ибо жизнь без дыхания, разума, души и бессмертия может иметь место, но все другие (последние) без жизни не могут существовать.

¹ Фрагмент, взятый в квадратные скобки, по-видимому является интерполяцией переписчика (примеч. переводчика).

[5]

[1] Слово есть спутник разума, ибо слово выражает^{xxxix} то, чего хочет разум. Разум видит все сущее, а глаза (только) все телесное (предметное). Однако не разум является стражем глаз, а глаза — стражем разума.

[2] Для разума нет ничего недоступного; для слова нет ничего невыразимого. Храня молчание, ты познаешь; разговаривая — выражаешь (то, что познал в молчании), ибо в молчании разум порождает слово. Слово, рожденное молчанием и разумом — одно спасение. Слово, рожденное словом — погибель. Ибо благодаря телу человек смертен, благодаря же слову — бессмертен.

[3] Тот, кто не знает слова, не владеет разумом; кто говорит без разума, тот ничего не говорит; кто говорит, ничего не зная, тот не владеет разумом, а говорит. Разговор есть (свойство) толпы, толпа же не владеет ни разумом, ни словом. Разумное слово есть божественный дар; бессмысленное слово — изобретение человека. Никто, кроме человека, не видит неба и того, кто пребывает^{xxxix} на нем. Только человек наделен разумом и словом.

[6]

[1] Подобно тому, как боги есть достояние богов^{xxxix}, так и человек есть достояние человека мирского^{xxxix}. Если бы не было видящего, то не было бы и видимого. Только человек познает познаваемое и видит зримое, которые не чужды ему. Человек обладает двумя природами: природой смертного и бессмертного. Человек владеет тремя сущностями: разумом, одушевленностью и материальностью.

[2] Подобно тому, как (при рождении) выходишь из чрева, точно так же (при смерти) выходишь^{xxxix} из (собственного) тела; и подобно тому, как не входишь^{xxxix} более в чрево, также не входишь^{xxxix} в это материальное тело. Подобно тому, как находясь в чреве не знаешь^{xxxix} о мирских вещах, так же и выйдя из тела ты не знаешь^{xxxix} о сущем, находящемся вне тела. Подобно тому, как выйдя из чрева ничего не

помнишь о вещах, находящихся в утробе, так и выходя из тела ничего не помнишь^{xl}.

[3] Кто заботится о настоящем, тот идет вместе с настоящим в грядущее^{xli}. Подобно тому, как совершенный (законченный) ребенок^{xlii} выходит из чрева, так и совершенная душа выходит из тела^{xliii}. И как незавершенное тело, выйдя из чрева, бывает чахлым и хилым^{xliv}, так и душа, выйдя из тела бывает незавершенной и бесплотной, ибо совершенство души — это знание сущего. Подобно тому, что ты делаешь с душой в теле твоём, то же и она, выйдя из твоего тела, делает^{xlv} с тобой.

Здравствовать тебе^{xlvi}, о Трисмегист!

[7]

[1] Но что же такое человек, о возлюбленный Асклепий, если не тело и душа? Что не является душой, то не может (обладать) разумом (и находиться) в теле. Ибо есть вещи, которые становятся телом человека и есть вещи, которые приводят к человеку. Но, что же следует называть человеком, о Асклепий, и что такое человек? Бессмертный вид всякого человека.

[2] Каким-то чудом в чреве создается тело всякого вида животного и человека, (обитающих) на небе, в воздухе, на земле и в воде, а также (создается) душа, (находящаяся) в теле.

[3] Тело выходит^{xlvii} из чрева на свет, и душа, (переходя) из темноты в свет^{xlviii}, входит в тело. Глаз видит тело, а разум — душу. Как тело, лишённое глаз, не видит, так и душа, не обладающая разумом, слепа. Каким желанием одержим пребывающий в чреве, того же желает и мать. Точно так же каким желанием охвачена душа, того же желает и человек.

[4] Душа по принуждению входит в тело, а разум по природе^{xlix} входит в душу. Душа, находясь вне тела, не имеет качества и количества, находясь же в теле, она приобретает качество и количество, добро и зло, ибо материя эта сотворенная¹.

[5] Бог пребывает в самом себе, мир пребывает в боге, а человек — в мире. Неполное (знание) этого есть невежество, а полное (знание) есть познание бога. [Он говорит, что зло происходит от незнания, а добро — от знания]².

[8]

[1] Никто не в состоянии (поступать) сверх своих возможностей. Природа (включает в себя) каждое из этих существ. То, что (предназначено) небесным провидением, есть закон^{li}. И то, что создается по настоятельной необходимости, есть рок^{lii}. То, что создается по человеческой потребности (необходимости), есть закон^{liiii}. То, что создано по мыслям людей, есть бог^{liv}.

[2] Божественные тела не обладают преходящими, изменяющимися ощущениями^{lv}, ибо ощущения заключены в них самих, и даже они сами суть ощущения. То, что творит бог, человек не творит, и то, что бог творит, творит для человека, но то, что творит человек, творит для себя (для своей души).

[3] (Есть люди), которые поклоняются идолам^{lvi}. Если бы они поклонялись со знанием, не заблуждались бы. Но если они поклоняются без знания^{lvii}, то заблуждаются, (отходя) от благочестия. Человек может убить, бог — дать жизнь.

[4] Тело по природе растет и хиреет, а душа наполняется разумом. Всякое тело имеет душу, но не всякая душа имеет разум. Есть два разума: необходимый^{lviii} и душевный. Однако, есть люди, которые не обладают душевным разумом. Кто познает тело, познает и душу. Кто познает душу, познает и разум, ибо природное умозрение обладает чудесным (свойством). Оба они (душа и разум) выявляются посредством друг друга.

[5] Природа есть зеркало истины. Она есть и тело бесплотных, и свет невидимых. Щедрая природа поучает всех. Если тебе ничто не кажется напрасным деянием, ты найдешь и деяние, и творца, если же ты отнесешься к этому легкомысленно, то сам станешь посмешищем.

² Интерполяция.

[6] В твоей власти быть свободным, ибо тебе дано все. Никто не станет дурно глядеть на тебя^{lix}; для тебя создано все, ибо посредством одного или всего ты познаешь творца. Ибо в твоей власти желать и не познавать, в твоей власти сомневаться, ошибаться и познавать противоречия сущего. Человек обладает такой же властью, какой и боги. Только человек есть свободное создание, только он имеет власть над добром и злом.

[7] Не в твоей власти стать бессмертным, ибо и не во власти бессмертного умереть. Ты можешь стать и богом, если хочешь, ибо это возможно. Пожелай, познай, уверуй, возлюби, — и станешь.

[9]

[1] Всякий человек думает о боге, ибо если он человек, то он знает бога. Всякий человек, думая об одном и том же боге^{lx}, есть человек. И боги, и все, что от бога, (существует) для человека. Бог есть все, и без бога ничто не может существовать, ибо бог не является ни вещью, ни (чем-нибудь) единичным^{lxi}. Человек (существует) для бога, всякая вещь (существует) для^{lxii} человека. Бог имеет власть над человеком, а человек — над всеми вещами.

[2] Внешние вещи познаются посредством внешних вещей. Глаз видит внешние вещи, а разум — внутренние. Где разум, там и свет, где свет, там и разум, ибо разум есть свет, и свет есть разум.

[3] Кто наделен разумом, тот просвещен, кто знает бога, тот не боится бога. Тот, кто не знает бога, боится бога. Кто ничего не знает о сущем, тот всего боится, а кто о сущем знает все, тот ничего не боится.

[4] Печаль есть болезнь души, а радость — (природное) состояние души; душам свойственны желание и мнение, подобно тому, как телам свойственно быть зримыми. Никто из благих не является дурным, и никто из добрых — злым^{lxiii}. Кто обладает разумом, для того все познаваемо. Кто мыслит о себе, тот познает себя, и кто познает себя, тот познает все. Все зависит от человека.

[5] Кто услаждает тело, поступает во вред себе. Тело без души мертво. Душа, вселяясь в тело, приобретет разум. Та (душа), которая

не приобретает разума, выходит (из тела) такой же, какой и вошла, ибо всякая душа, до того, как войти в тело, бывает неразумной, и разум присоединяется к ней в теле, и лишь таким образом душа становится разумной, и когда она выходит из человеческого тела, воспоминание становится страданием^{lxiv}, ибо душа, находившаяся в погребенном теле^{lxv}, вынуждена вспоминать о своей незабвенности^{lxvi}. Она производит забываемое изменение^{lxvii}, и изменение (в свою очередь) порождает забвение.

[6] Где человек, там и бог. Никому не видим бог, кроме как человеку. Ради человека бог воплощается в образ человека. Бог человеколюбив, человек боголюбив. У бога и у человека единое родство. Бог внимлет одному только человеку и человек — богу. Бог достоин поклонения, человек — удивления^{lxviii}. Бог не видим без человека. Бог желает человека, человек — бога, ибо желание (заключено) ни в ком другом, как в человеке и в боге.

[7] Люди обрабатывают землю, звезды украшают небо. Боги владеют небом, люди — землей и морем, а воздух общий, (он принадлежит) и богам и людям.

[10]

[1] Что такое благо? То, что не имеет сравнения. Благо невидимо, зло более невидимо. Что такое самка? Жидкость воспринимающая. Что такое самец? Жидкость оплодотворяющая.

[2] Природа в человеке есть всекачественное и всесозидающее действие. И всякое действие незримо, а деяния — более зримы^{lxix}. Действие есть движение; материя есть влажная сущность. Тело есть соединение веществ. Разум (пребывает) в душе, а природа в теле.

[3] Разум есть творец души, а природа — тела. Не во всякой душе есть разум, но природа есть во всяком теле. Бессмертная природа есть (источник) движения смертной природы. Для смертного могилой служит земля, место же бессмертного — небо.

[4] Бессмертный существует ради бессмертного, а смертный существует благодаря бессмертному. Зло есть недостаток добра, доброта есть полнота его самого.

[5] Душа — мирское творение^{lxx}, разум же сверхъестественен^{lxxi}. Как несотворим разум, так же несотворима и материя, отдельно взятая^{lxxii}. Разум, отдельно взятая материя и душа (составляют) три части (единого целого)^{lxxiii}. Материя еще (делится) на три части — на душу, на вещество и на природу^{lxxiv}. Разум (входит) в божественную природу бессмертных.

[6] Провидение и необходимость для смертного^{lxxv} есть возникновение и уничтожение (смерть), а для бога^{lxxvi} — несотворимость (вечность). Бессмертные объединяются между собою, а смертные злобно завидуют друг другу, ибо завистливая злоба возникает от знания того, что впереди (ожидает) смерть. Бессмертный творит то, что он творит всегда, а смертный делает то, чего никогда не делал. Смерть осознанная есть бессмертие, неосознанная — смерть. Смертные находятся в подчинении у бессмертных, но бессмертные заботятся о смертных^{lxxvii}.

[7] Итак, душа есть сущность бессмертная, вечная, разумная, познавшая свой всеведущий разум. Она, одновременно познавая природу, познает тайну гармонии, и выходя из природного тела и оставаясь наедине с самой собой, грустит, становясь первородной сущностью в нематериальном мире^{lxxviii}.

[11]

[1] И вот, среди четырех элементов, пребывающих в шарообразной форме в четырех местах, всегда малое охватывается большим: так, земля (охватывается) водой, вода — воздухом, воздух — огнем. И эти четыре элемента смешиваются следующим образом: земля холодна и суха, вода холодна и влажна, воздух влажен и горяч, огонь горяч и сух. Есть еще и два других качества: земля тверда и суха, вода тяжела и мокра, воздух упруг и подвижен, огонь тонок и разрежен.

[2] Имеются и другие качества; земля тяжела и неподвижна, вода тяжела и подвижна, воздух легкий и подвижен, огонь тонок и легкий. Они соединяются друг с другом следующим образом: земля посредством сухости (соединяется) с огнем, а посредством холодности — с водой; вода посредством холодности (соединяется) с землей, а посредством

влажности — с воздухом; воздух посредством влажности (соединяется) с водой и посредством теплоты — с огнем.

[3] Они согласно взаимопревращению или взаимообратимости смешиваются следующим образом: огонь горяч и сух, посредством теплоты он соединяется с воздухом и посредством сухости — с землей; воздух суров (холоден) и подвижен, посредством суровости он соединяется с водой и посредством подвижности — с огнем; вода тяжела и подвижна, посредством подвижности она соединяется с воздухом и посредством тяжести — с землей.

[4] Так согласуются друг с другом тяжелое с легким и влажное с сухим, острое с тупым и разреженное со сгущенным. Они гармонично охватывают друг друга, как два человека, которые находясь внизу и протягивая руки вверх подпирают (подталкивают) друг друга.

[5] Огонь благодаря (своей) легкости и тонкости охватывает (пронизывает) измельченность и неподвижность земли: а воздух (своей) теплотой (охватывает) ее холодность, а вода (своей) влажностью охватывает сухость земли. И вот, все эти четыре элемента, образующие тело, не бескачественны, и их качества не подобны другим качествам, как например, черноте и белизне, а являются причиной существования этих (последних), ибо чернота и белизна не воздействуют на все тело (в целом), как охлаждение и согревание и др.

[6] А Платон говорит, что три элемента — огонь, вода и воздух взаимопревращаются, а земля необратима, ибо она самая неподвижная среди других (элементов). А Аристотель говорит, что (имеется еще и) пятый элемент, то есть огонь и вода, земля и воздух и (еще) эфир. Эфир этот отличается от четырех элементов, и он (Аристотель) говорит, что эфир есть обиталище богов. И многие согласны с пятым высказыванием о сущем, которое называется окружающим эфиром.

О ПРИРОДЕ
ПСЕВДО-ЗЕНОНА

ТРАКТАТ ЗЕНОНА СТОИКА «О ПРИРОДЕ» И ЕГО ДРЕВНЕАРМЯНСКИЙ ПЕРЕВОД

В Государственном хранилище древних рукописей при Совете Министров Армянской ССР (Матенадаран) кандидатом исторических наук Л. Хачикяном был найден и в 1949 году издан уникальный древнеармянский перевод философского трактата «О природе», принадлежащего, по всей вероятности, основоположнику стоицизма Зенону Китийскому (ок. 336-264 гг. до нашей эры).

Находка этого ценного памятника античной философской мысли не удивительна. Значительная часть армянских и иноязычных манускриптов, хранящихся в Матенадаране, представляет огромный интерес для изучения социально-экономических и политических отношений в средневековой Армении и сопредельных странах и служит богатым источником по истории философии, медицины, грамматики, математики, астрономии и других отраслей знания как Армении, так и других стран Закавказья и Ближнего Востока. В Матенадаране хранятся сочинения выдающихся армянских философов Давида Непобедимого (V–VI вв.)¹, Иоанна Воротнеци и Григора Татеваци (XIV век), творчество которых составляет значительную веху в истории развития философской мысли в средневековой Армении, а также древнеармянские переводы с греческого, сирийского, арабского, латинского и других языков.

Большую ценность представляют переводы сочинений Аристотеля, Эвклида, Эзопа, Дионисия Фракийского, Филона Александрийского и других античных авторов. Переведенные непосредственно с греческого, а не с арабского или латинского языков, эти сочинения представляют собой исключительную ценность для текстологической работы над изданием классиков античной философии, науки и литературы.

¹ [То, что четыре трактата Давида Непобедимого переведены с греческого (оригинал одного из них не сохранился), известный факт, о котором писал и сам **Сен Аревшатян**, например в книге *Формирование философской науки в древней Армении (V–VI вв.)*, с. 187].

Древнеармянские переводы сочинений античных философов, особенно Аристотеля, выполненные в V–VII веках, в период деятельности так называемой эллинофильской школы, отличаются большой точностью и высокой культурой перевода.

Большинство деятелей этой школы, получая образование в Афинах, Александрии или Антиохии и затем возвращаясь в Армению, всячески старалось распространением достижений античной мысли обогатить самобытную армянскую культуру и тем самым оградить армянский народ, лишившийся к этому времени политической независимости, от ассимиляторских поползновений Персии и Византии. Бесспорной заслугой эллинофильской школы является также их значительный вклад в строительство древнеармянского литературного языка – грабара. Греческое образование, однако, накладывало известный отпечаток на переводческую деятельность так называемых эллинофилов. Стараясь с большой точностью передать мысль античных авторов, они подчас ломали грамматику армянского языка, приспособлявая ее к законам древнегреческого, механически переводили идиоматические обороты, создавали чуждые армянскому языку словообразования. Эти искусственные наслоения, конечно, не могли долго удерживаться и вскоре вышли из употребления. Но значительная часть выработанной ими сложной и совершенной для того времени философской, грамматической и естественнонаучной терминологии², отшлифовываясь в течение всего средневековья и выдержав испытание временем, вошла в состав нового армянского литературного языка – ашхарабара.

Представителем эллинофильской школы сделан и древнеармянский перевод философского трактата Зенона Стоика «О природе».

² См.: **Յ. Մանանդյան**, *Յունարիւն դպրոցը և նրա գործունի շրջանները* (**Я. А. Манандян**, *Грекофильская школа и этапы ее развития*), Вена 1928, а также Н. Адонц, *Дионисий Фракийский и армянские толкователи*, Петроград, 1915 [см. также **Գ. Մուրադյան**, *Հունարիւնութիւնները դասական հայերէնում*, Երևան, Նաիրի, 2010, 291 էջ, и английский вариант той же книги: **Gohar Muradyan**, *Grecisms in Ancient Armenian*, Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 2012, 280 p.].

До сих пор считалось, что все сочинения Зенона, в том числе и трактат «О природе», были утрачены еще в древности. При исследовании первоначального стоицизма, так называемой Древней Стои, и взглядов ее основателя, историки античной философии пользовались исключительно фрагментами из сочинений Зенона и произведениями позднейших авторов, в которых содержались упоминания о нем. Таких фрагментов и сочинений, содержащих упоминания о Зеноне, на древнегреческом и латинском языках в настоящее время известно до двухсот³. Их общим недостатком является, во-первых, краткость: подавляющее большинство фрагментов состоит из одной-двух фраз и лишь некоторые превышают размером страницу, во-вторых, неточность – все фрагменты представляют собой не цитаты, а лишь косвенные изложения отдельных положений и мыслей Зенона, почерпнутых к тому же из вторых-третьих рук.

Составитель сводного древнеармянского текста трактата Л. Хачикян посредством детального филологического анализа, исходя из специфических особенностей языка перевода, установил, что это сочинение Зенона было переведено с греческого на древнеармянский язык в последний период деятельности грекофильской школы, т. е. в конце VI – в начале VII веков⁴. Таким образом греческий оригинал трактата «О природе», с которого был сделан древнеармянский перевод, по крайней мере имел хождение среди ученых и философов Армении.

Интерес армянских мыслителей к философии стоицизма не случаен. В V–VI веках формирование армянской философской мысли подвигалось вперед благодаря переводческой и творческой деятельности эллинофилов, примыкавших в своем большинстве к тому или другому направлению неоплатонизма, в котором, как известно, философия Платона и Аристотеля сочеталась с эпикурейством, скептицизмом и стоицизмом. Аристотель, Платон и Зенон-стоик более всего привлекали внимание армянских философов. Об этом свидетельствует один из древнейших

³ А. С. Pearson, *The Fragments of Zeno and Cleanthes with Introduction and Explanatory Notes*, London, 1891.

⁴ См.: Л. Խաչիկյան, «Զենոնի «Յաղագս բնութեան» երկի հայկական թարգմանությունը» («Армянский перевод сочинения Зенона *О природе*»), *Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու (Сборник научных материалов Матенадарана)*, № 2, сс. 71-76.

памятников армянского неоплатонизма «Философские определения»⁵, в котором неизвестный автор-эллинофил для обоснования различных философских категорий и положений приводит мнения Аристотеля, Платона и Зенона-Стоика.

Вполне понятно, что армянские переводчики из эллинофильской школы были заинтересованы в переводе на армянский язык находившегося в их распоряжении трактата Зенона Стоика, философия которого являлась компонентом их неоплатонических воззрений.

Таким образом, древнеармянский перевод трактата «О природе» представляет собой единственное цельное сочинение Зенона Китийского и приобретает исключительный интерес для изучающих историю античной философии.

Древнеармянский перевод трактата «О природе» дошел до нас в двух редакциях – пространной и краткой. Пространная редакция сохранилась в одной рукописи (рук. А, Гос. Матенадаран, собр. Арм. рук. № 5254, переписана каллиграфом Георгом в 1280 году в Дехдзутском монастыре. Краткая редакция имеется в трех списках (рукопись В – 1314 год, рукопись С – 1389 год и рукопись D – 1731 год).

Составитель сводного текста Л. Хачикян, приняв за основу пространную редакцию и исходя из содержания текста, с помощью списков краткой редакции восстановил расположение глав, нарочито нарушенное древним армянским переводчиком или редактором. Он совершенно правильно не включил в сводный текст фрагменты «О скоморошестве»

⁵ Хранится в Матенадаране, рукописи № № 3082, 464 и др. [В дальнейшем С. Аревшатян опубликовал этот текст, снабдив его русским переводом: **С. С. Аревшатян**, «Два древних философских фрагмента – ‘Ритор, о природе’ и ‘Философские определения’» *Բանբեր Մատենաշարայի*, № 5, 1960, էջ 371-391. Так как он является частью собрания различных философских текстов (состоящих из кратких определений логико-эпистемологических и естественнонаучных терминов), составленного неким Григором Иерусалимским до 1267 г. (дата самой ранней рукописи, М3082), мы перезидали его в составе всего собрания в качестве аппендикса к кн: **Հովհան Դամասկացի, Հայերեն թարգմանված երկեր**, հատոր Ա՝ Հովհան Դամասկացու «Դիալեկտիկա» երկի հայերեն թարգմանությունները, բնական բնագրեր և ուսումնասիրություն, աշխատասիրությունը **Չոհար Սնրաշարի (Иоанн Дамаскин, Армянские переводы, том I: Древнеармянские переводы “Диалектики” Иоанна Дамаскина. критические тексты и исследование, Издание подготовила Гоар Мурадян)** Ереван, 2019, сс. 191-257. См. там же написанный на основе этого сборника текст, в котором те же дефиниции расположены в алфавитном порядке и который снабжен странным названием «Философские определения в виде вопросов», сс. 258-309].

и «О содержании», вставленные переписчиками из каких-то риторских компилятивных писаний и не имеющих никакого отношения к Зенону и стоикам вообще. Сравнение различных списков позволило также установить заглавие труда.

О принадлежности обнаруженного в Матенадаране трактата «О природе» Зенону Китийскому свидетельствует целый ряд прямых и косвенных данных. Так, например, Диоген Лаэртций (III век нашей эры) в своем историко-философском труде «Жизнь и учения людей, прославившихся в философии», говоря об основателе стоической школы Зеноне, упоминает в числе его работ и трактат «Περὶ φύσεως», т. е. «О природе»⁶. Об этом сочинении Зенона упоминает также Иоанн Стобей (V век нашей эры) в первой книге своих «Эклог».

Целый ряд косвенных данных, содержащихся в тексте трактата «О природе», говорит о том, что оригинал этого сочинения был написан приблизительно в III веке до нашей эры. Так, например, перечисление автором различных народов Ближнего Востока и Средиземноморья – персов, вавилонян, каппадокийцев, армян, азиатов, эллинов, арабов, италийцев, критянян, ассирийцев, египтян, индийцев – свидетельствует о том, что автор трактата жил в эпоху эллинизма, но не более раннюю или позднюю эпоху. Далее, фраза трактата, что «девятнадцать совершенно благодаря двадцати восьми всех видов, которые являются кругами», на первый взгляд бессмысленная и напоминающая пифогорейскую мистику чисел, на самом деле приобретает смысл, если предположить, что этот трактат написан греческим автором эпохи эллинизма, когда в Греции был распространен древне-вавилонский календарь.

Трактату «О природе» свойственны все отличительные особенности стиля Зенона, отмечаемые как античными, так и современными авторами, логическая ясность и четкость изложения, любовь к точным определениям и введение новых слов и понятий⁷.

⁶ **Diogenes Laertius**, *Vitae philosophorum*, VII, 4, Parisiis, MDCCCLXXVIII (1878), p. 159.

⁷ См. **A. C. Pearson**, *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, pp. 32-35.

Сочинение Зенона «О природе» состоит из пяти глав, распадающихся, в свою очередь, на ряд более мелких разделов:

I. О полезных родах

о положениях, о рядах, о кругах, о мерах, о силах, о воздействиях,

II. О практике

(об экономике), об этике, о политике,

III. О логике

об определениях и разделениях, о доказательстве и диалектике, о риторике и аналитике,

IV. О теории

об исследовании и наблюдении, о неразделимом определении и категории сущих, о противоположностях,

V. О познании

о добре и зле, о знании совершенной речи, о времени, о начале и конце, о природе, о сущем, о движении и материи, о пустоте, о бесконечности.

В трактате излагаются, главным образом, натурфилософские вопросы, но затрагивается и ряд вопросов логики и этики. Известно, что Зенон привела к философии прежде всего потребность найти обоснование нравственности. Научное познание Зенон рассматривал как необходимое условие нравственного поведения. Нравственность, по его мнению, должна основываться на познании природы. Считая идеализм и религию непригодными для прочного обоснования морали, Зенон обращается в поисках естественной основы этики прежде всего к натурфилософии ионийцев, к диалектике Гераклита и материализму Демокрита, к номинализму Антисфена и Аристиппа.

Трактат «О природе» раскрывает материалистический и диалектический характер натурфилософии и теории познания Зенона. В отличие от представителей позднейшего стоицизма, для которых характерна непоследовательность, эклектическое сочетание материалистических положений с платоновской теологией, Зенон придерживался стихийно-материалистического монизма. «Все есть движение, – пишет Зенон в трактате «О природе», – материя находится в движении, и еще, все есть материя, и движение находится в материи. Они суть вещи и умопостигаемое,

логическое и действительное. Ибо то, что есть движение, является и материей, и то, что есть материя, есть и движение, так как они являются творцами друг друга. Ибо согревание и охлаждение, увлажнение и иссушение материи образуются от движения, а возникновение и уничтожение, рост и убыль, возмущение и изменение движения исходят от материи».

В мире, по мнению Зенона, нет ничего кроме движущейся материи, «ибо сущее состоит из смешения материи и движения», всякая же мысль о пустоте и бесконечности, понимаемых как нечто противоположное материи и движению, находящимся за пределами их, «пуста и беспредметна». Заслуживает внимания то обстоятельство, что Зенон не склонен рассматривать материю и движение как две самостоятельные субстанции, и не только допускает их взаимный переход друг в друга, но и считает, что «подлежащее материи различается по густоте (насыщенности) движения».

Само движение понимается им, как мы видели выше, не метафизически, а диалектически, как всякое изменение вообще. «(Противоположности), согласно движению, разделяются на шесть видов, – пишет он в другом месте. – Это – возникновение, уничтожение, рост, убыль, видоизменение, перемещение в пространстве; и сказывается (движение) в противостоянии, прибавлении и частичном соотношении. И вот они (виды движения) являются различителями первой и второй категорий – рода и вида, различающего признака и собственного признака, сущности и количества, отношения и качества». Иначе говоря, все свойства вещей проявляются только посредством движения, понимаемого в самом широком смысле.

Вещи, продолжает Зенон, существуют «согласно природности», им «свойственно обитать в мире по законам природы... И если нарушается природный закон, тогда действительно происходит разрушение и отрицание природы».

О диалектическом характере мировоззрения Зенона свидетельствует понимание им противоположностей: «О противоположностях, – писал он, – говорится четверояко, ибо есть такие (о которых говорится как об) относительных, и есть такие (о которых говорится как о) противополоствующих (антогонистах), и есть такие (о которых говорится как) о постоянных (внутренне присущих) и недостаточных, и есть такие, которые

существуют (в зависимости) от утверждения и отрицания, и одна (противоположность), вне связи с прошлым, направлена против другой».

Значительный интерес представляет изложенная в трактате теория познания Зенона, входящая, согласно стоическому трехчленному разделению философии, в логику. Зенон считал, что основой нашего знания о природе является воздействие материи на органы чувств человека. «Воздействие природы, – пишет он, – разделяется на три (рода), ибо есть (такие воздействия), которые являются питающими, такие, которые являются вразумительными, и такие, которые являются познавательными... А вразумляющие (воздействия) делятся на два (вида) – по зримому и по слышимому. Зримое (в свою очередь) делится на три (части) – на цвет, форму и образ. Цвет же разделяется на четыре (вида) – черный, белый, голубой и оранжевый, а сочетания из них образуют различные виды цветов. Формы также различаются четвероюко – по делимости, как треугольная и четырехугольная, длинная и круглая. Круглая форма является совершенной, соответственно форме и движению нашего мира, вращающегося по одним и тем же (путям). Образ же существует в лице, а лицо – в индивидуе, индивид же – в виде, а вид – в роде. Образ реально существует во (всем, что) рождается, происходит и создается, которые различаются бесконечным множеством проявлений – подобных и неподобных, благодаря неподобному времени и движению». Таким образом, вещи и явления со всеми присущими им свойствами, как «первичными», так и «вторичными» существуют, по Зенону, реально, т. е. вне сознания, «мысль образуется из облика (вещей)».

Отвергнув платоновский реализм, основатель Стои сумел преодолеть ограниченность и крайнего номинализма. «Имеется два вида неразделимых определений – сущность и случайный признак, и где случайный признак, там и сущность».

Далее, Зенон писал о трактате: «Совершенно то (определение), которое заключает (в себе) природу (определяемой вещи), согласно изменениям имен и глаголов, и стремится к полному охвату (сущности каждой) вещи. И несовершенно то, что охватывает случайные признаки и является обозначением имени или глагола».

Содержащиеся в трактате высказывания Зенона по общественным вопросам характеризуют первоначальный стоицизм как демократическое направление в философии. Так, давая определение экономики,

Зенон писал: «Экономика разделяется на умеренную, упорядочивающую, домоводческую. Ибо умеренность (в экономике) – это пресечение (стремлений) знатных; упорядочивание – это значит умерять роскошь в домоводстве – это хлопоты о (всеобщем) благоденствии».

Трактат «О природе» не только подтверждает уже известные нам из фрагментов положения стоиков, например, о существовании четырех первоначальных элементов мироздания, о единстве мира, об отрицании пустоты и т. д., но и заставляет пересмотреть некоторые традиционные в истории античной философии представления. Так, общераспространенным является мнение, будто «стоики идут по линии значительного упрощения аристотелевского учения о категориях: вместо десяти категорий у них остаются только четыре»⁸. Между тем автор трактата «О природе» утверждает, что «категории разделяются на десять родов, – это – сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание. Они являются отдельными (высказываниями), которые проявляются (только) в связи, ибо (именно в связи) получается утверждение или отрицание, истина или ложь, и сказываются они вообще (как общее для всех) и специально». Примечательно здесь совпадение всех категорий Аристотеля и Зенона и одинаковый порядок их перечисления.

Данное произведение Зенона не оказало большого влияния на армянскую средневековую философию. Этот труд в XIII–XIV веках вновь привлек внимание просвещенных кругов феодального общества и трижды (в 1280, 1314 и 1389 годах) переписывался, по всей вероятности, в преподавательских целях. Один из выпускников средневекового Гладзорского университета в своей выпускной работе приводит обширную выдержку из трактата Зенона⁹.

Влияние стоицизма сказывается на философском мировоззрении крупнейшего армянского мыслителя Григора Татеваци (1340–1409 гг.). Это влияние идет не только из трактата «О природе», с которым Татеваци, по-видимому, был хорошо знаком, но и из других произведений стоической школы или доксографических сочинений. Произведения эти пока что неизвестны ученому миру, однако поиски в этом направлении в рукописных фондах Матенадарана могут оказаться небезуспешными.

⁸ *История философии*, том I. Политиздат, 1940, с. 289; а также Эд. Целлер, *Очерк истории греческой философии*, Москва, 1913, сс. 219–220.

⁹ Гос. Матенадаран, рук. № 631, сс. 896–90а.

Очень интересен тот факт, что номиналист Григор Татеваци, борясь против Платона, пользуется положениями и аргументацией стоиков, проявляя при этом глубокое знание не только стоицизма, но и античной философии вообще. Татеваци, нападая на Платона за то, что он считает душу предшествующей телу, объявляет его заблуждающимся мыслителем, ибо, согласно Татеваци, душа и тело возникают одновременно из семенной жидкости¹⁰. То же самое, как известно, говорили стоики, борясь с платоновским учением о душе.

Трактат Зенона дошел до нас засоренным позднейшими интерполяциями, идущими как от древнего переводчика-христианина, безымянного армянского философа VI–VII вв., так и монахов-переписчиков XIII–XIV веков. Эти интерполяции особенно явны в тех местах, где древний переводчик, а затем переписчики стараются приписать Зенону свою христианскую идеологию и догматы армянской церкви. Мы, как и до нас Л. Хачикян, стремились, насколько это было возможно, очистить текст от этих позднейших вставок и исправлений. В тексте они взяты в квадратные скобки.

При переводе на русский язык основной трудностью являлась передача сложной и оригинальной философской терминологии, которой пользовался древнеармянский переводчик. Как известно, и сами стоики отличались своим пристрастием к созданию новой и малопонятной терминологии, за что их часто упрекали современники. До перевода трактата Зенона армянскими переводчиками-эллинофилами уже был накоплен значительный опыт. Образцовые, точные переводы сочинений Аристотеля направляли и облегчали деятельность последователей эллинофильской школы.

Древнеармянскому переводчику Зенона пришлось иметь дело с оригинальной терминологией стоицизма, и поэтому он вынужден был создавать новые термины, из которых, однако, не все удержались в армянском языке и не вошли в словарный фонд габара.

Нам, при переводе этих малоизвестных терминов и необычных оборотов на русский язык, приходилось исходить скорее из общего смысла текста. Так что здесь некоторые термины и понятия переведены с приблизительной точностью. Вследствие того, что древнеармянский язык

¹⁰ См.: **Գրիգոր Տաթևացի**, *Գիրք հարցմանից* (Книга вопрошений), Չուսանդանուցմիս, 1729, էջ 254.

обладает такой же лаконичностью, как и греческий, нам для точной передачи смысла текста необходимо было раскрывать лаконично выраженные мысли, добавлять требуемые по смыслу слова и для большей точности приводить варианты отдельных терминов и выражений.

Поэтому после опубликования русского перевода трактата «О природе», специалистам по истории античной философии необходимо будет произвести большую и кропотливую исследовательскую работу как по очищению сочинения Зенона от позднейших интерполяций, так и восстановлению первоначального текста на основе сличения его с дошедшими до нас фрагментами из работ Зенона и дешифровке неясных мест, которые могли быть искажены переписчиками, не понявшими их смысла.

Тем не менее уже в таком виде трактат Зенона Китийского «О природе» содержит ценные сведения как о стоицизме вообще, так и о мировоззрении самого основателя этого философского направления.

Мы надеемся, что опубликование данного труда вызовет интерес у историков античной философии и активизирует их изыскания по привлечению новых, дополнительных данных для подтверждения авторства Зенона, а в связи с этим и окончательного определения научной ценности трактата «О природе».

Сен Аревшатян

ЗЕНОН О ПРИРОДЕ¹

1. О ПОЛЕЗНЫХ РОДАХ

[1.0.1] Имеется шесть полезных родов: положения, ряды, кругиⁱ, меры, силы, воздействия.

[1.1.0] О положениях

[1.1.1] Положения разделяются на шесть видов. Первое (положение) — это отсутствие (небытие) пустоты, окруженной бесконечностью, которая в своем внутреннем строении (внутри себя) содержит все на одном и том же поперечнике и изменяется благодаря движениюⁱⁱ.

[1.1.2] Второе (положение) — это то, что небо, окруженное пустотой, состоит из бессмертного (неуничтожимого)ⁱⁱⁱ огня и света; из них же состоит материя и природа бестелесных (бесплотных) созданий.

[1.1.3] Третье (положение) — это твердость (устойчивость) неба, окруженного высшими (сферами)^{iv}, вследствие препятствующего (удерживающего) вечного жара^v, а также из-за выпадающих осадков и истечения веществ^{vi}.

[1.1.4] Четвертое — это положение моря, которое испытывая давление воздуха, покоится без истечения с краев и окружено (заперто) твердью, являясь творцом и обиталищем (всяких) огромных животных и рыб, и оказывает на окружающую (его) землю влияние, (являющееся причиной) болезней и телесного здоровья, приносимых ветрами к каждому чувствующему органу^{vii}.

[1.1.5] Пятое (положение) — это строение земли, которая (всей своей) массой — горами и холмами, степями и долинами, с установившимся климатом, с плотными и огромными (массами) воздуха и с запертыми в складках водами моря^{viii} покоится, имея четырехугольную форму. А в сердце земли играют (бурлят) кипящие реки газов и вод во всех жилах, из которых выходят наверх (на поверхность) родники и ветры

¹ Заглавие труда и расположение глав восстановлены Л. Хачикяном [см. Լ. Խաչիկյան, «Զենոնի «Յաղագս բնութեան» երկի հայկական թարգմանությունը»].

(пары)^{ix}, и так, будучи носителем (ложем) морей и рек и родителем (животных, обитающих) в воде и на суше, (земля) является творцом всех (созданий) и источником жизни.

[1.1.6] Шестое (положение) — это недра земли, которые раздуваются благодаря сильному давлению газов и запертые внутри, (устремляются) в расщелины трех опорных столбов и образуют воздух^x и завязь мира, являясь причиной (возникновения) жизни и обиталищем.

[1.1.7] Границы созвездий также устойчивы в себе^{xi}, ибо звезды, установленные в них по времени и месту, под воздействием ветров безошибочно обращаются согласно каждому созвездию.

[1.2.0] О рядах

[1.2.1] Ряд разделяется на три (вида): согласно добродетели, религии^{xii} и согласно природности.

[1.2.2] Ибо согласно добродетели и религии (существуют) нимфы^{xiii} и люди, объединенные познанием [промысла (божьего)]. А согласно природности (существуют) все (остальные создания), каждому из которых свойственно обитать в мире по законам природы.

[1.2.3] И вот те, кто не живет согласно добродетели и религии, и кто подражает их образу жизни, встречают (на своем пути) беспорядки и гибель^{xiv}. И если нарушается природный закон, тогда действительно происходит разрушение и отрицание законов природы.

[1.2.4] Созвездия же установлены в массах воздуха и на небесных сферах^{xv}, они ни друг с другом не сталкиваются, ни положения по отношению друг к другу не меняют^{xvi}.

[1.3.0] О кругах

[1.3.1] Круг² небесной сферы образуется в соответствии с тремя измерениями^{xvii}, а именно формированием (формообразованием), проявляе-

² В сводном тексте слово «круг» стоит во множественном числе – 2p2шip, и только в рукописи P – в единственном числе – 2p2шi, что, нам кажется, более соответствует смыслу текста.

нием, постоянством (неподвижностью), ибо мир, формируемый бесконечностью и проявляющийся через посредство пустоты (окружающей мир), проявляется в цвете, в форме и в видах³, [1.3.2] а также, согласно формообразованию, (проявляется) в той неподвижности, откуда (исходит) проявляющееся с неподвижной природой, так как небесная ось отсюда же получает (свое) совершенство со всеми (вместе взятыми) различиями.

[1.3.3] Небесные же круги следует называть воздушными сферами, а не твердью небесной, отличной (от сфер)^{xviii}, и не третьим небом, а следует называть их теми сферами, которые охватывают воздух (воздушные массы) под твердью небесной и расположены друг под другом, разделенные на семь (слоев), [1.3.4] охватывая бездны, они (равномерно) гладки со (всех) четырех сторон света, по которым созвездия, разделенные и рассыпанные повсеместно в воздушных сферах, непрерывно движутся по направлению с востока на запад в двух полушариях, которые движутся по тем же тропам.

[1.3.5] А планет (всего) семь, и размещены (разделены) они по семи воздушным сферам. Это — Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна; и самодвижущимся вращением они обращаются с запада на восток и, (проходя) через каждое созвездие, образуют (отмечают) время в своих кругах.

[1.4.0] О мерах

[1.4.1] Меры (нашего) мира разделяются на четыре (вида): по месту, по цвету, по форме и по исчислению (числу).

[1.4.2] Место бывает тройкого (рода) — верхнее, нижнее и среднее, и верхнее место, как и другие, измеряется в зависимости от стороны (с какой вы подходите к данному месту). А цвет бывает четырех (видов): белый, голубой, черный, оранжевый (иоу, ишш)⁴. Из них образуются

³ Рукопись F передает содержание в этой части трактата Зенона более правильно. В сводном тексте говорится — $\eta \kappa\eta\iota \iota \eta \delta\iota \iota \eta \iota\epsilon\upsilon\sigma\eta\iota \iota\epsilon\pi\eta$. Мы предпочли вариант рукописи F — $\eta \kappa\eta\iota \iota \eta \delta\iota \iota \eta \iota\epsilon\upsilon\sigma\eta\iota \epsilon\pi\eta$.

⁴ Иоу, ишш может означать не только оранжевый, но и желтый, или какой-нибудь яркий цвет.

(различные) оттенки, цвета, блеск, переливы и другие разновидности (цветов) в одном подлежащем.

[1.4.3] Форма же бывает четырех (видов): треугольная, четырехугольная, длинная и круглая, и из них согласно разным видам (образуется) различная форма. А число разделяется на три (вида), ибо есть числа, называемые четными, согласно равенству отрезков (половин), и есть нечетные, согласно непарности неравных видов, и есть еще (числа), состоящие из неделимых, а те (числа), которые не относятся к этим (вышеперечисленным видам), называются бесконечными и безмерными.

[1.4.4] Границы же созвездий измеряются с помощью времени планет, числом обращений, ибо созвездия (для) двенадцати месяцев избраны по трем (признакам): согласно четырем сторонам света, материи и разнице полушарий^{xix} (?), по частям земли, согласно членам человека (человеческого тела) и согласно рождению; они называются — [1.4.5] Овен, Телец, Близнецы — на востоке, что есть воздух и весеннее равноденствие; Рак, Лев, Дева — на севере, что есть огонь и летняя погода; [1.4.6] Весы, Скорпион, Стрелец — на западе, что есть земля и осеннее равноденствие; Козерог, Водолей, Рыбы — на юге, что есть вода и зимняя погода.

[1.4.7] А с землей и с частями человеческого тела (созвездия) согласуются (следующим образом): Овен (соответствует) Персам (Персии), что есть голова, Телец — Вавилонянам, что есть шея, Близнецы — Каппадокийцам, что есть плечи, Рак — Армянам, что есть грудь,

[1.4.8] Лев — Азиатам, что есть ребра^{xx}, Дева — Эллинам и Грекам, что есть руки, [1.4.9] Весы — Арабам, что есть спина, Скорпион — Италийцам, что есть голени, Стрелец — Критянам, что есть поясница, [1.4.10] Козерог — Ассирийцам, что есть бедра, Водолей — Египтянам, что есть колена, Рыбы — Индийцам и Красному морю, что есть ступни ног.

[1.4.11] А согласно астрологии шесть созвездий — Овен, Близнецы,

Лев, Весы, Стрелец, Водолей — мужского рода, а Телец, Дева, Скорпион, Козерог, Рыбы — женского рода⁵.

[1.5.0] О силах

[1.5.1] Имеется четыре вида сил: выделения, истечения, отделения, излияния, из которых образуются астрология^{xxi} и медицина.

[1.5.2] Ибо астрология^{xxii} разделяется на три вида: (на астрологию) о водяных, сухопутных и земноводных животных и различается по времени, [по материи] и по местоположению,

[1.5.3] А душа (имеет) неизменное происхождение, или непрерывное рассеяние, или внешнее сотворение, или существование по бестелесному смещению веществ: и образование природы (души происходит) не по времени, местоположению и плотности движущейся материи, и она не подвержена изменению, но отличается от телесных страстей и вожделений.

[1.5.4] А то, что не выделяется (образуется) по сочетанию с телом, имеет не такое (телесное) образование природы, а какое-то другое высшее (сверхъестественное) и неизменное происхождение природы без рождения (без родов) из вечного^{xxiii} огня и света с бестелесным и бессмертным существованием, или же однажды произошло из какой-нибудь одной материи в неисчислимом количестве.

[1.5.5] А медицина (врачевание) образуется на основании (изучения) (слизистой) оболочки и мозга, крови и желчи и (еще того), из чего образуются нервы, жилы, кости, сосуды (кровеносные), мышцы и кожа, ибо член и организм^{xxiv} разделяются на мужскую и женскую части.

[1.5.6] Различия организма разделяются на три (части): по телу — дюжий и тонкий; по цвету — рыжий, смуглый, белокурый, красноватый

⁵ В армянском языке нет грамматического понятия рода. Разделение созвездий по родам здесь дается согласно их названиям по канонам греческого языка, что лишний раз свидетельствует о том, что оригинал трактата, с которого сделан древнеармянский перевод, был написан на греческом языке. Перечисленные в связи с характеристикой созвездий названия народов Ближнего Востока и средиземноморья (персы, вавилоняне, каппадокийцы, армяне, азиаты, эллины, арабы, италийцы, критяне, ассирийцы, египтяне и др.) говорят о том, что трактат был написан в эпоху эллинизма, в которую жил и творил основоположник стоицизма Зенон Китийский.

(цвета меди); по волосу — волнистый, прямой, кудрявый и тонкий или толстый; и запахом — горький, сладкий, кислый и острый.

[1.5.7] А желчь и кровь суть вершина (высший род) веществ и основа изменений (в организме), и они различаются (изменяются) согласно временам года. И от них происходят здоровье и тяжелые болезни, ибо от гармоничного и умеренного благорастворения (воздуха) бывает здоровье, а от крайности (излишества) — различные болезни.

[1.5.8] Ибо от меланхолии (черной желчи) бывают лунатики, от...⁶ — проказа, от обильной крови (сильного кровотечения) из матки — бесплодие (женщины), от (сильной) спинной простуды — немужественность (бесплодие) мужчины.

[1.5.9] Эти (вышеприведенные болезни) происходят от излишества (избытка).

[1.5.10] А образ жизни, упражняясь^{xxv} от (воздействия) природы, непременно закаляется, от чего происходят зависть, честолюбие и вождделение (стремление) прославиться, от чего происходят войны. Размышления же всегда порождают в человеке, (в зависимости) от заключенных в нем способностей, знание разума и знание действительности, ибо есть (человек), который удовлетворяется телом, и есть, который удовлетворяется душой.

[1.5.11] А смерть есть разложение ощущений и разрушение и разделение веществ, ибо есть разложение, которое происходит случайно (без необходимости) от беспорядков, и бывает естественное — от (природных) качеств. И случайность бывает во время войны или других бедствий, или когда жизнь обрывается на середине от (различных) болезней.

[1.5.12] Естественная же (жизнь) есть (существование) по возможности до уменьшения силы тепла (в теле); известно, что (здоровье или долгота жизни зависит) от времени рождения, от обращения планет; для чувствующего тела имеется (и) другая причина (длительности

⁶ В оригинале стоит непонятное слово – ἡ ψῆψηψηψηψηψηψη. Его нет ни в одном из имеющихся словарей. По всей вероятности, это до неузнаваемости искаженное греческое слово. Менее вероятно, чтобы это было искусственным словообразованием от корней ψῆψη(ρ) и ψηψη(ρ) (οψηρ).

существования) — сила (воздействия) вещества в (различное) время года и воздух, ибо от благорастворения (умеренной теплоты) и интенсивного осеменения земли, от которых тело приобретает (способность) ощущения и питается, происходят здоровье и рост.

[1.5.13] А противоположное этим является причиной всевозможных болезней и необычной (беспорядочной) смерти, которая бывает от движения жгучего ветра (воздуха) во время притока извне (чуждых поветрий), от изменчивого вещества и содержимого тела; (от всего этого) случается прекращение существования через воздействие на сердце.

[1.5.14] [А вот те, что существуют не по времени и не возможности, они являются чудотворением божества^{xxvi}, а не (порождением) материальной природы].

[1.6.0] О воздействиях

[1.6.1] Воздействия природы разделяются на три (рода), ибо есть (такие воздействия), которые являются питающими, такие, которые являются вразумляющими, и такие, которые являются познавательными.

[1.6.2] И вот, имеются два вида питающих воздействий: это — материя и время, ибо они (материя и время) четвероюко орошают (питают) различные семена деревьев и растений, согласно сходству их проявлений.

[1.6.3] А вразумляющие (воздействия) делятся на два (вида) — по зримому (видимому) и по звуку (слышимому). Зримое (в свою очередь) делится на три (части) — на цвет, форму и образ. Цвет же разделяется на четыре (вида) — черный, белый, голубой и оранжевый⁷, а смеси (сочетания) из них образуют различные виды цветов.

[1.6.4] Формы также различаются четвероюко — по делимости, как треугольная и четырехугольная, длинная и круглая (формы). Круглая форма является совершенной, соответственно форме и движению нашего мира, вращающегося по одним и тем же (путям).

[1.6.5] Образ же существует в лице, а лицо — в индивидуе, индивид же — в виде, а вид — в роде. Образ реально существует во (всем том,

⁷ См. примечание 13.

что) рождается, происходит и создается, которые различаются бесконечным множеством проявлений — подобных и неподобных, благодаря неподобному времени и движению.

[1.6.6] А номинально^{xxvii} (образ существует во всем том), что не примет природности, как это видно на четырех (вещах) — в смертных созданиях, на живущих под низом, на живущих на поверхности и на тех, кто обитает на самом верху, ибо в проявлении они отличаются по материальному бытию. И среди них есть такие, которые существуют вольно (по чужой воле), и есть такие, которые существуют (по своей воле), и такие, которые существуют ни вольно, ни произвольно, без насилия, ибо никем не принуждаются^{xxviii}.

[1.6.7] А звук есть элементарное (физическое начало), разделенное на четыре вида — неживотный (неодушевленный), чувственный (одушевленный), разумный и номинально^{xxix} разумный. Ибо неживотные (звуки), (образующиеся) посредством вздутий, являются показателем столкновения тел и веществ. А чувственные (звуки) являются показателями друг для друга для распознавания видов. Буквенные же обозначения (разумного) слова являются показателями звуков, а звуки — (показателями) мыслей, а мысль — (показателем) вещи и вещь — (показателем) невестественного.

[1.6.8] Но мысль образуется из облика (вещей) и звука, привычных для человека по связи и временным (преходящим) мыслям. А у божественных созданий они образуются не (всегда) реально, а подчас искусственно (номинально)^{xxx}.

[1.6.9] А наука есть искусство и разделяется на четыре вида — практическую и логическую, теоретическую и познавательную. А практическая (наука) разделяется на экономику, этику и политику. Логическая — на доказательную, рассудительную, смысловую, разделительную, аналитическую, определительную.

[1.6.10] И теоретическая (наука), посредством которой образуется изыскательное исследование, (разделяется) на целевую, на неделимое определение, на категории сущих, на безличные положения, на причину наименования (вещей), вместе с тем — частично и отношение, на метод поучительного (дидактического искусства).

[1.6.11] Познание (изучает) зло и добро, время, совершенство, начало и конец, природу творящую и сотворенную^{xxxі}, сущее, материю и движение, пустоту, бесконечность. Ибо они отличны, разделяясь посредством определения.

[1.6.12] Ибо определениями практики являются воля, согласие, выбор, гнев, желание. А (определениями) логики являются имя и глагол, слово и поясняющее слово, утверждение и отрицание.

[1.6.13] А теория — ощущение, воображение, мнение, размышление, разум. И познание — разделение мыслей, смысл (значение) и размышление, знание и предвидение (прорицание).

[1.6.14] А смысл (значение) искусств есть неизъяснимая природа, неделимая в совокупности, как, например, человек, в котором все доступные (нам вещи) разделяются на сложные, простые (составные и несоставные) и умопостигаемые.

[1.6.15] А сложные и простые (вещи) между собой (делятся) на две части по (признаку) господства и подчинения^{xxxii}. Умопостигаемые же (вещи) образуются из сложных и простых (вещей) четверою^{xxxiii}, откуда и получается совершенная шестерка.

[1.6.16] Ибо имеются две составные (вещи) вместе взятые и один четырехугольник^{xxxiv}. [Человек же различается по природе и по греху^{xxxv}, по вере, по надежде и по любви].

* * *

[1.6.17] [И вот, о полезных родах сказано столько, сколько нужно для объяснения (толкования) времени, это — положения, ряды, круги, меры, силы, воздействия, необходимые для определения природы времени, для прочного владения движением обращающихся планет, которые являются творцами времени.

[1.6.18] А неблуждающие (звезды) являются указателями мест, путей движения границ часов, а при отклонении движения (планет), они влияют на знание философа, указывая на тот (основной) путь. Таковы

определения сущности первой триады, которая есть божественный разум, о котором говорится как о единственном]⁸.

2.0 О ПРАКТИКЕ

[2.0.1] (Практика) есть предмет экономический, этический, политический.

[2.1.0] (Об экономике)

[2.1.1] И вот, экономика разделяется на умеренную, упорядочивающую, домоводческую. Ибо умеренность (в экономике) — это пресечение (стремлений) знатных^{xxxvi}; упорядочивание — это значит умерять роскошь, а домоводство — это хлопоты о благоденствии. А (еще) экономикой называется забота о...⁹

[2.2.0] Об этике

[2.2.1] Этика — это взаимосвязанно изложенное (учение) для добродетельного или злого (порочного) поведения.

[2.2.2] (В этику) входят (и нравы) пресмыкающихся, согласно (их) природе, зверей и животных — согласно (способу добывания) пропитания, а также птиц и рыб^{xxxvii} — согласно (их) привычкам (повадкам).

[2.2.3] Этика называется словом о нравственности чувствующих созданий. А заимословие (аллегория)^{xxxviii} это то, что сказывается согласно времени, ибо применяется по отношению к травам или деревьям.

[2.3.0] О политике

[2.3.1] Политике предшествует грамматика. А у грамматики имеется три вида: опытность (опыт, навык), письменность, искусство письма^{xxxix}. Опытность сказывается о частях частей^{xl}.

⁸ Данный отрывок, отделенный от основного текста звездочками, является интерполяцией, в которой переводчик или редактор обобщает содержание вышеизложенной главы и пользуясь случаем, старается привести зеноновские положения в соответствие с христианской догматикой. Об этом свидетельствует и последняя фраза до звездочек, также взятая в квадратные скобки: «Человек же различается по природе и по греху, по вере, по надежде и по любви».

⁹ В сводном тексте здесь непонятное слово Чшрѣшшѣг. Кстати, его вовсе нет в двух списках – В и D.

[2.3.2] Имеется шесть частей: чтение по правилам просодики (анагностика), анализ (прочитанного) по тропам (экзегетика), практическое (краткое) разъяснение языков (говоров) и древних историй (диалектология и история предков), изыскание этимологии, знание аналогий (аналогических форм слова), суждение (критика) о поэтических творениях.

[2.3.3] Под письменностью же следует разуметь знание мифов (басен) — согласно (умению) разбирать буквы, слоги и совокупности букв (образующих слог), слова и изложение (совокупность слов), простые чередующиеся стопы.

[2.3.4] Искусство же письма (образуется) по знанию частей речи. Имеется восемь частей речи: имя, глагол, причастие, член, местоимение, предлог, наречие, союз. Имя и глагол совершенны согласно склонению и согласованию^{xli} и по превосходству (преимуществу).

[2.3.5] Другие же (части речи) являются причастием и членом согласно (для) глаголу, предлогом (к имени), заменителем для имени (местоимением); и есть еще такие, которые являются наречием и связкой (для других частей речи). И речь вместе со (своими) частями выражается посредством голоса через воздух.

[2.3.6] А риторика (ораторское искусство) образуется согласно прологу (вступительной части), по составу и назидательной части.

[2.3.7] И части (риторики) разделяются на следующие главы: полемически-мудрствующую (диалектику)^{xlii}, судебную (публичную), торжественную. Ибо полемически-мудрствующая (рассудительная) речь есть повествование соответственно времени, судебная (публичная) речь есть (речь) согласно месту в соответствии со сборищем (судилищем), а торжественная — это (речь) хвалебная или обличительная¹⁰.

¹⁰ В рукописи F — хвалить и чтить (զովելիս ի ցաննելիս). В рукописи A вслед за этой главой идет риторический фрагмент «Յիշիշու իրնսնւթիւնի», («О скоморошестве»), а в рукописях F и G — глава «О содержании», которые ничего общего с трактатом Зенона не имеют и, по всей вероятности, вставлены переписчиками или древним переводчиком из каких-то риторических компилятивных сочинений (Древнеармянские тексты этих фрагментов см. в примечании на с. 89 *Сборника научных материалов Гос. Математического института им. Гегаря, № 2*).

[3.0.0] О ЛОГИКЕ

[3.1.0] Об определениях и разделениях

[3.1.1] Теперь, сперва следует (рассмотреть) разделение, а потом определение. Разделение бывает тройким¹¹ — высшим и низшим, и разделяется на четыре вида — видовое и частичное, подобное и неподобное, и противоположное...¹² обоюдное единение, что есть единичное.

[3.1.2] А определение логически разделяется на четыре вида следующим образом: что (есть сущее), откуда (происходит сущее), какова (сущность сущего) и для чего (существует сущее)^{xliii}.

[3.1.3] А разделы (вышеприведенного) соответствуют различным частям и согласно им разделяются следующим образом. Во-первых, что такое определение, разделенное на непарные (части) родом и привходящими признаками; чем отличается (характеризуется) низшее^{xliv} (определение), охватывающее случайные признаки.

[3.1.4] Во-вторых, откуда происходит (становится известным) определение — из (потребности) указания (границ) земельных наделов, из чего (на основании чего) строится (определение) — по подлежащему и по исполнению (по цели); какое определение является совершенным и какое несовершенным. Совершенно то (определение), которое заключает (в себе) природу (определяемой вещи), согласно изменениям имен и глаголов, и стремится к полному охвату (сущности каждой) вещи^{xlv}. И несовершенно то (определение), которое охватывает случайные признаки и является обозначением имени или глагола.

[3.1.5] Имеются (следующие) определения философии: (философия есть) наука о сущем, наука о божественных и человеческих (вещах), забота о смерти, уподобление богу, искусство искусств и наука наук, философия — любовь к мудрости; итого шесть (определений).

[3.1.6] (Определения философии) разделяются еще четверояко: по первичному подлежащему — по имени^{xlvi} и первичной цели — молчание, по последующему подлежащему — разум, и по последующей цели — истина. И по превосходству — слово и жизнь, по этимологии —

¹¹ В тексте допущена описка или же пропущено слово, так как говорится, что разделение бывает тройким, но приводятся всего два вида разделения — высшее и низшее.

¹² В тексте стерто одно краткое слово.

человек и совокупность (чисел), что почитают пифагорейцы, ибо существа образуются из четырех (элементов), четырьмя движениями (стихиями).

[3.1.7] Почему (всего) шесть определений философии? Во-первых, из-за сущих, ибо есть такие, которые сказываются (имеют название) и не существуют, и есть такие, которые не сказываются и существуют. Во-вторых, из-за числа (исчисления), ибо (число) шесть совершенно (своей делимостью) на два и на три и (тем, что является) половиной двенадцати.

[3.1.8] А четверка есть (число) четное, из которого образуется, согласно искусству (арифметики), начала чисел, состоящих (из) нечетного и четного.

[3.1.9] Десятки — это Ϛ, ϛ, ϗ, ϟ, Ϡ, ϡ, Ϣ, ϣ¹³. (Они) называются частными среди видов познания. А тройка есть (число) нечетное и является обозначением (чисел, состоящих из) четного и нечетного и, согласно искусству, является совершенным среди видов и высказываний.

[3.1.10] Согласно искусству (арифметики) число определяется еще тройко: четное (число) — это слушать [бога], нечетное — говорить [с богом], и оба (четное и нечетное) — изучать [бога]. Какое же (из них) первое и какое последнее?^{xlvi}

[3.1.11] Первое это наука о сущих, которые (лежат) вокруг (органов) ощущений, и наука о божественных и человеческих вещах, ибо не всякий бог есть предмет поклонения и не всякий человек — служитель (поклоняющийся).

[3.1.12] Второе — это отречение от человеческих жизненных (плотских) грехов и принятие чистого и безгрешного, и уподобление богу по силе, мудрости и доброте, уподобление это согласно человеческой природе, а не есть превращение в настоящего (истинного) бога, [3.1.13] ибо мощь, знание и добродетель бога бесконечны, а человеческие — ограничены^{xlvi}, ибо только воля, согласие и выбор составляют (основу) для уподобления богу.

[3.1.14] Третье — это искусство искусств и наука наук. И вот, слово «искусств» — означает практику, а «искусство» — логику, «наук» —

¹³ Это — числовые обозначения: 4, 10, 100, 1000, 1, 4, 3, 2, 1. Однако, как видим, вопреки тексту, это не десятки, за исключением 10, и вместе с другими ссылками на арифметику почерпнуты из пифагорейской мистики чисел.

теорию, а «наука» — познание, таким образом (философия выступает) как царь царей и бог богов.

[3.1.15] И (еще) философия этимологически означает любовь к мудрости, ибо всякая философия разделяется трояко (на три части): на слушание [как (слушание) бога], на разговор [как (разговор) с богом], и на изучение, [как изучение бога].

[3.1.16] А изыскание определений происходит согласно искусствам логическим (разумным) и имеет (своей) основой творческий мировой разум, который и есть бог.

[3.2.0] О доказательстве и диалектике

[3.2.1] Доказательство образуется из силлогизма, а силлогизм — из большой и малой (предшествующей и последующей) посылок, а большая и малые посылки — из подлежащего и сказуемого, подлежащее же — из подчиненных предметов, а сказуемое это то, что сказывается (происходит) с вышеупомянутым (подлежащим)^{xlix}.

[3.2.2] А диалектика отлична вопросом и ответом, которые взаимобратимы. Вопрос различается голосом (интонацией) и краткостью и называется (бывает) изучающим, местным, поучающим.

[3.2.3] Ответное же слово различается введением и (обязательным) изложением и называется (бывает) указующим, разоблачительным и одобрительно-соглашающимся^l; и еще (ответное слово различается) по утверждению и отрицанию, и называется полемическим, в противоположность вышесказанному^{li}.

[3.3.0] О риторике и аналитике

[3.3.1] Риторика (искусство софиста) существует как одноименное и как соименное, (существует) согласно то одному, то другому числу, согласно различному времени и возможности, согласно различному движению и месту.

[3.3.2] А аналитика есть (искусство) разложения и разделения жидкостей^{lii}, частей и звуков. Таковы виды логического искусства, установленные согласно природе.

[4.0.0] О ТЕОРИИ

[4.1.0] Об исследовании и наблюдении (познании)

[4.1.1] Имеется четыре вида исследования. Ибо бывает, что голос (название) один, а вещь разная; и бывает, что вещь одна, а имя (разное); и бывает еще, что имя и вещь совпадают (бывают общими), и бывает, что совпадает имя по одному слогу или стопе^{liii}.

[4.1.2] И когда мы говорим о роде и виде, то (имеем в виду), что род существует согласно подчиненному (ему) различию вещи и имени, а вид существует согласно общему имени и вещи; а число существует согласно совпадению (смежности) слога и стопы.

[4.1.3] А наблюдение (познание) образуется из вещи, из знания (об этой вещи), из имени (голоса, названия) и из (письменного) обозначения; ибо вещь есть обозначение неведущего, а знание — (обозначение) вещи, имя же — (обозначение) знания (об этой вещи), а письмо (письменные знаки) является обозначением имени. (Познание) называется простым и сложным, ибо бывает, когда знание (о вещи) и имя (соответствуют друг другу), и бывает, когда имя сложное (многозначное), а знание (о вещи) простое, однозначное.

[4.2.0] О неразделимом определении и категории сущих

[4.2.1] Имеется два вида неразделимых определений — сущность и случайный признак, ибо где сущность, там и случайный признак, и где случайный признак, там и сущность.

[4.2.2] Однако, в соответствии с предыдущим и согласно разделению^{14iv} сущность отличается от случайного признака; к тому же она различается четверояко, ибо бывает, когда (она) сказывается о подлежащем, и бывает, когда находится в подлежащем, и бывает, когда (она) и не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем, согласно первой сущности.

[4.2.3] А категория сущих первым долгом разделяется на четыре: на род и вид, на различающий признак и собственный признак.

¹⁴ В сводном тексте $\rho\iota\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma$, а в рукописи $\rho\ \rho\iota\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma\ \rho\upsilon\sigma$. Последнее нам кажется более правильным.

[4.2.4] О роде же сказывается тройко: согласно происхождению сущности и согласно увеличению рода, которое указывает на рост, и согласно себе (сам по себе) разделяется тройко на пять видов, которые называются наивысшими видами и наивысшими родами, которые суть сущность, телесное и бестелесное, живое и неживое, чувствующее и нечувствующее, разумное и неразумное, вид и индивид.

[4.2.5] Вид же разделяется четверояко, ибо есть вид, который находится под родом и есть (вид), который имеет (своим) определением род, и род сказывается о нем как о подлежащем. И еще, вид и род определяются в (вопросе) — что есть сущее и согласно парному увеличению, и бывает, что (сущее) в наивысших (родах высказывания) превращается в вид и в низших (видах) превращается в род.

[4.2.6] А различающий признак разделяется тройко: на сущность и на случайный признак, на отделимое и неотделимое; есть (различающий признак), который неунитожим, и есть (такой), который трудноотделим (труднодвигаем), и они одинаково сказываются о противоположных вещах.

[4.2.7] Собственный же признак сказывается четверояко, ибо есть (собственный признак), который (присущ только) одному (виду в неполном объеме), а есть еще такой (собственный признак), который присущ одному и всему, и есть, который присущ (и) противоположному (виду), в соответствии с совершенством собственного признака^{lv}.

[4.2.8] Во-вторых, категории разделяются на десять родов: на сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание.

[4.2.9] Они являются отдельными (высказываниями), которые проявляются (только) в связи, ибо (именно в связи) получается утверждение или отрицание, истина или ложь, и сказываются они вообще как общие (для всех) и специально¹⁵.

¹⁵ Вопреки общераспространенному среди специалистов по истории философии мнению, согласно которому стоики якобы упростили аристотелевское учение о категориях, оставив вместо десяти категорий только четыре, данный текст показывает совпадение всех категорий Аристотеля и Зенона, а также одинаковый порядок их перечисления (ср. данный текст и **Аристотель**, *Категории*, перевод **А. В. Кубицкого**, 1939, с. 6).

[4.2.10] И вот, третье — это подлинные и наивысшие, давнишние^{lvi} и совершенные во всем (роды), а все остальные называются случайными. И (это) разделяется надвое: первое — это индивид и первое числительное^{lvii}. Второе имеет четыре (части) — вид и род, их совместное расширение и собственный признак, присущий одному виду (в его неполном объеме).

[4.2.11] А количество бывает раздельное (прерывное) и непрерывное и бывает (еще) имеющее порядок (последовательность)^{lviii}. Прерывны речь и число, непрерывны (длительны) линия, поверхность, плоскость, место, а время является вечным (спутником) речи и числа и собственным признаком всех чисел (во всем объеме).

[4.2.12] Имеется также четыре вида отношений: обладание, ощущение, (научное) знание, положение.

[4.2.13] А местоположение, расположение и состояние^{lix} отыменно сказываются, исходя из положения и охватывающего противоположные виды собственного признака.

[4.2.14] Качество же сказывается четверою: согласно (прочному) обладанию и (изменчивому, текучему) владению^{lx}, согласно силе и слабости, согласно горечи и сладости, согласно форме и облику. И оно (качество) является собственным признаком, присущим одному виду (в его неполном объеме) и всем (видам во всем объеме).

[4.2.15] А место и время сказываются в соответствии с количеством, а положение и обладание — согласно отношению, а действие и страдание — согласно качеству.

[4.3.0] О противоположностях

[4.3.1] О противоположностях сказывается четверою. Ибо есть такие, (о которых говорится как об) относительных, и есть такие, (о которых говорится как о) противоборствующих (антагонистах), и есть такие, (о которых говорится как) о постоянных (внутренне присущих) и недостаточных, и есть такие, которые существуют (в зависимости) от утверждения и отрицания, и одна (противоположность), вне связи с прошлым, направлена против другой. А причина прибавления определений установлена заранее.

[4.3.2] Ибо по времени есть такие, которые называются более древними и ранними по отношению к новому, разум же предшествует познанию, теория — взглядам^{lxi}, стихи^{lxii} — слогам, один — двум, и сказываются они без противопоставления.

[4.3.3] А частичное отношение сказывается без противопоставления и без изменения времени; события же относятся к одному отдельно взятому отрезку времени, согласно изменению суффиксов имени вида^{lxiii}, в соответствии с требованием (?) учения.

[4.3.4] (Противоположности), согласно движению, разделяются на шесть видов. Это — возникновение, уничтожение, рост, убыль, видоизменение, перемещение в пространстве. И сказывается (движение) о противостоянии, прибавлении и частичном соотношении.

[4.3.5] И вот, они (виды движения) являются различителями первой и второй категорий — рода и вида, различающего признака и собственного признака, сущности и количества, отношения и качества.

[5.0.0] О ПОЗНАНИИ

[5.1.0] О добре и зле¹⁶

[5.1.1] ... И еще добро отличается (своим) предшествованием, как начало, а зло, как конец. А то, что находится между ними, различается по трем видам: по введению, по речи и по действию, которое называется грехом или справедливостью.

[5.1.2] В-четвертых, ибо есть (создания), которые добры и злы по природе, и есть, которые (бывают таковыми) искусственно (только по имени). По природе — это тогда, когда природность неуничтожима и трудноизменима, и если происходит изменение, оно тут же устанавливается (входит) и в определение природы.

[5.1.3] А искусственно^{lxiv}, когда не входит в состав определения природности и к тому же легко подвергается изменениям со стороны случайностей.

[5.1.4] Итак, добро характеризуется (внутренне присущей ему) природой, а зло тем, что у него нет природы и определения, ибо добро, если

¹⁶ В рукописях глава начинается с середины абзаца; начальные строки стерты.

изменяется в сторону зла, становится не только злым, но еще и изменяет природу последнего. Если же зло претерпевает изменение со стороны добра, то оно полностью изменяется по природе (поглощается природой добра).

[5.1.5] В-пятых, ибо, по виду разделения, добро сказывается о сущности, а зло о случайном (привходящем) признаке. К тому же (они) разделяются на четыре части, ибо есть (люди, поступки), которые добры, и есть, которые злы, и есть, которые злы и добры, и есть (еще), которые ни злы, ни добры.

[5.1.6] И вот, среди этих (вышеперечисленных) есть такие, которые страдательны изнутри (внутренне) и действительны снаружи (внешне), так как известно, что добро и зло образуют свое содержание из движения и материи. И по последовательности движение, являющееся творцом добра, определенно (четко) отличается от материи, а материя, которая идет после движения, является источником (создателем) зла.

[5.1.7] А сущность (состоит) из четырех смешанных частей: из повеления и исполнения, из тьмы (тени) и видения (света). Эти имеют двойное определение: повеление (приказ) есть причина исполнения, из которого исходит добро, а тьма есть причина видения, откуда исходит зло.

[5.1.8] И еще, повеление есть собственный признак и среди них (вышеперечисленных) является однородным (не смешивается с другими) и не ограничивается (ими), а исполнению свойственно ограничиваться тьмой (быть связанным с определенным местом), и видению свойственно получать определение со стороны тьмы, [5.1.9] беря (одновременно) с тем же определением сущего и состав (внутреннее содержание)^{lxv} — с родами и видами, с происхождением и возникновением, с формами и цветами.

[5.1.10] Итак, стало ясно, что зло уничтожимо и является ограничителем добра, а добро (вовсе) неуничтожимо и способно изменить (переворот) зло.

[5.2.0] О знании совершенной речи

[5.2.1] Совершенна речь, (состоящая) из частей, индивидов, видов, родов и чисел. Ибо каждый из этих (перечисленных) приемлет совер-

шенство, а вместе взятые они называются (являются) наисовершенными. А те, которые образуются посредством друг друга (друг из друга), несовершенны и не являются совершенным словом (речью).

[5.2.2] Во-первых, согласно задачам других, в соответствии с обращением частей во времени, каждое определение (в ряду) Ա, Բ, Գ, Ե, Զ, ԺԲ, ԻԴ, Ե, Է, ԺԱ, ՂԱ, ՅԿԵ, ԾԲ, Գ, ԺԵ, ԺԹ, ԻԸ, Ժ (1, 2, 3, 5, 3, 12, 24, 5, 7, 11, 91, 365, 52, 12, 3, 15, 19, 28, 10)¹⁷ приобретает

совершенство. [5.2.3] А вместе они называются (выступают) наисовершенными высшего порядка (разряда) и отсюда берут порядок (последовательность), что есть 532 (ՇԼԲ^{ԼԿՎԻ})...¹⁸, которые возникают друг из друга и, согласно увеличению (склонению) слов и отдельно взятым именам, называются несовершенными.

[5.2.4] Во-вторых, совершенное слово различается и по (своему) началу и по концу. Ибо по концу (по цели) совершенными называются все (вещи), которые будут созданы и которые уже были созданы; и совершенны они не по увеличению (не по множеству), а в каждом определении, ибо то, что имело существование, достигло цели (конца), и то, что должно еще быть, достигнет цели (придет к своему концу).

¹⁷ Данный цифровой ряд имеет определенный смысл и отражает собою астрономические знания древних греков, пополненные достижениями других народов, в частности народов Средиземноморья и Ближнего Востока. Древнеавилонский календарь, распространенный в Греции в эпоху эллинизма, только при применении добавочных чисел мог быть практически пригоден.

Цифровые знаки в данном месте обозначают определенные календарные понятия. Л. Хачикян правильно предлагает внести исправление в начале цифрового ряда, то есть читать Ա, Բ, Գ, [Դ], Ե, Զ, [Է] – 1, 2, 3, [4], 5, 6, [7], которые являются днями недели (см. примечание на с. 94 в «Сборнике научных материалов» Гос. Матенадарана, № 2). Далее, ԺԲ (12) означает части суток, ԻԿ (24) – количество часов, Ե (5) – «ноннос», Է (7) – количество дней в неделе, ԺԱ (11) – разница в днях между солнечным и лунным годом, ՅԿԵ (365) – количество дней в году, ԾԲ (52) – количество недель в году, ԺԲ (12) – количество месяцев, Գ вероятнее всего Դ (4) – времена года и т. д.

Весь этот ряд приобретает определенный смысл, если учесть, что при лунно-солнечном исчислении времени, чтобы лунные месяцы в 28 дней совпадали с солнечным годом, необходима была сложная система дополнительных вычислений и добавочных месяцев, повторяющаяся с определенное количество лет (см. по этому вопросу сочинение **Анания Ширакаци**, *Космография и календарь*, Ереван, 1940 [Անանիա Շիրակացի, *Տիեզերագիտությունն և տոմար*, Կաշխատությունք **Ա. Արքայապետին**, Երևան, 1940]).

¹⁸ В рукописи стерто одно слово.

[5.2.5] Среди сказанного настоящее отличается по времени (от прошлого и будущего существования). И вот согласно умозрению, они двояко образуют наисовершенное слово. А по началу (слово) не совершенно, ибо в составе (речи) оно бывает введением, или повествованием, или действием, или же вовсе не бывает взаимосвязанным^{lxvii}.

[5.2.6] В третьих, согласно творящей природе совершенными называются (слова обозначающие) подлежащее и исполнение (цель), в соответствии с каждым близким (подлежащим и исполнением) и четырем различающим признакам, а общие части (обозначают) девять самых совершенных (наивысших) определений (или родов).

[5.2.7] А согласно сотворенной (природе) образуется только вид, являющийся несовершенным, но не совершенное слово. Ибо в предложениях, согласно сущему, вещи разделяются на категории, и каждое (из них) является совершенным, а вместе взятые — наисовершенными^{lxviii}.

[5.2.8] В-четвертых, согласно разделению признаков для точных (определенных) случаев и находящихся в подлежащем (вещей), слово бывает несовершенным, но не совершенным.

[5.2.9] В-пятых, по превосходству и согласно искусству (арифметики) четверка является (тем совершенным началом), из которого все, беря свое содержание, получает определение; каждое из всего этого является совершенным.

[5.2.10] А согласно бесконечности (беспредельному множеству) превосходным называется несмешанность (однородность). Из тройки же, которая всегда стремится к разложению и уничтожению, (исходит) несовершенное, но не совершенное слово.

[5.2.11] Итак, совершенство слова выявилось благодаря трем воззрениям на части, в которых определяется каждая (часть), а вместе взятые они наисовершенны; а те, сущность которых познается посредством друг друга, несовершенны и не являются совершенным словом.

[5.2.12] Ибо превосходное образуется из совершенного, а не из несовершенного, так как несовершенные являются частями совершенного, которые (последовательно) излагаются. Таково знание совершенного слова.

[5.3.0] О времени

[5.3.1] Время есть обращение (круговращение) согласно всем частям, тройкое и противоборствующее равномерное (последовательное) течение, мера движения каждой вещи и (мера движения) изменения периодов, в состав которых входят числа: Ե, Ը, ԺԲ, ԻԴ, ԷԷ^{lxi}, ԺԲ, ՂԱ, ՅԾԲ, ԺԱ, ԺԲ, Գ, Ե, Ը, ԺԵ, ԺԹ, ԻԸ, Ժ, ՃՂ, ՆԾԶ, ՇԼԲ, ԺԳ, ԶԴ.

[5.3.2] Таковы числа периодов, которые по порядку обозначают (показывают): части^{lxx}, часы, дни, недели, месяцы, времена года, годы, круги, века, (замкнутые) периоды времени. А в соответствии с ними приводятся и цифры (им соответствуют цифры), ибо есть такие (цифры), которые образуются друг из друга, и такие, которые начинаются (служат началом для других), и другие получают завершение.

[5.3.3] И опять, те, которые завершаются, входят в состав других (чисел) или же вращаются (в них). А девятнадцать совершенно благодаря двадцати восьми всех видов, которые являются кругами. Тринадцать и восемьдесят четыре являются добавочными годами, которые не причисляются к осязательным в житейской практике нашего мира.

[5.3.4] А согласно завершению (цели) тринадцати образуются текущие и разнovidные завершение и разрушение, и (в тринадцати) не должно быть нетекучего (неподвижного) и неразличающегося вида, что есть безвременность¹⁹.

[5.3.5] Во-первых, согласно другим, время разделяется на пять видов: это — начало всего^{lxxi} и завершение природных вещей, силы (под воздействием которых происходят) изменения, меры внутренних (движений) и части...²⁰. И вот, те, которые (не)²¹ следуют за этим, называются безвременными (вневременными).

[5.3.6] Во-вторых, согласно сотворенной природе (время)^{lxxii} различается четырьмя видами, которые являются производными от каждого

¹⁹ См. примеч. 26, а также текст, с. 69.

²⁰ В рукописи стертые четыре начальные буквы (...նւնից), и поскольку в тексте идет перечисление видов времени, восстановить слово по смыслу текста затруднительно.

²¹ В оригинале отсутствует отрицание **не**, хотя оно требуется по смыслу текста, ибо «безвременными (вневременными)» могут называться те вещи и явления, которые «не следуют» за перечисленными видами времени.

из подлежащих, о которых сказывается как о совместных (одновременно существующих). И в их состав входят не прошлое или будущее, а в (настоящем) времени проявляются определения^{lxxiii} каждого из ощущаемых (вещей) в соответствии с силами соединений и (природных) качеств. Ибо разложение ощущаемых (вещей) исходит из них обоих. А то, что не относится к ним, называется вневременным.

[5.3.7] В-третьих, согласно вещи, (времени) свойственно быть в разделении случайных признаков, в соответствии с продолжительностью наличных положений и порядка (расположения). Ибо (время) длительно (непрерывно) само по себе и господствует над случайными признаками и сущностями. А то, что находится выше них, называется вневременным.

[5.3.8] В-четвертых, время образуется из четырех (вещей): из материи, из движения, из (способности) двигаться (своим) строением к границам пустоты, из приказа несотворенной природы.

[5.3.9] Итак, (сущность) времени проявилась полностью в трех аспектах, ибо по длительности оно (господствует) над рождением (всего) множества индивидов и (всеми) различиями случайных признаков. А то, что находится до всего этого и после, называется вневременным и образуется не так (другим способом).

[5.4.0] О начале и конце

[5.4.1] Поскольку начало и конец бывают материальными, теоретическими (умозрительными), основательными, практическими, они разделяются по сотворенности и по времени. Ибо начало (имеет место) согласно сотворенности, а конец — согласно времени. Ибо есть начало, которое является концом, и есть конец, который бывает началом, и есть начало, которое не бывает концом, и есть, которое не бывает ни концом, ни началом.

[5.4.2] А согласно другим, это спорный вопрос, ибо в природе имеется четыре различия, так как бывает близкое начало и близкий конец, и бывает далекое начало и далекий конец. И разделяется начало по превосхождению, а конец по этимологии^{lxxiv}.

[5.4.3] Во-первых, в сущем начало различается по сущности, а конец по случайному признаку.

[5.4.4] Во-вторых, (начало и конец) бывают также общими и частными, ибо есть (нечто), что является началом, и есть нечто, завершение чего заключено в подлежащем, и есть (нечто), что является началом и в нем же содержится конец, и есть (вещи), которые не являются ни началом, ни концом.

[5.4.5] В-третьих, (начало и конец) различаются по движению и по материи. Ибо начало, согласно движению, бывает до сущего, а конец, согласно веществу, является последним.

[5.4.6] Поэтому все (сущее) образуется четверою, путем двойственного разделения — из материи, из движения и пустоты, что есть начало и конец, и из середины, что есть изменение по движению и по материи. Время же рассматривается тройко: (оно бывает) длительным, наисовершенным, неопределенным (неразделимым), что соответствует пустоте (необходимой для) равномерного движения (развертывания)^{lxxv}.

[5.4.7] Согласно же бесконечности, творец не имеет ни начала, ни конца, (он) есть неизменный, вневременный, не имеющий настоящего, прошлого, будущего; и он является также демиургом начала и конца и того, что находится в середине (между началом и концом).

[5.4.8] Итак, начало и конец выявлены в трех аспектах, ибо существует такое, что безначально, и такое, что бесконечно. А в середине начало и конец обладают множеством частей.

[5.5.0] О природе

[5.5.1] Природа бывает творящая и сотворенная^{lxxvi}. Творящая (природа) естественная и устойчивая, а сотворенная — неестественная и неустойчивая. Ибо естественная образуется из рода и составляющих различий, а неестественная есть движение видов и изменение подобных и неподобных (частей). И равные (подобные) числа образуются из простых единиц (неделимых).

[5.5.2] А еще есть естественная (природа), которая определяется родом и составляющими различиями, и есть, которая устанавливается посредством имени, и есть, которая увеличивается соответственно уменьшению слов (в определении) и уменьшается соответственно увеличению.

[5.5.3] А согласно сущему, творящая природа отличается по сущности, а сотворенная — по случайным признакам. И еще, есть (природа) творящая и есть сотворенная, находящаяся в подлежащем, и есть творящая и в ней же сотворенная, и есть еще такая, которая не бывает ни творящей, ни сотворенной.

[5.5.4] Содержание же природы бывает четверояким. Ибо бесконечность проста и бесструктурна, а материя и движение имеют беспорядочно-сложное строение, пустота же в середине является причиной разделения.

[5.5.5] Итак, природа имеет тройное разделение, ибо есть природа простая, согласно творящей (природе), и есть сложная, согласно сотворенной, и есть еще (такая), которая находится между ними (в середине). Ибо сложное состоит из простого, и простое проявляется посредством (через) сложное.

[5.6.0] О сущем

[5.6.1] Сущее бывает двух видов — чувственное и умопостигаемое. Ибо из осязаемого (происходит) неосязаемое и из познаваемого непознаваемое. Поэтому сущность сказывается о неосязаемом, а случайный признак — о том, что постигается не умом, (а ощущением). Сущность есть общее, а случайный признак — частное. И еще случайный признак есть общее, а сущность — частное.

[5.6.2] Во-первых, они различаются четверяко. Ибо бесконечность есть общее, согласно сущности, пустота — частное, согласно случайному признаку, а материя — частное, согласно сущности, а движение — общее, согласно случайному признаку.

[5.6.3] Во-вторых, сущность сущего разделяется четверяко. Ибо бесконечность есть сущее, не имеющее ни начала, ни завершения, а дви-

жение есть сущее, (существующее) благодаря началу и концу. Пустота же не называется ни вещью, ни сущим, а сказывается согласно полезным (родам) посредством имени и глагола.

[5.6.4] Итак, сущее проявилось тройко. Ибо есть (сущее), которое постигается посредством осязатимого и непознаваемого, и есть также сущее, которое постигается посредством обоих, согласно сущности и приводящему (случайному) признаку.

[5.7.0] О движении и материи

[5.7.1] И вот, все есть движение, материя находится в движении, и еще, все есть материя, и движение находится в материи. Они суть вещи и умопостигаемое, логическое и действительное. Ибо то, что есть движение, является и материей, и то, что есть материя, есть и движение, [5.7.2] так как они являются творцами друг друга. Ибо согревание и охлаждение, увлажнение и иссушение материи образуются (исходя) от движения, а возникновение и уничтожение, рост и убыль, возмущение^{lxxvii} и изменение движения исходят от материи.

[5.7.3] Во-первых, подлежащее в движении различается^{lxxviii} по разреженности пустоты. А подлежащее^{lxxix} материи — по густоте (насыщенности) движения, и приобретает видимость (проявление) от пустоты.

[5.7.4] Во-вторых, (движение и материя), согласно бесконечности, неподвижны и нематериальны, ибо не перемешаны, ибо движение и материя образуются из неподвижного и нематериального, а покой — и из материи, и из движения, о чем сказано в форме притчей.

[5.8.0] О пустоте

[5.8.1] Пустотой называется невестественное непознаваемое, бессмысленное и бездейственное; (пустота) есть разделение частичного и всеобщего разума^{lxxx}. Ибо сущее состоит из смешения материи и движения. А то, что находится за пределами этого, называется бесконечностью по отношению ко всему конечному, и конечным по отношению к бесконечности. Так, (о пустоте) сказывается тройко.

[5.8.2] А содержание пустоты таково: (по отношению) к сущему и вещи это есть не сущее и беспредметное, и (по сравнению) с постоянством и вечностью это преходящее и неестественное. И она не такова, как думают некоторые, что будто она есть нечто, а она есть ничто, так как даже мысль о ней пуста и беспредметна (безместна).

[5.9.0] О бесконечности

[5.9.1] Бесконечность — это то, что бесконечно во всех отношениях, под чем подразумевается целое, не имеющее частей и видов. (Бесконечным) является также всеобщий и беспредельный разум и мысль, смысл, знание и умозрение. А по мнению других (бесконечность) существует согласно шестерке и согласно четверке. Ибо бесконечность ни добра, ни зла, не имеет ни начала, ни конца, не (обладает) ни движением, ни материей.

[5.9.2] Согласно вышесказанному (бесконечность) называется безысходной^{lxxxі}, ибо существует (обладает существованием независимо) ни от (чего-нибудь) другого, ни от самого себя. И еще, во-вторых, бесконечность является самой превосходной из наипредвосходнейших, самой безвременной из наивременнейших, самой естественной из наиестественнейших, самой существенной из наисущественнейших, самой пустой из наипустейших, самой беспредельной из наибеспредельнейших.

[5.9.3] В соответствии с этим (бесконечность) называется самой непостижимой среди сущих, ибо граница наших исследований оказывается переброшенной в беспредельное. Ибо, согласно этому, нет познания (постижения) природы второй бесконечности.

* * *

[5.9.4] [Согласно же четверке (существует) только узнавание существ в творце, (узнавание) со стороны божественного разума по отношению к родам ангелов и людей^{lxxxіі}, и богословие о каждом из трех ликов божества, ибо оно (божество) называется родителем, чадом и источником возникновения^{lxxxііі}.

[5.9.5] И это видно согласно человеческой природе, по милостивости отца и человеколюбию сына и благодати духа. Ибо трое едины по природе, воле и творению.

[5.9.6] Согласно ангелам, также прославляется (божество) в трех лицах — творец, создатель и демиург, о котором говорят: свят, свят, свят господь всемогущий. Слава, честь и хвала несотворимому, недостижимому и вечному (богу) ныне и во веки веков.

[5.9.7] Завершились шестерки, определяемые друг другом, и четверки, посредством которых сказывается о частях речи^{lxxxiv}, и завершилось (число) двенадцать с частями, и нашло превосходное (выражение, слово) об индивидах, согласно каждой части видов и родов.

[5.9.8] Ибо всякая тройка имеет (свой) смысл и является познанием общего философского искусства и определения наук; оставляем искусство непобедимых философов тем, кто обречен еще страдать в этом мире.

[6.1.1] Боже, боже, боже! Слава тебе ныне и во веки!] ²².

²² Фрагмент, отделенный от основного текста звездочками и взятый в квадратные скобки, является позднейшей интерполяцией, вставленной переводчиком-христианином или монахами-переводчиками. Об этом говорит сам текст интерполяции, в котором кратко изложены догматы христианской церкви, ничего общего не имеющие с трактатом Зенона.

ИОАНН ВОРОНЕЦИ
ОБ ЭЛЕМЕНТАХ

СОЧИНЕНИЕ ИОАННА ВОРОТНЕЦИ «ОБ ЭЛЕМЕНТАХ»

Публикуемая впервые работа крупнейшего представителя армянской средневековой философской мысли Иоанна Воротнеци «Об элементах» или «(Сочинение), составленное из высказываний философов» представляет определенный интерес как для общей оценки и характеристики философии Воротнеци, так и для выявления специфических особенностей средневековой философии. Она проливает свет на некоторые стороны его мировоззрения, не освещенные еще в нашей научной литературе, вскрывает историческую обусловленность решения ряда философских проблем Иоанном Воротнеци как средневековым мыслителем.

Плодовитый писатель, мыслитель и видный церковный деятель Иоанн Воротнеци (по прозвищу Кахик), «сын великого князя Иванэ, который происходил из рода первых князей Сюника, к которому принадлежал Васак»¹, родился в 1315 году в селении Вагади, Воротанской провинции Сюника.

В сравнении с другими провинциями Центральной Армении, Сюник, благодаря полученному праву на *инджу* (право считаться личным владением великого хана), был огражден от грабежей и насилий монгольских военачальников и находился в относительно благополучном экономическом состоянии. Этим относительно благополучным положением объясняется как некоторое оживление хозяйственной жизни страны, так и подъем в области литературы, искусства и философии. Основанные в этот период, в XIII–XIV веках, университеты Гладзора и Татева, а также монастырские школы, стали крупными очагами культуры, которые в течение двух веков не только поддерживали культурные традиции прошлых веков, но и внесли значительный вклад в сокровищницу средневековой армянской культуры. К числу выдающихся писателей, мыслителей и церковно-политических деятелей, трудившихся в этот период в Сюнике на ниве армянской культуры, принадлежат Степанос

¹ **Товма Мецопеци**, *История Ленг-Темура* (Թովմա Մեծոփեցի, Պատմութիւն Լանկ-Թամարի և յաջորդից իւրոց), Париж, 1860, с. 14 [см. новое издание: Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրութիւն, աշխատասիրութեամբ Լ. Խաչիկյանի, Երևան, 1999, էջ 11].

Орбелян, Нерсес Мшеци, Есаи Ничеци, Иоанн Воротнеци, Григор Татеваци, Маттеос Джугаеци, Аракел Сюнеци и многие другие.

Свое образование Воротнеци получил в Гладзорском университете, который современники звали «вторыми Афинами». Его учителями были крупный ученый и философ Есаи Ничеци, а после смерти последнего – один из ученых вардапетов того же университета Тиратур². Наряду с богословием он изучал здесь философию, грамматику, естествознание, а также иностранные языки. Основательно были изучены им труды античных философов и авторов раннего христианства – Аристотеля, Платона, Олимпиодора, Ямвлиха, Немесия, Василия Кесарийского и других. За свои обширные для того времени познания Воротнеци получил от современников почетный титул «трижды великого армянского философа и учителя», которого удостаивались лишь крупнейшие мыслители средневековья. Он обладал огромным авторитетом не только в области науки, но и в решении важнейших церковных вопросов, в сношениях с монголами и т. д.

После смерти Есаи Ничеци Воротнеци некоторое время был ректором Гладзорского университета. Вскоре после закрытия университета, с частью своих учеников он переселился в Татев и основал один из крупнейших очагов армянской средневековой культуры – Татевский университет. В одной рукописи 1349 года о 34-летнем Воротнеци говорится как об «искусном ученом и счастливом учителе»³.

Научная и педагогическая деятельность Воротнеци, начавшаяся в Гладзоре, принимает большой размах в Татевском университете. Здесь он при поддержке своих многочисленных единомышленников и учеников начинает длительную и ожесточенную борьбу против унитаризма, против ассимиляторской политики папских эмиссаров и их армянских

² См. **Товма Мецопеци**, *История Ленк-Тимура*, с. 14 [также: **Թովմա Մեծոփեցի**, *Պատմությունը*, էջ 11], и **Л. Хачикян**, «Гладзорский университет и выпускные работы его слушателей» (**Լ. Խաչիկյան**, «Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները»), *Научные труды Ереванского государственного университета им. В. М. Молотова (Գիտական աշխատություններ. Երևանի համալսարան)*, том XXIII, Ереван, 1946, с. 444.

³ *Памятные записи армянских рукописей XIV века (ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ)*, сост. **Л. Хачикян**, Ереван, 1950, с. 374 [см. новое издание: *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ դ., մասն Բ (1326-1350 թթ.)*, կազմողներ՝ **Լ. Խաչիկյան**, **Ս. Մաթևոսյան**, **Ս. Ղազարյան**, Երևան, 2020, էջ 491, ՄՄ 9721].

последователей – «униторов», развернувших в южной Армении, главным образом в провинциях Еринджак, Нахиджеван и Джаук, кампанию за слияние армянской церкви с римской и признание верховенства Ватикана. Воротнеци подчинил философию и богословие задачам борьбы с католической опасностью и разгрому унитаризма. Автокефальная армянская церковь в условиях тяжкого монгольского ига являлась последним остатком национальной независимости, и поэтому борьба Воротнеци против католицизма за самостоятельность армянской церкви представляла собою патриотическую борьбу за сохранение многовековой культуры, языка и национальной самобытности армянского народа.

За долгие годы своей педагогической деятельности Воротнеци воспитал многих талантливых учеников, которые продолжили начатую им научную и педагогическую деятельность и борьбу против унитаризма. Самым выдающимся из его учеников и его непосредственным преемником был крупнейший философ-номиналист и ученый богослов Григор Татеваци (1345-1409 гг.).

Располагая необходимыми средствами, Воротнеци занимался и строительной деятельностью. По его инициативе были построены «колокольня святого престола (Татева) и чудесный монастырь святого Карапета близ селения Воротан, который зовут Кармир-ванком...»⁴.

Умер Воротнеци в 1388 году в Апракунисском монастыре, где и был похоронен.

Творческое наследие, оставленное Иоанном Воротнеци, богато и разнообразно. До нас дошли многие его богословские труды и проповеди⁵, а также сборник басен, переписанный Аристакемом Себастиаци⁶.

Огромный интерес представляют его философские сочинения, дошедшие до нас во множестве списков. Сочинения эти, в том числе и «Об элементах», представляют собой запись лекций Воротнеци с последующей литературной обработкой, сделанной его учеником Григором Татеваци.

⁴ Гос. Матенадаран, рукопись № 1488.

⁵ Список см. у **Г. Ачаряна**, *Словарь армянских собственных имен (Հ. Աճառյան, Հայրցանականությունների բառարան)*, том III, Ереван, 1946, сс. 628-629 [См. также: **Է. Բաղդասարյան**, «Հովհաննես Արստնեցու դավանաբանական գրությունը Կոստանդին Ե Սսեցի կաթողիկոսին», *Էջմիածին*, 1973, Բ, էջ 19-28].

⁶ См. Гос. Матенадаран, рукопись № 57.

Помимо публикуемой ныне работы, философскими сочинениями Воротнеци являются:

1. «Трижды великого армянского философа и учителя Иоанна Воротнеци Краткий анализ Категорий Аристотеля, отредактированный Григором Учеником»⁷.

2. «Иоанн Воротнеци, Краткий анализ книги (Аристотеля) Об истолковании (Пери эрмениас), собранный Григором Учеником»⁸.

3. «Краткий разбор малопонятных мест (книги) Порфирия, произведенный великим армянским ритором Иоанном Воротнеци».

4. «Комментарии к откровению Филона мудрого, составленные светозарным армянским учителем Иоанном Воротнеци»⁹.

Воротнеци принадлежал к числу тех средневековых армянских философов, в творчестве которых, по преимуществу схоластическом и церковно-теологическом, начали пробиваться весьма ощутимые ростки самостоятельного, независимого от богословия, философского образа мышления. Наряду с традиционной, схоластической постановкой проблем средневековой философии, в творчестве Воротнеци имеется свежая струя оригинального философского решения вопросов с определенными материалистическими тенденциями.

Ростки эмпирико-сенсуалистических, материалистических решений пробиваются в таких работах Воротнеци, как «Комментарии к Категориям Аристотеля» и «Комментарии к Пери эрмениасу Аристотеля», в

⁷ [Յովհաննու Որոտնեցույ վերլուծութիւն Ստորոգութեանցն Արիստոտելի, հավաքական տեքստ, առաջաբան և ծանոթ. Վ. Կ. Զալոյանի, թարգմ. Ա. Ա. Ադամյան և Վ. Կ. Զալոյան, Երևան, 1956].

⁸ [Ս. Յովհանն Որոտնեցի, Համառատ լուծմունք «Պերիարմենիաս» գրքն, քնն. բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթ. Ա. Մինասյանի, Երևան, 2014, см. также: Ա. Մինասյան, Հովհանն Որոտնեցին Արիստոտելի երկերի մեկնիչ, Երևան, 2004; Ա. Մինասյան, «Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» և «Մեկնության մասին» երկերի Պետրոս Արագոնացու և Հովհանն Որոտնեցու մեկնությունների գաղափարական առնչությունները», *Արիստոտելի ժանանգությունը հայոց մշակույթի համատեքստում*, գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, 2017, էջ 84-93].

⁹ Номера рукописей, содержащих вышеупомянутые сочинения Иоанна Воротнеци, см. в библиографическом указателе философских манускриптов Матенадарана, опубликованном в настоящем номере *Вестника Матенадарана*, № 3, 1956, сс. 424-426 [См. издание: О. Վարդապարյան, «Հովհանն Որոտնեցու Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոյ, որ Յաղազս նախախնամութեան», *Բանբեր Մատենադարանի*, 17, 2006, էջ 213-259].

которых Воротнеци, касаясь проблемы универсалий и процесса познания, дает, несмотря на колебания, в конечном счете номиналистическое решение вопроса о соотношении единичного и общего, также подчеркивает существенную, первенствующую роль ощущений в познании реального мира конкретно-конечных сущих. «Ощущение, – пишет Воротнеци, – возникло вместе с телом и находится в теле, как, например, зрение. Но ощущаемое существует до того, как (возникает) твое тело. Примером тебе (может служить) Адам: раньше были созданы все ощущаемые вещи и только после этого возник человек. Таким образом, если ты станешь отрицать все ощущаемое, то ты будешь отрицать и свое тело, и вместе с твоим телом станешь отрицать и твое ощущение. Но если ты станешь отрицать свое ощущение, то твое тело все еще будет продолжать существовать, и если будешь отрицать свое тело, то будут продолжать существовать предметы ощущения»¹⁰. Здесь, как видим, проявляется одна из материалистических тенденций философии Воротнеци. Утверждая реальность и первичность чувственно воспринимаемых, конкретных вещей, Воротнеци признает ощущение вторичным и производным.

Касаясь рациональной ступени познания, он пишет: «Мысль, не таящая в себе знания, ничего не содержит. Она чиста, как чистое зеркало. И как чистое зеркало отражает в себе образ предмета (поставленного перед ним) и заполняет им свою чистоту, так и мысль, познающая какую-либо вещь, заполняет себя ею. Точно так же, если у всех имеется один первообраз, то восприятие у них одно, и если восприятие у всех одно, то первообраз у них один. Например, когда (одним) перстнем тиснят множество кусков воска, на них получается всегда один и тот же образ. То же самое получается, когда имеется какая-нибудь вещь и знание этой вещи (у множества людей)»¹¹.

Признавая первичность объективно существующего мира чувственно воспринимаемых вещей, Воротнеци утверждает вторичность

¹⁰ Иоанн Воротнеци, *Комментарии к Категориям Аристотеля*, рук. Гос. Матенадарана, № 4268, с. 104а (на арм. яз.) [*Յովհաննիս Արստնէցւոյ վերլուծութիւն Ստորոգութեան Արիստոտէլի*, էջ 136, параллельный русский перевод Чалояна и Адамяна с. 137 (который несколько отличается от приведенного здесь)].

¹¹ И. Воротнеци, *Комментарии к Перу эрмениасу Аристотеля*, рукопись Гос. Матенадарана № 4268, с.150б [*Ս. Յովհաննիս Արստնէցի, Հանապետ լուծմանը «Պերիարվէտիկա» գրոցն*, էջ 60].

ощущения, наличие или отсутствие которого не может влиять на существование объективного мира. Ощущение и мысль снимают слепки с конкретно-конечных вещей и являются их отражением. Таким образом, вопрос об отношении мышления к объективному бытию гносеологически решается им в материалистическом духе. Нельзя не признать, что для средневекового мыслителя, в условиях засилья теологии, подобная постановка и решение вопроса об отношении мышления к бытию является крупнейшим достижением и свидетельствует о высоком уровне развития философской мысли в средневековой Армении. Об этом говорят сильнейшие материалистические тенденции в философии и другого выдающегося мыслителя той же эпохи, ученика Иоанна Воротнеци – Григора Татеваци, который преодолел колебания своего учителя в решении проблемы универсалий и твердо стал на номиналистические позиции.

Однако, сенсуализм и материалистические тенденции, выступающие в гносеологии Воротнеци, разумеется, не дают основания делать вывод о том, что Воротнеци является материалистом, ибо, во-первых, сами материалистические тенденции в его гносеологии окутаны схоластикой и не выходят за рамки схоластики и, во-вторых, основной вопрос философии в прямой его постановке, т. е. в вопросе отношения духа, бога к природе в онтологическом плане, решается Иоанном Воротнеци в чисто идеалистическом духе.

При прямой постановке основного вопроса философии – сотворен ли мир богом или он существует от века – и номиналисты и их противники реалисты давали чисто идеалистическое, богословское решение. Притом номиналисты, как и реалисты, субъективно считали, что их учение не подрывает, а укрепляет основы церкви, дает правильное понимание сущности и функций божества, различных догматов и т. д. Такого мнения о своих номиналистических учениях были, например, Росцелин, Абеляр среди западноевропейских средневековых схоластов, а в Армении – Иоанн Воротнеци и Григор Татеваци. Это обстоятельство представляет собою проявление своеобразного противоречия, присущего средневековым номиналистам, которые в подавляющем большинстве были духовными лицами и стремились как бы философски обосновать свое, как им казалось, правильное понимание богословских проблем. Однако, даже при этих условиях, номинализм, независимо от воли его

сторонников, пробивал русло для материалистических тенденций в средневековой схоластической философии, ибо признание индивидуальных вещей за объективный, первичный и реально существующий мир и вместе с тем отрицание самостоятельного и реального бытия общих понятий толкало номиналистов на путь материалистических выводов и расчищало дорогу для развития эмпирических знаний. Именно поэтому К. Маркс в «Святом семействе», касаясь средневековых английских философов, писал: «Номинализм был одним из главных элементов английского материализма и вообще является первым выражением материализма»¹².

Публикуемое ныне сочинение «Об элементах» наглядно свидетельствует о вышеупомянутых противоречиях, присущих философии Воротнеци. Данное сочинение написано в виде обширного комментария к одной фразе из библии – «В начале ты, господи, основал землю, и небеса – дело рук твоих» (Послание к евреям, 1:10). Положив эту фразу в основу труда, Воротнеци комментирует каждое ее слово и одновременно раскрывает собственную онтологическую концепцию.

По мнению Воротнеци мир сотворен богом из ничего. «Творить – это значит создавать нечто из ничего», – пишет он в данной работе. Приняв это положение за основу своей онтологии, он опровергает все другие положения, отклоняющиеся от его богословского тезиса.

Для конкретизации своего тезиса о сотворении материи богом как основы мироздания, Воротнеци разъясняет, что значит «творить». Согласно ему, одним образом творит искусство (ремесло), другим образом – природа, и иным – божественное могущество». Искусство ничего не может создать без материальной основы, то есть оно берет уже имеющуюся материю и придает ей случайный, привходящий вид. Природа же, согласно Воротнеци, обладает несравненно большими возможностями, ибо она, беря материю за основу, придает ей, помимо случайного вида, и существенную форму. А божественное могущество, создавая нечто, придает вещи не только случайный вид и существенную форму, «а творит и материю, ибо оно (божественное могущество) не нуждается ни в какой основе, ... а само создает основу и придает ей случайную форму и существенный вид. Именно это и есть «создавать», то есть творить

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, т. III, с.157 (курсив Маркса).

нечто из ничего». Бог есть сверхъестественная, нематериальная и вечная сущность, первопричина возникновения и существования мира, «ибо только он обладает превосходством и только он есть совершенная сущность, не имеющая ни начала, ни конца».

Как видим, Воротнеци дает чисто идеалистическое решение основного вопроса философии. Бог, божественная сверхъестественная сущность является демиургом действительности, объективно существующей, реальной, произведенной природы. Природа со всеми атрибутами есть творение духа, божественного логоса.

Воротнеци прямо противопоставляет даваемое им самим решение основного вопроса философии различным материалистическим решениям, имеющимся как в античной философии, так и у наиболее передовых средневековых мыслителей. Отвергнув точки зрения Фалеса, Гераклита и других древнегреческих мыслителей, согласно которым мир возник из какого-нибудь материального начала – из воды или земли, из воздуха или огня, он называет все это еретическим вздором. Он вообще отвергает всякое материальное начало, как источник и основу возникновения окружающей нас объективной действительности. Он пишет: «А некоторые говорят, что причиной (всех) созданий является мельчайшая пыль и что, якобы, создатель взял эту пыль и придал ей форму и меру и соединил их друг с другом, но и это является ложью, ибо, согласно этому, творец есть ремесленник, а не создатель (демиург). К тому же мельчайшая пыль есть ни что иное, как ничтожная частица, оторвавшаяся от земли и поднявшаяся в воздух, но, когда не было земли, откуда могли взяться эти частицы»? Отвергает Воротнеци и то «что (основой мироздания является) атом, то есть материя, которая, якобы, совечна божеству». Этой мыслью он одновременно отвергает и древнегреческую атомистическую теорию (Демокрит, Эпикур) и точку зрения выдающегося средневекового философа Ибн-Рошда (Аверроэса), осмелившегося в XII веке выдвинуть мысль о вечности материи, мысль о том, что природа совечна божеству, а не произведена им.

Неприемлемо для Воротнеци и то, что мир возник из «бесконечности и беспредельности», под чем он подразумевает анаксимандровский «апейрон». Воротнеци недоумевает, каким образом беспредельное может сочетаться с количеством и обрести форму конкретно-конечного сущего. Это, по Воротнеци, присуще только божественной сущности,

«бесконечность и беспредельность свойственны только богу, а то, что присуще ему, никому (и ничему) другому не подходит». В заключение своих опровержений Воротнеци объявляет все отклоняющиеся от церковного учения взгляды по этому вопросу еретическими измышлениями. «Говорят (также, что мир возник) из тени божества, а некоторые – что (основой является) земля, некоторые – вода, некоторые – воздух, некоторые – огонь, и несут множество другого всевозможного вздора».

Воротнеци признает, что субстратом образования сущего является материя. Четыре элемента – земля, вода, воздух и огонь – соединяясь и разъединяясь дают начало бесчисленному множеству конечных тел. Однако и общая материя, и конкретные тела являются продуктом божественного творчества. Материя вообще есть только возможность; лишь после того, как божественное могущество придает ей форму, или, как выражается Воротнеци, вид, она становится реальностью, начинает существовать как действительность. Вслед за Аристотелем он говорит, «что существует нечто, которое всегда есть действительность, это – бог; и есть нечто, существующее как постоянная возможность и иногда как действительность, это – (вещи), которые возникают». Сотворив материю, бог придал ей форму и таким образом создал все сущее.

Но каким образом общая материя дифференцировалась и дала начало четырем элементам? На это Воротнеци дает следующее объяснение: «Известно, – говорит он, – что одновременно с созданием общей материи сразу же были созданы вместе с ней и четыре элемента, то есть теплое и холодное, влажное и сухое. Та материя, которая находилась около теплоты, стала огнем, а та, которая около холода – водой, около влажности – воздухом и около сухости – землей. Так из материи и вида образовались четыре элемента». Далее Воротнеци рассматривает свойство каждого элемента, способы соединения одного элемента с другим, формы превращения одного элемента в другой и т. д. и т. п., сводя все свои рассуждения к доказательству совершенства божественного искусства, сотворившего элементы столь разумно и мудро. «И бог-творец создал их (т. е. элементы) такими – без излишеств и недостатков, что отрывая от них по малой частице, творит вещи. Устаревшие вещи разрушаются и восполняют нехватку (того элемента), часть которого была взята; когда же от элемента отрывается (часть), то возникает вещь, которая восполняет недостаток в прошедшей и угасшей вещи».

По Воротнеци среди четырех элементов главным и основным элементом является земля, ибо бог-творец создал все осязаемые и материальные вещи из земли, взрастил, «напоил» их водою, придал им движение с помощью воздуха, а внешний вид и цвет – посредством огня. И бог творит именно так, а не иначе, по той причине, что «для всего сущего необходимы четыре вещи: сущность, вязкость (сцепление), движение и облик (вид)». Природа всех элементов связана с землей, и до того, как начать проявляться самостоятельно, они тянутся к земле и из нее вновь рождаются, «ибо земля обладает такой природой, что схватывает и крепко удерживает другие элементы».

Подробно останавливаясь на описании качеств и особенностей каждого элемента и приводя по этому поводу высказывания многих античных философов, Воротнеци излагает далее собственные натуралистические воззрения, в которых он опять-таки не выходит за рамки средневековой философии и различными традиционными для средневековья примерами обосновывает свою онтологию и натурфилософию, насыщенную теологизмом и идеалистическими концепциями. Для полной характеристики его онтологии уместно будет привести его же слова, в которых он, после сопоставления различных философских и церковных точек зрения, отдает предпочтение теологическому решению. «Таким образом, – говорит он, – нам необходимо выбирать, и то, что идет по предначертанным священным писанием путям, принимать, а то, что остается вне предначертаний священного писания, отвергать, будь даже говорящий кто-либо из великих».

Давая общую характеристику философским воззрениям Воротнеци, необходимо учитывать, что кардинальные вопросы философии пронизывают как гносеологию, так и онтологию Воротнеци и выявляют противоречивость его мировоззрения. Заслуга Воротнеци заключается в том, что он, будучи средневековым мыслителем, пытался в области гносеологии и логики придать некоторым философским вопросам независимое от теологии значение. Однако в силу исторических условий Воротнеци не смог выйти за рамки схоластики. Эмпирико-сенсуалистические струи и материалистическое решение ряда вопросов в гносеологии сочетается у него с идеалистическим и теологическим решением важнейших для средневековой философии онтологических проблем.

Необходимо отметить, что в рукописных фондах Матенадарана сочинение Иоанна Воротнеци «Об элементах» сохранилось в двух редакциях – краткой и пространной. В результате проведенного нами сличения текстов краткой и пространной редакций, стало ясно, что публикуемая ныне краткая редакция представляет собою тщательно отредактированный, по всей вероятности, преданным учеником Воротнеци, выдающимся мыслителем-номиналистом Григором Татеваци, вариант лекции «Об элементах», очищенный от множества богословских рассуждений, а также от не имеющих отношения к теме лекции и не представляющих интереса логико-грамматических отступлений.

Небезынтересно, что редактор, опуская целые богословские страницы из пространного варианта, заменяет их 2-3 строками, не искажая, однако, мысли автора и не присочиняя ничего лишнего. Благодаря редакторской чистке, данный труд Воротнеци предстает перед нами как цельное натурфилософское произведение с минимально необходимыми для того времени отступлениями в сторону богословия.

Пространная редакция, обнаруженная в последнее время в рукописных фондах Матенадарана С. Лалафаряном, сохранилась в семнадцати списках, в рукописях №№ 101, 607, 1100, 1410, 1431, 1760, 1771, 1843, 1844, 1845, 1850, 2017, 2119, 2180, 2285, 3979, 5142.

Сводный научный текст работы Воротнеци «Об элементах» («Сочинения, составленного из высказываний философов») ¹³ составлен С. Лалафаряном на основе сличения семи рукописей – №№ 3441, 1760, 3982,

¹³ Работа Воротнеци «Об элементах» знакома лишь очень узкому кругу ученых. Впервые о работе Воротнеци «Об элементах» упомянули В. К. Чалоян в докладе «Формальная логика И. Воротнеци» и Т. Т. Казанчян в докладе «Учебник об элементах И. Воротнеци», прочитанных на 2-ой научной сессии Государственного Матенадарана в 1944 г. Данный труд Воротнеци использован Т. Т. Казанчяном в его статьях «Отголоски геометрического учения об элементах в армянской натурфилософии» (*Известия АН Армянской ССР*, 1945, № 3-4 [С. Ղազանչյան, «Էլեմենտների երկրաչափական ուսմունքի արձագանքները հայ բնափիլիսոփայության մեջ», *Տեղեկագիր ՍՍՏՄ հայկական ֆիլիալի. հասարակական գիտություններ*, 1945, № 3-4, էջ 73-82]) и «Учение об элементах в армянской натурфилософии» (*Известия АН Армянской ССР*, 1946, № 2-3 [С. Ղազանչյան, «Էլեմենտների ուսմունքը հայ բնափիլիսոփայության մեջ հինգերորդ դարից մինչև տասնչորսերորդ դար», *Տեղեկագիր ՍՍՏՄ հայկական ֆիլիալի. հասարակական գիտություններ*, 1946, № 2-3, էջ 27-56]).

3207, 745, 1865 и 1850, хранящихся в фонде армянских рукописей Государственного Матенадарана Армянской ССР¹⁴.

Данное сочинение является одной из первых работ Воротнеци, переведенной на русский язык. Некоторую трудность для перевода представляли искаженные просторечием, распространенные в средние века арабские термины, употребляемые Воротнеци с целью, видимо, быть как можно более понятным для слушателей. Следует отметить, что в других сочинениях Воротнеци всячески избегает вульгаризмов и иностранных слов. При переводе на русский язык в некоторых случаях приходилось давать варианты отдельных слов. В тексте эти дополнения взяты в скобки.

Перевод с грабара на русский язык выполнен С. Аревшатяном.

Сен Аревшатян, Самсон Лалафарян

¹⁴ [Далее следует описание использованных при издании текста рукописей, которые мы опустили].

[СОЧИНЕНИЕ], СОСТАВЛЕННОЕ ИЗ ВЫСКАЗЫВАНИЙ ФИЛОСОФОВ («ОБ ЭЛЕМЕНТАХ»)

«В начале ты, господи, основал землю, и небеса — дело рук твоих»¹. Но почему говорит пророк: «чудесно знание божественной воли, от которой возникли из ничего все создания»²?

Но у людей не единое мнение, а большое множествоⁱ. Некоторые говорят, что мир возник из тьмы и что тьма есть сущее; однако это ложно, ибо тьма не сущее, а недостаток света, как говорит святой Василий, приводя в пример хижинуⁱⁱ в полденьⁱⁱⁱ. А некоторые говорят, что причиной (всех) созданий является мельчайшая пыль и что, якобы, создатель взял эту пыль и придал ей форму и меру и соединил их друг с другом, но и это является ложью, ибо, согласно этому, творец есть ремесленник, а не создатель (демиург). К тому же мельчайшая пыль есть не что иное, как ничтожная частица, оторвавшаяся от земли и поднявшаяся в воздух. Но когда не было земли, откуда могли взяться эти частицы?

Некоторые же говорят, что материалом для мира являются бесконечность и беспредельность; и это есть ложь. Ибо, во-первых, почему то, что бесконечно и беспредельно, должно ограничиться и приобрести количество, и затем, ибо бесконечность и беспредельность свойственны только богу, и то, что присуще ему, никому (и ничему) другому не подходит. А некоторые говорят, что (основой мироздания является) атом, то есть материя, которая, якобы, совечна божеству. Говорят (также, что мир возник) из тени божества, а некоторые — что (основой является) земля, некоторые — вода, некоторые — воздух, некоторые — огонь, и несут множество другого всевозможного еретического вздора.

¹ К Евреям 1:10.

² Ср. Псал. 138:6.

А пророк Моисей опровергает различные мнения об элементах, говоря: «В начале сотворил бог небо и землю»³. Говоря «земля», он вместе с ней имеет в виду (показывает) и другие элементы, к рассмотрению которых мы обратимся в дальнейшем.

Сперва же рассмотрим, что значит творить. Творить это значит создавать нечто из ничего. И здесь следует знать о двух вещах. Во-первых, что одним образом творит искусство (ремесло), другим образом — природа, и иным — божественное могущество. Ибо искусство не может создать нечто без основы, то есть материи, так как плотник и ткач берут дерево и овечью шерсть и придают им форму и размер треугольный или четырехугольный и другие подобные, сообщая им случайный (привходящий) вид, ибо искусство со свойственными ему возможностями не может дать изделиям существенной^{iv} формы и (дает им) форму случайную, и поэтому, говорят вардапеты, что все искусственные формы являются случайными.

Природа же обладает большими возможностями, чем искусство, ибо маленькая основа достаточна для нее, и к этому маленькому основанию она многое добавляет. Ибо основой для природы служит простая материя, сотворенная богом, без которой она ничего не может создать. Природа, беря (в основу) простую материю, прибавляет к ней не только случайную форму, но и существенный^v вид.

А божественное могущество, превосходя искусство и природу, чудотворит своей чудесной силой, ибо оно дает созданию не только случайную форму, как ремесленник, или же существенный вид, как природа, а творит и материю, ибо оно не нуждается ни в какой основе, подобно искусству и природе, а само создает основу и придает ей случайную форму и существенный вид. Именно это и есть «создавать», то есть творить нечто из ничего. И таким образом возникают вообще несовершенные существа из совершенной и превосходной сущности бога, ибо только он обладает превосходством и только он есть совершенная сущность, не имеющая ни начала, ни конца.

³ Бытие 1:1.

Рассмотрим, каким же образом бог сотворил небесные и земные создания из единой материи. Известно, что Платон и другие древние философы говорят, что небесные и земные создания состоят из единой материи — из четырех элементов, а Аристотель возражает против этого, говоря, что у небесных тел иная материя и в добавление к четырем (элементам) называет пятый элемент, который будучи чистым и простым, не имеет антипода и неуничтожим, и, выступая против Платона, говорит, что небесные тела состояли из четырех элементов, (а затем) превратились в один (элемент), подобно земным (созданиям). По этому поводу Платон в (своем) сочинении^{vi} «Тимей» говорит, что творец объявил небесным созданиям: вы, боги богов, отцом и создателем которых являюсь я сам, по природе своей тленны, но по моей воле вы неуничтожимы, ибо воля моя сильнее, чем уничтожающая сила) вашей природы и поэтому вы не гибните.

Аристотель же устанавливает четыре (причины) отличия материи небесных тел: во-первых, ибо всякое тело, обладающее одной материей, с необходимостью будет обладать одним движением, а небесное тело движется кругообразно^{vii}, земные же тела (движутся) прямолинейно вверх и вниз и противоположно, от чего происходит уничтожение. Во-вторых, ибо элементы рождаются друг из друга и переходят друг в друга, и если бы они (небесные тела) состояли из этих элементов, то они должны были превращаться в элементы и элементы в них (в небесные тела), однако они не изменяются. В-третьих, если бы они состояли из противоположных качеств, элементов, из противоположных движений, то были бы подвластны уничтожению. В-четвертых, ибо вид (образ) настолько насыщает небесное тело^{viii}, что оно даже и не стремится сбросить свой вид, тогда как элементарное тело всегда стремится освободиться от своего вида и облечься в другой вид. И в то время, как первый вид не уничтожается, второй освободившись от прежнего вида не может облечься (в другой, новый вид)^{ix} и поэтому погибает. А небесное тело никогда не оголяется, вследствие чего и не уничтожается. Отсюда и становится ясным, что у небесных тел иная материя.

Но теперь давайте посмотрим, что такое материя и на сколько (видов) она разделяется. Однако, прежде чем разделить, следует определить^x, ибо материя делится на две (части): на общую и частную. Общая материя (материя вообще), характеризуясь по числу без вида, воспринимается множеством (входит в состав множества вещей), ибо без вида она существует как возможность, и Аристотель в двадцать восьмой главе книги «Пери эрмениас» («Об истолковании») говорит, что существует нечто, которое всегда есть действительность, это — бог, и есть нечто, существующее как постоянная возможность, что — материя вообще, и есть нечто, что существует иногда как возможность и иногда как действительность, это — (вещи), которые возникают^{xi}. А ту материю, которая всегда существует как возможность, философ Давид называет бестелесной и общей, не имеющей в себе вида^{xii} (и находящейся) внутри всякого вида. Частной же материей называется каждый элемент и каждое тело. Но почему (эта материя) называется частной? Ибо если она в данное время является подлежащим для вида сухости, то в то же время не может подлежать виду влажности, и если является подлежащим для вида теплоты, то в то же время не может подлежать виду холода, а то, что в действительности является подлежащим Сократа, не есть подлежащее Платона, и что является подлежащим лошади, не является подлежащим человека. Точно так же, что является подлежащим для одного рода, не есть подлежащее для другого рода, и то, что в том же роде становится подлежащим для одного индивида, не является подлежащим для другого индивида, находящегося в том же роде. То же самое знай и обо всех частях индивида. Это, как и было показано, что такое материя общая и частная.

Теперь рассмотрим, что такое вид. Вид разделяется надвое: на существенный вид и случайный вид. Существенный вид это тот, наличие которого сопряжено с сущностью вещи^{xiii}, а его отсутствие (связано с) уничтожением сущности вещи, как, например, «разумный» для человека и «неразумный» для лошади. Случайным же видом является то, что не входит в определение сущности, как, например, облик (образ), ибо он хотя и отделяет вид от вида, однако не входит в определение, как наставляет Порфирий насчет одного пустого случая^{xiv}, хотя

и отделяет плотничество от всех других (видов ремесла)^{xv}. Знай также — то, что не входит в определение, не является существенным, а образ каждого вида не входит в определение, вследствие чего и называется случайным видом, ибо если ты мысленно отнимешь у человека образ от свойственной (ему) теплоты, то в основе (опять) остается человек, а если отнимешь разумность — не останется человека. И это случайное в сравнение со всеми пятью высказываниями^{xvi} определяют как на-более надменное; об этом Порфирий говорит, что этот образ надмен-ный, он, якобы, дает больше объяснения, и если, скажем, кто-либо спросит у тебя насчет скрытого, что ты ответишь о роде, который есть создание^{xvii}; или о существенном виде, который есть человек; или о различающем признаке, который есть разумное; или о специальном признаке, который есть смеющийся; или о привходящем признаке, ко-торый есть белое или черное? И впад в сомнение (спросишь), какое создание, какое разумное, какое смеющееся, какое белое или черное? А если поднимешь покрывало и откроешь лицо, надменно даст объяс-нение; но несмотря на то, что так спесиво (оно), однако в определение не входит, ибо оно есть случайное.

Теперь давайте посмотрим, как бог сотворил создания из материи и вида, ибо Аристотель говорит, что все состоит из материи и вида. Известно, что одновременно с созданием общей материи сразу же бы-ли созданы вместе с ней и четыре качества, то есть теплое и холодное, влажное и сухое. Та материя, которая находилась около теплоты, стала огнем, а та, которая около холода — водой, около влажности — воз-духом, и около сухости — землей. Так, из материи и вида образовались четыре элемента (стихии).

Элементы обладают к тому же видом существенным и видом слу-чайным. Земля имеет в качестве существенного вида сухость, а в ка-честве случайного — холодность, вода имеет существенным видом хо-лодность и случайным — влажность; воздух имеет существенным ви-дом влажность и случайным — теплоту; огонь имеет существенным ви-дом теплоту и случайным — сухость. И элементы вследствие того, что у (их) материи имеется по одному (родственному качеству), легко сое-диняются с другим элементом, вследствие близости качества и по той

причине связываются и перемешиваются друг с другом, и от их смешения бывает возникновение созданий.

А теперь посмотрим, как элементы смешиваются друг с другом, или что представляет собою наименование элемента (ишрр). Во-первых, они называются элементами по той причине, что распространены шарообразно^{xviii} по всем извилинам земли. Во-вторых, ибо они цепляются (ишрѣшѣ ѣѣ) друг за друга и если возьмешь одно из них, найдешь (остальные) три, перемешанные с одним. В-третьих, ибо маленькая частица, отделяющаяся от целого у (каждого из) этих четырех элементов и смешивающаяся с другими, образует разнообразные виды, соответственно величине отделяющейся от элементов частицы, как тела, так и цвета и другие подобные (вещи), ибо каждый из них (т. е. элементов) имеет качество с двух краев; если с одного края они чужды (враждебны друг другу), то с **другого** являются увлеченными (ишрѣшѣр) друг другом любовниками. Ибо земля обладает сухостью и холодностью, а вода — холодом и влажностью, воздух — влажностью и теплотой, огонь — теплотой и сухостью. Земля холодом и сухостью противоположна теплоте и влажности воздуха, а вода холодом и влажностью противоположна огню, и этим они являются непримиримыми врагами. Однако, с (самого начала своего) возникновения и до конца света, а также и после этого они по божеской заботе остаются неразрывными любовниками, ибо «Род проходит и род приходит, а земля пребывает во веки»⁴.

И элементы соединяются друг с другом следующим образом: земля обладает холодом с верхнего края, а вода — с нижнего, а они соединяются друг с другом этими двумя краями. С верхнего же края вода обладает влажностью, а воздух обладает влажностью с нижнего края, и эти два края соединяются друг с другом. И божественное искусство поместило между землей и воздухом — этими двумя врагами — воду, дабы она своим посредничеством связала любовью двух врагов друг с другом и себя с ними. Точно так же между водой и огнем помещен воздух, который влажностью связан с водой, а теплотой — с огнем, и

⁴ Екклес. 1:4.

двух противников собою любовно связывает воедино. Огонь же согласно преломлению и круговращению связан своим сухим краем с землей, а своей теплотой — с воздухом^{xix}. И бог-творец создал их (т. е. элементы) такими — без излишеств и недостатков, что, отрывая от них по малой частице, творит вещи. Устаревшие вещи разрушаются и восполняют недостачу (того) элемента, (часть) которого была взята; когда же от элемента отрывается (часть), то возникает вещь, которая восполняет недостаток в прошедшей (умершей) и угасшей вещи. И так вид и элемент держатся друг за друга. Ибо разжиженная земля превращается в воду, вода же, сгущаясь и твердея, превращается в землю, а при кипении и парообразовании превращается в воздух. А спертый и сгущенный воздух превращается в воду, а высушенный (воздух) обращается в огонь. Точно так же огонь, будучи потушен и лишен сухости, превращается в воздух^{xx}.

А Платон говорит, что каждый из элементов имеет по три качества: огонь — тонкость (легкость), разреженность, подвижность, а земля — тяжесть, плотность, неподвижность, и тем самым земля и огонь с трех сторон являются врагами; если же взять у обоих (этих элементов) стороны (в отдельности), то получатся промежуточные элементы, ибо если взять у огня два качества — разреженность и подвижность и одно у земли — тяжесть, то получатся качества, образующие воздух — тяжесть, разреженность, подвижность. Точно так же, если взять два качества у земли — тяжесть и плотность, и одно у огня — подвижность, то получится вода, обладающая тяжестью, плотностью и подвижностью. И вот, подобно тому, в каком соотношении находятся легкость и тяжесть, в таком же огонь и воздух; в каком — разреженность и плотность, в таком же — воздух и вода; в каком — подвижность и неподвижность, в таком же — вода и земля; и как вода относится к воздуху, так и воздух — к огню, и как воздух относится к воде, в таком же соотношении находятся вода и земля, ибо гладким (подвижным вещам) свойственно сцепляться (связываться) при помощи одного посредника, то есть с помощью соприкосновения, а твердым (неподвижным) — с помощью двух посредников^{xxi}.

Стойки называют некоторые элементы мужскими и некоторые — женскими. Мужскими являются огонь и воздух, ибо они легки, активны и оказывают влияние. А женскими являются вода и земля^{xxii}, ибо тяжелы, то есть пассивны и воспринимают их (огня и воздуха) влияние, ибо бог-творец создал все осязаемые и материальные создания из земли, взрастил (напоил) их водою, придал им движение посредством воздуха, а внешний вид и цвет посредством огня, ибо для образования всего сущего необходимы четыре вещи: сущность, вязкость (сцепление), движение и облик (вид), посредством которых тело становится осязаемым в трех проявлениях^{xxiii}, как говорит (по этому поводу) Платон: без огня не может быть облика^{xxiv}, без воздуха — движения, без воды — сцепления и без земли — твердости (устойчивости).

Однако, рассмотрим, каким образом четыре элемента входят (превращаются) в содержимое (природу) всех животных, растений и неодушевленных (вещей). Сперва скажем насчет неодушевленных (предметов), ибо малые частицы, оторванные от каждого элемента и слитые воедино огнем или водою и воздухом (ветром), под небесным воздействием, согласно повелению творца, через огненное кипение превращаются в различные виды. В соответствии с различными степенями (размерами) отсечения элементов получается такое же множество различных пород (камней) и руд. А животные согласно (своей) питательной части (органам пищеварения) отрывают частицы элементов от сердца земли посредством еды и путем воздействия на вещи обращают их в свою природу (в свое содержимое), ибо та часть, которая поглощается, состоит из четырех элементов; расплавляя (переваривая еду) воздействием (собственной) природы, обращают огонь в светлую желчь — теплую и сухую; воздух обращают в кровь — теплую и влажную, воду в «пхам», то есть в слизь (или мокроту) — холодную и мокрую; землю в «савта», то есть, черную желчь — холодную и сухую^{xxv}. То же самое и насчет цвета: огонь (обращается) в желтизну, ветер — в красноту, вода — белизну, земля — в черноту. То же самое (можно сказать) и о вкусе: огонь — горький, ветер — сладкий, вода — соленый, земля — кислый (вкус). То же самое и о голосе^{xxvi}, огонь — пронзительный, ветер — долгий, вода — краткий, земля — низкий (звук).

То же и насчет чисел: огонь — единица, ветер — десять, вода — сто, земля — тысяча. И насчет весов: огонь — драм, ветер — нуки, вода — литр, земля — гантар. И насчет организма (вида человека): огонь — голова, ветер — до поясицы (спина и грудь), вода — до органов (живот, чрево), земля — до ступней.

Огонь является признаком (проявлением) разумной души, ветер — чувствующей (животной) души, вода — растительной души, земля — тела. И опять, огонь (является признаком) зрения (способности глаз видеть), ветер — слуха (способности ушей слышать), вода — вкуса (вкусового ощущения), заключенного во рту, и (способности) ощущать запах, земля — осязания (заключенного в руке, способности) распознавать тяжелое и легкое, твердое и мягкое. И насчет времени: огонь — младенчество, ветер — детство, вода — молодость, земля — старость. И опять, огонь — день, ветер — неделя, вода — месяц, земля — год. Огонь и ветер — дневные, а вода и земля — вечерние. И опять, огонь — восток, ветер — юг, вода — север, земля — запад.

(Элементы) обладают также природой дня и времен года: (часть дня) с утра до трех часов обладает природой воздуха; с этого времени до шести часов — обладает природой огня; с этого времени до девяти часов обладает природой земли; с этого времени до двенадцати часов обладает природой воды; в особенности вся ночь обладает природой воды и зимней погоды. А количество лет (длительность жизни) человека, как говорит пророк, это семьдесят лет, но философы говорят, что восемьдесят. Начиная от рождения и до двадцати лет — это детский возраст, и поэтому Моисей с двадцати лет набирал воинов, и этот возраст обладает природой весны — теплой и влажной, а с двадцати до сорока лет (человек) обладает природой лета — теплой и сухой; от сорока до шестидесяти лет обладает природой осени — холодной и сухой; и с шестидесяти до восьмидесяти лет обладает природой зимы — влажной и холодной, вследствие чего (старца одолевают) боли и недуги, ибо слизь охлаждает все тело. [И следует знать, что всем созданиям даны в удел болезни и покой, ибо они созданы из четырех элементов, а элементы противоположны друг другу (враждуют друг с

другом), и тот, кто не знает природу и действие этих элементов, не сведущ и во всех (остальных) знаниях, ибо жизнь человека зависит от этих четырех (видов) желчи; плохо, если (их имеется) больше меры, и опять-таки плохо, если меньше (меры).

И мы видим, что все возникает из этих четырех материй, ибо растение всходит из земли с помощью воды и впитывает в себя воздух и солнечное тепло, как, например, если кто-нибудь посеет в земле зерно и станет поливать, но лишит его солнца и воздуха, то оно не прорастет вовсе.

Знай также, что сущность (природа) всех элементов связана с землей и все элементы до того, как их действие начнет проявляться (достигнет своего начала) тянутся к земле и из нее вновь рождаются, ибо земля обладает такой природой, что схватывает и крепко удерживает другие элементы, и причиной этого удерживания является то, что та природная теплота, которая заключена в сердце (земли), остается на месте и не выходит наружу и крепко держит (элементы) до тех пор, пока не вскипит (созреет) природа этих элементов, и во время этого кипения (элемент) приобретает единый облик, который (проявляется) в его природе и при рождении. Примером тебе может служить солнце, которое (ежедневно) восходит; если бы не было земли, то для (действия) теплоты не было бы препятствий, и оно сообщалось бы воде и ветру. Однако земля, то есть почва и вода, находящаяся между элементами и обладающая плотностью, притягивает теплоту к себе и от этой теплоты и влажности рождаются разнообразные растения, и животные ими питаются, а когда они умирают, вновь обращаются в землю. И поэтому пишут, что земля — это мать всех элементов, но вода перемешана с землей, как плоть и кровь в теле, и их обеих связывает воздух, как скорлупу ореха (с самим орехом), и еще (связаны) земля и вода как масло и мясо (мякоть) ореха, которые перемешаны (друг с другом), но вода из-за своей легкости находится выше земли. Причиной же того, что они перемешаны, является то, что, если они не будут перемешаны, не будет рождения (возникновения сущих).

Такова же и душа человека, которая есть свет среди четырех элементов, и бог создал землю для того, чтобы она связывала душу с другими элементами, подобно солнечному свету и теплу, которые, как мы сказали, проходят сквозь другие элементы, но задерживаются в земле. Точно так же разум и мудрость слиты с душой подобно тому, как солнечный свет и тепло (разлиты) среди элементов. И когда частичка огня соединяется с землей, появляется природная душа (душа неорганической природы) и возникают полезные ископаемые: соль, квасцы, купорос и другие подобные им вещи. А если (огонь) поднимется выше и соединится с водой, то (даст основу для) появления растительной души и произрастающих на земле растений, а также веществ, происходящих из воды. Если же (огонь) соединится с ветром, то (он даст основу для) появления чувствующей души, которая есть животная душа и служит (основой для) появления животных и производимых (выделяемых) животными вещей, а также предметов, создаваемых руками людей. Но если огонь соединяется с огнем, что случается в пяти (случаях), тогда возникает знание (мышление), ибо частичка огня является (носителем) света, и когда она достигает высшей ступени, становится духовной природой, ибо достигает (уровня) мышления ангелов, что есть разумная душа, ибо эта частичка среди (других) частиц подобна свету среди темноты, а в человеке (служит основой) появления разума и мудрости, и слита воедино с душой, как мы поведали выше, по воле всемогущего бога]⁵.

Теперь же рассмотрим, что известных элементов (всего) четыре. Во-первых, начнем со (слов) Гиппократ, который говорит, что если бы существовал один элемент, то никто не болел бы, ибо если бы существовал (всего) один элемент и не было других элементов, в которые он превращался, почему люди должны были болеть? И если допустить, говорит (Гиппократ), что существует один элемент, когда человек болеет, то этот же один элемент должен и излечивать его^{xxvii}.

⁵ Как явствует из языка, со слов «И следует знать, что всем созданиям...» идет интерполяция, сделанная вероятно редактором. Это подтверждается также отсутствием данного отрывка в пространной редакции этого труда. Перевод интерполяции приводится ввиду ее ценности.

И вот то, что употребляется для лечения, имеется не в единственном числе, а во множестве. Известно, что элементов четыре, а не один. А Фалес признает только воду, а остальные три (выводит) из нее: землю как более плотную (сгустившуюся воду) и воздух как более тонкую (разреженную), а огонь как тончайшую (наиболее разреженную) часть воздуха^{xxviii}. А Епархий и Мендапонтинос подходят к огню так же, как и Фалес (к воде)^{xxix}. А те (философы), которые говорят, что (основой) является вода, и те, которые говорят огонь, путем деления на четыре выводят один из (этих элементов) родителем трех (остальных), ибо если возьмешь какой-либо один (из них), то (остальные) три найдешь вместе с ним, и поэтому следует говорить, что от него происходят четыре элемента, как и было показано по порядку.

Обратимся же теперь к слову пророка Давида, который говорит: «В начале ты, господи, основал землю, и небеса — дело рук твоих»⁶. Однако достойно рассмотрения, почему Моисей сперва берет небо, затем землю, а Давид — сперва землю и лишь затем небо. Некоторые говорят, что Моисей, беря сперва небо, подразумевает огненный пояс неба, а Давид — сперва землю и потом небо, то есть твердь, которая, говорят, была создана на второй день (сотворения мира). И если кто-либо берет сперва небо, а кое-кто — землю, то это для показа, что они возникли одновременно, в одно мгновение, и по времени не предшествуют друг другу, а возникают совместно. А имя господя показывает, что никто не может сказать о боге, что (его) имя выявляет (его) природе, ибо никто — ни ангелы и ни люди — не знает бога, как говорит евангелист, что «бога не видел никто»⁷, то есть никто не познал, Только он сам знает себя, как это (стало видно), когда патриарх спросил (у ангела) — «как тебе имя?»⁸, а тот ответил: «что ты спрашиваешь об имени моем? оно чудно»⁹. А когда пророк говорит — господь, то ука-

⁶ Псал. 101:26.

⁷ Иоанн 1:18.

⁸ Судьи 13:17.

⁹ Там же, 18.

зывает, что у неба и земли — один господин, который постоянно властвует и опекает, и пребывает в собственной власти, и эта (власть) существует и будет существовать вечно.

Когда же говорят земля (ⲉⲣⲗⲏⲣ), то, как думают некоторые, показывают две вещи (ⲉⲣⲗⲏ ⲏⲣ), и эти две вещи, якобы, суть вода и земля. Однако, давайте рассмотрим с точки зрения определения, что такое земля. Земля есть тело сухое и тяжелое. А отсюда (следует), что как Давид, так и Моисей подразумевают под землей (ⲉⲣⲗⲏⲣ) не одну только землю (почву, ⲏⲏⲛ) как элемент, а все существующее в мире, образующееся через кипение из четырех элементов.

Теперь же из сказанного коснемся слегка тех основных сторон, которые достойны упоминания, ибо из них состоят моря и острова и множество различных вещей, и сперва скажем о воздухе. Воздух бывает двух родов; сам по себе он есть пар (испарение), который поднимается с земли и который невидим для глаз; один (из родов воздуха) влажен, а другой — сух. Тот воздух, который влажен, (поднимается, образуется) от рек, родников, морей и всех других водных мест, и отсюда образуется туман, облако, дождь, холод и град, а другой (воздух образуется) из безводных и сухих паров, из ветров, от тушения огня и других подобных вещей, и отсюда возникают всевозможные дуновения и звучания, различные грохотания и сверкания молнии и искрометание, воспламенение и поражение громом и различные (подобные) явления.

А огонь, падающий с неба, бывает четырех видов: первый (вид) называют молниями, который отрываясь от эфира (высших небесных сфер), не знает нигде остановки, пронзает насквозь все, что попадает (на его пути) и проходит в нижнее полушарие к своему родственнику, и куда упадет, там и успокаивается. Второй (вид огня) перемешивает воздух с морем и поднимает песок на поверхность и перемешивает облако с песком, донося его до воздуха, смешанного с огнем, воспламеняет его и низвергает вниз и сжигает все, до чего только доберется. Третий (вид) — это горячий ветер, который служит препятствием между влажным и густым облаком и ищет себе выхода, проры-

вая складки облаков и производя треск, который мы называем раскатом грома. Четвертый (вид огня происходит) от преломления облака, (когда) согревается сгущенная часть элементов и под давлением превращается в огонь, а когда облако прорывается, огонь низвергается (истекает), как искра от (трения) камня и железа, и спускается вниз из-за плотности и тяжести, и это мы называем молнией.

Теперь же следует сказать о том, существуют ли горы и холмы от века или же они возникли впоследствии. Аристотель говорит, что всякий элемент имеет круглую форму; подобно тому, как небо имеет форму круга^{xxx}, точно так же и земля окружена водой, а вода — воздухом, воздух — огнем, огонь же — эфиром. И он говорит, что вследствие этого земля не имела с самого начала гор и холмов, ибо горам и холмам не подходит круглая форма. И он приводит две причины возникновения гор и холмов. Это, во-первых, сильные землетрясения, то есть могучий ветер, сдвинутый (изгнанный) со своего места и вошедший в недра земли, содрогающий ее в поисках выхода оттуда до тех пор, пока не прорвет разрыхленную землю, и когда прорвет, некоторые части превращает в холмы, а некоторые опускает вниз (превращает в низменности), которые, как известно, созданы во множестве и создаются поныне. Вторая причина, говорит он, это обилие воды, которая при своем выходе снимает (бреет) громады земли, собранные в отдельных местах, и создает (намывает новые) горы и холмы, как это было при потопе, когда кое-где образовались долины (углубления), а в некоторых местах — горы и холмы.

А церковные наставники (вардапеты) говорят, что подобно тому, как человек называется малым миром и от рождения своего имеет в своем строении части, подобные высочайшим горам и глубоким ущельям и местам неизвестных отверстий (провалов), точно так же знай и великий мир, ибо с самого начала были сотворены горы и холмы для удобства и выгоды обитающих в мире людей и животных, ибо если земля была бы однообразно-плоской, то на ней вследствие жара не могли бы удержаться создания, точно так же если бы земля состояла одинаково из высоких гор, то на ней вследствие холодного воздуха не могли бы жить создания. К тому же, согласно свидетельству священного писания, из того, что во дни потопа вода поднялась на пятнадцать

локтей, становится ясно, что существовали горы и в соответствии с этим говорится, что вода поднялась на пятнадцать локтей. Точно так же растения и деревья были созданы для того, чтобы украшать землю и служить пищей для людей и животных, а также (употребляться) всеми для лечебных надобностей.

Однако животные по рождению делятся на три вида^{xxxii}. Одни рождаются из гнили, как, например, комары, черви и мухи. Другие происходят из яйца, как, например, птицы. А третьи рождаются из утробы, как, например, овцы, быки и другие. И некоторые из них питаются только растительной пищей, как, например, горлицы и голуби, лошади, верблюды и другие им подобные. Другие же являются только плотоядными, как, например, орел, лев и волк и тому подобные, питающиеся только мясной пищей. И имеется множество (животных), которые разноядны, ибо питаются растениями и мясом, как, например, вороны, медведи и другие. А философ Олимпиодор делит животных на сухопутных и водных (обитающих на суше и в воде). А сухопутные (в свою очередь) делятся на кровных и бескровных. Кровные — это человек, лошадь, овца и другие, а бескровные — это саранча, муравьи, пчелы; также делятся и водные животные. Он разделяет (животных) также на звукопроизводящих и звуконепроизводящих. Звукопроизводящие (животные) — это человек, бык, верблюд, а звуконепроизводящие — это, например, муха и муравей. А из водных животных звукопроизводящим является только дельфин, все остальные — нет. Платон же делит иногда создания на четыре (части), то есть, (во-первых), это те, которые ограничены по природе и ограничены по знанию (постижению), как, например, десять наивысших родов (т. е. категорий существ). И есть такие, которые неограничены (неохватимы) по природе и беспредельны по знанию, ибо они по природе не знают предела, так как все еще возникают, а то, что неограниченно по природе, беспредельно по знанию, как, например, всякие виды (животных), обитающие в море и на суше, которые ограничены по природе, ибо новые виды не возникают более. Однако они беспредельны (неохватимы) по знанию, ибо обитают в морских глубинах и непроходимых (не поправленных человеком) горах^{xxxiii}, невидимые и непознанные людьми, хотя

и некоторые невежды насчитывают четыреста (видов животных), обитающих на суше, и сто — в море, тогда как количество видов не познано по вышеприведенным причинам. И четвертая (часть), говорит (Платон), это то, что охвачено знанием, но беспредельно по природе, против чего выступает Аристотель, говоря, — почему знание должно охватывать то, что необъятно по природе (своей).

Теперь же рассмотрим, были ли моря с самого начала солеными и горькими или же нет. Аристотель говорит, что вода есть тело бескачественное и вовсе не обладает качеством; и всякое качество, которое проявляется в воде, это снаружи (т. е. имеет внешнее происхождение), но не от природы. Некоторые говорят, что причиной солености и горькости является то, что от солнечного жара из земли выступает соленый пот, который называется шором^{xxxiii}, и он смывается дождем, уносится в море и остается там. Некоторые же говорят, что в (морских) водах обитают всевозможные животные и от них море становится горьким. А Аристотель говорит, что легкие (разреженные) пары под воздействием солнечного тепла поднимаются с (поверхности) моря, а густые (тяжелые) остаются, и теплота, смешиваясь с (этими) тяжелыми парами, придает им горечь и соленость, подобно пище в желудке, ибо легкие части поднимаются (отсюда) в голову, средние — в печень, а оставшаяся густая часть бывает соленой и горькой, и поэтому природа изгоняет ее (выводит наружу). Он приводит также в пример образующийся от огня пепел, уголь, который бывает горьким и соленым. Он говорит также, что от воды, которая кипит под землей, поднимаются легкие пары, а оставшееся бывает горьким и соленым.

Церковные же учителя (вардапеты) говорят, что творец создал мир из четырех элементов и вложил в сердце земли запасы от каждого элемента; как свидетельствует Аристотель в своей книге «О мире», в сердце земли имеются запасы ветра, который, сдвигаясь (изгоняясь) со своего места, ищет выхода и колеблет землю, а если его сила велика, разрывает (разверзает) землю. А об огненных жилах (потоках) свидетельствует сера, ибо в потенции (она) является огнем. Есть такие (жилы), которые находятся на поверхности земли, и есть такие, которые затаены в сердце земли, и они как родники вырываются наружу вместе с ветром и текут по земле подобно воде, как, например, на горе Этна,

на острове Сицилия, и на берегу Каспийского моря, (в том месте), который зовется Баку; в одном месте бьют пять огненных ключей, а в другом — семь. Но имеются еще невидимые (огненные родники), которые спрятаны под землей, где по извилинам земли движутся и водные родники, которые, проходя через стихию огня, вскипают и такими выходят наружу, но когда умеренно соприкасается вода с огнем, она становится тепловатой, и такую воду мы называем джермук (минеральной водой^{xxxiv}). Точно так же в сердце земли имеются запасы соли, как это мы видим и на поверхности земли. Говорят еще, что земля, на которой находятся (покоятся) морские воды, хранит в себе запасы соли и это засолоняет ее (т. е. морскую воду) или же (в этом повинны) многочисленные соленые и горькие родники, которые текут по поверхности земли, они вливаются в море и придают ему соленость и горечь. Ну об этом достаточно.

Давайте посмотрим, на чем бог установил землю. Некоторые вардапеты и философы говорят, что на воде, но один из философов — Аристотель говорит, что земля окружена водой, вода — воздухом, воздух — огнем и огонь — эфиром, а эфир своим стремительным круговращением твердо удерживает в себе землю. Некоторые же из вардапетов говорят, что земля установлена на воде, согласно свидетельству псалма, (где говорится): «Утвердил землю на водах»¹⁰, и это толкуют трояким образом. Во-первых, говорят, что без воды земля не имеет сцепления (спайки) и твердости, и поэтому говорится о ней, что установлена она над водами, ибо земля склеивается и затвердевает с помощью воды. Во-вторых, говорится «на водах» подобно тому, как насчет башни (маяка), окруженной водой, говорят, что она установлена над водами. В-третьих, говорят, что под землей находится вода и что земля установлена на поверхности воды; говорят также, что бог сотворил огромную рыбу Левиафан как затвор и преграду для глубинных вод, ибо голова ее покоится около хвоста и поэтому морские воды вытекают наружу через тот промежуток, который остается между хвостом и головой. Приводят еще свидетельство Иова о том, что морские

¹⁰ Псал. 135:6.

воды принимают все в свое лоно, а (здесь) он иносказательно говорит против дьявола.

Однако некоторые вардапеты эти свидетельства понимают дословно (по словесному смыслу), но необходимо знать, что священное писание нельзя толковать произвольно (подчинять своим определениям), ибо комментатор, будь он и великим вардапетом, не может утверждать, что пророк этой мыслью выразил то-то. И если бы это делалось насильно, то тогда священное писание было бы оклеветано (уничтожено) язычниками. Священное же писание имеет обширный смысл (значение) и распространяется на множество (вещей), тогда как толкования вардапетов гаснут (ограниченны, преходящи). Священное писание и слово остаются неугасаемыми (непреходящими), тогда как познания вардапетов угасаемы и погрешимы.

Это видно из того, что Аристотель в «Аналитике» делит все заключения на пять (видов): доказательные, рассудительные^{xxxv}, риторические, частичные^{xxxvi} и поэтические. Ибо если (вывод) полностью бывает истинным, то это доказательное заключение, и если полностью ложным — поэтическое и легендарное, и если равным (и ложным и истинным) — риторическое, и если истинное превалирует над ложным — рассудительное, и если ложное превалирует над истинным — частичное (заключение).

Согласно этому примеру знай и церковные учения, которые делятся на пять частей. Ибо есть такие (учения), которые полностью истинны и (не вызывают) никаких сомнений, как, например, все священные, апостольские и пророческие писания, ибо они исходят от святого духа, как говорит Петр, что «пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые божии человеки, будучи движимы духом святым»¹¹.

Во-вторых, это то, что полностью лживо, как, например книги легенд, составленные согласно истории Агурамазды и Гермеса, а также в новое время (рассказы) о Медном граде^{xxxvii} и Шераншахе и другие подобные вещи, которые суть совершенная ложь.

¹¹ II Петр. 1:21.

В-третьих, это то, в чем истинного больше, чем ложного, как, например, (писания) святых отцов Афанасия, Василия, (Григория) Богослова и других им подобных. Истинного больше, ибо они были преисполнены духом и говорили божественным духом, и если иногда к духовному примешивали человеческое, то это и было ложным, как говорит пророк — «Я сказал в опрометчивости моей: всякий человек ложь»¹².

В-четвертых, это то, в чем лживого больше, чем истинного, как, например, истории царей и дифирамбы, (посвященные) им, где мало правды об их действительной жизни и деяниях, а лжи много, ибо на правдивые события нагромождены всевозможные панегирики и дифирамбы (по поводу того), чего не было вовсе.

В пятых, это то, в чем истинное и ложное содержатся в равной мере, что бывает у искусных вардапетов, ибо в речах с церковной кафедрой, поминая о (деяниях) апостолов, пророков и отцов (вардапетов), говорящих (святым) духом, они (изрекают) истину, а если в силу неопытности и человеческого витийства дают в заключение (свои) определения, то это и есть ложь.

Таким образом, нам необходимо выбирать, и то, что идет по предначертанным священным писанием путям, принимать, а то, что остается вне предначертаний священного писания, отвергать, будь даже говорящий кто-либо из великих, ибо, как говорит Аристотель, человек мне люб и истина любима, но из двух возлюбленных особенно любима истина.

А в другом месте тот же пророк (Давид) прямо утверждает, что (бог) «поставил землю на твердых основах»¹³. Некоторые же толкуют, что небо, имеющее форму круга, окружает землю, которая находясь между двумя полукругами (неба), пребывает смиренной и покорной, ибо тяжесть со всех сторон спускается в середину и нет возможности отклонить тяжесть в сторону от центральной точки, так как в какую бы сторону она не отклонялась, там (встретит) крутизну (подъем), а это чуждо природе, чтобы тяжесть двигалась (вверх) по крутизне.

¹² Псал. 115:2.

¹³ Псал. 145:2.

Таким образом, тяжесть по необходимости стремится к центру, и творец таким способом установил землю на ее же природной тяжести. Это мнение принимает святой Василий в шестидневной книге^{xxxviii}. Но другие вардапеты говорят, что земля утверждена на его (бога) неподвижной воле, ибо (он) с неизменной твердостью пожелал о возникновении и устойчивом пребывании земли. Столько насчет твердости (земли).

Теперь же рассмотрим слово њ (и). Известно, что слово њ помещают в трех местах: иногда в начале предложения, иногда в середине, иногда в конце; и где бы оно ни было из (этих) трех мест, выявляет два лика (бога), ибо когда оно стоит впереди, то, как сказано, — «и было рождение Иисуса Христа, и он есть человек, и кто узнал (его)», здесь, говоря о рождении Иисуса Христа, (слово и) выявляет два лика: первый — от отца, существующего вечно (вне времени), второй — от девы, существующей во времени. Точно так же говоря — «и он есть человек, и кто узнал (его)», показывает две вещи: бога и человека. А в середине предложения, как, например, где говорится: «Благотвори, господи, добрым и правым в сердцах своих»¹⁴. Отсюда видно, что господь делает добро добродетельным людям и тем, кто пребывая во зле обращаются и направляют сердце к добру. А в конце предложения, где, например, говорится, что «бог есть царь во веки и более»^{xxxix}, и показывает два лика, т. е., (один) — это тот вечный царь, которого мы видим и знаем, а (второй) — тот вечный царь, который непостижим для нас.

Однако, посмотрим, почему здесь ставится (этот вопрос). Известно, что некий еретик по имени Манихей признает двух богов^{xl}: одного — осязательного и земного смертного, и другого — нематериального и принадлежащего нетленному миру, краем которого является небо. Но пророк, ставя и, устраняет мнение еретика, говоря, что нет одного творца для земли и другого для неба, а что у земли и неба один и тот же создатель. И по этой причине пророк, ставя и, одной общей линией связал, в едином лице творца, небо и землю, говоря: «В начале ты,

¹⁴ Псал. 124:4.

господи, основал землю, и небеса — дело рук твоих»¹⁵. Дело же бога заключается не в том, что он нуждается в материи или в помощнике, или же в том, чтобы творить ощущая (физически), а в том, что он творит без труда и единовременно, зная начало и завершение. И поэтому только лишь воля есть дело бога, как говорит пророк: «Господь творит все, что хочет»¹⁶. А рука в отношении бога означает мощь и силу, согласно тому, что «руки твои сотворили меня и устроили меня»¹⁷. К тому же, как рука является орудием (средством) труда, ибо ею мы создаем все, точно так же и бог-отец создал все посредством сына и духа, то есть сотворил божественным словом и^{xli} духом. Вот столько вкратце насчет труда и руки.

Теперь же остается сказать о небе, насчет которого говорится: «небеса — дело рук твоих». Сперва рассмотрим, придерживались ли языческие (древнегреческие) философы единого взгляда по поводу неба, или же (у них) были различные (мнения), а затем лишь обратимся к церковным мнениям и отыщем истину.

Языческие философы по поводу неба высказали различные ложные^{xliii} взгляды, ибо один говорит^{xliiii}, что небо состоит из воды, другой — из воздуха, третий — из огня, другой же — из (всех) четырех элементов. Например, древнейший философ Эмпедокл, говорил, что небо состоит из четырех элементов и, согласно его мнению, якобы небо является тленным (смертным телом), о чем он и говорит следующим образом: все, что существует, состоит из четырех (элементов), из любви и из вражды^{xliiv}; и то, что состоит из четырех (элементов) и из любви, то нетленно, а то, что состоит из четырех (элементов) и из вражды, то является тленным (смертным). Платон же говорит, что из четырех элементов в состав неба входит (лишь самый) чистый элемент — огонь.

Некоторые же из церковных вардапетов вслед за Платоном говорят, что под первым небом, о котором Моисей сказал — «В начале сотворил бог небо и землю»^{xlv}, он понимает стихию огня, и во второй день он создал (небесную) твердь — воздушное небо, на котором были

¹⁵ Евр. 1:10.

¹⁶ Псал. 134:6.

¹⁷ Псал. 118:73.

установлены звезды. А кое-кто из церковных учителей как, например, их глава — Василий Кесарийский, говорит, что первое небо состоит из огня, но не из четырех элементов, и что оно есть нематериальная и светлая сущность — обитель всех родов ангелов, а также блаженных святых и праведников. А под ним, говорит он, находится второе небо, образованное водяным сводом, и третье небо, состоящее, как говорит он, из звездного неба, которое по своей плотности и слабости подобно разостлавшемуся дыму. Но это есть некая разреженная сущность, отличная от четырех элементов, которая дает основание считать его пятым элементом Аристотеля. И вот, под ним шарообразно расположены четыре элемента: огонь окружен эфиром, этой пятой сущностью, воздух — огнем, вода — воздухом и земля — водой. Восьмое же небо, то есть звездный (свод), заключает в себе (содержит в своей пазухе) семь сводов, подобно чаше, которая внутри себя содержит пять чаш, одна меньше другой. И на этом восьмом своде поместил создатель двенадцать (созвездий) зодиака и бесчисленное множество иных звезд и придал природе каждой из звезд и созвездий зодиака силу воздействовать на (создания), обитающие внизу.

Священное писание также свидетельствует о том, что (светила) существуют для знамений, для времени^{xlvi} и др. По этой причине и были созданы на каждом своде семь блуждающих звезд (планет), первой из которых является Сатурн и последней — Луна.

И вот, округлое тело (свод), состоящее из воды и простирающееся до лунного неба (свода), содержит два элемента, причем каждый из них имеет два конца, о которых философ Рабан (Мавр) говорит, что верхний конец (элемента) огня называется огненным небом, одноименно с тем нематериальным небом; и это называется огненным небом, ибо состоит из стихии огня, а нижняя часть огня называется олимпийским небом из-за близости к горе Олимп; верхний же край воздуха называется эфирным небом из-за (своей) огненности, так как соприкасается с огненным кругом и под его воздействием раскаляется, нижняя же часть воздуха называется^{xlvii} воздушным небом, и поэтому птицы, порхающие в воздухе, называются небесными птицами.

Теперь же посмотрим, какую форму имеет небо. Известно, что всякое тело, обладающее совершенством, должно иметь круглую форму. Ибо если треугольник образуется из трех линий, а квадрат — из четырех, то круг образуется из одной линии, причем круглая форма является совершенной среди всех форм, ибо ничто не может к ней прибавиться и не может быть отнято; к тому же не видно в ней ни начала, ни конца. Подобно этому и шестерка является совершенной среди чисел, так как число шесть имеет форму окружности, ибо каково расстояние от средней точки до (верхней) круглой дуги шестерки, ровно вшестеро длиннее линии окружности^{xlviii}. Следовательно, круглая форма, будучи совершенной, подстать совершенному небесному телу.

Теперь же давайте посмотрим, вращается ли небо по природе (своей) или по принуждению. Известно, что хотя и (небо) непрерывно вращается по божьему повелению и не в силах^{xlix} остановиться, однако вардапеты говорят, что распорядителем неба и блуждающих звезд по божественному повелению поставлено воинство ангелов и их призывает господь в Евангелии, говоря: «силы небесные поколеблются»¹⁸. Таким образом, небо извне приобретает движение, производящей причиной которого являются небесные силы и ангелы, постоянно вращающие небо вследствие любви бога и его приказов. А бог есть конечная причина, ибо от его любви движутся (небеса); но движение неба совершается (и) по природе, ибо творец вложил в него необходимую подготовку для восприятия движения, или же (вследствие) соответственно легкой круглой форме. А движение, производимое ангелом, называют волевым, ибо что пожелает бог, то же самое желает и ангел. А то, что (ангел) непрестанно движет (небом), это от того, что воля ангела неизменна, ибо они (ангелы) приобрели блаженство после падения дьявола и по божественной воле обладают волей неизменной, и поэтому неустанно движут (небом) от любви благотворной, божественной воли.

Теперь рассмотрим, почему на (высшем) небосводе имеется больше звезд, чем на других нижних небесах, называемых поясами. Известно,

¹⁸ Лука 21:26.

как говорит Аристотель, что восьмое небо зовется (небесной) твердью, в наибольшей степени является причиной существования нижних поясов, ибо на нем имеется двенадцать (созвездий) зодиака, а (блуждающие) звезды, проходя через двенадцать (созвездий) зодиака, сообщают жизнь нижним поясам, и поскольку (высшая небесная) твердь является высшей причиной жизни, на ней и расположено большинство звезд. К тому же, еще и потому что нижние небеса обладают многими видами движения, а твердь имеет одно и то же движение с востока на запад, что есть первое движение. И еще потому что каждое из других небес имеет по одной звезде, которые называются блуждающими (планетами), ибо иногда движутся с запада на восток и иногда наоборот — с востока на запад; они имеют также различные, отличающиеся от их пояса, движения, которые по этой причине называются вводящими в заблуждение, но не блуждающими.

А звезды, расположенные на тверди, не имеют движений иного рода, ибо, как говорится, прикреплены к ней. Однако, Птолемей говорит, что они передвигаются в сто лет на один градус и движутся все в одинаковой мере, и поэтому кажется, что они не движутся, но этой меры уже достаточно¹, братья.

Известно еще, что человеколюбивый господь в назидание нам и к нашему сведению придал всем вещам (определенную) меру, чтобы и мы все делали бы в меру, дабы в практической добродетели не делали больше того, что в наших силах, ибо бог спрашивает по силам. И чтобы в умозрительном любомудрии не преступали границ, установленных канонами философов и вардапетов, ибо Соломон говорит, что «сбивание молока производит масло»¹⁹. Точно так же и мы исследуем доступное в меру и по возможностям, а недоступное от бога чтим^{li} молчанием; слава ему во веки, аминь.

¹⁹ Притчи 30:33.

АНОНИМНОЕ ТОЛКОВАНИЕ
«КАТЕГОРИЙ» АРИСТОТЕЛЯ

АНОНИМНЫЕ ТОЛКОВАНИЯ «КАТЕГОРИЙ» И «ОБ ИСТОЛКОВАНИИ» АРИСТОТЕЛЯ

Приписываемые в большинстве рукописей Давиду Непобедимому «Категории Аристотеля, называемые по-гречески Катихориас»¹ (так называемое «Анонимное толкование») и «Начало и предисловие к трактату, называемому по-гречески «Периармениас», а по-армянски «Об истолковании», переведенное и истолкованное философом Давидом»² являются толкованиями трудов Аристотеля «Категории» и «Об истолковании». Они состоят из последовательно расположенных отрывков аристотелевских текстов и следующих за ними толкований; таким образом тексты Аристотеля включены в них полностью³. Почти во всех рукописях два толкования встречаются вместе и почти всегда в сопровождении трудов Давида Непобедимого (а также комментариев к ним и приписанных ему текстов) и псевдо-аристотелевских трактатов «О мире» и «О добродетели». Иногда в тех же рукописях встречаются также грамматические сочинения (например, М 2326, XIV в., и М 6897, 1330 г.).

Фредерик Конибер, поместивший в конце своей книги критические тексты обоих трактатов Аристотеля, однако без комментариев⁴, считает,

¹ ««Ստորոգութիւնք» Արիստոտէլի, որ կոչի յունարէն Շատիդորիաս».

² «Սկիզբն եւ նախադրութիւն գրոցն, որ ասի ըստ յունաց «Պերիարմենիաս» և հայերէն՝ «Յադազս մեկնութեան». արտադրեալ ի մեծ իմաստնոյն Արիստոտէլէ, թարգմանեալ և մեկնեալ ի Դավթայ փիլիսոփայի». В обоих толкованиях присутствуют транслитерированные греческие заглавия – Շատիդորիաս (Κατηγορία) и «Պերիարմենիաս» (Περὶ ἐρμηνείας; это заглавие искажено, в результате получилось Περὶ Ἀρμενίας – «Об Армении»).

³ Судя по каталогам рукописей, в поздних рукописях перевод трактатов Аристотеля встречается также отдельно, без комментариев: М 2548 (1728–1735 гг.), лл. 98а–125а: «Категории», 126а–144а: «Об истолковании», М 47 (1733 г.), лл. 1а–7б: «Об истолковании», Венеция 1298 (XVII в.), лл. 121а–154б: «Категории», Вена 263 (1725–1714 гг.), лл. 220а–230б: «Категории». Тот же факт отмечен Конибером, см. **F. C. Conybeare**, *A Collation with the Ancient Armenian Versions of the Greek Text of Aristotle's Categories*, Oxford, 1892, p. V. [Как показала Ануш Минасян, в XIII–XIV веках тексты Аристотеля еще не были выделены из комментариев, и, толкуя Аристотеля, цитировали также куски текста из анонимных толкований, см. **Ս. Մինասյան**, *Հովհանն Արմենիացիի երկերի մեկնիչ*, Երևան, 2004, էջ 24, 33–34, 44].

⁴ Конибер (который использовал рукописи №№ 105 и 106 из Национальной библиотеки Франции, №№ 401 и 1291 Иерусалимского собрания и рук. из университета Павии: Ms. Aldini 179, XII–XIII вв.) замечает, что перевод основан на варианте аристотелевского текста V–VI веков, которым пользовался также их переводчик на латынь Боэций (480–524/5 гг.), см. **F. C. Conybeare**, *A Collation*, p. XXIII.

что комментарии также переведены с греческого тем же переводчиком, который перевел тексты Аристотеля. Небольшие отклонения от текста Аристотеля он считает результатом того, что греческий толкователь цитировал его не совсем точно⁵. По его мнению, то, что это перевод с греческого, подтверждается грекофильским языком и упоминанием не переведенных на армянский трудов Аристотеля. А отсутствие упоминаний других толкователей Аристотеля Конибер объясняет тем, что это – очень раннее толкование и было написано, когда других еще не существовало, либо же оно писалось для учеников, которые ничего не знали о других толкователях⁶. В пользу переводного характера текстов Конибер приводит одно предложение в тексте «Об истолковании», не имеющее эквивалента в греческих рукописях, однако отраженное в толковании данного отрывка. Это свидетельствует о том, что в армянский текст Аристотеля предложение попало из комментария, а также о том, что тексты Аристотеля и комментариев перевел один и тот же переводчик.

Конибер не исключает также вариант того, что толкования написаны армянским автором, хорошо знакомым с греческой наукой, либо же он написал их по-гречески, затем сам же перевел на армянский. Это мог быть Проэресий (армянин, учитель риторики в Афинах в IV веке, о котором Евнапий посвятил десятую главу книги «Жизнь философов и софистов»), в дальнейшем в армянской традиции перепутанный с Давидом Непобедимым. Последнему затем были приписаны учеба в Афинах и первенство среди языческих философов⁷. Комментарии либо были переведены вместе с трудами Аристотеля, либо, если это не перевод, то их автор – переводчик Аристотеля⁸.

По мнению Конибера, толкования были приписаны Давиду поздно, так как в рукописи из Павии (XII в.) они еще анонимны, а также Григор Магистрос в XI веке, упоминает «Категории» «Стагирита»⁹, однако без имени Давида (т. е. в XI веке толкования еще не были ему приписаны)¹⁰.

⁵ Там же, pp. V–VI.

⁶ Там же, pp. XVIII–XIX.

⁷ Ср. «Սրբոց վարդապետացն Հայոց Մովսէսի եւ Դավթի հարցմունք ընդ երկարնակ չարափառոն», Ա, *Մատենադպրոցի հայոց*, ԺԱ դար, հատոր Ի, Երևան, 2015, էջ 663.

⁸ F. C. Conybeare, *A Collation*, pp. XX–XXI.

⁹ Գրիգոր Մազիստրոս, «Թուղթք եւ չարաբերականք» 11 (ԽԵ).7, *Մատենադպրոցի հայոց*, ԺԱ դար, հատոր ԺԶ, Երևան, 2012, էջ 241.

¹⁰ F. C. Conybeare, *A Collation*, pp. IX–X.

Итак, для Конибера вопрос автора толкований «Категорий» и «Об истолковании» оставался загадкой, хотя, по он видел сходство некоторых их частей с толкованиями греческих толкователей Иоанна Итала (XI век), Аммония (~ 440-520 гг.) и Сириана († 437 г.)¹¹.

Акоп Манандян считал автором комментариев Ямвлиха, интерпретируя как искаженные варианты его имени Амелахос (Ամելիսիսյու) в заглавии обоих толкований в рукописи 112 из Вены (XIV–XV вв.)¹², и Номелахос (Նոմելիսիսյու) в тексте толкования «Категорий» Иоанна Воротнеци¹³.

Вазген Чалоян не согласился с предположением Манандяна о том, что толкователем Платона и Аристотеля был Ямвлих. Он отметил, что Воротнеци, не раз упоминая Амелахоса, не приписывает ему данного толкования. Более того, он пользовался толкованием «Категорий» и называет его автора «толкователь». Чалоян также не согласен с гипотезой о переводном характере комментария¹⁴, так как в нем говорится «о Вардане, <... который> прекраснее и храбрее <других>»¹⁵. Он заключает, что комментарий был написан в VI веке на армянском¹⁶.

Сен Аревшатян возразил этому мнению¹⁷. Он считал, что полный грецизм язык толкований свидетельствует о том, что они переведены с греческого. Этот язык никак не отличается от языка переводных отрывков из текстов Аристотеля. Содержание также говорит в пользу переводного характера. Армянские грекофилы V–VI веков еще не приобрели большого опыта в гносеологии и аристотелевской логике, чтобы оценивать разницу между взглядами Аристотеля и Платона и критиковать

¹¹ Там же, pp. XIII, XVII.

¹² Ср. **Յ. Տաշեան**, *Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանցի Վիեննա*, Վիեննա, 1895, էջ 389–391. «Թղ. Յու. «Ստորոգութիւնք Արիստոտէլի ... Լուծմունք ի Ամելիսիսյուի ասացեալ», «Թղ. 112ա. «Ասացեալ յԱրիստոտէլի Յադագս մեկնութեան, որ կոչի Պերիարմենիա... Մեկնութիւն Ամելիսիսյուի ասացեալ»»:

¹³ **Յ. Մանանդեան**, *Յունարան դպրոցը եւ նրա զարգացման շրջանները*, Վիեննա, 1928, էջ 71–86.

¹⁴ См. его предисловие к книге: В. К. Чалоян, “Анонимное толкование ‘Категорий’ Аристотеля на древнеармянском языке”, сс. IX–XII.

¹⁵ [Ср. в данном переводе: Раздел «Об отношении», Глава двенадцатая: Толкование].

¹⁶ **В. К. Чалоян**, “Анонимное толкование ‘Категорий’ Аристотеля на древнеармянском языке”, с. XIII.

¹⁷ **С. С. Аревшатян**, *Формирование философской науки в древней Армении (V–VI вв.)*, Ереван, 1973, сс. 202–210 (глава “Анонимные комментарии сочинений Аристотеля и вопрос об их авторе”).

платонизм, тем более, что они находились под влиянием александрийского неоплатонизма (Давид Непобедимый стремился примирить аристотелизм и платонизм). Аревшатын исключает принадлежность Ямвлиху, так как он был приверженцем платонизма, а анонимный толкователь – носитель аристотелевских, перипатетических взглядов. Согласно Аревшатыну, анонимный толкователь заимствовал суждения об индивидах у Александра Афродисийского. Он также отмечает, что анонимные толкования послужили источником для дальнейших армянских номиналистов Ваграма Рабуни, Иоанна Воротнеци и Григора Татеваци.

Мы воздерживаемся от определенного мнения об оригинальном или переводном характере толкований, хотя тот факт, что они фигурируют вместе с толкуемыми текстами Аристотеля, делает последнее предположение более возможным, а наличие одного имени Вардан не достаточно для того, чтобы считать толкование «Категорий» трудом армянского автора. По той же логике таковым следовало бы считать «Искусство грамматики» Дионисия Фракийского, так как вместо названий городов Афины и Фивы греческого оригинала в древнеармянском переводе читаем другие топонимы, Хояронк и Цронк, а вместо «патронимических» имен Атрид и Атрион – Бабкен, Артак, а также «Пролегомены философии» Давида Непобедимого, где вместо имени Гектор греческого оригинала читаем Тигран, и его комментарий «Категорий», где вместо имен Гелен и Елена (Ἑλένος и Ἑλένη) переводчик написал имена Тигран и Тигрануи¹⁸.

[В пользу того, что комментарий «Категорий» имел греческий оригинал, говорит следующая фраза из третьей главы толкования раздела «О сущности»: «лев есть вид животного и имя отдельного человека», ведь греческое Λέων – имя, а армянское փրիւծ – нет; также рассуждения а долгих и кратких слогах («как это говорят грамматики, что всякий долгий <слог> является удвоением короткого (долгий слог вдвое больше короткого), а короткий есть половина долгого, ибо один определяют как имеющий счет времени два, а другой – один») и деление на слоги имени *Сократес* во второй главе раздела «О количестве». Во фразе ոչ

¹⁸ Ср. Գ. Մուրադեան, «Օտար անունների արտալայտումները լուսարան թարգմանություններում», *Աշտանակ (Հայագիտական պարբերագիրք)*, Երևան, 1995 (էջ 151-165), էջ 159-160, а также Gohar Muradyan, “The Reflection of Foreign Proper Names, Theonyms and Mythological Creatures in the Ancient Armenian Translations from Greek,” *Revue des Études Arméniennes*, t. XXV, 1994–95, pp. 63–76.

վիսյն առ ցախերազմականսն, այլ բազում անգամ եւ առ սիրելիս («О противолежании», глава 9), очень точно переведенной Аревшатяном «не только с *вражескими воинами*, но часто и с друзьями», ցախերազմականսն наверняка восходит к слову πολέμοι («враги»), которое переводчик принял за прилагательное «воинственные»]¹⁹.

Греческое слово սկինδαψός (σκινδαψός) во второй главе раздела «Об имени» комментария «Об истолковании»²⁰ (в то время как во вводной главе «Определений философии» Давида Непобедимого оно не переведено) также заставляет думать о существовании греческого оригинала. Встречаются и другие греческие слова: «человек ... греки [называют его] *антропос*, а армяне – человек ... земля и *гез*, или огонь и *пир*» (մարդն ... էլլենացիք՝ «անթրոպոս», իսկ հայք՝ «մարդ» ... «զերկիր» եւ «զէէ», կամ «հուր» եւ «սիր», Глава первая раздела «Об имени»). Однако и они не являются доказательством, так как сопоставление армянских и греческих текстов встречается в грекофильских переводах²¹.

[Следующий пример также можно считать свидетельством в пользу переводного характер комментариев. В главах 1 и 2 раздела «Об имени» комментария на «Об истолковании», Аристотель пишет: ἐν δὲ τούτοις βούλεται μὲν, ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐλακτροκέλης τὸ κελῆς. (Arist. *Int.* 16a25) – «в последних [т. е. в составных именах] в отдельности [каждая часть] ничего не означает; так, например, в слове судно морских разбойников (эпактрокелес) *келес* само по себе ничего не означает». Вот армянский перевод отрывка: «Իսկ ներ առջա կամի է, այլ ոչ ուրեք զատուցելոյ, որան՝ յաճեզածինք էզածին» (МН, vol. 17, p. 803). Переводчик придумал эквивалент для слова κέλης (1. «скаковая лошадь», 2. «быстроходная лодка») – էզածի, дословно – «имеющий одну лошадь», хотя греческое слово здесь выступает в значении «лодка». Для передачи слова ἐλακτροκέλης он придумал другой неологизм: աճեզածի / յաճեզածի (с основой աճ глагола աճել «водить и т. д.», или скорее – յաճել «водить туда-сюда, вокруг да около»). Получилось, что хотя Аристотель утверждает, что «*келес*

¹⁹ [Этот абзац, взятый в квадратные скобки, отсутствует в предисловии Топчяна, посвященного комментарию «Об истолковании»].

²⁰ [Хотя в этом абзаце приводятся примеры из комментария «Об истолковании», однако два комментария неразрывно связаны между собой, и эти примеры очень показательны.]

²¹ Գ. Սուրադեան, «Օտար անունների արտաշայտումները յունարան թարգմանութիւններում», էջ 162.

само по себе ничего не означает», на самом деле оно означает. Комментатор попытался разрешить это противоречие: «Քանզի «ածեգաձի» ասելով նշանակւեմք տեսակ իմն փոքրու նաւի, եւ եթէ գատնուցուք զմասնկունսն եւ ասացուք «եգաձի», նշանակւեմք զուն մեկնակաձի, որ ոչ երբէք կցորդուրիւն ունի ան նաւ» (МН, vol. 17, p. 804-5) – «Ибо говоря адегади (έπακτροκέλης), мы обозначаем некий вид маленькой лодки, а если разделим его на части и скажем егади (κέλης), мы обозначим одиночного коня (մեկնակաձի = μονίπλος), который не имеет отношения к лодке».

Армянские слова егади и адегади в переводе текста Аристотеля и մեկնակաձի в комментарии – неологизмы, искусственные слова, придуманные *ad hoc*, в момент перевода. Не возможно представить, чтобы комментатор, пишущий по-армянски, использовал новое непонятное слово для объяснения других новых непонятных слов.

Можно было бы предположить, что деление армянского текста на разделы и заглавия к ним восходят к греческому оригиналу толкования, а не самого текста Аристотеля. Однако следующий отрывок из первой главы раздела «О качестве и качественности», свидетельствует об обратном: «А насчет заглавия следует рассмотреть, почему для других он ставит одно (одинарное) заглавие, как, например, для сущности и <других категорий>, стоящих до него, (т. е. качества), а здесь – двойное, ибо он надписал – о качестве и качественности²²». Из цитаты явствует, что текст Аристотеля, в том виде, в котором его читал комментатор, был снабжен заглавиями, т. е. либо он – Аристотель и есть автор по крайней мере данного заглавия, либо же их добавил какой-то редактор, в любом случае, до написания толкования.]²³

Если имеем дело с переводами, следовательно, отсутствие соответствующих текстов на греческом придает двум армянским толкованиям ценность оригинала.

Арам Топчян

²² Чему соответствовало бы греческое заглавие Περί ποιότητος καὶ ποιοτήτος.

²³ [Этот текст также отсутствует в предисловии Топчяна.]

[ТОЛКОВАНИЕ] «КАТЕГОРИЙ» АРИСТОТЕЛЯ, НАЗЫВАЕМЫХ ПО-ГРЕЧЕСКИ «КАТИХОРИАС»

[Глава первая]

Положение

Одноименными называются те <вещи>, у которых только имена общие, а соответствующее <каждому> имени понятие сущности — различное. Например, <слово> «живое существо» <означает и> человека и картину, <изображающую человека>. Ибо у них только имя общее, а соответствующее имени понятие сущности различное. Ибо если кто-либо станет объяснять, что значит для каждого из них быть «живым существом», то в обоих случаях он назовет особое понятие.

Толкование

Одноименность образуется двумя способами: по случайному признаку или по мышлению. По мышлению, когда <одноименное образуется> по предпочтению, по виду, по надежде, по молитве, по образу, по подобию. А единственное <существует> так, как, например, единое солнце, или как <нечто такое, что> не имеет себе равного, к примеру, одна одежда, или же, например, предводитель <вождь>.

[Глава вторая]

Положение

Соименными называются <вещи>, у которых имя общее и соответствующее имени понятие сущности¹ одно и то же. Например, живое существо, это — и человек и бык. Ибо человек и бык называются общим именем — живое существо, и понятие сущности² <у них> одно и то же. Так, если кто-либо станет объяснять понятие каждого из них, что значит для каждого из них быть живым существом, то будет объяснять одно и то же понятие.

Толкование

Соименное называется <так> по той причине, что оно хотя и различается по частицам в именах, но обозначает одно и то же, соответственно понятию сущности, как, например, от одного и к одному.

Положение

Отыменными называются <вещи>, которые получают наименование от какого-нибудь <предмета> сообразно <его> имени, отличаясь <при этом> падежом <падежным окончанием>, как, например, от грамматики — грамматик и от мужества — мужественный.

Толкование

Отыменность удостоверяется тремя моментами: общность первого слога, различие последнего слога, отличие вещи, <как, например> добродетельный и добродетель.

Положение

Из высказываемых слов одни говорятся в связи, другие без связи. И вот, одни — в связи, как, например, человек бежит, человек побеждает. А без связи, как, например, человек, бык, бежит, побеждает.

Толкование

То есть, <следует знать>, что понятие бывает двух видов. Есть такое, которое в мысли, и такое, которое в высказывании. <Понятие>, находящееся в высказывании, есть обозначающий голос (слово), а <понятие>, находящееся в мысли, есть знание и образ познаваемых вещей, ибо высказываемые (слова) и понятия (знание) не всегда соответствуют (следуют) друг другу. Иногда случается, что слова бывают простыми, а <соответствующие им> понятия — сложными, как например, бегу или же читаю. И бывает, что слова сложные, а понятия простые, как например, если кто-либо скажет: человек есть создание разумное, смертное. И бывает, что и слова, и понятия простые; например, Сократ или Гомер. И бывает, что и слова, и понятия сложные; например; Сократ философствует, Гомер сочиняет.

Положение

Из сущих одно сказывается о каком-нибудь подлежащем, но не находится ни в каком подлежащем; как, например, «человек» сказывается о подлежащем — определенном человеке, но не находится ни в каком подлежащем; и есть еще <сущее>, которое находится в подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем.

Толкование

Здесь <философ> приступает к разделению сущих. Разделение же сущих бывает двоякое. Но иногда <он> разделяет <сущие> на десять, что он и делает впоследствии, откуда и данное сочинение получило <свое> название³ (заглавие). А сейчас он разделяет все сущее лишь надвое — на сущность и случайный (привходящий) признак, проводя это разделение с совершенством и присущей <ему> мудростью.

И так как каждое из них должно быть либо общим, либо частным, существует четыре сочетания: общая сущность, общий случайный признак, частная сущность, частный случайный признак. Желая обозначить природу вещей, он выразил их природу не одним лишь <голым> понятием, как если бы сказать — «сущность или случайный признак, общее или частное», а посредством <и> подходящих имен, которые⁴ через голос (высказывание) обозначают ту же природу вещей.

И так как случайный признак всегда нуждается в подлежащем, в котором он должен быть, <Аристотель> и называет его «находящимся в подлежащем»; а сущность, которая является самодовлеющей, названа им «не находящейся в подлежащем».

И отличаются <друг от друга> утверждение и отрицание. Утверждение — это говорить в связи, а отрицание — без связи. И вот, общее, как было отмечено, сказывается либо о сущности, либо о случайном признаке; следовательно, правильно он поведал¹, что оно (общее) сказывается о подлежащем. Противоположным общему является частное; следовательно, правильно, что оно не сказывается о подлежащем. Два предложения из четырех он установил как утверждение, а два — как отрицание: сказывается о подлежащем и находится в подлежащем, не сказывается о подлежащем и не находится в подлежащем. И он противопоставляет их связи друг другу, ибо сперва говорит: общая сущность, а затем: частный привходящий признак, во всей полноте выявляя их борьбу (противоположность) — сущее познаваемое или ощущаемое.

Положение

Я называю находящимся в подлежащем то, что, не будучи частью чего-либо, не может существовать отдельно от того, в чем оно находится; как, например, отдельная грамматика находится в душе как подлежащем и не сказывается ни о каком подлежащем. И данное белое находится в теле как в подлежащем, ибо всякий цвет — в теле, но не сказывается ни о каком подлежащем. И есть <вещи>, которые <и> сказываются о подлежащем и находятся в подлежащем. Так, например, наука находится в подлежащем — душе и сказывается о подлежащем — грамматике. И есть <вещи>, которые не находятся в подлежащем и не сказываются о подлежащем. Например, отдельный человек или отдельный конь, ибо ничто подобное не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем.

Толкование

Говоря о тех, которые сказываются о подлежащем, он (Аристотель) умалчивает об учении, имеющемся о них, как о чем-то само собой разумеющемся; точно так же он поступает с теми, которые не находятся в подлежащем и сказываются о подлежащем, как о чем-то, что нуждается в длительном изучении (изложении), учение о которых он и излагает в дальнейшем.

А говоря о том, что находится в подлежащем, как о чем-то неизвестном и непонятном для нас по <своему> наименованию, он здесь же раскрывает учение, говоря «то, что, не будучи частью чего-либо <в чем-либо>, не может существовать отдельно от того, в чем оно находится», так как «в чем-либо» сказывается многообразно (во многих значениях), как, например, род в виде или вид в роде. И еще, как часть в целом или целое в частях сказывается «в чем-либо», как, например, или в пространстве или во времени, как например, в Троянской войне. И еще, согласно цели, насчет счастья Аристотеля говорится «в чем-либо», как <нечто> в сосуде. И еще, как вид в материи сказывается «в чем-либо», как власть в повелителе, точно так же, как и повелитель во власти.

Необходимо установить, к какому из <вышеприведенных> способов подходит в «чем-либо», о котором я сейчас говорю. И мы считаем, что ни один из сказанных <способов> в отдельности не под-

ходит к нему, а посему к данному «в чем-либо» должен быть отдельный способ; ибо если мы <внимательно> рассмотрим его определение, то найдем, что оно отличается от всех <приведенных> способов, ибо через высказывание «не будучи частью чего-либо <в чем-либо>» он не отличает ни как часть в целом, ни как целое в частях, а также ни как вид в роде, или род в виде. Говоря же «не может существовать отдельно от того, в чем оно находится», он отделяет его от всех остальных <значений>.

Однако, если кто-либо захочет сказать, что принимает <«в чем-либо»> как вид в материи, то он будет спорить попусту, ибо этот способ также не подходит; ведь при отделении (упразднении) случайного признака от подлежащего не упраздняется подлежащее. Но при отделении (упразднении) вида от материи, там в действительности не останется и материи, ибо <не останется> и тела.

Положение

И, вообще говоря, все индивиды и <всё> единое по числу не сказываются ни о каком подлежащем, но ничто не мешает им находиться в подлежащем⁵, ибо <например>, отдельная грамматика принадлежит к числу того, что находится в подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем. Сущность и не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем, а случайный признак по необходимости находится в подлежащем, ибо без подлежащего существовать не может⁶. Когда одно сказывается о другом, как о подлежащем, то все, что говорится о сказуемом, будет говориться и о подлежащем. Так, например, человек сказывается о каком-нибудь <определенном> человеке, а живое существо — о человеке; следовательно, живое существо будет сказываться и о каком-нибудь <определенном> человеке, ибо отдельный человек есть и человек, и живое существо. Если роды различны и не подчинены друг другу, то <они> различны по виду⁷ и видовым различиям. Так, например, <различия> у живого существа и у науки, ибо видовыми различиями у живого существа являются: пешее (живущее на суше), двуногое, крылатое и живущее в воде. Но ни одно из них не является <видовым различием> для науки, ибо <одна> наука не отличается от <другой> науки тем, что она — двуногая. Что же касается подчиненных друг другу родов, то ничто не мешает <им> иметь одни

и те же различия, так как высшие роды сказываются о подчиненных им, и поэтому сколько различий у сказуемого, столько же будет и у подлежащего.

Толкование

Проведя разделение сущих, что было поведано нам выше, <Аристотель> приступает к <изложению> продолжения с целью дать нам некое пособие, с помощью которого мы изучали дальше <его> учение. Однако, следует проверить, истинны ли его слова или же правы те, кто научился возражать нам. Как это сам <Аристотель> показал на примере, правильно будет, если мы скажем, что не только живое существо сказывается о Сократе, как об отдельном человеке, но и то, что находится выше живого существа, которому подчиняется и само живое существо. Необходимо знать также и то, что если <что-либо> сказывается о подлежащем, то сказывается о нем, как о целом, но то, что не сказывается о целом, не сказывается и о подлежащем; так, например, роды и виды, которые сказываются о подлежащих, сказываются о них как о целом. А привходящие (случайные) признаки души и тела могут сказываться целиком, но не могут сказываться о подлежащем, ибо если белое сказывается о теле, то будет белое тело, но это сказывается не как о подлежащем, так как сказывается не соименно, а одноименно, что он и говорит в дальнейшем о подобных сказуемых, «некоторые не дают имени тем, о ком сказываются, а некоторые, хотя и дают имя, однако не могут дать понятия сущности».

Кое-кто возражает нам, порицая философа за то, что якобы, неверно то, что он говорит. Они говорят: «если живое существо сказывается об отдельном человеке, как о подлежащем, а род сказывается о живом существе, как о подлежащем, то, если истинны слова ваши, и род должен сказываться об отдельном человеке, и будет отдельный человек родом; а если это невозможно, ибо не может отдельный человек быть родом, то, следовательно, нельзя признать истинным сказанное им».

На это искусно отвечает Александр Афродизийский⁸, рассеивая наши сомнения, а их болтовню осуждает, говоря так: правда ли, что род сказывается о живом существе? Ибо они, обманувшись определением рода, вздумали, что род сказывается о живом существе, как о подлежащем, так как определение рода <гласит>, что <род есть> то,

что сказывается при указании существа <вещи> о многих и различающихся по виду <вещах>. Однако, это не ко всякому живому существу подходит, ибо если живое существо сказывалось обо всем, то удобно было бы и об Аристотеле и Платоне сказываться о многих и различающихся по виду <вещах>. А если это невозможно, то ясно, что и сказанное ими неверно. Но как же будет правильно?

Следует знать, что род сказывается о живом существе не как о подлежащем, и поэтому, не о всех, а об отдельном живом существе, что есть общее; но и об этом не как о сущности или теле одушевленном и чувствующем, из коих образуется живое существо, а как об общих вещах сказывается род о живом существе. Следовательно, род сказывается не о том, благодаря чему существует живое существо, а о том, благодаря чему оно есть общее. А живое существо сказывается о подчиненных ему <индивидах> не как <животное> вообще, а сказывается как живое существо <в узком смысле>, ибо если бы оно сказывалось о подчиненных ему как общее и давало бы понятие общего сказуемым, индивиды были бы общими, что невозможно.

Следовательно, истинны слова философа о том, что если кто-либо строго придерживается <необходимого> способа определения, тот скажет живое существо о человеке, а тело — об одушевленном и чувствующем живом существе. Эти разделяют и крылатое и живое существо, и разделяют крылатое живое существо. А различия, входящие в эти роды, образуют вид, ибо входящие в живое существо крылатое и двуногое образуют птицу, точно так же крылатые в живом существе <образуют> тот же вид. Подобным же образом и другие, ибо живое существо и пешее называются родами, подчиненными друг другу, и ничто не мешает им иметь одни и те же различия, которые разделяют роды, ибо составляющие различные роды <отличия> образуют один и тот же вид.

ДЕСЯТЬ КАТЕГОРИЙ

Положение

Из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждое означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или где (место), или когда (время), или положение, или обладать (обладание), или делать (действие), или испытывать (страдание). И сущностью, коротко говоря, является, например, человек, лошадь. А количеством — например, в два локтя, в четыре локтя. Качество — например, белое, грамматическое. Отношение — например, двойное, половинное, большое. Где — например, в Ликее, здесь. Когда — например, вчера, в прошлом году. Положение — например, лежит, сидит. Обладать — например, быть обутом, вооруженным. Делать — например, резать, жечь. Испытывать — например, резаться, жечься.

И каждое из сказанных слов само по себе не обозначает никакого утверждения или отрицания. Но вследствие их связи друг с другом получается утверждение или отрицание, ибо всякое утверждение или отрицание, по-видимому, или истинно, или ложно. А из слов, высказываемых без всякой связи, ни одно не является ни истиной, ни ложью, как, например, человек, белое, бежит, побеждает.

Толкование

Здесь он приступает ко второму разделению сущих, как мы сказали выше, на десять родов, ибо до этого он разделил <сущее> на двое: на сущность и на случайный признак. И поскольку сущность, как и случайный признак, не является <неким> простым видом, но скорее многообразным, то она разделяется им по порядку на присущие ей роды, которых имеется девять, и еще — сущность. А все вместе образует число десять, откуда и заглавие, которое, как мы сказали, получило рассматриваемое нами сочинение.

Необходимо отметить, что сказанное им — из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждое означает или сущность, или качество, или же прочее из десяти категорий, следует рассматривать не только просто как имя (голос), но и по смыслу (понятию), ибо если

мы следовали бы лишь за именами, то не смогли бы с точностью уразуметь назначение высказывания, то есть почему это <сказывается именно> так. Ибо «бегу» имеет простое имя (высказывание), а смысл (понятие) у него сложный, так как включает в себе и местоимение «я» <бегу>. Ибо нет никакой разницы сказать «бегу», или «я бегу». Точно так же если кто-либо думает, что «музыкант» означает что-то одно согласно простому имени (высказыванию), <думает неправильно>, ибо это в действительности означает не что-нибудь одно, <а еще нечто другое>. Ибо если он станет изучать музыканта, то найдет не одно что-то, а два; так как музыкант есть человек, играющий голосами (производящий звуки), представитель искусства. Следовательно, музыкант образуется из человека и искусства; а отсюда ясно, что «музыкант» <означает> не что-то одно, а два. А если кто-либо хочет сказать, почему он взял такой пример, пусть знает, что он в действительности не сводит дело к примеру, а лишь стремится быть более понятным для учащихся.

Говоря так, он упомянул утверждение и отрицание, желая одновременно дать нам знать, что желает коснуться предложения (фразы), ибо необходимо, чтобы всякое утверждение или отрицание имело логическую <связь> в предложении. А предложение бывает или истинным или ложным; следовательно, утверждение или отрицание подтверждает либо истинность, либо ложность, как он сам и говорит.

О СУЩНОСТИ

[Глава первая]

Положение

Сущностью, о которой говорится как о главнейшей, первичной и преимущественной⁹, называется та, которая не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем. Например, отдельный человек или отдельная лошадь. А вторичными сущностями называются те, в которых, как видах, заключаются сущности, <называемые так> в первую очередь, как они, так и роды, охватывающие эти виды. Так, например, отдельный человек заключается в человеке, как в виде, а родом для <этого> вида является живое существо. Поэтому они называются вторичными сущностями, как, например, человек и живое существо.

Толкование

Он желает <здесь> растолковать нам учение о сущности, то есть чем она характеризуется, хотя <выше> он и говорит вскользь об этом, сказав, что она «не находится в подлежащем». Однако здесь он желает учить <этому> обстоятельнее и дает <очерк> учения не с помощью определения, дабы было возможно дать определение наивысшего рода, ибо всякое определение по необходимости <складывается> из рода и видовых различий, тогда как <здесь> невозможно было найти <определение> наивысшего рода. Известно, что <невозможно здесь найти> также <определение> видовых различий, которые заполняют сущность наивысшего рода <и> из которых складывается определение, а поэтому и невозможно определить таковое. Но с помощью примера <проводя> разделение и доходя до сути, он сперва начинает ставить перед нами, <уже> знающими <вместе с ним предыдущее>, вопросы: что есть сущность главнейшая и первичная, или что является сущностью неглавнейшей и вторичной? Он считает, что самой почтенной и достойной восхваления является единичная (отдельная) сущность, которую он удостоивает первой степени. А их виды и роды видов он называет вторичными сущностями.

И вот, почему индивиды называются первичными сущностями, а виды и роды — вторичными, он учит <ниже>, идя вперед. Однако по месту <они> вызывают сомнение, ибо то, что первично по природе, охватывается <другими>, а не охватывает <их>ⁱⁱ, и при своем упразднении что-то упраздняет, а при упразднении <этого> чего-то оно само не упраздняется. Роды и виды охватывают индивиды, и при упразднении родов и видов, по-видимому, должны были упраздниться и индивиды, а при упразднении индивида, казалось бы, не должны упраздняться роды и виды.

Быть может, он неверно сказал, отметив возможности родов, видов и индивидов по отношению друг к другу? Ибо кто же не знает, что существование видов складывается из отдельных индивидов, но не из одного индивида, а всех в целом; и <если виды> образуются из них, то при их упразднении должно упраздниться и образуемое. Следовательно, при упразднении всех индивидов упраздняются и виды. А если нет последних, то не будет и родов, ибо как виды образуются из индивидов, так и роды — из видов. Значит, он справедливо назвал индивид сущностью главнейшей, первичной и преимущественной, которая является причиной образования видов и родов. Следовательно, если кто-либо станет по существу <истинно> изучать сказанное им, <то поймет, что> философ определял не вопреки действительному учению и собственному обыкновению.

Вслед за первой сущностью он располагает остальные девять категорий. И это справедливо, ибо он как-то сказал по этому поводу, что «все остальные для своего существования нуждаются в сущности», тогда как сущность не нуждается во всех <остальных>, будучи способной довольствоваться сама собой и восполнять собою нужды другихⁱⁱⁱ. А не нуждающееся первично и почтенно <в сравнении с> нуждающимися. Значит, правильно он поступил, поставив сперва сущность, а затем все остальное.

Глава вторая

Положение

Из сказанного ясно, что то, что сказывается о подлежащем, должно сказываться о подлежащем и как имя, и как понятие. Например, человек сказывается об отдельном человеке, как о подлежащем, и <о нем> сказывается имя, ибо человек сказывается об отдельном человеке, и понятие человека сказывается об отдельном человеке: ведь отдельный человек является и человеком, и живым существом; следовательно, и имя и понятие сказываются о подлежащем. А у подавляющего большинства сущих то, что находится в подлежащем, не сказывается о подлежащем ни как имя, ни как понятие. У некоторых же имя вполне может сказываться о подлежащем, но понятие не может; например, это белое находится в теле, как в подлежащем, и сказывается о подлежащем, ибо белым называется тело. Но понятие белого никогда не сказывается о теле.

А все остальное или сказывается о первичных сущностях, как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих. И это становится ясным по каждому отдельному случаю, например, живое существо сказывается о человеке, значит <оно будет сказываться> и об отдельном человеке, так как если бы <оно не сказывалось> об отдельном человеке, оно не <могло бы сказываться> и о человеке вообще. С другой стороны, цвет находится в теле, следовательно, и в отдельном теле, так как если бы он не находился ни в одном отдельном теле, он не мог бы находиться и в теле вообще. Таким образом, все остальное или сказывается о первичных сущностях как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих. И если бы не существовало первичных сущностей, не могло бы существовать и ничего другого¹⁰, ибо все остальное или сказывается о них как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих.

Толкование

Для того, чтобы облегчить нам <постижение> учения о первичных сущностях и чтобы уточнить <его>, он с помощью повторений напоминает по возможности о том разделении, которое он произвел ранее, <где он говорит>, что есть такие, которые сказываются о

подлежащем, и такие, которые находятся в подлежащем. Ибо те, что сказываются о подлежащем, сказываются о нем соименно, то есть об отдельных родах и видах, примеры которых он и приводит и будит^{iv} память нашу, говоря, что живое существо сказывается о человеке, а человек о каком-нибудь <отдельном> человеке; следовательно, живое существо будет сказываться <и об отдельном> человеке. Значит, он прав, говоря, что они сказываются о подлежащем соименно.

А те, которые сказываются не соименно, но сказываются о чем-либо, ясно, что сказываются одноименно или отыменно, о чем и сам он говорит, добавляя следующее: а у подавляющего большинства существ, находящихся в подлежащем, ни имя, ни понятие не сказывается о подлежащем. У некоторых же имя вполне может сказываться о подлежащем, но понятие ни в коем случае, ибо грамматика, находясь в душе как в подлежащем, не сказывается о подлежащем ни как имя, ни как понятие. Ведь мы не говорим, что душа есть грамматика или же искусство <владения> грамматическими правилами, точно так же, как и другие, которые сказываются о чем-либо отыменно.

А белое и черное, будучи привходящими, (случайными) признаками, дают <свое> имя тем, о которых сказываются, но не дают понятия <белого или черного>, ибо тело называется белым и черным, однако (сам) цвет, будь он различающим или соединяющим, никогда не может называться телом.

Напоминая же нам, как мы уже сказали, о том, что сказывается отыменно, то есть о том, что сказывается о подлежащем, а также о том, чему свойственно находиться в подлежащем, и о его видовых различиях, <он поставил вопрос>: которые же из них совершенно лишены <возможности> сказываться непосредственно, или же у кого из них сказывается лишь имя, а понятие — нет? Сказав это, он переходит к определению первичных сущностей, справедливо называя индивиды первичными сущностями, и он подтверждает это, пользуясь двумя способами определения.

Согласно первому, <индивиды> являются подлежащими при всех случаях, ибо роды и виды сказываются об индивидуальных сущностях

как о подлежащем, от которых и зависит их (родов и видов) существование, так как от собирания индивидов всех <вещей> возникают виды, а от соединения видов образуется род. Для тех же, которые находятся в подлежащих, свойственно находиться в индивидах, так как, если бы они не находились в индивидах, то вовсе не могли бы быть ни в видах, ни в родах.

А по второму способу <устанавливается>, что те, которые сказываются о подлежащем, и те, что находятся в подлежащем, нуждаются в существовании подлежащего, тогда как для существования подлежащего нет надобности в существовании сказывающихся о подлежащем или находящихся в подлежащем. Ведь для существования родов и видов необходимо, чтобы были индивиды, из которых образуются роды и виды. Точно так же и для существования приводящих признаков необходимо, чтобы были их носители, ибо сам приводящий признак в отдельности никогда не бывает, как об этом говорит и его название — находящийся в подлежащем.

Индивиды же в своем существовании не испытывают необходимости в том, чтобы существовали их роды и виды, ибо, например, если имеется всего один индивид, то что же является его видом, или же что называется родом; достаточно будет привести в пример солнце, луну и землю.

Глава третья

Положение

Что касается вторичных сущностей, то вид в большей степени является сущностью, чем род; так как он ближе к первичной сущности. В самом деле, если кто-нибудь станет определять первичную сущность, <объясняя>, что она такое, он точнее (яснее) и ближе определит ее, указав вид, чем <указав> род. Так, например, он точнее определит отдельного человека, указав человека, чем <указав> живое существо; ибо это <первое определение> более характерно для отдельного человека, а то <второе> — более общее. И он точнее определит отдельное дерево, указав дерево, чем растение. Далее, первичные сущности называются сущностями по преимуществу, ибо они являются

основанием всего отдельного, а все остальное сказывается о них или находится в них. И вот, подобно тому как первичные сущности относятся ко всему остальному, таким же образом и виды относятся к роду, потому что вид находится под родом, <являясь его подлежащим>; ибо роды сказываются о видах, но виды не относятся подобным же образом к родам. Таким образом, еще и по этой причине вид в большей степени, чем род, является сущностью.

Толкование

Расположив сперва по порядку каждую из сущностей, <теперь> он обращается к рассмотрению различия, <имеющегося между ними>, подобно тому, как и при рассмотрении первичных сущностей он отделил их от сущностей вторичных, подкрепив определениями, но не кое-как, а подобно какой-то каменной стене, остерегаясь дерзости любителей порицания. Точно так же он поступает и с вторичными сущностями, исследуя — по достоинству^v ли роды и виды называются вторичными сущностями, одно с достоверностью, а другое — нет? И по тому же примеру он подтверждает свое мнение.

И вот, двумя способами определения <он устанавливает>, что вид в большей степени, чем род является вторичной сущностью, ибо если кто-либо спросит об индивидуальных сущностях, скорее составит <о них> понятие, услышав <название их> вида, чем рода. Ведь если кто-либо, будучи в неведении, захочет узнать — что такое Платон — и услышит, что это человек, будет гораздо ближе к истине, чем, если он услышит, что это живое существо, как об этом сказал и наш философ посредством примера. Ибо если он услышит — живое существо, может, по всей вероятности, впасть в сомнение, что, быть может Платон — это вид какой-то птицы или какого-нибудь другого животного, так как ничто не мешает, чтобы <название> вида животного было бы именем какого-либо человека, как, например, лев есть вид животного и имя отдельного человека. Значит, будет точнее и характернее, если сказать о ком-либо «человек», чем «живое существо»; а более точное и характерное имеет большую близость к вещам; близкое же предпочтительнее, чем далекое. Следовательно, ясно, что вид ближе

и характернее для первичной сущности, чем род, вследствие чего он и называется <в сравнении с родом> сущностью в большей степени.

Посредством же второго примера он учит нас о первичных сущностях, почему индивидуальные сущности называются первичными, не находящимися ни в каком подлежащем? Ибо другие сказываются о них как о подлежащих, как, например, виды и роды, или же находятся в них как в подлежащих, как, например, все привходящие (случайные) признаки. И то, что находится во всяком подлежащем^{vi}, является показателем первичных сущностей.

Здесь следует рассмотреть — какие из вторичных сущностей имеют такое же значение. Мы находим, что это — виды, ибо вид является подлежащим рода и род сказывается о виде. И как первичные сущности не обладают обратимостью по отношению к тем, которые сказываются <о них>, так и вид по отношению к роду, ибо никогда вид не сказывается о своем роде; следовательно, из вторичных сущностей вид справедливо называют в большей степени <сущностью>, чем род.

И, как мне кажется, уместно сказать, что философ руководствуется здесь геометрическим сопоставлением — не разделительным, а соединительным, ибо разделительное сопоставление подобно делению^{vii} понятия, как, например, четыре на два, а также шесть на три. Посредством же соединительного в том же понятии, как восемь на четыре, и четыре на два, подобным же образом он, беря <этот> пример, отметил, дабы поставить нас в известность, что он руководствуется этим сопоставлением, ибо он сказал, что первичные сущности заключены во всех остальных. Точно так же и виды по отношению к роду; ибо эта <первичная сущность> является подлежащим для него <вида>, а он — для него <рода>.

Глава четвертая

Положение

И <если взять> самые виды, которые не могут быть родами, то один не является в большей степени сущностью, чем другой. Ибо определение будет несколько не ближе, если определять человека <применительно> к отдельному человеку, чем если <указывать> лошадь

в применении к отдельной лошади. Точно так же и <одна из> первичных сущностей не является в большей степени сущностью, чем другая; ибо отдельный человек является сущностью ничуть не в большей степени, чем отдельный бык.

Толкование

Отделив первичные сущности от вторичных и сопоставив их с вторичными сущностями, он не только не счел достаточным завершить <свои> изыскания, а вновь и вновь <возвращается> к рассмотрению вопроса. Если виды были среди вторичных сущностей названы^{viii} сущностью в большей степени, то вытекает ли отсюда, что одно может быть сущностью в большей мере, чем другое?

И вот, есть <вещи>, которые для отдельного сущего являются видом, а для других родом, как, например, птица является видом для летающего <животного> и родом для орла и куропатки, а орел является лишь видом птицы, которой подчиняется как роду, и видом для индивидов, причем он охватывает индивиды и единых по числу орлов; точно так же и куропатка есть вид.

И вот то, что может быть родом для одного и видом для другого, о таких говорят <в сравнении с родами>, что они являются сущностью в большей степени. А то, чему свойственно быть лишь видом, является сущностью не в большей степени, чем другое; ведь орел является сущностью не в большей мере, чем куропатка, и человек — не в большей мере, чем лошадь. Точно так же и среди индивидов мы должны искать не предпочтительность индивидов, а то — каковы эти сущности^{ix}, ибо <в противном случае> можно было бы сказать, что отдельный человек предпочтительнее, чем отдельный муравей.

А сущность в большей степени не может быть первичной сущностью, ибо, если бы она представляла первичную сущность, то находилась бы в основе всех других, и <эти> все другие <сущности> либо сказывались бы о первичных сущностях как о подлежащих, либо находились бы в них как в подлежащих, что в равной мере относится к каждому из них. Как, например, Сократ является подлежащим, <а> человек и создание^x сказываются о Сократе как о подлежащем, и в Сократе как в подлежащем находятся белое и грамматик. Точно так

же и отдельный муравей является подлежащим; муравей <вообще> и живое существо сказываются о нем как о подлежащем, а черный и трудолюбивый находятся в нем как в подлежащем. Следовательно, Сократ является сущностью не в большей степени, чем отдельный муравей; я говорю — не в большей степени — лишь как сущность, но не как человек.

Глава пятая

Положение

И вполне справедливо вслед за первичными сущностями из всех прочих привходящих признаков одни лишь виды и роды¹¹ называются вторичными сущностями, ибо из высказываний только они раскрывают первичную сущность. Ведь если кто-либо станет определять — что такое отдельный человек, он, указав вид, гораздо ближе определит его, чем <указав> род, и определяя <его> как человека, определит <его> гораздо понятнее (точнее), чем определив как создание¹². Если же кто-либо укажет что-нибудь другое, то определение будет чуждым; например, если указать «белое» или «бежит», или что-либо иное подобное. Следовательно, вполне справедливо из остального только они (роды и виды) называются сущностями. Далее, первичные сущности, являясь подлежащими для всего остального, называются главнейшими и подлинными сущностями¹³. И как первичные сущности относятся ко всему остальному, точно так же ко всему остальному относятся виды и роды первичных сущностей, ибо все остальное сказывается о них. Ведь отдельного человека можно назвать грамматиком, а следовательно и человека, и живое существо можно назвать грамматиком. Так <обстоит дело> и в остальных случаях.

Толкование

Ликуют <люди>, обогащенные <этой> глубокомысленной книгой, и^{xi} несмотря на то, что это — труд одного <человека>, но польза <от него> — для всего общества. А философ, радуясь сейчас своему открытию, не рассказывает о <своем> ликовании, дабы не утаить <свою находку>, и раскрывает ее, желая приобщить всех к <своему> знанию, а не для того, чтобы попусту наслаждаться ликованием.

И поскольку вполне справедливо из всего остального виды и роды были названы вторичными сущностями, то есть приводящими признаками, он (Аристотель) двояко разрешает сомнения.

Во-первых, ибо только то, что служит определением (указанием) для отдельной индивидуальной сущности, <наиболее> близко обозначает то отдельное <единичное>, о чем сказывается. А приводящий признак, хотя и сказывается об отдельном <предмете>, больше дает повода для сомнения, чем для знания, как это он и показал с помощью примера.

А, во-вторых, потому, что от первичных сущностей образуются вторичные, ибо как первичные сущности являются подлежащими для всех остальных сущих, и вследствие этого они удостоились такого наименования, точно так же и вид и род первичных сущностей становятся подлежащими других высказываний, что он и показывает с помощью примера, ибо белое сказывается о Сократе, а Сократ о человеке; следовательно, белое сказывается и о человеке; человек же есть живое существо; отсюда ясно, что белое сказывается и о живом существе, как находящееся в подлежащем, но не сказывающееся о подлежащем.

Глава шестая

Положение

Общим <свойством> всякой сущности является — не быть в подлежащем. Ибо первичная сущность не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем. Что же касается вторичных сущностей, то ясно, что дело обстоит так же, ибо они не находятся в подлежащем. В самом деле, человек сказывается об отдельном человеке как о подлежащем, но не находится в подлежащем, ибо человек не находится в отдельном человеке. Точно так же и живое существо сказывается об отдельном человеке как о подлежащем, но живое существо не находится в отдельном человеке. И еще, имя сущих, находящихся в подлежащем, без всякой помехи может сказываться о подлежащем, а понятие — ни в коем случае. А у вторичных сущностей и имя и понятие сказываются о подлежащем, ибо понятие человека и живого существа

можно высказать об отдельном человеке. Поэтому сущность не относится к тому, что находится в подлежащем.

Толкование

Разобрав взаимоотношения первичных и вторичных сущностей и установив их расположение, он приступает к их рассмотрению. И еще он говорит о причинах того, почему вторичные сущности называются сущностями лишь для других. Здесь он переходит к рассмотрению последующих <вопросов, относящихся к> сущностям, ибо, как мы однажды сказали, невозможно дать определение сущностей. Ведь всякий, определяя что-либо, определяет <исходя> из рода и видовых различий; а для сущности, являющейся наивысшим родом, невозможно было найти род для наивысшего рода. Ясно, что так же обстоит дело и с видовыми различиями, которые служат дополнениями сущности наивысшего рода. Поэтому, чтобы растолковать нам — что такое сущность, ему необходимо было обратиться к другим обстоятельствам, что он и делает, переходя к изучению того, что вытекает из сущности, и того, что составляет ее суть.

Рассмотрение вопроса он начинает с того, что составляет общую черту для всякой сущности, и говорит: «общим для всякой сущности является — не быть в подлежащем». Это <в первую очередь> относится к первичной сущности, как само собой разумеющееся и не нуждающееся в изысканиях, как очевидное для всех, и поэтому он обходит вопрос об их (первичных сущностей) ненахождении в подлежащем.

Что же касается вторичных сущностей, то если кому-либо могло показаться, что они <находятся в подлежащем> вследствие того, что они сказываются о подлежащем, то он говорит, что они не находятся в подлежащем и отводит их мнения, говоря — «вторичные сущности не находятся в чем-либо отдельном». Ибо <в противном случае> человек или живое существо находились бы в ком-либо, а «в ком-либо» есть собственный признак того, в чем находятся, собственный же признак есть неделимое и единое по числу. А неделимое (т. е. индивид) и единое по числу не есть общее. Таким образом получается, что человек или живое существо, оставаясь одними и теми же, суть общее и необщее, что несовместимо.

В самом деле, то, что находится в чем-либо, при <своём> уничтожении не наносит ущерба тому, в чем оно находится. Например, человек и живое существо, находясь в чем-либо, при своём упразднении не могут снять <вместе с собой> подлежащее^{xii}. И поскольку это невозможно, то ясно, что они не могут <затронуть> ни один из индивидов в отдельности. И ещё, если роды и виды находятся в подлежащем, то необходимо, чтобы и индивиды находились в подлежащем; но если индивиды не находятся в подлежащем, то ни роды, ни виды не могут быть в подлежащем. А индивиды, являющиеся первичными сущностями, не находятся ни в каком подлежащем; они не могут находиться ни в самих себе, ни в других индивидах, ибо необходимо, чтобы то, чему свойственно быть в подлежащем, отличалось от <самого> подлежащего. Индивидуальная же сущность никогда по природе не отличается от самой себя. Следовательно, ясно, что виды первичных сущностей не находятся в подлежащем. Примером этого, приводимым самим же философом, является — то, что находится в подлежащем и называется о чем-либо, дает тому, о чем сказывается, лишь свое имя, но ни в коем случае не дает своего понятия. А вторичные сущности (вид и род) дают подлежащим имя и понятие, ибо сказываются <о них> не одноименно, а соименно.

Глава седьмая

Положение

Однако это не является специальным свойством сущности, но и видовое отличие не принадлежит к тому, что находится в подлежащем. Ведь «пешее» и «двуногое» сказывается о человеке как о подлежащем, но не находится в подлежащем, ибо пешее или двуногое не находится в человеке, так как понятие (содержание) видового отличия сказывается о том, о чем сказывается видовое отличие. Например, если о человеке говорится «пешее», то о человеке же может быть высказано и понятие «пешего», ибо человек есть пешее (существо).

Толкование

Он рассматривает специальное свойство сущности для того, чтобы нам объяснить, что такое сущность, так как он <сейчас> не мог нам

дать определения сущности, как мы выше отметили причины <этого>, и сказал <лишь>, что общей чертой <всякой> сущности является — не быть в подлежащем; но это не есть специальное свойство сущности, ибо относится не только к сущности, как он сам сказал — «общей <чертой> всякой сущности является — не быть в подлежащем», но и <к другим> подобным, ибо он нашел^{xiii} и нечто другое, что, не будучи сущностью, не находится в подлежащем, и он называет <здесь> видовое отличие.

И вот, поскольку он не называет приходящие признаки видовыми отличиями^{xiv}, что всякому ясно, то понятно, что речь идет о таких видовых отличиях, которые подчинены сущности.

Однако следует рассмотреть — имеет ли он здесь в виду тех, которые отделены от материи (существуют без материи)? Как, например, если кто-либо назовет разумность или пешесть. Эти <последние> я считаю качествами. А все качества находятся в подлежащем; отсюда ясно, что и они находятся в подлежащем, что противоречит <мысли> нашего философа.

Но называет ли он видовые отличия видом в материи? Это также кажется нам противоречащим тому, что было сказано им. Ибо кое-кому кажется, что вид находится в материи как в подлежащем, как, например, теплота в огне. Если же что-нибудь не воспринимает этого, то получается, что материя без вида не может быть подлежащим; итак, это лишь <необоснованные> мнения, но не достоверные вещи. На самом деле вид не сказывается о материи как о подлежащем, как думает наш философ насчет видового отличия.

Но о таких ли видовых отличиях идет речь, которые вместе взятые познаются не как нематериальное, а как нечто <существующее> с материей, и свидетельствуют об отдельной сущности? Но и это <возражение> неуместно, ибо он хочет <здесь сказать>, что такие видовые отличия не являются сущностями. А о тех, о которых они сказываются как о подлежащем, то есть сказываются соименно^{xv}, хотя и <эти> видовые отличия сказываются совместно с материей, как, например, пешее и разумное, о чем и сам он упоминает. Однако они не являются сущностями, ибо ничего не обозначают — ни индивидуальной

сущности, ни вида сущности. А то, что они в отдельности не обозначают какой-либо сущности, известно всякому. И если любой из них отнести к роду, то он не будет различать ни вида, ни индивида, ибо если сочетать пешее с живым существом, то это не будет отличием какого-нибудь вида. Но если добавить еще одно <видовое> отличие, то есть сочетать с этими «разумное», то получится человек, если же — летающее, получится птица.

Следовательно, о таких видовых различиях говорит наш философ, так как они, не обозначая индивидуальной сущности или же вида сущности, не являются главнейшими сущностями. А то, что они сказываются о подлежащем, ясно из сказанного нами, ибо они дают имя и понятие тому, о чем сказываются. Так, двуногое сказывается о Сократе, значит, правильно, когда мы говорим, что Сократ есть двуногое. Понятие двуногое также сказывается о нем, так как понятие двуногое — это быть установленным на двух ногах.

И вот, вопрос о том, что эти видовые различия в самом деле не являются сущностями, а также частицами сущности, сейчас не следует рассматривать, так как подобные вопросы относятся к другой области, вследствие чего и сам философ наш, обходя здесь этот вопрос, рассматривает эти видовые отличия в лекциях, посвященных физике. А точнее, <он рассматривает их среди вещей>, идущих после физики («Метафизике»), которые являются теологическими¹⁴.

Глава восьмая

Положение

И пусть не смущает нас то, что части сущности находятся в целых как в подлежащих, дабы не пришлось нам говорить, что они (части) не являются сущностями, ибо о том, что находится в подлежащем, говорилось не как <о вещах>, которые как части находятся в целом.

Толкование

Как мне кажется, многих философов смущили слова Аристотеля — «общим <свойством> всякой сущности является — не быть в подлежащем». И сомневались они следующим образом: «если находящиеся в подлежащем не являются сущностями, а части находятся в целых

как в подлежащих, то части целого будут не-сущностями, и из этих не-сущностей образуется сущность». Но это неуместно, и он сам рассеивает их сомнения. В самом деле, части находятся в целом не как в подлежащем, и еще сказал он нам выше, чем отличаются части, находящиеся в целом, и то, что находится в подлежащем, от подлежащего. Ведь одни существуют для того, чтобы восполнять целое, а то, что находится в подлежащем, не восполняет сущности подлежащего, и поэтому не стоит зря сомневаться, как он сам говорит: «ибо неодинаково нахождение частей в целых и того, что находится в подлежащих, по отношению к подлежащим».

Глава девятая

Положение

У сущностей и у видовых отличий <та общая черта>, что все получает по ним соименное наименование, ибо все взятые от них категории (высказывания) сказываются или об индивидах, или о видах. От первичной сущности не дается ни одного высказывания (определения), ибо она не сказывается ни о каком подлежащем. Что же касается вторичных сущностей, то вид сказывается об индивиде, а род — о виде, и индивиде. Точно так же и видовые отличия сказываются о видах и индивидах. И первичные сущности принимают определение через родовое и видовое понятие, а вид — через родовое, ибо все, что говорится о сказуемом, может быть сказано и о подлежащем. Подобным же образом виды и индивиды принимают определение через понятие <своего> видового различия. Соименными же (однозначными) называются предметы, у которых и имя общее и понятие одно и то же. Поэтому, все, что получает <свое> обозначение от <вторичных> сущностей и от видовых отличий, получает соименные наименования.

Толкование

Он говорит, что существует некое равенство между сущностью и видовым отличием вследствие того, что они сказываются соименно о тех, о которых сказываются. И вот, поскольку, как он сам сказал, первичные сущности не сказываются <ни о чем>, то ясно, что общность имеется между вторичными сущностями и видовыми отличиями. Ясно

также, что речь идет о видовых отличиях, которые относятся к сущности, а не о привходящем (случайном) признаке.

Однако, следует знать, что он не целиком (не совсем) отделяет видовое отличие от сущности, о чем он говорит свое достойное слово в другом сочинении. Здесь же он лишь отмечает, что видовое отличие не <проистекает> ни от вторичных сущностей, ни от первичных. Он не выявляет <здесь> доподлинно также привходящий признак, говоря, что «он соименно сказывается о сущностях, о которых сказывается, которые чужды (свободны) от привходящих признаков».

Итак, является ли видовое отличие сущностью или частью сущности, он говорит^{xvi} в своем месте, ибо у него имеются естественные сомнения.

И необходимо знать, что если кто-либо сможет в точности постичь видовые отличия, он найдет, что они связываются с сущностями по способу действительности и возможности; и он выявит какой-либо из указанных способов, ибо случается, когда что-либо сказывается лишь как действительность, и бывает, когда лишь как возможность, и бывает, когда по обоим <способам> — как возможность и действительность. Четвертый же способ, хотя он доподлинно не существует, однако его можно обозначить голосом (высказыванием).

И вот, как постоянная действительность существуют бог и прочее, чему свойственно не испытывать изменений. А как постоянная возможность существует материя, которая никогда не существует как действительность; в противном случае она потеряла бы присущую ей особенность. А иногда как действительность и иногда как возможность существуют <вещи>, находящиеся в процессе возникновения и уничтожения, обладающие способностью испытывать изменения. Так, Сократ, будучи в возможности здоровым, в действительности <может быть> больным, и в возможности будучи больным, можно сказать, что в действительности он здоров, ибо ему свойственно обладать здоровьем и быть больным. То же относится и ко всем остальным.

Обозначенный же четвертый способ не имеет места, ибо нет сущего, о котором мы сказали бы, что оно <существует> ни как возможность, ни как действительность.

Глава десятая

Положение

Но всякая сущность, по-видимому, означает какую-нибудь данную вещь. Что это обозначает какую-нибудь данную вещь, бесспорно и истинно по отношению к первичным сущностям, ибо то, что указывается, есть неделимое и единое по числу. Что же касается вторичных сущностей, то они также, казалось бы по форме высказывания обозначают какую-нибудь данную вещь, например, если кто-либо скажет — человек или живое существо; однако же это неверно — скорее <здесь> обозначается некоторое качество; ведь подлежащее <здесь> не одно, как у первичной сущности, а человек и живое существо высказываются о многих <сущих>. Но <вторичные сущности> обозначают не просто отдельное качество, как белое; ибо белое не означает ничего другого, кроме качества. А вид и род устанавливают качество в отношении сущности, ибо обозначают некоторую качественно определенную сущность, но род <при этом> дает более общее определение, чем вид; ибо достигается больший охват если сказать — <это> есть живое существо, чем если назвать человека.

Толкование

Он здесь также занят поисками особого свойства сущности, ибо сказал нам, что не «находиться в подлежащем» не является особым свойством сущности. Об этом он говорит после того, как приводит мнения некоторых людей, которым кажется, что особым свойством сущности является — обозначать какую-нибудь данную вещь, что неправильно, ибо не <всегда> то, что является сущностью, обозначает некоторую данную вещь, но то, что обозначает некоторую данную вещь, есть сущность.

И он приводит причины, почему неверны <их> мнения. Поскольку подлежащее, о котором сказываются вид и род, имеется не одно, а множество, то ясно, что и обозначаемых ими <вещей> должно быть множество, ибо обозначать некоторую данную вещь подходит тому, что едино <по числу> и неделимо.

А что обозначают виды и роды, он разъясняет, говоря, что «<качество> обозначает некоторую <качественно определенную>

сущность», что более свойственно для первичных сущностей, в их отношении друг к другу. Ведь человек обозначает не просто некоторую сущность, а сущность разумного и смертного живого существа.

Точно так же и лошадь, будучи видом, означает не просто сущность, а живое существо неразумное, смертное, ржущее. Точно так же и любой из видов. Подобно этому и <любое> живое существо, понятие которого включает в себя <все остальное>. Так он обозначает некоторую сущность, отделяя ее от остальных сущностей.

Глава одиннадцатая

Положение

Для сущностей свойственно также и то, что им ничто не противоположно. В самом деле, что же могло бы быть противоположно первичной сущности? Например, отдельному человеку или животному ничто не противоположно. Но это не является <отличительным> свойством сущности; то же самое встречается и в других случаях, например, при количественных определениях. Так, величине в два локтя нет ничего противоположного¹⁵, также и десяти и <вообще> ничему из подобных <определений>; разве только если кто-либо скажет, что многое противоположно немногому или большое — малому. Но ни одно из определенных количеств не противоположно другому.

Толкование

Он спешит рассмотреть <отличительное> свойство сущности, посредством чего приводит нас к знанию, для чего он разбирает все последующее, как до этого, так и сейчас, ибо говорит, что ничто не противоположно сущности. Однако, поскольку никогда не в его привычке противоречить самому себе, то почему в другом месте он говорит, что сущность имеет <ничто> противоположное, как, например, обладанию <противоположна> лишенность. Я думаю, что и в данном случае он называет <то же самое> общее, ибо он имеет привычку время от времени называть противоположностями обладание и лишенность. И если он называет противоположными друг другу первоэлементы, то

это потому, что они под воздействием друг на друга испытывают изменения^{xvii}; однако не время <сейчас> разбирать это, ибо это более подходит естествознанию, чем тому, что мы сейчас рассматриваем.

Но следует знать, что ничто не является противоположным для первичных и вторичных сущностей, как это он и показал на примере, сказав «отдельному человеку», то есть Сократу, ничто не может быть противоположным, ни отдельный человек, как, скажем Платон, ни отдельная лошадь, как, например, Балиос. Точно так же <ничто не противоположно> и вторичным сущностям, <например>, какому-нибудь живому существу, будь то человек или лошадь, которые являются видами.

И вот, если ничто не является противоположным индивиду и виду, то ясно, что ничто не противоположно и роду, но не является отличительным свойством сущности не иметь себе противоположного. То же самое относится и к количеству, ибо, как мы знаем, разделяя количественные определения на два <вида> — непрерывные и прерывные, он по обоим видам приводит примеры, как, например, в два или в четыре локтя, будучи непрерывными количественными определениями, не имеют, говорит он, ничего себе противоположного. А десять или три, будучи прерывным количеством, также не имеют, говорит он, ничего себе противоположного. Одновременно он и предупреждает нас, дабы мы не высказывали без разбору неуместные <примеры>, как кое-кто из тех, что высказывали о количестве <определения> многого и немногого, или большого и малого.

И вот, если он сам, не забегая вперед <мимоходом> касается количества — многого и немногого, большого и малого, то он так поступает <ради разбора> противоположного и непротивоположного. А сейчас необходимо знать, что все то, что называется подлинным количеством, не бывает неопределенным, оно имеет четкое определение, как <количество> в два локтя или в три локтя, или <число> десять или двадцать. Подобным количеством ничто не является противоположным.

Глава двенадцатая

Положение

Однако, по-видимому, к сущности не применимы <определения> «больше» и «меньше». Я этим не хочу сказать, что одна сущность не может быть сущностью в большей мере, чем другая, ибо об этом было сказано, что это так, но что каждая сущность в отношении к тому, что она есть, не бывает больше и меньше. Так, например, если вот эта сущность есть человек, то ни сам он по отношению к себе не будет человеком в большей и в меньшей мере, ни один по отношению к другому. В самом деле, один человек не является в большей мере человеком, чем другой, подобно тому как одно белое является в большей мере белым, чем другое¹⁶. Также и одно и то же называется большим и меньшим по отношению к самому себе, так, например, тело, будучи белым, в данное время называется в большей мере белым, чем раньше, и будучи теплым, называется в большей или меньшей мере теплым. А сущность вовсе не называется <сущностью> в большей и меньшей мере, ибо и человек не называется в данное время человеком в большей мере, чем прежде, и точно так же ничто из <всего> остального, что относится к сущности. Таким образом, сущность не приемлет <определений> «больше» и «меньше».

Толкование

Здесь он также ищет отличительное свойство сущности, и так как не находит, то испытывает необходимость разобрать в сказанном все, что, по-видимому, имеет касательство к сущности. И поскольку <определения> «больше» и «меньше» не применимы к сущности, и поскольку неправильно такое мнение, он сам решает — что подходит сущности и что не подходит, напоминая нам, что первичные сущности называются <сущностями> в большей мере, чем вторичные, а также, что среди вторичных сущностей вид называется <сущностью> в большей мере <чем род>.

Глава тринадцатая

Положение

По-видимому, главной отличительной особенностью сущности является то, что, будучи одной и той же и единой по числу, она может получать противоположные определения. Например, ни в чем остальном, где нет сущностей, нельзя было бы указать что-либо подобное, что, будучи единым по числу, могло бы принимать противоположные определения. Так, цвет, единый и тождественный по числу, не может быть белым и черным, а также один и тот же поступок, единый по числу, не может быть порочным и добродетельным. То же самое и во всех остальных случаях, где мы имеем дело не с сущностями. А сущность, которая едина и тождественна по числу, приемлет противоположные определения. Так, например, отдельный человек, будучи единым и тождественным <себе>, иногда бывает белым, иногда черным, а также теплым и холодным, дурным и добродетельным. А по отношению ко всему другому это не имеет места.

Толкование

Здесь он имеет в виду отличительную особенность сущности, по поводу которой некоторые высказывают сомнение — почему он говорит, что отличительной особенностью сущности является то, что, будучи единой и тождественной по числу, она может принимать противоположные определения; ведь есть сущности, которые едины и тождественны по числу, но не приемлют противоположных определений, как, например, огонь и снег, ибо никогда огонь не может получить <определения> холода, или снег — <определения> тепла или черноты. А вода и воздух, хотя и по природе обладают один теплотой, а другой — холодом, но невозможно, чтобы <сама> вода согрелась или воздух <сам> охладел. На это следует сказать, что <данное> высказывание не обладает обратимостью, ибо те, что обладают <каким-либо качеством> по природе, не неизменны, но те, кому свойственно быть неизменным, обладают <каким-либо качеством> по природе.

Сомневающиеся возражают еще, что вот, мол, солнце, будучи индивидом <неделимой сущностью>, не приемлет противоположных

определений. На это надо ответить, что для всякой сущности необходимо, чтобы или она сама или кто-либо из ее рода мог бы принимать противоположные определения. И вот, хотя и не <само> солнце, но кто-либо из его рода приемлет <определения> роста и убыли, причем и само солнце является подобной же сущностью и <обладает ее> отличительным свойством, как это отмечает и сам <Аристотель> в числе обычных вещей. Для человека, говорит он, отличительным свойством является быть счастливым, хотя и не всякий человек счастлив, но только человек среди прочих живых существ может быть счастливым.

То же самое относится и к ныне сказанному — хотя и не всякая сущность может принимать противоположные определения, то, что приемлет противоположные определения, должно быть сущностью, ибо ни одна из остальных категорий не приемлет этого.

Глава четырнадцатая

Положение

Но если кто-либо станет оспаривать это, он укажет на речь и мнение, говоря, что они могут быть таковыми, ибо одна и та же речь кажется истинной и ложной: например, если истинно слово, что кто-нибудь сидит, то когда он встанет, это же самое слово будет ложным. То же самое относится и к мнению, ибо если кто-нибудь правильно полагает, что кто-нибудь сидит, то когда тот встанет, мнение о нем будет неправильным, но если даже кто-либо допустит это, то <здесь> все-таки имеется различие в способе, ибо свойства сущностей, меняясь, принимают противоположные определения. Из теплого став холодным, оно (это свойство) изменилось; так же изменяется <свойство>, из белого становясь черным и из дурного хорошим. Точно так же и все остальное, подвергаясь изменению, допускает противоположные определения.

А речь и мнение, сами по себе во всех отношениях будучи неподвижными и статичными, остаются совершенно без изменений, но вследствие движения предмета они становятся противоположными в отношении самих себя, ибо речь остается все та же — кто-нибудь сидит — но в результате движения предмета она может быть иногда истинной и иногда

ложной. Точно так же и мнение. Поэтому допускать с учетом способа противоположные определения в зависимости от собственной переменной является отличительным свойством сущности. Если же кто-нибудь признал бы также, что мнение и речь допускают противоположные определения, то это будет неверно, ибо речь и мнение могут быть названы допускающими противоположные определения не потому, что они сами допускают что-нибудь, а потому, что в чем-то другом изменилось состояние, ибо от того, имеет место или нет <изменение> предмета, в зависимости от этого и речь называется истинной или ложной, но не вследствие того, что она сама допускает противоположные определения. Действительно, ни речь, ни мнение непосредственно нисколько и ничем не приводятся в движение. Поэтому, вследствие отсутствия в них какого-либо изменения, они не способны принимать противоположные определения. А сущность благодаря тому, что она сама приемлет противоположные определения, называется способной принимать эти определения, ибо она принимает болезнь и здоровье, белизну и черноту, и, принимая в себя каждое из подобных <определений>, она называется приемлющей противоположные определения. Поэтому отличительной особенностью сущности будет то, что она едина и тождественна по числу и соответственно собственному изменению допускает противоположные определения. Столько скажем о сущности.

Толкование

В подтверждение своего мнения и для того, чтобы сделать свое учение неизменным (неуязвимым), он сам приводит собственные возражения, но возражения не в подлинном смысле, а <лишь> для того, чтобы впоследствии хулители не исказили бы истину, наговаривая бессмыслицу из зависти к его учению. Приводя свое возражение, он разрешает его двояко: поскольку истина и ложь являются противоположными определениями, кажется, что речь и мнение приемлют истину и ложь <как противоположные определения>. Поэтому он приводит подобные мнения и сам же показывает, что они неправильны, ибо утверждение — Сократ сидит — едино и тождественно, когда

Сократ сидит, <и> оно истинно, но когда он встанет, это же самое утверждение> будет ложным.

Точно так же и мнение, будучи одним и тем же, может быть иногда истинным и иногда ложным. Он сперва допускает, что они приемлют противоположности. А разрешение этого он находит, исходя из способа восприятия, исследуя: приемлет ли сущность противоположные определения, или же речь и мнение, которые относятся к количеству или качеству. Объясняет он это следующим образом: сама сущность подвергаясь изменению, называется допускающей противоположные определения. А речь и мнение, сами не подвергаясь изменению, но воспринимая изменения того, что они обозначают, кажутся иногда истинными и иногда ложными, допуская подобные противоположности. После этого он показывает, что ни речь, ни мнение не допускают противоположных определений, ибо если что-либо приемлет противоположности, то оно само изменяется соответственно своему движению к чему-то, и иногда, изменяя что-либо соответственно своей сущности, <само> подвергается изменению, становясь из теплого холодным или из белого черным. И опять, то, что приемлет противное этим <качествам>, соответственно называется допускающим противоположные определения. Точно так же и душа, будучи иногда храброй и иногда трусливой, называется приемлющей храбрость и боязнь. А речь и мнение, будучи непрекращающимися и неизменными, называются якобы допускающими противоположные определения: Сократ сидит; если же это подвергнется изменению, то нужно сказать — Сократ не сидит. А если это так, то это не одна и та же речь, а <уже> множество, и это не едино не только по числу, но и по виду, ибо одно является утверждением, а другое — отрицанием. Подобно этому и мнение. Таким образом, если они, подвергаясь изменению, не остаются одним и тем же, а превращаются во множество, то ни речь, ни мнение не являются допускающими противоположных определений.

А о том, откуда происходит <такая> кажимость, он сам говорит, что это от движения вещи, то есть от изменения, которое претерпевает Сократ; это то, что он иногда сидит и иногда не сидит; вследствие этого речь и мнение кажутся истинными и ложными, однако сами они не

истинны или ложны, ибо они соответствуют только сущности. Однако кое-кто думает, — и это вообще свойственно тем, кто не может прямо смотреть на вещи, — что в них (т. е. в речи и мнении) нет истины.

Есть и другой способ решения <вопроса> о том, что речь и мнение, оставаясь одними и теми же, не допускают противоположных определений. Ибо высказанная речь не остается, а то, что не остается, целиком обращается в ничто. А как может ничто, не имеющее сущности, воспринимать противоположности или же обозначать истину или ложь, ибо <для этого> необходимо быть каким-либо подлежащим, а в подлежащем содержать противоположности.

И вот, подобно тому, как речь не остается и не становится подлежащим, — а если она не есть подлежащее, то и не допускает противоположных определений, — точно так же, если кто-либо рассмотрит мнение, то найдет, что оно не допускает противоположных определений. Ту же мысль, хотя и не теми же словами, высказывает о противоположностях Александр Афродизийский¹⁷.

О КОЛИЧЕСТВЕ

[Глава первая]

Положение

То, что принадлежит к количеству, бывает прерывным и бывает непрерывным; и одни <количества> состоят из частей, находящихся в них, которые имеют определенное положение друг к другу, а другие не <состоят> из тех <частей>, которые имеют такое же положение. Прерывным <количеством> является, например, число, речь; непрерывным — к примеру, линия, поверхность, тело и наряду с ними также время и пространство. Ибо у частей числа нет общей границы, у которой его части соприкасались бы. Например, пятерки являются частями десятков, и ни у какой общей границы пять и пять не соприкасаются, а стоят отдельно; также и три и семь ни у какой общей границы не соприкасаются. И вообще у числа вовсе нельзя найти общую границу <его> частей, но всегда <каждую часть найдете> стоящей отдельно; поэтому число относится к прерывным количествам. Точно так же к прерывным количествам относится и речь.

Толкование

Поведав нам о сущности и о том, что вытекает из нее, также указав на ее особенность, он переходит к учению о количестве. Однако следует рассмотреть, почему он после сущности расположил количество, а не качество. Ведь производя разделение сущих, он сказал, что из сущих одни обозначают сущность, другие — качество, третьи — количество, а здесь наоборот, сперва идет количество, потом только качество. И то, что сущие там были так стройно расположены, понятно из того, что наиболее подходящей (близкой) к сущности кажется качество. Во-первых, различия, будучи сами по себе качествами, являются частями определенной сущности. И, во-вторых, виды и роды он назвал качествами первичных сущностей, но не обыкновенными качествами, как белизна, а как нечто определяющее <для> сущности. Ибо виды и роды первичных сущностей обозначают именно такую сущность. Следовательно, более близким для сущности является качество, чем количество. Поэтому говорится, что там качество справедливо было расположено перед количеством.

А здесь необходимо рассмотреть следующее: некоторые говорят — почему он упомянул количество, когда говорил о сущности, что «сущности ничто не противоположно», тут же добавив, что «это не является отличительным свойством сущности, но также и количеству ничто не противоположно, например, величине в два локтя или в три локтя, или же десяти». Так почему же они недоумевают, когда слышат слово количество? По этому поводу говорят: «он привел количество, дабы быстрее поведать учение об этом». На это мы скажем, что неподходящие <у них> объяснения причин, ибо прерывное количество ничем <не сходно> с сущностью. Он упомянул и качество, сказав: «качество обозначает некоторую сущность», но если бы это было причиной, то подобало бы сказать и о качестве, ибо слушатели недоумевают как по поводу упоминания качества, так и по поводу количества.

А некоторые из платоников хотят сказать, что всякой сущности необходимо обладать количеством, не только по размеру, как большой или маленький, но чаще по числу, ибо она (сущность) бывает или одна, или во множестве. На это мы скажем, что вы сами себе противоречите, ибо наподобие пифагорейцев говорите, что один есть не число, а скорее начало чисел. А то, что вы не называете числом, теперь называете количеством и обозначаемым числом, так что по вашим рассуждениям получается, что единица одновременно и является и не является числом, что невозможно. Если же кто-либо допустит также, что всякая сущность является или одним или множеством, то этим им кажется, что они становятся более благочестивыми из-за того, что якобы занимаются теологией. И, говорят они, что нематериальные сущности являются или одним, или множеством, но ничто прерывное не приемлет качества, ибо всякой сущности необходимо быть или добродетельной, или порочной.

И вот, подобно тому, как они относят единицу к первой причине и на основании этого говорят о количестве, точно так же и мы, говоря о добре, что все мы признаем, считаем верной причиной для качества^{xviii}. Следовательно, нечто прерывное, присущее каждой сущности, приемлемо для качества больше, чем для количества. А насчет того, каковы подлинные причины, следует сказать, что тело делится на две категории — на сущность и количество, по различным причинам, ибо сущ-

ность есть тело, причем будучи подлежащим она приемлет противоположности — белизну и черноту, тепло и холод и в другое подобное <этому>.

А количество <разделяется> согласно тройному расчленению, ибо обладает длиной, глубиной и шириной. И вот поэтому, приняв тело за некоего посредника для сущности и количества, поставил он количество после сущности; и мне кажется, что сказанное мною об очередности достаточно. Он излагает учение о количестве в соответствии с разделением и делит его надвое: во-первых, на прерывное и непрерывное, и, во-вторых, на состоящих из частей, которые имеют определенное положение друг к другу, и на не имеющих такого положения. Говорит о каждом из прерывных и непрерывных <количеств>, а также об имеющих и не имеющих определенного положения <друг к другу>.

И вот, он отмечает всего семь <видов> количества, из коих два прерывные — речь и число, а пять непрерывные — линия, поверхность, тело, время и пространство; среди этих самых семи <видов количества> он производит разделение на имеющих и не имеющих определенного положения <друг к другу>, о чем мы напомним в своем месте.

А сейчас он поучает о первичном разделении, то есть о <разделении> на прерывные и непрерывные <количества>, а также среди них, во-первых, о прерывных количествах и о том, что имеется, как мы сказали, два <вида> прерывных <количеств>: число и речь. Сперва он излагает учение о числе, как несомненного количества, а затем излагает учение о речи, как о сомнительном <количестве>, как кажется некоторым, которые считают, что <речь> больше относится к другим категориям, как, например, платоники больше склоняются <здесь> в сторону сущности, чем количества. А насчет того, что речь является непрерывным или прерывным количеством, говорит он сам в дальнейшем.

А сейчас он говорит о числе, что оно есть прерывное <количество>, ибо то, что состоит из частей, должно иметь некую общую границу, у которой части соединяются <друг с другом>; а это, как известно, относится к непрерывным количествам. А то, что не таково, должно быть прерывным <количеством>, ибо разъединенные частицы не имеют какого-нибудь посредника, через которого они соединились бы друг с другом. Таким образом осветив их, он считает достаточным проиллюстрировать одним примером сказанное насчет числа.

Глава вторая

Положение

Что речь есть количество, это очевидно, ибо она измеряется слогом — коротким и долгим; я говорю о ней самой, о речи, получающейся посредством голоса. Ведь ее части ни у какой общей границы не соприкасаются, ибо нет общей границы, у которой соприкасались бы слоги, но каждый из них стоит отдельно — сам по себе.

Толкование

Сомнение некоторых насчет речи он разрешает показом того, что речь подчиняется мере, ибо все то, что измеряется чем-либо, измеряется или как двойное, или как множественное, а это свойственно количеству. Отсюда ясно, что и то, что измеряется ими, будет количеством, как и речь, которая обладает особенностью количества — не как обозначаемый голос^{xix}, а как то, что измеряется долгими и короткими слогами — согласно этому будет количеством. И дабы не было сомнений, о какой речи он собирается говорить, он сам добавляет: Я говорю о речи, получающейся посредством голоса (в соединении с голосами), которые относятся к произношению. Однако почему сказав коротким <слогом>, он тут же прибавляет «и долгим <слогом>». Ведь известно, как это говорят грамматикки, что всякий долгий <слог> является удвоением короткого (долгий слог вдвое больше короткого), а короткий есть половина долгого, ибо один определяют, как имеющий счет времени два, а другой — один. Для измерения речи достаточно было бы упомянуть лишь короткий слог, так как половина измеряет двойное (то, что вдвое больше него), а речь образуется из двойного и из половины, то есть из долгого и короткого <слов>. Следовательно, речь измеряется половиной.

Но может быть, в противовес желанию грамматиков, не всякий долгий слог является удвоением всякого короткого (т. е. больше короткого вдвое)? Ведь говорят же об этом поэты, применяя уплотненные слоги в стихотворных песнях, и дети, обучающиеся музыке, изучая звуки, которые должны воспроизвести, могут отчетливо показать, что не всякий долгий <звук> вдвое больше всякого короткого <звука> и что не только долгий счет времени два, а короткий — один, но могут

быть и больше и меньше <этого>, причем, мне кажется, что и философ наш, говоря об измерении речи, скорее уподобляет это <измерению, принятому в> музыке, чем в грамматике.

И вот, дабы не было длиннот из-за рассмотрения вопроса музыки и дабы в другом месте, привлекая другие вопросы, мы не были бы вынуждены впадать в несуразности, необходимо придержать вопрос о размерах <для того случая>, когда мы будем говорить о музыке и о каждом различии долгих и коротких <звуков в отдельности>, то есть: сколько <видов> времени^{xx} может быть или же каким образом долгий <звук> измеряется посредством долгого или короткого, или же короткий посредством короткого, ибо короткий <звук> никогда не измеряется посредством долгого. О подобных вещах необходимо будет говорить при рассмотрении вопросов, касающихся музыки.

А здесь необходимо знать лишь то, что равное и неравное свойственны количеству. Измеряемое же измеряется посредством равного или неравного <количества>, следовательно, измеряемое, приемля то, что свойственно количеству, <само> будет количеством, точно так же, как и сейчас мы говорим, что речь измеряется с помощью долгих и кратких <слов>. Вправе я сказать также, что слоги измеряются короткими и долгими <звуками> и^{xxi} что слоги разделяются на долгие и краткие, ибо они <слоги> из таковых же образуются. Необходимо знать, что в том месте <положения> речью называется не то, что состоит из имени <существительного> и глагола, ибо такая речь является непрерывным <количеством>. А он сам сказал насчет речи, что она не принадлежит к непрерывным <количествам>.

Следовательно, ясно, что он номинально называет слова речью, имея в виду имя или глагол, ибо это есть количество. После этого он приступает к показу одинакового в прерывного, как на числах, таким же образом и на <примере> речи. Ибо нельзя найти общей границы, у которой слоги соприкасались бы друг с другом, так как Сократес, имея своими частями слоги, <показывает>, что слоги *со* и *кра*, как и *кра* и *тес*,¹⁸ не имеют какой-нибудь общей границы, у которой они соприкасались бы друг с другом, а каждый слог стоит отдельно. Ясно, что имя Сократес, которое здесь является речью, есть прерывное количество, ибо его части не имеют какой-либо общей границы, у которой соприкасались бы.

Глава третья

Положение

Линия же непрерывна, ибо можно указать общую границу, у которой ее части соприкасаются, — точку и, у поверхности — линию, так как части плоскости соприкасаются у некоторой общей границы. Точно так же у тела можно указать общую границу — линию или поверхность, у которых соприкасаясь объединяются части тела. [И вещи, занимающие большее место, охватывают границу меньших вещей, а эти меньшие — нет, как это и было сказано насчет тела, что общей границей его частей является линия или поверхность. А для поверхности тело не будет границей, ибо один имеет тройное <измерение>, а другой двойное]¹⁹.

Время и место (пространство) также относятся к таким количествам, ибо настоящее время соприкасается с прошедшим и с будущим временем. Место в свою очередь также принадлежит к непрерывным количествам, так как части тела, которые соприкасаются у некоторой общей границы, занимают определенное место. А части места, которые занимаются каждой из частей тела, соприкасаются у той же границы, у которой соприкасаются и части тела. Поэтому место также будет непрерывным, ибо его части соприкасаются у одной общей границы.

Толкование

Исчерпывающе рассказав о прерывных количествах, он <теперь> говорит нам о каждом из непрерывных количеств, о том, почему об этом говорится, начиная с линии. Это так, ибо тому, что он представил как прерывные <количества>, он противопоставляет непрерывные количества, <отличительной чертой которых> является то, что они имеют общую границу, у которой соприкасаются части непрерывного <количества>. И он говорит, что для каждого из них можно указать разные границы; так, для частей линии — точку, а для поверхности — линию или же воображаемую точку. Ибо <вещи>, занимающие большее пространство, заключают в себе границу тел, имеющих меньшее место, а последние не заключают <в себе границ больших тел>, как он и сказал о теле, что оно имеет общую границу своими частями с линией или с поверхностью. А поверхность не будет иметь тела как <общую> границу, ибо оно имеет тройное <измерение>, а поверх-

ности свойственно иметь двойное измерение, а линии, понятно, одинарное. Итак, одинарное заключает одну какую-то границу, как, например, линию, а двойному — поверхности ничто не может помешать заключать в себе линию в точку; точно так же и тело, имеющее тройное измерение, заключает всех троих.

Но не следует думать, что в действительности их части надо отделять, ибо в таком случае они не означали бы непрерывного <количества>, а были бы прерывными количествами. Они называются частями в возможности, а в действительности они едины, вследствие чего и называются непрерывными.

Он говорит, что и время является непрерывным количеством, а общей границей для него он называет настоящее время, посредством которого соприкасаются друг с другом прошедшее время с будущим. Точно так же и место (пространство) он называет непрерывным, и с помощью тела, находящегося в пространстве, дает разъяснение. Ибо и части тела, имеющие какую-то общую границу и соприкасающиеся друг с другом в пространстве, являются частями и пространства, и как части тела имеют некую общую границу. Так же и об охватывающих их, являющихся частями тела, он говорит, что они примыкают к той же границе, у которой соприкасаются и части тела.

А о том, что такое время и что такое пространство или же откуда возникает сущность, об этом он говорит в своем месте, ибо, естественно, они более чем подходят (необходимы) данному учению.

Глава четвертая

Положение

Далее, одни <количества> образуются из находящихся в них частей, имеющих определенное положение друг к другу. Другие же состоят из частей, не имеющих такого положения; так, например, части линии имеют определенное положение по отношению друг к другу, ибо каждая из них расположена в каком-нибудь месте. И можно было бы разобрать и объяснить, где находится каждая на плоскости и с какой частью из остальных она соприкасается. Точно так же и части плоскости занимают известное положение, так как можно было бы подобным же образом указать, где находится каждая <из этих частей>

и какие части соприкасаются друг с другом, и то же самое <можно было бы сказать> и о частях тела и частях пространства.

Толкование

Дойдя до второго разделения, он (Аристотель) берется показать, что первое и второе разделение отличаются не только по голосу (названию), но и по значению (т. е. по тому, что обозначают); ибо не всякое непрерывное количество образуется из таких частей, которые имеют определенное друг к другу положение, а лишь некоторые из них, так как время, будучи непрерывным <количеством>, не приемлет равенства, согласно которому, части имеют определенное положение друг к другу. Следовательно, не только посредством наименования, но и с помощью значения он показывает разницу между первым и вторым — <разделением>, ибо, как говорит он сам, «можно <указать> каждую». Ясно, что он говорит насчет частей, а также насчет линии, что можно разобрать и указать словом, где находится каждая <часть>, или как он сам говорит, где находится <каждая> на плоскости. Точно так же и части плоскости легко распознаваемы для <нашего> познания, ибо известно, что его части расположены на теле, а части тела, как он сказал, имеют некое определенное положение друг к другу, если не к целому. Ибо, говоря о некоем <положении> во множественном числе одним способом, <он показывает> это как часть целого. Точно так же и части места (пространства) имеют определенное положение друг к другу, насчет чего кто-либо не должен зря выражать сомнение, ибо всякое тело, находящееся в пространстве, еще более называется имеющим положение по отношению к тем, которые находятся в пространстве.

И вот, хотя и сами по себе линия и поверхность не находятся в пространстве и не являются его частями, соответственно чему они занимают <определенное> положение друг к другу, однако^{xxiii} частям поверхности и линии свойственно находиться на теле, в пространстве (на месте). Следовательно, соответственно обладанию местом и по случаю говорится о поверхности, что оно находится в пространстве, и насчет линии и ее частей говорится, что они имеют определенное положение, соответственное пространству, <в котором они находятся>.

И вот, о положении говорится только соответственно пространству, а о том, что находятся в пространстве, говорится насчет таких,

части которых имеют определенное положение по отношению друг к другу, как будто пространство находится в пространстве; однако насчет того же пространства говорится как об их вместилище, а также, что оно образовано из таких частей, которые имеют положение по отношению друг к другу, дабы оно в свою очередь нуждалось в другом <подобном же> пространстве; и это быть может без конца. А линия и части плоскости имеют определенное положение друг к другу не соответственно пространству <вообще>, в котором они находятся, а соответственно телу, на котором оно находится, и он желает, чтобы место (пространство) выступало поверхностью для некоего тела, не то, которое не находится в месте (пространстве), а то, что охватывает его, как это он сам определил. Согласно этому будет правильным сказать, что части пространства имеют определенное положение по отношению друг к другу, так как всякое место (пространство) есть поверхность.

Глава пятая

Положение

А насчет числа никто не может доказать, что мол его части имеют определенное положение по отношению друг к другу или где-то находятся, или же какие части с какими соприкасаются. Этого же нельзя было бы сказать и насчет частей времени, ибо ни одна из частей времени не пребывает. А как может то, что не пребывает, занимать определенное положение? Скорее можно было бы сказать, что <время> имеет некоторый порядок в том смысле, что во времени имеется нечто, что существует как предшествующее, и нечто — как последующее. Так же обстоит дело и с числом, в том смысле, что один при счете предшествует двум, а два — трем; и таким образом число получает некоторый порядок, но тебе нелегко будет указать, что оно имеет положение. Так же обстоит дело и с речью, так как ни одна из ее частей не пребывает, ибо раз она высказана, ее уже нельзя удержать. Поэтому для ее частей не может быть положения, ибо <здесь> ничто не пребывает. Таким образом, одни <количества> состоят из частей, имеющих определенное положение, а другие — из частей, не имеющих положения.

Толкование

Нам легко будет овладеть знанием <количества>, состоящего из находящихся в нем частей, не занимающих известного положения, если мы постигнем суть количества, состоящего из находящихся в нем частей, занимающих определенное положение <по отношению друг к другу>. Но в нем^{xxiii} суть того, что они остаются <состоящими> из частей и соприкасаются друг с другом и находятся в чем-либо; и от такого сочетания (собрания) частей образуется целое.

И вот, если одна частица образуется по такому образу, то ясно, что она должна быть отнесена к <количеству> подобного рода. Если же какое-либо <другое количество> не соответствует в целом <вышеприведенному> образцу, а оказывается, что по <своим> свойствам уступает ему (оказывается слабее него), то ясно, что оно должно быть отнесено к противоположному роду, как это и делается в отношении числа, ибо его части не соприкасаются друг с другом. И вот мы узнали, что части <числа> не пребывают, ибо само число лишь при образовании имеет существование, и после этого нигде нельзя указать <на него>; точно так же и части его называются существующими вместе с существованием <числа>, но пребывать они также не могут. Известно, что они не имеют и положения по отношению друг к другу. А если кто-либо сомневается, думая, что цифры являются частями числа и на основании этого говорит, что исчисляемые <величины> пребывают, как и якобы пребывают части числа, то подобный взгляд является вздорным. Ибо не одно и то же — число и цифра, которая исчисляется, так как между ними имеется огромная разница, ибо цифре необходимо быть каким-то подлежащим, вследствие чего она и имеет возможность пребывать, между тем как число не имеет этого, ибо лишь сказывается как голос о чем-либо и обладает существованием только лишь при наличии счета, а цифры и при счете (исчислении) и без него имеют собственное существование (сущность). Таким образом, ясно, что число и цифра — не одно и то же.

Кроме того, и сам философ, зная, что число, оставаясь одним и тем же, не может увеличиваться и уменьшаться, а цифра может быть больше и меньше, <отметил> трудность понимания числа. Поэтому я хотел бы сказать, что ты не слишком успешно будешь искать положение у частей числа, но можешь сказать, что они имеют некоторый порядок

в том, что одна часть идет первой, другая — второй и так по порядку, как и части времени, ибо и они (части времени) не имеют положения, так как о них будет уместно сказать, что они не могут пребывать. Но если ты скажешь, что они имеют некоторый порядок, как, например, прошлое — это первое, настоящее — второе, и будущее — третье, как и речь, имеющая подобный же порядок, то это будет уместно. Следовательно, прав был <философ>, сказав нам, что в противовес <количествам>, которые образуются из частей, имеющих определенное положение, он выделяет <количества>, образуемые из <частей>, не имеющих положения, ибо у тех (первых) частицы пребывают, а у этих (вторых) не пребывают, и те где-либо имеют положение, а эти — нигде, и у тех целое образуется от собирания частей, а у этих лишь посредством голоса (произношения) и порядка выявляется <отношение> частей к существованию целого. Таким образом, ясно, что подобным примером мы установим истину о <количествах>, образуемых <из частей>, имеющих и не имеющих положения.

Глава шестая

Положение

Количеством в собственном в подлинном смысле является только лишь то, что сказано мною, а все остальное называется (так лишь) привходящим образом. Ибо, глядя на эти <вышеуказанные вещи>, мы называем количествами и другие <признаки>; например, белое называется большим, когда велика <его> поверхность, и какое-либо действие — длинным, когда оно происходит (длится) долгое время и движение <совершается> большое, так как каждый из этих <примеров> называется количеством не сам по себе. Например, если кто-либо устанавливает, сколь продолжительно данное действие, он определит его посредством времени как, скажем, одногодичное или как-нибудь подобным образом; и указывая, что белое есть какое-то количество, он определит его через поверхность. Ибо сколь велика поверхность, столь большим ты назовешь и белое. Таким образом, только сказанное мною называется количеством в собственном смысле и само по себе, а из всего остального ничто не называется <количеством> само по себе, а лишь только привходящим образом.

Толкование

Завершив разделение количества и рассмотрев учение о каждом из его <видов>, он затем чуточку излагает нам точку зрения (понимание) количества в собственном смысле и называемого таковым привходящим образом. Ибо количеством в подлинном смысле называются указанные выше семь <видов>, а остальные, которые уже вне этих <названных> причисляются к количествам, как, например, белое называется большим или же действие продолжительным, называются количествами не сами по себе, а привходящим образом. Ибо один называется <количеством> чрез посредство поверхности, а другой посредством времени.

Глава седьмая

Положение

Кроме того, ничто не противоположно количеству, ибо при определенных количествах видно, что нет ничего противоположного им. Например, ничто не противоположно для величины в три локтя, или для какой-либо поверхности, или для чего-нибудь подобного, за исключением того случая, если сказать, что многое противоположно малочисленному или же большое — малому; но это не есть количество, а скорее принадлежит к отношениям, ибо ничто само по себе не называется большим или малым, а лишь при сопоставлении с другим. Например, гора называется маленькой, а просяное зернышко большим, так как последнее больше однородных вещей (зерен), а первая меньше однородных ей вещей (гор). Таким образом, производится сопоставление одного с другим, так как если бы вещь сама по себе называлась большой или малой, то никогда гора не называлась бы малой, а просяное зернышко — большим. Точно так же мы говорим, что в деревне много народа, а в Афинах мало, хотя его здесь во много раз больше, чем там, и что в театре мало народа, а дома много. Кроме того, величина в два или в три локтя и все тому подобное означает количество, а большое или маленькое не означает количества, но скорее отношение, ибо большое и малое рассматривается в отношении к другому; поэтому ясно, что они принадлежат к отношениям.

Толкование

Он желает согласно раз установленной привычке рассмотреть особенное количество, ибо он точно так же поступил и с сущностью. И рассмотрение особенного он начинает с того, что разбирает <вопрос> о том, что для количества нет ничего противоположного.

И вот, то, что это не является особенным <только> для количества, видно из сказанного выше, ибо и для сущности нет ничего противоположного. Но он разбирает вопрос — всякому ли количеству ничто не противоположно или только некоторым <его видам>. И насчет определенных количеств он говорит, что таким количествам ничто не противоположно, как, например, величине в два локтя или поверхности. И следует знать, что определенными количествами являются те, которые посредством произношения <наименования> обозначают величину (размер), как, например, десять или три обозначают множество (скопление) чисел. Точно так же и два локтя или три локтя обозначают величину меры. Но каким образом он причислил поверхность к определенным количествам? Соответственно тому, что она обозначает какую-нибудь вещь, мы относим ее к определенным количествам. А большое является голосом (именем), обозначающим какие-либо вещи, точно так же и многое; подобные <вещи> также являются количеством, которое наш философ не приемлет.

Но быть может это обозначает не какую-нибудь вещь, а то, что <здесь> в понятие этой вещи входит количество. Ибо если кто-либо укажет линию или поверхность, то он не сможет объяснить это без <указания> длины или величины, как, например, мы говорим, что линия имеет одно измерение или же имеет длину, но не имеет ширины. Точно так же и насчет поверхности мы говорим, что она имеет двойное измерение или же что она имеет лишь длину и ширину. Следовательно, это не обозначает <какую-нибудь вещь>, а показывает, что количество входит в <ее> определение.

Указав, что для определенных количеств нет <ничего> противоположного, он (Аристотель) приводит мнение некоторых людей, которые считают, что многое и малочисленное или большое и малое противоположны друг другу. Опровергая их, он первым делом показывает, что эти вовсе не являются количествами. Он доказывает двумя способами, что они не только не являются количествами, но и точно указывает, к

какой категории они относятся. В самом деле, никто не говорит о количестве в сопоставлении с чем-либо другим, а <говорит о количестве, которое является таковым> само по себе, как, например, <величина> в два локтя или в три локтя и тому подобное. А большое называется <таковым> не само по себе, а при сопоставлении с чем-либо. Но то, что проявляет свои свойства при сопоставлении с чем-либо другим, присуще уже <категории> отношения; поэтому и следует здесь более говорить об отношении, чем о количестве. Так обстоит дело и с многим и малочисленным, ибо они называются так при сопоставлении с другим. Он приводит пример просяного зерна и горы <и говорит>, что если бы каждый из них сам по себе был большим или малым, то никогда нельзя было бы сказать про гору «маленькая» и про зернышко проса «большое», но они называются так вследствие сопоставления с однородными им предметами. По этой причине мы привыкли говорить о горе, что она маленькая, и о зерне, что оно большое. Подобным же образом следует понимать и пример с деревней и с театром.

Второй же вид доказательства состоит в том, что всякое количество обозначает какую-либо величину или размер, и количество образуется благодаря этому. А многое и большое не показывает специально — сколь много того или иного размера или как велик он, но называются они многим и большим, если они больше чего-либо при сопоставлении. Отсюда следует, что подобные вещи должны принадлежать к отношению, но не к количеству.

Глава восьмая

Положение

Кроме того, считает ли их кто-нибудь количеством или не считает, все равно нет им ничего противоположного; ибо как могло бы что-нибудь быть противоположным тому, что не может быть взято само по себе, но возводится к другому? Далее, если большое и малое будут противоположны друг другу, то получится, что противоположные определения совместно принимаются одним и тем же <предметом> и что они (предметы) сами себе противоположны: бывает же, что одно и то же является одновременно (совместно) и большим и малым; ибо

по отношению к одному оно является малым, а по отношению к другому это же самое — большим. Следовательно, одно в то же называется одновременно и большим и малым, и получается, что оно совместно принимает противоположные определения. Однако, по-видимому, ничто одновременно не принимает противоположных определений, как это видно на примере сущности, ибо она, по-видимому, принимает противоположные определения, но, разумеется, ничто не бывает одновременно большим и здоровым, как и не бывает одновременно белым и черным. Точно так же и среди всего остального нет ничего, что принимало бы одновременно противоположные определения; ибо получается, что вещи оказываются сами себе противоположными. В самом деле, если большое противоположно малому, а одно и то же является одновременно и большим и малым, то оно будет противоположно само себе; однако невозможно быть противоположным самому себе. Следовательно, большое не противоположно малому и многое — малочисленному. Таким образом, если даже и причислить эти <определения> не к отношениям, а к количеству, то все равно ничего противоположного не будет.

Толкование

Показав, что большое и малое, как и многое и малочисленное не принадлежат к количеству, а скорее могут быть причислены к отношениям, после этого он пытается показать, что они не противоположны друг другу, принимая во внимание три нижеследующих соображения. Каждая из противоположностей сказывается сама по себе, но не при сопоставлении с чем-либо другим, а большое и малое сказываются так не сами по себе, а при сопоставлении друг с другом. Поэтому большое и малое не являются противоположностями.

Приводя же остальные два соображения, когда приходят к необоснованному отрицанию, он показывает, что невозможно, чтобы большое и малое были бы противоположны друг другу, ибо если это было бы так, то оказалось бы, что одна вещь одновременно принимает противоположные определения. Кроме того, они в одно и то же время были бы противоположны сами себе, ибо, согласно этому, ничто не мешало бы одной и той же вещи быть большой и малой в одно и то же время. Ибо если что-либо велико по отношению к какой-нибудь вещи, то по отношению к другой вещи можно назвать его малым. И вот, если

большое и маленькое являются противоположностями, а какая-нибудь вещь в одно и то же время является вместе большой и малой, то, следовательно, получается, что их подлежащее приемлет противоположные определения, притом в одно и то же время, что невозможно. Поскольку ничто из приемлющих противоположные определения не приемлет их одновременно, как это отметил и сам он (Аристотель) в отношении сущности, постольку большое и малое не являются противоположными определениями и <никогда> не случается, чтобы они сами себе были противоположны. Отсюда следует, что если большое и малое были бы противоположными определениями, а <как мы знаем>, большое и малое тождественны и едины по числу, то, следовательно, они сами себе были бы противоположны, что невозможно. Ибо ничто из противоположных определений не бывает противоположным самому себе; это относится не только к качествам, но и к тем, которые называются вместе с материей. Таким образом, из всего этого явствует, что большое и малое могут быть как количеством, так и отношением, однако они не являются противоположными определениями.

Глава девятая

Положение

И главным образом противоположность количества имеется, по видимому, в области пространства (места). Ведь «верх» полагают противоположным «низу», называя место у центра <вселенной> «низом», ибо расстояние от центра вселенной до ее краев (границ) — самое большое. И определение остальных противоположностей выводится от этих, ибо как противоположные определяют те <вещи>, которые, будучи одного и того же рода, находятся между собой на самом большом расстоянии друг от друга.

Толкование

Мы разобрали, что сказанное им насчет того, что определенным количеством, как, например, величине в два локтя или поверхности, ничто не противоположно, является истиной. Рассмотрев также и сумев показать, что ни большое не противоположно малому, ни многое — малочисленному, он (Аристотель) для подкрепления сказанного им

говорит, что, по-видимому, и никакому количеству ничто не противоположно. Теперь же он говорит, что, по-видимому, противоположность количества главным образом имеется в области пространства. Но говорит ли он тем самым, что другим количествам ничто не противоположно, тогда как только лишь в области пространства <количество> приемлет противоположные определения? Мне, однако, это кажется сказанным попусту, ибо если <в данном случае> пространством является поверхность, то поверхности ничто не противоположно, а отсюда следует, что и пространству ничто не будет противоположным.

А те, кто полагает «верх» противоположным «низу», имея в виду <пространство> у краев вселенной и у ее центра, мне кажется <поступают неправильно>, относя это к <категории> места, ибо это относится не к пространству, а к другим категориям, ибо края (границы вселенной) принадлежат к <категории> отношения, но не количества, а «верх» и «низ» относятся к категории места, ибо как мы говорим «в Ликее»^{xxiv} или «здесь» <на площади>, так же говорим «наверху» или «внизу». Таким образом, подобные вещи больше являются местом (относятся к категории места), но не количеством.

Кроме того, «верх» и «низ» не попусту считаются противоположными определениями, потому что они приемлют противоположные определения. Ибо одному <из них> свойственно принимать тяжесть, а другому — легкость, благодаря чему и их самих стало принято называть противоположными определениями. А пространство, которое является простым (не имеющим составных частей), не делает между ними разницы, чтобы одного принимать, а другому отказывать. Далее, у тех, что имеют различающие признаки и, случилось так, что они являются родами, ничто не мешает разделить их противоположные различающие признаки на определенно существующие виды. Кроме того, подобные вещи где-либо не называются противоположными определениями, как, например, живое существо имеет различающими признаками разумное и неразумное, смертное и бессмертное; эти различающие признаки выступают как виды живого существа и не называются противоположными живому существу. Точно так же и по отношению к месту, ибо если кто-либо возьмет в качестве рода различающие признаки места — способность принимать тяжесть и легкость, то

верх и низ будут видами места, но из-за этого они не выступают противоположными месту. Значит, он правильно сказал нам, что <противоположность> количества проявляется не в каком-либо определенном месте, а скорее в области отношения или же пространства. Тем самым оно (количество) приемлет противоположные определения, ибо нахождение верха и низа между собой друг от друга на самом большом расстоянии относится не ко всякому <конкретному> месту, а к пространству <вообще> или же <только> вот к этому месту (к центру и краям вселенной)^{xxv}. Так следует понимать сказанное.

Глава десятая

Положение

Однако, по-видимому, по отношению к количеству не применимы <определения> «больше» и «меньше», как, например, к величине в два локтя. Ведь одна величина в два локтя не является таковой в большей степени, чем другая; точно так же и по отношению к числу: например, три по сравнению с пятью есть совершенно одинаковым образом три или пять, и точно так же пять — по сравнению с тремя. Равным образом и одно время не называется временем в большей степени, чем другое, и вообще ни об одном из названных не говорится «больше» и «меньше». Значит, <и> к количеству²⁰ не применимо «больше» и «меньше», и характерным для количества является то, что о нем говорят как о равном и неравном. Ведь о каждом из упомянутых количеств говорится как о равном и неравном; так, например, тело называется и равным, и неравным, а также число и время называются парными и непарными (четными и нечетными). Точно так же и по отношению к остальным упомянутым количествам можно о каждом говорить как о равном и неравном. А прочее, не относящееся к количеству, по-видимому, вовсе не может называться парным и непарным; так, например, расположение совсем не может называться парным и непарным, не может называться подобным, а также белое²¹ отнюдь не может называться парным и непарным, но — подобным. Таким образом, наиболее характерным для количества является называться парным и непарным (равным и неравным).

Толкование

На трех вышеприведенных <примерах> было показано, что количество не приемлет противоположных определений, что по отношению к нему не применимо «больше» и «меньше», а также, что оно обозначается как равное и не равное. Так вот, <вопрос> о том, что <количество> не приемлет противоположных определений, он рассмотрел ранее и привел доказательства. А сейчас он говорит о том, что <по отношению к количеству> не применимо «больше» и «меньше», и подтверждает примером <сказанное> о каждом из них, ибо приводит <примеры> из непрерывных и прерывных <количеств> и с их помощью желает подтвердить все. После этого он обращается к поискам того, что <наиболее> характерно для количества, и действительно показывает, что для него имеется это характерное. Во-первых, он говорит обо всех и, во-вторых, о том, что только для количества является характерным обозначаться как равное и неравное и что в отношении всех отсюда явствует, что если возьмешь любое из количеств, то найдешь, что все они обозначаются как равное и неравное^{xxvi}, как в отношении линии и числа, так и всех остальных, но рассматривает только в отношении количества. <Это он делает так>, ибо расположение, в противовес мнению некоторых, не может обозначаться как равное и неравное, но может как подобное и неподобное; так как если бы оно обозначалось как равное и неравное, то тогда подлежало бы размеру (понятию меры). Если же это говорится в отношении поверхности, линии, тела, то оно (расположение) принимало бы <понятие> меры, как, например, белое на поверхности, однако это — вещь невозможная. Но так как расположение отличается какой-то разборчивостью, то понятно, почему оно не обозначается как равное и неравное, а называется подобным и неподобным. Но Александр²² ко всем примерам нашего славного философа добавил еще то, что легкость называется равной и неравной, а также тяжесть называется равной и неравной, ибо тяжелое, имея тяжесть, называется тяжелым, а также легкое, имея легкость, называется легким.

И вот, подобно тому, как тяжелое по отношению к тяжелому называется равным и неравным, и легкое по отношению к легкому, так и то, что формирует их, называется равным и неравным; а если подобные вещи относятся к количеству, то количеств будет не только семь, а к

их числу прибавится также это. Если же это относится не к количеству, а больше к качеству, то для количества не будет характерным обозначаться как равное и неравное. Например, не белое само по себе, а поверхность обозначается как равное и неравное, ибо если это белое измеряется десятикратно по отношению к какому-нибудь другому белому, то это является белым <лишь> в десятой доле. Однако это — вещь невозможная, ибо белое никогда само по себе не приемлет размера, но лишь привходящим образом, ибо для него характерным является быть на поверхности. Поскольку поверхность относится к измеряемым <величинам>, постольку измеряется и белое, и благодаря этому может обозначаться как равное и неравное, а само по себе не может, а скорее может называться подобным и неподобным; то же самое касается также легкости и тяжести. Ибо эти последние, будучи связаны с измеряемыми <величинами>, называются так лишь условно, и таким образом получается, что качества могут быть равными и неравными. Однако сами по себе они не могут быть таковыми, а скорее подобными и неподобными, и это верно сказано.

ОБ ОТНОШЕНИИ

[Глава первая]

Положение

Отношением называется то, что будучи существующим само по себе, обозначается зависящим от другого или же каким-либо иным образом соотносится с чем-нибудь другим. Например, большее в том, что оно есть, обозначается зависящим от другого, ибо большее — это большее, чем что-нибудь; и двойное в том, что оно есть, указывается зависящим от другого, ибо называется двойным по отношению к чему-нибудь. Так же называются <соотнесенными> и другие подобные случаи. К соотнесенным принадлежат и такие определения, как, например, обладание, расположение, восприятие, знание, положение; ибо все перечисленное в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или же каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому, и не бывает ничем иным. В самом деле, обладание есть обладание чем-нибудь, и знание — знание о чем-нибудь, и положение — положение чего-нибудь, и все остальное — таким же образом. Итак, соотнесенным является все то, что в том, что оно есть, само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому. Так, например, гора называется большой в отношении к другой, так как она называется большой в отношении к чему-нибудь; и также подобное называется подобным чему-нибудь, и таким же образом выражают отношение <к чему-нибудь> и другие подобные определения.

Толкование

Если кто-либо займется действительным рассмотрением вопроса, почему после количества <здесь> расположено отношение, а не качество, то <установит, что это бывает тогда, когда> вещам не препятствуют занимать <нормальное расположение>, причины чего мы изложили при <объяснении> количества. Известно, что качество более предпочтительно, чем отношение. Кроме того, количество и качество обозначаются сами по себе, а не будучи соотнесенными с чем-либо другим, вследствие чего называются простыми и предшествующими.

А отношение никогда само по себе не обозначается, но только лишь будучи соотнесенным с чем-нибудь другим, вследствие чего и называется сложным и стоит на втором месте (является последующим), а то, что вторично, уступает тому, что стоит на первом месте. Значит и отношение уступает качеству. Однако, я думаю, что поскольку он упомянул в связи с количеством о том, что большое и малое принадлежит к отношению, а мы вовсе не знали, что такое отношение, по этой причине он счел нужным <здесь> отношение поставить раньше качества.

Кроме того, он <Аристотель> пожелал сперва поведать об этом <т. е. об отношении>, так как оно подходит ко всем категориям, ибо видя, что отдельные различающие признаки некоторых категорий выступают собственным признаком отношения, мы начинаем сомневаться, принадлежат ли эти собственные признаки каждой из категорий.

И вот, причину того, что отношение идет раньше, следует объяснить так, а само учение <об отношении> он начинает не с разделения, как <это он делает при рассмотрении> сущности и количества, а с помощью определения он устанавливает его, мне кажется, как нечто легкодоступное и понятное для всякого. И он говорит, что определением отношения является то, что в том, что оно находится, обозначается зависящим от другого, как, например, то, что высказывается через родительный падеж, ибо многие из отношений, не только из вышеприведенных, но и обладающих обратимостью, обращаются посредством родительного падежа; так, например, господин называется господином слуги и обладает обратимостью опять же через родительный падеж, как слуга господина.

Однако некоторые <из отношений> сперва сказываются согласно родительному падежу, но при обращении уже сказываются не по родительному, а скорее по отложительному^{xxvii} падежу, как, например, восприятие (ощущение). Ибо <способность> ощущать называется ощущением^{xxviii} как по родительному падежу, но ощущаемое обращается не по родительному, а по отложительному падежу, ибо ощущаемое благодаря ощущению^{xxix} называется ощущаемым. Точно так же одни из соотнесенных с другими имеют обратимость посредством родительного падежа, а другие — через отложительный падеж. Но можно

найти некоторые <отношения>, которые не подходят к этим <вышеупомянутым>, а сказываются с некоторым отличием, ибо, например, если ты захочешь подвести свет под отношение, как бы сопоставляя его с тьмой, то не скажешь ни свет тьмы, ни тьма света^{xxx}, но так говорится лишь в переносном смысле (по подобию), и мне кажется, что подобные <случаи> принадлежат не к отношениям, а скорее к противоположностям. А чем отличаются друг от друга отношения и противоположности, об этом далее наставительно поучает он сам.

Глава вторая

Положение

Точно так же и возлежание, и стояние, и сидение суть некоторые положения, а положения принадлежат к отношениям. Однако, лежать или стоять, или сидеть — все это <само по себе> не положение, но отыменно получает обозначение от названных положений.

Толкование

В подобающем месте он основательно разобрал, что все названные отношения сказываются о внешних <случаях> и о <вещах, название которых> является корнем слова^{xxx1}, а также, что некоторые отношения сказываются об обладающих.

И вот, если все <отношения> сказываются о внешних <случаях>, как восприятие о воспринимаемом, и знание о познаваемом, так и положение сказывается о том, что имеет положение, и возлежание о том, что лежит, и стояние — о том, что стоит. Однако это невозможно, ибо лежание говорится не о лежать, а о лежащем, и стояние говорится не о «стоять», а о стоящем; отсюда ясно, что и положение не говорится о «положить», а об имеющем положение, таким же образом обладание говорится об обладающем и расположение — о том, что расположено. Но если кто-либо захочет узнать, почему «сидеть», «стоять» и «возлежать» он не причисляет к отношениям, потому ли, что от них <сидение, стояние и возлежание> отыменно получают обозначение, то на это мы скажем, что причина не в этом, ибо не обязательно, чтобы отыменно получающее обозначение не было отношением, ибо крылатое отыменно

получает свое наименование от крыла и, несмотря на это, оба принадлежат к отношению, точно так оглавленное — от головы, как и все остальное; все дело в том, что <там> корень слова, то есть сидение, не сказывается о «сидеть», как и возлежание — о «возлежать», а сказывается или о возлежащем, или о сидящем. По этой причине и «возлежать» по отношению к возлежанию не обладает обратимостью, как и «сидеть» — по отношению к сидению. Поэтому они и не называются отношениями, и кроме того, не обязательно, чтобы то, что отыменно получает обозначение от чего-либо, принадлежало к той же категории, от которой получило обозначение, ибо от музыки получает наименование музыкант, и от риторики — ритор, однако нет никакой необходимости, чтобы музыкант и ритор были бы той же категории, что и риторика и музыка; дело в том, что каждый из них является корнем для других категорий.

А то, что отыменно получает свое обозначение от других, имеется и в нашем случае, хотя и здесь от возлежания отыменно обозначалось «возлежать», а там от сидения — «сидеть». Однако не возможно, чтобы «возлежать» и «сидеть» были бы одной и той же категории, что и возлежание и сидение, ибо каждый из них принадлежит к различным категориям; ибо одни принадлежат *отношению*, а «возлежать» и «сидеть» принадлежат положению, как и сам он сказал ранее о положении: например, лежит, сидит.

Глава третья

Положение

Однако соотнесенным <вещам> присуща и противоположность; так, например, добродетель противоположна порочности, причем каждая из них принадлежит к отношению, и точно так же знание противоположно невежеству. Но не всякое, находящееся в отношении <к другому> имеет противоположное, ибо двойному ничто не противоположно, а также — тройному и вообще ничему подобному. Однако, кажется, к тому, что дано в отношении к чему-нибудь, применимы определения «больше» и «меньше», ибо можно говорить чем-нибудь как о

сходном в большей и меньшей степени; так же как о неравном — в большей и меньшей степени, причем оба они принадлежат к отношению. Это так, ибо подобное (сходное) указывается как подобное чему-нибудь, и неравное — как неравное чему-нибудь. Однако не ко всему, что соотнесено, применимо «больше» и «меньше», так как о двойном не говорится как о таковом в большей и меньшей степени, как и не говорится <вообще> ни об одном из определений подобного рода.

Толкование

Как только зашла речь о вещах, причисляемых к области отношения, он тут же приступил к рассмотрению с целью нахождения характерного для отношения, для <проверки того>, правильно ли дано определение отношения или неправильно. А начинает он говорить об этом уже там, где речь заходит о противоположностях и о том, что приемлет определения «больше» и «меньше», ибо говорит, что отношения приемлют противоположные определения, не говоря <конкретно> о том, обозначением каких <вещей> они являются и <какими> противоположностями выступают, так как <надо выяснить>, каким образом возможно их образование.

В самом деле, противоположности взаимно упраздняют (отрицают) друг друга, в то время как отношения образуют (утверждают), ибо когда одна <сторона> принадлежит к отношению, то и другая с необходимостью выступает таковой. Следовательно, ясно, что последние друг для друга являются не противоположностями, а тем, чему свойственно быть соотнесенным с чем-либо другим, как, например, добродетель, принадлежа к отношению, обозначает добродетельного, ибо добродетельный сказывается о добродетельном, вследствие чего обладает обратимостью, ибо добродетельный благодаря добродетели является добродетельным, и в то же время добродетель не противоположна добродетельному, но как он сам сказал, противоположна порочности; точно так же насчет порочности нельзя сказать того, что она <противоположна порочному>, но разве что она противоположна добродетели.

Однако о некоторых из отношений он говорит, что они не приемлют противоположных определений, как, например, двойное, половина

и другие подобные <понятия>. И, я думаю, причина того, что одни из отношений приемлют противоположные определения, а другие не приемлют их, заключается в том, что каждое отношение имеет дело с двумя определениями <свойствами>, а в каждом <случае> два образуется из единиц, потому необходимо, чтобы единицы имели собственные признаки и лишь затем <вступали в отношения> друг с другом, как это было с величиной в два локтя или в три локтя. В самом деле, каждое из них в отдельности принадлежит к количеству, а в связи друг с другом они принадлежат к отношению.

Таким образом, отношение само по себе ничего не имеет, но принимая от заранее имеющихся категорий некоторые их <особенности>, проявляет их соответственно заранее данным <категориям>, ибо некоторые количества бывают от количества, некоторые от качества и другие от других категорий. И то, что вытекает из предшествующих первокорней, точно так же соответственно им выступают и отношения, образующиеся от них, ибо качество приемлет противоположности, и таким же образом и отношения, образующиеся от качества, приемлют противоположные определения. А поскольку количество не приемлет противоположностей, то, следовательно, и отношения, образованные от него, так же не будут принимать противоположных определений.

То же самое касается и <способности> принимать «больше» и «меньше», ибо если их принимают первоисточники, то принимают и <образованные от них> отношения. Если же кто-нибудь сомневается, <говоря>, что количество вовсе не приемлет определений «больше» и «меньше», а вот отношение называется приемлющим, ибо что-либо неравное (несравнимое) называется неравным. По этому поводу следует сказать, что это говорится не о каких-нибудь определенных количествах, а о тех, которые называются неопределенно; ибо, например, мы говорим «больше» и «меньше» не о настоящих количествах, а так, неопределенно, так как если ты любое из определенных количеств станешь соотносить, то не найдешь, чтобы подобные отношения принимали «больше» в «меньше».

Глава четвертая

Положение

Всякое отношение высказывается <о вещах>, находящихся во взаимной зависимости с ними: так, например, раб называется рабом господина, а господин господином раба. И двойное называется двойным по отношению к половинному, а половинное — половинным по отношению к двойному, также и большее называется большим, чем меньшее, а меньшее — меньшим, чем большее; таким же образом обстоит дело и в других <подобных> случаях. Однако иногда здесь будет различие в падежном окончании сообразно правилам речи; так, например, знание сказывается как знание о познаваемом, а познаваемое — как познаваемое знанием, и восприятие — как восприятие воспринимаемого, а воспринимаемое — как воспринимаемое восприятием. Однако обращение иногда, по-видимому, не будет иметь места, если то, в отношении к чему высказывается что-нибудь, не выражено точно, когда говорящий сделал ошибку; так, например, если указано крыло птицы, то не имеет места обращения: птица крыла, ибо первое выражение — крыло птицы — неточно. В самом деле, здесь говорится о крыле птицы, не поскольку это — птица, а поскольку это — окрыленное <существо>, так как крылья есть и у многих других <существ>, которые не являются птицами. Но если выразится точно, то обращение имеет место, как, например, крыло есть крыло окрыленного, и окрыленное есть окрыленное крылом.

Толкование

Третий вывод относительно соотнесенных <вещей>, который он излагает сейчас, это то, что все отношения обладают обратимостью, так как видя, что отношение имеет особенность воспринимать с двух сторон, кажется, что между ними непременно существует взаимная зависимость. Поэтому он и говорит, что все соотнесенное <с другим> высказывается по отношению к вещам, находящимся во взаимной зависимости. И подобно тому, как насчет сущности или количества некоторые говорят доподлинно, что сущность — это количество, другие — что она обладает <признаками> вторичного порядка, точно так же,

я думаю, он показывает и насчет соотнесенных друг с другом вещей, ибо вышеупомянутые из соотнесенных друг с другом вещей не только сказываются по родительному падежу о тех вещах, о которых они сказываются, но и обладают обратимостью по тому же падежному окончанию по отношению к ним, как, например, доподлинные отношения: отец сына, и обратно — сын отца, или же двойное половинного и половинное двойного.

По второму же способу он хотя и производит обращение, однако это он делает не так, как первое — обращение по родительному падежу, а так, как у греков — по дательному падежу, тогда как у нас (армян) обращение бывает по падежу отложительному²³. В самом деле, если восприятие сказывается как восприятие воспринимаемого, то воспринимаемое не будет обратимо по отношению к восприятию, но <обладает обратимостью как> воспринимаемое восприятием. Подобным же образом знание сказывается как знание о познаваемом, но познаваемое не сказывается о знании, а сказывается как познаваемое знанием. Таким образом, все то, что обозначается как соотнесенное с чем-либо другим, находится во взаимной зависимости с ним, обращение имеет место или по родительному падежу или же по отложительному. Он говорит также об ошибках, которые случаются от невежества при <образовании> отношений, когда вещь не находится во взаимной зависимости с теми, о которых сказывается, ибо здесь ошибка исходит не от вещей, а от говорящих это людей, так как они говорят не так, как следует, как это и показал он (Аристотель) на примере. В самом деле, если указано крыло птицы или же руль судна, то в этом случае указание сделано неточно. Откуда это становится ясно? Дело в том, что одно сказывается множественнее, чем другое. Получается, что руль становится правилом для всех <судов>, тогда как если ты хочешь указать обратимость, то необходимо, чтобы каждый из них сказывался бы <взаимно> в обоих случаях и чтобы имело место взаимное сказывание или множества о меньшинстве или же равных друг о друге, а меньшинство никогда не может сказываться о большинстве. Известно, что обратимость бывает у вышеупомянутых <понятий>, ибо одно сказывается обо всех <подлежащих ему вещах>, а другое,

сказывается <лишь> о чем-либо одном; как, например, живое существо: если ты станешь сказывать о человеке <что он есть живое существо>, то это будет верно для всех <людей>. Однако человек <в свою очередь> сказывается не так <не обо всех живых существах>, а лишь о каком-нибудь живом существе. Но не так обстоит дело с соотнесенными друг с другом вещами, ибо сказуемое (то, что сказывается) внешне владеет категорией (способностью сказываться), как это было показано на примере судна и руля, так как руль отмечается не как <принадлежность> сущности судна вообще, а <лишь как принадлежность> какого-нибудь определенного судна. И поскольку судно сказывается в большем круге вещей, постольку и <здесь> не имеется обратимости (взаимной зависимости); и отсюда становится понятным, что обратимость имеет место между равными по отношению друг к другу вещами, как, например, между рулеуправляемым <судном> и рулем, но не между неравными, например, между судном и рулем. Таким образом, ошибка исходит не от вещей, а от тех, кто неточно высказывается.

Глава пятая

Положение

Но иногда, быть может, необходимо создавать слова, если нет налицо наименования, в отношении к которому <соотнесенное> могло бы быть точно указано, так, например, если указан руль судна, то это выражение является неточным, так как руль называется его рулем не поскольку это — судно; ведь существуют суда, у которых нет руля, вследствие чего не имеет места обращения, ибо судно не называется судном руля. Но, быть может, выражение было бы более точным, если бы выразиться как-нибудь так: руль есть руль рулеуправляемого <судна> или еще как-нибудь иначе, так как нет налицо подходящего имени; и обращение имеет место, если было дано точное выражение: ведь рулеуправляемое есть рулеуправляемое рулем. Точно так же обстоит дело и в других случаях: так, голова, если употребить более точное выражение, могла бы скорее быть названа головой оглавленного,

чем получая обозначение головы живого существа (создания), так как живое существо имеет головы не поскольку это — живое существо: ведь многие из живых существ не имеют головы. Для предметов, у которых налицо нет подходящих наименований, быть может, легче всего можно было бы получить их, если, отправляясь от первых исходных членов, образовывать имена и для тех, которые связаны с ними взаимной зависимостью (обратимостью), подобно тому как и в приведенных выше примерах от крыла <произведено> окрыленное и от руля — рулеуправляемое. Итак, все соотнесенное с другим, если оно указывается точно, дается относительно предметов, находящихся с ним во взаимной зависимости; если же оно указывается случайно (наудачу), а не по существу относительно того, что здесь имеется в виду, тогда обращение не имеет места.

Толкование

Философ наш в вопросе создания слов (наименований) проявляет осторожность, дабы кто-нибудь не вздумал пренебрегать первыми исходными членами, от которых вещи получают наименования, предостерегая нас не проявлять безумную дерзость и нововведенными словами искажать обычай. Поэтому он говорит: однако, быть может, иногда необходимо создавать слова; добавляя «быть может», он тем самым не дает смелости создавать другие слова вместо обычно принятых, но разрешает создавать лишь в том случае, когда не наша дерзость, а <потребность> вещей выдвигает настоятельную необходимость в каком-либо точном наименовании, а не в сказанном наудачу.

Итак, сперва следует, не проявляя смелости <в словотворчестве>, исследовать, имеется ли в употреблении такое наименование, посредством которого осуществляется точное указание; и если оно будет найдено, то для данного случая станет выражением (указанием), если же нет, то мы не будем ответственны за смелость <в деле создания нового слова>, и будем вынуждены, исходя из самих вещей, создавать слова; как, например, по привычке говоря «крыло <птицы>», но не «окрыленное <крылом>» или «крылатое <крылом>», ибо это не принято; следует заметить, что птица не имеет равенства по отношению к крылу. Так, если указать крыло относительно птицы (т. е. сказать —

крыло птицы), то ясно, что птица не обладает взаимной зависимостью по отношению к крылу (т. е. не может быть птица крыла), и поэтому необходимо создать наименование «окрыленное», или же сказать «крылатое». Ибо если кто-либо сделает указание по отношению к подобным вещам, то, сделав общее указание (высказывание), он придаст им взаимную зависимость (обратимость), ибо сделал точное указание. Так же обстоит дело и со всеми другими вещами, которые не имеют принятого раз наименования.

Одновременно он поучает нас, что мы можем создавать наименования по примеру, беря имена заведомо имеющиеся и от них отыменно создавая те, которые сейчас нужно высказать, но не болтать случайные лишние слова, как это показал он сам на примере крыла и руля, и от них отыменно создал наименования «окрыленное» и «рулеуправляемое», назвав подобные указания подходящими, когда кто-либо захочет высказаться о таких вещах. Точно так же обстоит дело с головой и другими вещами; насчет чего ты сделаешь указание, получится подобное же высказывание, ибо отыменно создано наименование от заведомо имеющихся и делается возможным принимать взаимную зависимость по отношению друг к другу или по родительному падежу или же по отложительному. Здесь следует отметить, что он (Аристотель) называет соотнесенные друг с другом <вещи> частями сущности, как, например, крыло, или голова, или же руль, ибо каждый из них является частью тех <предметов>, которые их имеют, о чем говорит и сам он немного ниже. То же говорит и Александр²⁴.

Глава шестая

Положение

Я утверждаю, что обращение ни в коем случае не имеет места даже и при таких соотнесенных вещах, которые, по общему признанию, высказываются относительно находящихся с ними во взаимной зависимости и имеющих налицо наименования предметов, если обозначение такого предмета делается по отношению к какому-нибудь случайному признаку, а не по отношению к тому, что <здесь> имеется в виду.

Например, если раб обозначен не как раб господина, а как раб человека, или двуногого <существа>, или чего-либо подобного, то здесь не происходит обращения, ибо дано неточное обозначение. Далее, если относительно чего-нибудь точно указано, по отношению к чему именно оно высказывается, причем отбрасывается все, что принадлежит к случайным признакам, и остается только то, по отношению к чему оно было точно обозначено, то только по отношению к этому последнему оно будет высказываться. Например, если раб высказывается по отношению к господину, причем отбрасывается все то, что для господина является случайными признаками, как то, что он — двуногое существо, способен усваивать знание и является человеком, и остается только то, что он — господин, — в этом случае раб всегда будет высказываться по отношению к нему: ведь раб называется рабом господина. Если же про что-нибудь указано неточно, по отношению к чему <именно> оно высказывается, причем отбрасывается все остальное и остается только то, по отношению к чему оно было указано, — тогда по отношению к этому последнему оно не будет высказываться.

В самом деле, пусть раб будет обозначен как раб человека, а крыло — как крыло птицы, и пусть от человека будет отброшено его свойство быть господином, — в таком случае раб уже не будет высказываться по отношению к человеку, так как если нет господина, то нет и раба; таким же образом пусть и от птицы будет отброшено свойство быть окрыленной: в этом случае крыло уже не будет принадлежать к числу соотнесенного с другим, ибо если нет окрыленного, то и крыло не будет чьим бы то ни было. Поэтому необходимо точно обозначать — по отношению к чему что-нибудь высказывается. И если подходящее имя есть налицо, то обозначение оказывается легким; если же его нет, то, пожалуй, необходимо создавать имена. При таком обозначении все соотнесенное с другим будет, очевидно, высказываться относительно предметов, обладающих обратимостью.

Толкование

Он поведал нам о тех <предметах>, у которых нет общепринятых наименований, но относительно которых необходимо было указать их

соотнесенность с другим, и научил нас, как надо создавать наименования. Вслед за этим он пожелал сказать о тех вещах, у которых имеются признанные со стороны всех наименования, ибо они употребляются обычно. Он говорит, что обозначение для подобных <предметов> следует делать не случайно и как попало, а точно для каждого из высказываемых <имен вещей>. Учит он нас и общему правилу, согласно которому мы узнаем — точно ли сделано указание или нет, ибо то, относительно которого сделано указание (обозначение), должно принадлежать к числу соотнесенного с другим.

И вот, если отбрасывается все то, что вообще имеет связь с тем, относительно чего делается указание, и остается только то, по отношению к чему было сделано обозначение, то в таком случае не будет ошибки, ибо указание делается не относительно ранее отмеченных <вещей>, имеющих вообще связь <с тем, о чем делается высказывание>, а именно об этой самой вещи. А из этих отброшенных и оставленных случайных признаков или же чего-либо остального^{xxxii} ничто не может служить обозначением для этих <предметов>, ибо и ранее они не являлись указанием для них, как показал это и сам <Аристотель> на примере господина и раба, так как если остается господин, а все остальное, что имеет вообще связь с ним, отбрасывается, то ничто уже не может помешать рабу служить для господина указанием, <обладающим обратимостью>, ибо и ранее он сказывался относительно именно того же (т. е. господина), а не чего бы то ни было связанного с ним. Но если будет отброшен господин и останется все остальное, то слуга ни для чего не сможет служить обозначением, <обладающим обратимостью>, ибо указание дано неточно. Таким же образом обстоит дело и со всеми другими соотнесенными вещами, которые либо имеют общепринятые наименования, либо для которых следует создавать имена.

Однако он (Аристотель) как-будто назвал случайными признаками двуногое существо, способность усваивать знание и быть человеком. Это следует рассмотреть, ибо случайным признаком <здесь> названо то, что не должно находиться в какой-либо сущности. Кроме того, при упразднении (отсутствии) случайного признака ничто не мешает

существовать тому, что находится в случайном признаке. Здесь же, думаю, дело обстоит наоборот, ибо при отсутствии того, что он назвал случайными признаками господина, перестает существовать и сам господин, то есть речь идет о человеке и двуногом существе. А при упразднении господина ничто не мешает существовать и двуногому существу и способному усваивать знание, и человеку. Это так, ибо каждое из <приведенных> высказываний само по себе обозначает какую-нибудь сущность, подлежащее, материю и вид; в самом деле, если человека рассматривать согласно тому, что может с ним быть соотносено, то необходимо было бы сказать, что слуга относится к человеку, но не что к господину относится слуга. И в данном случае для господина упомянутые <обозначения> являются случайными признаками при соотносении их <с господином>, но не <при рассмотрении его> как живого существа или сущности, ибо господин называется человеком не при соотносении друг с другом, а когда называют <только> господина, то это есть <уже> соотношение с тем, господином чего или кого он является^{xxxiii}.

И вот, подобно тому, как господин является случайным признаком для категории сущности, так и человек для господина считается случайным признаком в аспекте категории отношения, ибо отношение образуется не из живого существа или же других частей, входящих в определение человека, а способностей двух сторон, как, например, господин и слуга, сказывающиеся по отношению друг к другу.

Глава седьмая

Положение

По природе своей соотносенные определения, по-видимому, существуют совместно, и это верно по отношению ко многим из них, так как совместно существуют двойное и половина, и при наличии половины существует и двойное; и при наличии слуги существует и господин; подобным образом обстоит дело и в остальных случаях. Вместе с тем они упраздняют друг друга, ибо если нет двойного, то нет и половины, и если нет половины — нет двойного; то же самое касается и всего

остального, что относится к этому роду. Однако не для всех соотнесенных вещей кажется правильным то, что они по природе своей существуют совместно (одновременно), ибо познаваемое, по-видимому, существует ранее, чем знание; в самом деле, большей частью знания мы приобретаем после того, как ранее уже существуют вещи.

Толкование

По поводу отношения он (Аристотель) приводит другой вид совместного, имеющегося у соотнесенных определений^{xxxiv}. Так вот, поскольку совместное употребляется во многих видах (значениях), то необходимо, во-первых, знать: во скольких значениях говорится о совместном, а затем рассматривать — в каком значении говорится применительно к соотнесенным определениям. Таким образом, следует в отношении соотнесенных определений установить, какие из них совместны и какие нет. А наш философ, говоря здесь о совместном, не считает это каким-то ненужным учением, ибо потом он учит об этом, однако в этом месте он не желает начинать разговора о совместном, когда речь идет о соотнесенных определениях, и заведомо берет тот вид совместного, который имеется у соотнесенных вещей, то есть у тех, существование которых по природе своей бывает одновременным и на счет которых подтверждается истинность сказанного нами, как, например, на счет двойного и половины, или же господина и раба, ибо каждое из них имеет существование в одно и то же время, <что и другое>, ибо когда существует господин, то в то же время существует и раб, также когда есть раб, то имеется и господин. И я говорю об их существовании не как о людях <самих по себе> в отдельности, а в их соотнесенности <друг к другу>. Подобным же образом при наличии половины существует двойное, и при существовании двойного наличествует половина, причем не как количество само по себе, а как соотнесенные друг с другом согласно обладанию <величины>. Подобным же образом обстоит дело и со всеми остальными определениями, которые приемлют обратимость согласно окончанию родительного падежа.

Однако в отношении некоторых соотнесенных определений он говорит, что сказанное неправильно, примером чего он приводит ощущаемое и познаваемое, и говорит, что прежде существуют они, и лишь

потом — знание и ощущение; и начинает показывать, что они не существуют совместно и что существование одной стороны <познаваемого> не зависит от упразднения другой стороны, <т. е. познания>, ибо, говорит он, при отсутствии ощущения существует ощущаемое, и при отсутствии знания, говорит он, имеет существование познаваемое. И приводит он в пример квадратуру круга, как нечто познаваемое, а квадратура круга выглядит примерно так, как <ныне> это вычисляют геометры, сводя круг к простому квадрату, и называет он это познаваемым, <но не знанием>, так как во времена Аристотеля знание этого еще не было найдено; возможно и сейчас это не точно, так как никто с помощью геометрических начал не смог свести круг соответственно к квадрату, а некоторые, хотя и подумали, что это удалось им, однако потом оказалось, что они были не вполне сведущими людьми, ибо решение <задачи> было предпринято за пределами геометрических начал, как это сделал, например, Антифон²⁵. Поэтому он (Аристотель) говорит, что познаваемое существует раньше знания.

И вот, если можно считать, что это приемлемо и что не следует нам рассматривать это на других примерах, то сказанное здесь сочтем достаточным, так как дело касается логических упражнений.

Глава восьмая

Положение

Редко можно увидеть, — а скорее всего таких случаев нет вовсе, чтобы знание возникало совместно с познаваемым. Кроме того, познаваемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собой и знание, тогда как знание вместе с собой не упраздняет познаваемое, ибо если нет познаваемого, то нет и знания; в самом деле, в подобном случае оно было бы знанием ни о чем; если же нет знания, то ничто не мешает существовать познаваемому, как, например, квадратуре круга ⊕, если это является чем-то познаваемым, так как знания ее еще нет, но как познаваемое сама она существует далее, не будет знания, если упразднить живое существо, тогда как при этом будет продолжать существовать множество познаваемых предметов.

Толкование

Это похоже на то, что каждая из букв обычно представляет собой начертанный знак и каждый из них получает наименование, как нечто, дающее возможность при желании кратко записывать слова, сказанные кем-либо, о чем и наш философ считает возможным сказать^{xxxv}, что редко в подобных случаях можно увидеть, чтобы знание возникало совместно с познаваемым, ибо каждый начертанный знак приводит тем самым к образованию знания. Кроме того, если ты точно исследуешь, то найдешь, что сперва существует познаваемое и лишь затем знание, так как раньше линия (буква) получает на доске свое начертание, а потом лишь она через произношение выговаривается.

Глава девятая

Положение

Подобным же образом обстоит дело и насчет ощущений, ибо ощущаемое существует, по-видимому, ранее, чем ощущение: ведь ощущаемое, будучи упразднено, вместе с собою упраздняет и ощущение. Между тем ощущение вместе с собой не упраздняет ощущаемое, ибо ощущения направлены на тело и находятся в теле; и если упраздняется ощущаемое, то упраздняется и тело, а если нет тела, то упраздняется и ощущение. Поэтому ощущаемое вместе с собою упраздняет ощущение, тогда как ощущение вместе с собой не упраздняет ощущаемое, ибо если упразднить живое существо, то упразднится и ощущение, но будет продолжать существовать ощущаемое; например, тело, теплое, сладкое, горькое и все остальное, что воспринимается ощущением. Кроме того, ощущение возникает вместе с <ощущающим> живым существом, ибо живое существо и ощущение образуются совместно. А ощущаемое существует и до возникновения ощущения, так как огонь, вода и тому подобные <элементы>, из которых составляется и живое существо, наличествуют и до того, как вообще начнут существовать живое существо и <его> ощущение. Таким образом, ощущаемое существует, по-видимому, ранее, чем ощущение.

Толкование

Для того, чтобы показать, что не все соотнесенные вещи существуют одновременно, он приводит в качестве примера знание и ощущение, и говорит насчет знания и познаваемого, что они не могут существовать совместно. После этого он говорит об ощущении и ощущаемом, и соответственно сказанному приводит в пример <подобающие> вещи. Но сперва он говорит об их взаимозависимости (упразднении друг друга), ибо отмечает, что если не существует ощущаемого, то не будет существовать и ощущения, так как в таком случае, о чем же будет судить ощущение? Если же нет ощущения, то ничто не мешает существовать ощущаемому, как это он сам показал на примере, сказав о теле, о теплом или горьком, или же белом, ибо ничто не может помешать существовать подобным вещам, если даже и нет их ощущений, так как если вещества живого существа являются первичными телами (т. е. первоэлементами) и живое существо слагается из них, то ясно, что они и существуют ранее, чем живое существо.

Однако ощущение не может существовать ранее живого существа, но, как считает наш философ, живое существо и ощущение возникают совместно, тогда как ощущаемое существует ранее, чем живое существо, ощущаемое, которым <в данном случае> являются первичные тела (первоэлементы), из которых и слагается живое существо. Таким образом, ясно, что раньше ощущения существует <само> ощущаемое. Подобным же образом при отсутствии ощущаемого не будет существовать и ощущение, ибо при отсутствии огня, воды в тому подобных элементов, из коих свойственно слагаться живому существу, не будет существовать и живое существо, а если нет живого существа, то нет и ощущения. Следовательно, ощущаемое вместе с собой упраздняет и ощущение, тогда как ощущение <при своем упразднении> не упраздняет ощущаемое.

Однако сказанное философом ему самому кажется не совсем точным; это видно из того, что ни в одном случае он не сказал твердо (уверенно), а в каждом случае добавил «по-видимому» или «кажется», изложив таким образом эти вопросы согласно кажимости (предположению), а не согласно достоверному <знанию>. А откуда же

происходят ошибки? Известно, что их допускают люди, которые имеют приблизительное в неполное образование по <науке> логики (диалектике), ибо подобный человек берет что-то как существующее по возможности и что-то, существующее как действительность, и на основании этого строит вероятную мысль. Тогда как точное (истинное) учение о вышесказанном следует излагать отдельно^{xxxvi}, как, например, об ощущении и ощущаемом^{xxxvii}, ибо всякую вещь надобно исследовать с точностью в каждом отдельном случае.

Глава десятая

Положение

Однако вызывает сомнение, действительно ли ни одна сущность не принадлежит к числу того, что соотнесено с другим, или же, как кажется, это возможно для некоторых из вторичных сущностей. В самом деле, по отношению к первичным сущностям это верно, ибо ни как целые, ни в отдельных своих частях они не высказываются как соотнесенные вещи; так, отдельный человек не высказывается как отдельный человек, находящийся в отношении к чему-нибудь, и отдельный бык — как отдельный бык, находящийся в отношении к чему-нибудь. Так же обстоит дело и с частями, ибо отдельная рука не высказывается как отдельная рука, находящаяся в отношении к чему-нибудь, и отдельная голова не высказывается как отдельная голова, находящаяся в отношении к чему-нибудь, но в отношении к чему-нибудь высказывается голова вообще. То же самое имеет место и по отношению к вторичным сущностям, вернее по отношению к большинству вторичных сущностей; так, например, человек не высказывается как человек, находящийся в отношении к чему-нибудь, и бык — как бык, находящийся в отношении к чему-нибудь, и дерево не высказывается как дерево в отношении к чему-нибудь, а как чья-нибудь собственность. И вот, что касается подобных сущностей, то они, очевидно, не принадлежат к числу соотнесенного; но по отношению к некоторым вторичным сущностям дело представляется спорным: так, голова высказывается как голова кого-нибудь и рука — как рука кого-нибудь, и

также — во всех подобных случаях, — так что такие сущности можно было бы, по-видимому, причислить к вещам соотносенным.

Толкование

Данное место у многих вызывает сомнение в связи с вопросом о сущности. А сомнение известно какого характера, как об этом сказал и сам <Аристотель>, что действительно ли ни одна сущность не принадлежит к числу того, что соотносено с другим, или же кое-какие сущности причисляются к тем, что соотносено с другим. Насчет первичных сущностей, в целости и в отдельных их частях он говорит, что ни одна из них не принадлежит к числу того, что соотносено с другим; и кажется верным, ибо первичные сущности как целые высказываются о чем-нибудь отдельном, как, например, отдельный человек или отдельный конь; точно так же и части первичных сущностей высказываются о чем-нибудь отдельном, как отдельная голова или отдельная рука, ибо таким образом первичные сущности отличаются от вторичных.

И вот, насчет каждой из первичных сущностей как в целом, так и в отдельных своих частях он говорит, что они не принадлежат к числу того, что соотносено с другим, ибо как Сократ не высказывается как Сократ, находящийся в отношении к чему-нибудь, так и голова Сократа, которая есть отдельная голова, не высказывается, как таковая, находящейся в отношении к чему-нибудь. Следовательно, очевидно, что первичные сущности ни в целом, ни в отдельных их частях не принадлежат к числу того, что соотносено с другим. А насчет вторичных сущностей, по крайней мере насчет значительного их большинства, он признал, что они не принадлежат к тому, что соотносено с другим, так как человек, или конь, или деревня, или же что-либо подобное не высказываются как таковые, находящимися в отношении к чему-нибудь, но высказываются как собственность или место обитания кого-нибудь.

И вот, то, что не одно и то же быть конем, как таковым, и конем как <чьей-нибудь> собственностью, ясно из того, что конь высказывается сам по себе, а не как соотносенное с чем-либо другим в соответствии с чьей-либо <способностью> обладания, и конь не нуждается для своего существования в чем-либо другом. А собственность никогда не высказывается сама по себе, а <всегда> в соответствии с чьим-

либо обладанием, как, например, при наличии обладателя, и каждая из этих <упомянутых предметов> нуждается в нем, как в другом, для своего существования, ибо они совместно образуют и упраздняют друг друга.

Так вот, пусть для тебя будет общим правилом для познания подобных вещей: то, что из подобных вещей высказывается само по себе, не имеет никакого отношения с тем, что соотнесено с чем-либо другим, а то, что принадлежит к числу того, что соотнесено с чем-либо другим, не высказывается само по себе, а всегда соответственно чьему-нибудь обладанию.

Глава одиннадцатая

Положение

Если определение того, что соотнесено, было дано удовлетворительно, то или очень трудно, или же невозможно показать, что ни одна сущность не высказывается принадлежащей к числу соотнесенных вещей. Если же это определение неудовлетворительно, но имеются соотнесенные вещи²⁶, для которых существовать — то же самое, что находится в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь, в таком случае еще, пожалуй, можно кое-что сказать по этому вопросу.

Толкование

Показав, что первичные сущности ни в целом, ни в отдельных своих частях не принадлежат к числу того, что соотнесено с другим, а также что и вторичные сущности как целое не могут быть причислены к соотнесенным вещам, после всего этого он переходит к рассмотрению вторичных сущностей в отдельных их частях — принадлежат ли они к числу того, что соотнесено с другим, или нет. И поскольку ему кажется, что ни одна сущность не принадлежит вовсе к числу того, что соотнесено с другим, и он высказывает свое неудовольствие по поводу первого данного определения, он <сейчас> по-настоящему дает определение того, что соотнесено с другим, и показывает, что ни одна сущность не принадлежит к числу того, что соотнесено с другим. И, во-первых, он меняет определение, ибо, как он сказал в другом месте,

одно немножко неверное утверждение приводит к ошибочности всего высказывания; то же самое он говорит и здесь. В самом деле, из-за неверного указания определения отдельные части вторичных сущностей кажутся принадлежащими к числу того, что соотносено с другим. Но он, выказав свое неодобрение, показывает, что это определение неверно, ибо не соответствует истинному положению вещей; и он показывает, что ни одна сущность не принадлежит к числу того, что соотносено с другим; и имеется определение, которое дает он сам, согласно которому быть соотношенным — это находиться в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь, тем самым как будто он хочет сказать, что существование отношения бывает соответственно наличию чего-нибудь другого, тогда как отдельные части вторичных сущностей имеют существование не соответственно наличию чего-то другого, а существуют сами по себе и до того, как кто-либо выскажется о них, ибо любая сущность есть подлежащее и приемлющее противоположности.

А то, что действительно принадлежит к числу того, что соотносено с другим, никогда не высказывается как существующее само по себе, но в соответствии с чьим-либо обладанием, как, например, подобное и парное, ибо подобное высказывается не само по себе, а по отношению к чему-нибудь, так как называется подобным чему-нибудь. Точно так же и парное не высказывается само по себе, а соответственно наличию чего-либо другого, ибо называется парным чего-нибудь. Так же обстоит дело и со всеми теми вещами, которые действительно принадлежат к числу того, что соотносено с другим. Голова же высказывается сама по себе, и рука высказывается сама по себе в отдельности, и каждое из подобных вещей в отдельности. А когда они выступают как часть чего-то, в этом случае они высказываются по отношению к чему-нибудь, ибо всякая часть высказывается как часть чего-то. Таким образом, вещи, высказываемые сами по себе, не принадлежат к числу того, что соотносено с другим; а когда они выступают как <части чего-то>, они высказываются по отношению к к чему-нибудь. Однако это не обязательно, чтобы то, что высказывается по отношению к чему-нибудь, входило в число того, что соотносено с другим, ибо всякое соотношенное с другим высказывается по отношению к чему-нибудь, но не

все то, что высказывается по отношению к чему-нибудь, принадлежит к числу того, что соотнесено с другим. Это отмечает и сам <Аристотель> по поводу прежнего определения, говоря, что прежнее определение применимо ко всему, что соотнесено с другим, что есть высказывание по отношению к чему-нибудь, однако существование соотнесенных <друг с другом вещей> не образуется в зависимости от высказывания по отношению к чему-нибудь, ибо для подлинного определения нужно иметь ни больше и ни меньше <требуемого количества слов>, а лишь нужно определить (отграничить) сущность вещей от всего остального (несущественного). Ведь возможно, чтобы с какой-либо вещью было связано много чего, но не с его определением, у которого должно быть только одно: охватывая природу вещи, отделять от всего остального; например, как с человеком неразрывно связаны двуногое, с широкими ногтями, пешее и другие подобные <качества>; но они не высказываются как определение, ибо подлинным определением человека является создание разумное, смертное, способное к мышлению и познанию, что отграничивает человека от всех других созданий.

Глава двенадцатая

Положение

Однако, прежнее определение применимо ко всему, что соотнесено с другим, но, разумеется, в подобных случаях быть соотнесенным с чем-нибудь это — не одно и то же, что самому, как таковому, сказываться зависящим от другого. А отсюда ясно, что, если кто-нибудь определенно знает какое-нибудь отношение, он будет определенно знать и то, в отношении к чему оно высказывается.

Это явствует и из них самих <соотнесенных вещей>, ибо если кто-либо знает, что данная вещь принадлежит к соотнесенным вещам, а для соотнесенного с чем-нибудь существовать значит находиться в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь, — в таком случае он знает и то, по отношению к чему это данное находится в известном состоянии, так как если он вовсе не знает, по отношению к чему это данное находится в таком состоянии, то он не будет знать также —

находится ли оно в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь. И из отдельных случаев также ясно подобное утверждение. Например, если кто-либо определенно знает, что это данное есть двойное, он тут же определенно знает также — двойным чего оно является, так как если он не знает, чтобы оно было двойным чего-либо точно определенного, он не знает и того, существует ли это двойное вообще.

Точно так же, если кто-либо знает, что вот это есть лучшее, то в связи с этим ему тут же необходимо определенно знать также — чего оно лучше. Но если у него будет некоторое неопределенное знание того, что это лучше того, что хуже, то такое суждение будет лишь мнением (предположением), но не научным знанием, ибо он не будет точно знать, что это данное лучше, чем худшее; в самом деле, если случится так, то не будет ничего, что было бы хуже этого. Таким образом, очевидно, что если кто-либо знает что-то из числа соотнесенных друг с другом <вещей>, то необходимо, чтобы он знал это определенным образом.

Толкование

Дав свое определение соотнесенного и указав, что для всякого соотнесенного существовать — это то же самое, что находиться в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь, он находит также и некоторое полезное добавление к данному определению, с помощью которого еще более подкрепляет свое мнение о том, что тот, кто определенно знает какое-нибудь отношение, он определенно знает и то, в отношении к чему оно высказывается. Для того, чтобы показать правильность этого для каждого из соотнесенных с другим вещей, он берет в пример двойное. В самом деле, если кто-либо знает вот это данное, что оно есть двойное, то он определенно будет знать и его половину, а если он не знает половины, то не будет знать с определенностью и двойное. Например, если он знает, что данный квадрат или линия являются двойными (больше вдвое), то он определенно знает и то, в отношении к чему они высказываются; если же он не знает последние, то не будет знать и первые. И поскольку это так в отношении каждого <из соотнесенных определений>, это подходит вообще и ко <всем> отношениям. И опять, если кто-либо определенно знает вот

это данное, что оно красивее, то он определенно будет знать и то, чего оно красивее. Если же кто-либо станет оспаривать, что нет необходимости определенно знать то, в отношении к чему высказывается <отношение>, а следует лишь только быть осведомленным, ибо то, что красивее, сопоставляется с худшим — то это будет не знанием, а ложным мнением. В самом деле, то, что красивее, сопоставляется не с худшим, а с однородными себе вещами, ибо если сравнение будет производиться с инородными вещами, то соответственно тому, с чем производится сравнение, будет унижено и оно само <т. е. то, что красивее>. В самом деле, нами принято говорить о Вардане²⁷ как <человеке, который> прекраснее и храбрее <других>, а это и есть определенное знание, и мы сравниваем его с храбрецами его же рода, но не с худшими, ибо каждый <из храбрецов> получает определение при сравнении с храбрецами того же рода (круга, сословия), и он (Вардан) называется храбрейшим по сравнению со всеми ними. Точно так же обстоит дело и с худшими, если ты сравнишь его с кем-либо худшим^{xxxviii}, но не с храбрыми. Таким образом, ясно, что если кто-нибудь определенно знает, что это вот данное есть красивее или же храбрее, то он будет знать определенно также и то, чего оно красивее или храбрее. То же самое в своем месте говорил он (Аристотель) о частях вторичных сущностей, возможно ли знать их определенно или нет, <принадлежат они к вещам соотнесенным или нет>, что он сам же и показывает, продолжая далее.

Глава тринадцатая

Положение

Между тем, голову или руку и каждую из подобных вещей, которые являются сущностями, как таковую, можно определенно знать в ее существе, что она такое, но нет необходимости знать то, по отношению к чему они высказываются. В самом деле, чья это голова или чья рука — нельзя знать определенно. Следовательно, они не принадлежат к числу вещей соотнесенных.

Если же они не причисляются к соотнесенным вещам, то будет вернее сказать, что ни одна сущность не принадлежит к числу вещей соотнесенных. Но, пожалуй, трудно о подобных вопросах высказать решительно что-либо с твердым (окончательным) ответом, не обсудивши и рассмотрев их многократно. Однако усомниться и колебаться по поводу каждого из них не бесполезно.

Толкование

Он показал, что каждая из вещей, принадлежащих к числу соотнесенного, высказывается определенным образом, а не как попало; и не только то, что высказывается (известно определенным образом), но также и то, с чем оно сопоставляется (противопоставляется). А голова или же рука не нуждаются в том, чтобы и о них было такое же высказывание; в самом деле, голова определенно <безотносительно к чему-либо> называется головой, а по отношению к чему она высказывается, нет необходимости определенно высказывать, ибо далее мы видим, что голова, как таковая, сама проявляет свое существо и показывает (дает) причину того, почему она, голова, имеет такое наименование. А чьей она (голова) является, нет надобности знать определенно, ибо это отнюдь не выявляет причину данного наименования, почему оно именно такое, а не другое. Поэтому голова не высказывается определенно по отношению к тому, головой чего она является.

Точно так же и саму руку возможно знать определенно, как такую, помощницу остальных членов <тела>. А чьей рукой она является, нет надобности знать определенно. Таким образом, ясно, что возможно определенно знать существо каждой из частей <тела или чего-либо другого>, но нет необходимости знать <определенно>, по отношению к чему они высказываются. Но те, которые не высказываются определенно по отношению к чему-нибудь, такие не принадлежат к числу соотнесенного; отсюда ясно, что части вторичных сущностей не принадлежат к соотнесенным вещам, так как не могут определенно высказываться по отношению к чему-нибудь. Следовательно, истинно сказано философом, что ни одна сущность не принадлежит к числу соотнесенного; он философски (мудро) и очень смело доказал то, что, сам выдвинул.

После этого он приводит свой взгляд, имея в виду скромность, <с какой должен высказываться>, так как очень часто в логических (диалектических) вопросах приходится иметь дело как с вещами доступными (понятными), так и недоступными (непонятными). И вот, если тебе удастся одолеть доступные вещи, не раздувайся от гордости, ибо это свойственно невеждам — при незначительной победе возомнить огромное. Если же ты не сможешь найти что-либо из непонятных вещей, то не впадай в угнетенное состояние и грусть, что подобных вопросов достаточно <много> и что ты не располагаешь ответом на них. А трудноразрешимые вопросы, на которые не удастся после долгих трудов найти ответ, не уставай в другой раз обращаться к их рассмотрению, а найдя ответ, не ленись продолжать думать о том же, ибо еще и еще раз ты подтвердишь найденный ответ, многократно возвращаясь к тому же вопросу.

О КАЧЕСТВЕ И КАЧЕСТВЕННОСТИ

Глава первая

Положение

Качественностью я считаю то, благодаря чему предметы называются <так или иначе> качественно определенными. Качественность принадлежит к числу слов, которые высказываются во многих значениях.

Толкование

На четвертом месте после сущности находится качество. И вот, о том, по какой причине качество не было расположено до количества и отношения, об этом нам было сказано, когда мы для каждого из них рассматривали вопрос расположения (очередности), и мы говорим о причинах того, что согласно природе <вещей> качество должно было находиться на втором месте после сущности, однако по случайности это место заняло количество, на третьем — отношение, а качество — на четвертом. Поэтому я считаю излишним вновь повторять то же самое, ибо об этом было поведено нам в том месте. А оно расположено действительно впереди других категорий (после сущности), так как по своей природе оно предшествует этим категориям; о расположении столько достаточно.

А насчет заглавия следует рассмотреть, почему для других он ставит одно (одинарное) заглавие, как, например, для сущности и <других категорий>, стоящих до него, (т. е. качества), а здесь — двойное, ибо он надписал — о качестве и качественности, думая, быть может, это известно и знакомо нам, или же желая ввести нас в знание незнакомого и неизвестного. Ибо посредством ощущений, с их помощью усваивая познаваемое, мы незнакомое название качественности обращаем в знакомое. И нелегкое это дело — познавать качественность как таковую (саму по себе). Поэтому он берет качество, дабы с помощью него приобщить нас к ее (качественности) знанию. Так, желая выдвинуть <свою мысль>, он с помощью качества излагает качественность, говоря: Качественностью я считаю то, благодаря чему предметы называются качественно определенными; вроде того, как если бы он, сказал

— белизной я считаю то, от чего отыменно белое называется <так>, и не только по голосу (названию), а имел некоторую качественную определенность вида, ибо каждая из подобных вещей называется так благодаря качеству.

Таким образом, двойное заглавие было поставлено уместно, и не принимай сказанное в начале за определение, он это дает как некое преддверие к нижеследующему, ибо не было возможности дать определение, как это он многократно говорил нам: наивысшие роды не принимают определения, и как он поступил с сущностью и количеством <в смысле определения>, таким же образом он поступил и с учением о качественности и качестве, ибо он сперва разделил, потом перечислил виды качества и установил их особенное, а затем сделал выводы.

И вот, он говорит, что качество принадлежит к тем <словам>, которые высказываются во многих значениях, и я думаю, не в том значении, в котором оно является родом, ибо то присуще не только качеству, но и каждой из остальных категорий, поскольку они являются родами, так как они сказываются обо всех многочисленных и различных вещах по виду.

Однако, мне кажется, уместно здесь сказать, что имеются (качества), которые сказываются соименно, и такие, которые сказываются одноименно.

И вот, хотя и <качества> соименно сказываются в единичных случаях, однако одноименно им часто случается сказываться и в различных видах, ибо они сказываются или по сравнению, или по сходству и фигуре (форме), или как от одного, или же как к одному. Кроме того, точная одноименность <качества> бывает согласно счастливому случаю.

Теперь, если качество так приемлет различные высказывания^{xxxix}, то оно действительно принадлежит к числу слов, которые высказываются во многих значениях, ибо вкратце качество разделяется так: на природные <свойства> и на благоприобретенные. К благоприобретенным относятся те, которые выступают как расположение (состояние), и другие — как свойство. А к природным <качествам> принадлежат <способность быть искусным> в кулачном бою и в беге или в чем-либо подобном, и еще — пассивные качества и состояния, а также

— фигура и присущая каждому предмету форма (образ). Но не следует упускать из виду, что возможно, чтобы одни из природных <естественных качеств> были бы среди благоприобретенных, как некоторое природное свойство, и из благоприобретенных — среди природных, ибо, имея какую-либо данную фигуру, возможно иметь (принять) и другую, как какое-нибудь тело, будучи сперва четырехугольным, затем принимает треугольную форму. Таким образом, каждое из них следует рассматривать соответственно месту — являются ли они в данном случае природными или благоприобретенными.

Глава вторая

Положение

И вот, одним видом качества называются свойство и расположение (состояние). И свойство отличается от расположения тем, что оно продолжительнее и устойчивее <последнего>; к числу подобных <качеств> относятся науки и добродетели, ибо наука, по-видимому, принадлежит к числу пребывающего и малоподвижного (трудноизменяющегося) даже тогда, когда кто-либо усвоил ее (науку) в небольшой мере, если только не произойдет большая перемена из-за болезни и какой-нибудь другой подобной причины. Так же обстоит дело и с добродетелью; например, справедливость, рассудительность и всякое подобное <качество> не является, по-видимому, ни легкоподвижным, ни легко изменяющимся.

А расположениями (состояниями) называются <такие виды качества>, которые легкоподвижны и быстроизменчивы, как, например, тепло и холод, болезнь и здоровье, и все тому подобные <состояния>; ведь человек переживает то или другое состояние, но вместе с тем он быстро изменяется, делаясь из теплого холодным и из здорового — больным.

Так же обстоит дело и в остальных случаях, если только какое-нибудь из этих состояний с течением времени не получит характера самой природы <предмета> и не окажется неизлечимым (неизменным) или почти недоступным изменению; а подобное <состояние> можно уже назвать свойством.

Толкование

Одним видом качества он назвал свойство и расположение (состояние). Следует <здесь> рассмотреть, почему, если он говорит об одном виде <качества>, выдвигает два наименования — свойство и состояние; ведь следовало бы один вид <качества> назвать каким-либо одинарным именем, ибо нельзя сказать, что вещи с многоразличными именами есть такой-то вид. Быть может, про каждое из этих известно, что их не два, а одно <название> с маленькой разницей, ибо различие между ними распознается по большей и меньшей степени, вследствие чего мы говорим, что они недалеко друг от друга. Еще и потому, что расположение (состояние) предшествует свойству, ибо, располагаясь к добродетели и науке, мы через это достигаем совершенного знания, которое и является свойством.

А то, что сказанное нами верно, доказывает и он сам, разъясняя особенности свойства, ибо он сказал, что свойство принадлежит к числу пребывающего и с трудом изменяющегося, ибо таков всякий, общающийся к науке и добродетели; ведь наука принадлежит к числу того, что изменяется с трудом, если даже, говорит он, кто-либо усвоил ее (науку) в небольшой мере. Говоря «в небольшой мере», он подразумевает то, что кто-нибудь слегка прикоснется к науке, так как есть в науке люди; которые хорошо (глубоко) владеют знанием (доказательством), и есть люди, которые имеют приблизительные знания; и если через эти приблизительные знания они приемлют как любители такую науку, которая не проходит с легкостью и не изменяется быстро, то с еще большим трудом <она изменяется у тех>, кто владеет ею в совершенстве. Точно так же и добродетель, которой кто-либо действительно овладевает не поддается легко изменениям в сторону порока.

А расположение (состояние), поскольку оно слегка воспринимается теми, кому это захочется, по этой причине оно является легко изменчивым. Но когда он говорит о состоянии, он приводит в пример тепло и болезнь, так как <тело> с легкостью изменяется, делаясь из теплого холодным и переходя от болезни к здоровью, которые в большей мере кажутся состояниями. А расположение — это то же самое, что и состояние? Возможно, как для тела действительны состояния,

так для души — расположение, ибо, действительно, принято для души говорить свойство и расположение, а для тела^{х1} — пассивные качества и состояния. Поэтому следует знать, что, когда он говорит о тепле и болезни как о расположении (состоянии), он это делает из-за того, что они легко преходящи и быстро изменчивы. Но необходимо знать, что и для души говорится (применяется выражение) пассивные качества и состояния, а для тела — свойства и расположения, как об этом говорит он сам впереди (далее). Здесь же он излагает свойства и расположения, присущие не телам, а внутренним душевным качествам, вследствие чего он сказал, что различия являются качествами внутренними (душевными), но не телесными, как, например, добродетель и наука.

Глава третья

Положение

Таким образом, очевидно, что под свойствами подразумеваются такие <качества>, которые пребывают более продолжительное время и изменяются труднее, ибо те, кто не владеет науками хорошо (искусно) и легко поддаются изменению, не называются обладателями какого-либо свойства; однако такие люди находятся в каком-то состоянии по отношению к науке — либо в худшем, либо в лучшем. Итак, свойство отличается от состояния (расположения) тем, что <последнее> легко поддается изменению, а первое пребывает более продолжительное время и изменяется с большим трудом. И свойства являются вместе с тем и состояниями, однако состояния не обязательно являются свойствами, ибо люди, обладающие <определенными> свойствами, соответственно с ними находятся и в <определенном том или ином> состоянии, тогда как люди, находящиеся в известном состоянии, не во всех случаях обладают <тем или иным> свойством.

Толкование

Назвав свойство и состояние (расположение), а также сказав об их различии, он преподносит это не как установленное им самим, а лишь разъясняет то, что принято всеми. В самом деле, он говорит: ясно, что под свойствами имеются в виду <качества>, которые пребывают более продолжительное время и изменяются с большим трудом, как это говорится, например, в отношении здоровых свойств <тела>, которые от болезней изменяются с огромным трудом. Точно так же и из тех людей, которые находятся в каком-то состоянии по отношению к науке или к какому-либо искусству, одни, хорошо (мастерски) владеющие ими, называются обладателями свойств, а другие, владеющие ими не в полной мере (не глубоко), называются <обладателями лишь> расположения <или состояния>.

Но почему он говорит, что свойства являются вместе с тем и состояниями, а состояния не являются свойствами. Это сказано неуместно, потому что, во-первых, свойство принадлежит к числу того, что пребывает более продолжительное время и с трудом поддается изменению, а состояние длится короткое время и поддается изменению с легкостью. Если же, как он говорит, свойство является <вместе с тем и> состоянием, то получается таким образом, что пребывающее длительное время является легко изменяющимся и длящимся короткий промежуток времени. Кроме того, если свойство является состоянием, а состояние не является свойством, то получается, что свойство не является свойством.

Возможно, что состояние не попусту <может быть названо> свойством, так как состояние есть нечто такое, что как раз сказывается о свойстве и о состоянии, а также то, что как вид является одноименным роду. И вот, в подобных случаях <правильно будет> если скажешь, что состояние является свойством, ибо вид при сказывании (согласно высказыванию, категорированию) принимает наименование рода, но это не обладает обратимостью, чтобы род принимал бы название вида. Далее, это так, ибо мы прилагаем усердие в отношении свойств, как было сказано нам с помощью состояния, что посредством расположений (склонностей) мы желаем получить неподвижность (устойчивые

качества), и те кто получают, и желают (стремятся получить их), но не всякий, кто желает, получает <их>, так как случается множество того, что пересекает их: болезнь или занятость, или же недостаток необходимых <вещей>.

Итак, те, кто получил подобные склонности, называются обладателями свойств, а те, кто лишь пожелал, но не довел до конца свои стремления (вожделения), тот, ясно, что обладает расположением (состоянием). Однако следует знать, что сперва существует состояние, а затем возникает свойство, как и сперва имеется желание, а потом — удовлетворение (получение).

Глава четвертая

Положение

Другой род качества это — тот, на основе которого <люди> называются способными к кулачному бою и бегу, здоровыми или болезненными; и вообще, мы относим сюда все то, о чем говорится в смысле <какой-нибудь> природной способности или неспособности. В самом деле, каждое из подобных определений дается не потому, что <вещь> находится в каком-нибудь состоянии, а потому, что <она> имеет природную способность (возможность) или неспособность с легкостью совершить что-нибудь или ничему не подвергаться. Например, <люди> называются способными к кулачному бою или к бегу не потому, что они находятся в каком-нибудь состоянии, а потому, что они имеют природную способность с легкостью совершить какое-либо <трудное дело>. И здоровыми люди называются потому, что они имеют природную способность легко не поддаваться случайностям; а болезненными они называются потому, что у них природная неспособность не поддаваться случайностям и легко подвергаться заболеваниям²⁸. Подобным же образом обстоит дело и по отношению к твердому и к мягкому, ибо твердое называется так потому, что оно обладает способностью с трудом поддаваться разделению, а мягкое — потому, что оно отличается неспособностью к этому же самому и легко разделяется²⁹.

Толкование

Переходя к природным качествам, он поочередно говорит о каждом из них. И сперва он говорит о <людях>, способных к кулачному бою и к бегу, а также о здоровых и болезненных. И те, кому из перечисленных свойственно быть таковым, как, например, способные к кулачному бою, являются таковыми не потому, что <это вытекает> из учения, а потому что подобных <людей> принято видеть таковыми от природы или же <с качествами>, противоположными этим, как он показал это на примере здоровых и болезненных <людей>, или же на твердом и мягком. В самом деле, кулачные бойцы имеют какую-то природную способность с легкостью выполнять <работу>, как и бегуны; а те, которые не соответствуют этим, лишённые от природы <этих качеств>, обладают <качествами>, противоположными <качествам> кулачных бойцов или бегунов. Как и здоровые <люди>, наделённые от природы <здоровьем>, не подвергаются с легкостью болезням, проистекающим как от жары, так и от холода, которые бывают от неумеренности <погоды> и от которых нелегко избавиться. А болезненные люди из-за природной неспособности с легкостью поддаются различным <внешним> причинам или внутренним <недомоганиям>, которые бывают соответственно от излишка тепла и холода или от внутренней слабости (порока), возникающей от несварения пищи или недостатка, ибо при подобных свойствах и маленькая какая-нибудь причина с легкостью приводит к нарушению.

И вот, из того, что он многократно говорит о способности, ясно, что он <одновременно> говорит и о неспособности, как это он делает и в отношении других вещей, говоря не о подобных способностях (возможностях), о которых мы можем говорить и о которых не следует здесь философствовать: он говорит об обладании природной способностью или неспособностью, вроде того, как быть склонным (подходящим) к чему-нибудь или не быть склонным. В самом деле, дородные (рослые) люди достойно называются способными к победам в кулачном бою, а тщедушные от природы не способны к тому же самому. Подобным же образом легкие и быстроподвижные от природы люди называются подходящими для состязаний в беге, а неподходящими

называются медлительные и тяжеловесные. Точно так же и обо всех других <людях>, которые обладают природной способностью или неспособностью, говорится, что они принадлежат ко второму роду <качеств> из-за способности делать что-либо с легкостью или с трудом.

Глава пятая

Положение

Третий род качества это — пассивные качества и состояния; к ним относятся такие, как, например, сладость и горечь и все им сродное; и еще, тепло и холод, белизна и чернота. Что они принадлежат к качествам — это очевидно, ибо те, которые ими наделены, в соответствии с ними обозначаются как качественно определенные <вещи>; так, например, мед называется сладким, так как он обладает сладостью, и тело <называется> белым, так как оно обладает белизной. Так же обстоит дело и в остальных случаях. А пассивные качества называются так не потому, чтобы вещи, обладающие <такими> качествами, сами испытали что-нибудь, ибо что-либо сладкое называется сладким не потому, что оно испытало (претерпело) что-нибудь, и точно так же ничто из других подобных вещей.

Подобным же образом и тепло и сладость называются пассивными качествами не потому, что сами вещи, наделенные ими, испытали что-нибудь, а потому, что каждое из названных качеств производит в органах чувств <соответственно чувствам> пассивное состояние. В самом деле, сладость вызывает какое-то пассивное <чувственное> состояние по отношению к вкусу (во вкусовых органах), и теплота — по отношению к осязанию (в органах осязания); подобным же образом обстоит дело и со всеми остальными <качествами>.

Толкование

Второй <род качеств образуется> из природных качеств (способностей), а к третьему <роду> соответственно со всем сказанным он причисляет пассивные качества. Сказав о тех ранее, как предшествующих, он теперь таким же образом называет родом этот <третий>

вид, ибо теперь без различий объединяет их под <одним> наименованием. И разделяет он пассивные качества надвое, так как говорит, что одни <из них> — пассивных качеств, производят в органах чувств пассивное <чувственное> состояние, а другие, наделенные ими <этимими качествами>, сами испытывают что-нибудь, но не обладают ими от природы, как, например, тепло и холод, или сладость и горечь, или белизна и чернота.

И вот, <качества>, которым свойственно быть в составе вещи не как случайный признак, а как вид, такие называются пассивными качествами не потому, что <вещи, наделенные ими>, испытали что-нибудь, а потому, что они производят в органах ощущения пассивное (чувственное) состояние. В самом деле, какой-либо орган ощущения как материя подлежит (подвержен) подобным качествам и, получая от них воздействие, испытывает некоторое <пассивное> стояние. Благодаря этому пассивные качества называются качествами, вызывающими у органов чувств некоторое состояние; ибо теплота у огня, или сладость у меда не потому называются пассивными качествами, что их претерпели <вещи>, ведь для каждого из них — теплота для огня и сладость для меда — являются видом, а потому, что вызывается чувство теплоты у органа осязания (согревается орган осязания) или же чувство сладости у органа вкуса. Это так, ибо каждый из них (т. е. органов ощущения), отторгнуты от первоначального свойства, иным образом располагается со стороны того, от чего он испытал (претерпел) какое-нибудь состояние.

А те <качества>, которые не содержатся в самих <вещах> как вид, но потом привходят к ним, не испытывая (претерпевая) от нас какого-либо состояния, такие качества называются пассивными качествами. <Вещи>, наделенные ими, претерпевают состояние так, как это бывает с белизной и чернотой, которые не бывают в чем-либо как вид, ибо белое тело обладает белизной не как видом, а как полученным впоследствии случайным признаком, вследствие чего он и не необходим для образования тела; следовательно, такие качества называются пассивными не оттого, что они воздействуют на органы чувств, а потому, что они сами возникли из состояния <вещи>. И что глаза не

испытывают состояния от подобных качеств — от цветов, явствует из того, что состояния <пассивные> никогда не бывают без времени, а видение (зрение) — со временем (во времени), как думают некоторые; ясно, что глаза не претерпевают состояния от видимых (обозреваемых вещей).

И вот, испытывают они <состояние> или нет, это уже другой вопрос; таков мой взгляд. Но здесь необходимо знать, что качества, не присущие <вещи> как вид, но впоследствии привходящие к ней, не называются пассивными, как некоторые состояния, производимые теми <вещами>, которые наделены ими; это так, ибо от состояний они принимают какую-нибудь данную качественную определенность.

Глава шестая

Положение

Однако, белизна, чернота и другие цвета называются пассивными качествами не на одинаковом основании с тем, что было сказано, но потому, что они сами возникли из <некоторого> состояния <вещи>. И что многие перемены цветов происходят вследствие <пассивного> состояния — это ясно; например, кто-либо, почувствовав стыд, покраснел, а почувствовав страх, пожелтел (побледнел), и все тому подобное; ибо если кому-нибудь приходилось так же естественным образом испытать какое-нибудь из подобных состояний от каких-либо естественных случайностей (обстоятельств), то ему подобает иметь подобный же цвет <лица>. В самом деле, то же самое состояние тела, которое получилось в данном случае при чувстве стыда, может получиться и вследствие его естественной организации, и потому <во втором случае> естественным образом возникает сходный и подобный <цвет>. И вот, те из подобных образований, которые ведут свое начало от различных устойчивых и длительных (прочных) состояний, называются <пассивными> качествами.

Действительно, если желтизна (бледность) или чернота возникают сообразно естественной организации, они называются качествами; ведь мы сообразно с ними признаемся (называемся) качественно

определенными; ибо если бледность и чернота появляются вследствие продолжительной болезни или ожога, и они затем проходят с трудом или даже остаются на протяжении всей жизни, то и они называются качествами, ибо благодаря им мы подобным же образом признаемся (называемся) качественно определенными.

Толкование

Он хочет показать различие между пассивными качествами, потому что ранее упомянутые <качества> он называл пассивными качествами не из-за того, что возникают из некоторого состояния вещи, а потому, что они вызывают в органах чувств пассивное (чувственное) состояние. Цвет же не относится к числу подобных <пассивных качеств>, а к тем, которые сами возникают из некоторого состояния <вещи>. И подтверждает он свою мысль на том, что люди в течение короткого времени от страха или от стыда претерпевают изменения, так как человек от испуга, как он говорит, желтеет, а от стыда краснеет. И такие цвета возникают от состояния, <которое> испытывает тело, и ничто не может воспрепятствовать также и некоторым природным состояниям быть цветом.

В самом деле, началом существования всякого живого существа, как думают философы, является сердце, и от него отходят разветвления жил для того, чтобы, обдавая и орошая кровью все тело сообразно качественной определенности сердца, испариться этой крови с поверхности тела. И вот поскольку сердце является каким-то властителем и предводителем всей природы <какого-либо живого существа>, постольку и в случае, когда кто-нибудь испытывает страх, вся его природа (все его существо) стремится к властителю, подобно людским толпам в городе, когда до них доходит весть о войне, им негде найти защиты, кроме как у своего властелина и предводителя.

Подобным же образом и природа <тела>, вобрав в себя <всю кровь>, устремляется к властителю <тела, т. е. сердцу>, оставляя поверхность лишенной крови, из-за чего и возникает желтизна (бледность) как результат подобного состояния, ибо желтизна есть не что иное, как недостаток крови. А от стыда люди краснеют следующим образом: стыдливые <люди> скрывают себя <от других> и прячутся

(маскируются), дабы <никто> не смог бы видеть их при желании^{xli}. И вот, стыд <также> происходит сообразно властелину, заключенному в нас, ибо собранную в себе <кровь> властитель выбрасывает, как-будто снимая какой-то занавес и преграду в себе, отчего и стыдясь, выбрасывает кровь. А дойдя от сердца до поверхности <тела>, кровь наподобие покрывала (располагается) охватывает существо, и тем самым получается красный цвет (румянец) у устыдившихся людей, ибо краснота есть не что иное, как избыток крови у поверхности <тела>.

И вот, если в течение малого промежутка времени такие цвета возникают из <различных> состояний <тела>, то, разумеется, ничто не мешает таким цветам по природе возникать из подобных состояний.

Таким же образом <следует знать> и насчет белизны и черноты, ибо если чернота возникает от обжигающей жары или от сильного холода, то белизна в противоположность этому возникает от умеренности <температуры> воздуха и от жизни в прохладной местности и изнеженности. Поэтому и все то, что по природе соответствует этому, одно имеет белизну, а другое — черноту, как <цвет> у лебедя и у вороны.

Следует сказать, что у них эти цвета имеются не как сущность, а согласно смещению элементов, как возникшие по природе от какого-то состояния, <которое претерпело их тело>; этим созданиям всегда сопутствует <способность> одному быть белым, а другому — черным.

Глава седьмая

Положение

А те <образования>, которые получаются от непрочных и скоропреходящих <состояний>, называются <именно> состояниями³⁰, ибо соответственно им ничто не получает качественных определений. В самом деле, и краснеющий от стыда человек не называется краснолицым, как и бледнеющий от страха — бледнолицым, но скорее <о них говорят> как об испытавших что-нибудь. Поэтому подобные <образования> называются состояниями, а не качествами. Подобным же образом и в применении к душе говорят о пассивных качествах и состояниях,

ибо те из них, которые при возникновении <души> являются непосредственным результатом различных устойчивых состояний, называются качествами, как, например, бешенный экстаз (аффект), умопомешательство, гнев и тому подобное; ведь <люди> в зависимости от них получают качественные определения — называются гневливыми и помешанными. Равным образом и те аффекты помешательства, которые не являются природными, но вследствие разных других обстоятельств оказываются трудно устранимыми или же вовсе неизменяемыми (неподвижными), — и они также являются качествами, так как сообразно с ними <люди> получают качественные определения. А те <образования>, которые возникают как результат скоропреходящих <условий>, называются состояниями. Так, например, если кто-нибудь под влиянием обиды оказывается более гневным; ибо тот, кто в подобном состоянии становится более гневным, еще не называется гневливым человеком <вообще>, но о нем скорее говорят, что он очутился в определенном состоянии. Таким образом, подобные <душевные свойства> называются состояниями, а не качествами.

Толкование

Сказав о пассивных качествах, что среди них есть такие, которые называются пассивными качествами из-за того, что они вызывают в органах ощущения <пассивное, чувственное> состояние, или же такие, которые <называются так> потому, что они сами возникли из <некоторого> состояния <вещи>, после этого он переходит к <изложению> учения о состояниях. И он хочет сказать, что поскольку некоторые из качественных определений в зависимости от этого отыменно не называются так, постольку и состояния не называются качествами; а отыменное сказывание в зависимости от этого кажется не каким-то качественным определением, а как некоторый результат (следствие). И этого нельзя сказать о всяком качестве, так как те состояния, которые легко изменчивы и образуются от незначительных причин, ни одно из них отыменно не называется <качеством>.

Однако, что состояния являются качествами, видно <из слов> самого же нашего философа, поскольку он, определяя третий род качеств, сказал, что — это пассивные качества и состояния.

И вот, если состояния являются видом (разновидностью) качества, то ясно, что они также являются качествами, если же нет, то это не нуждается в доказательстве — в каком из сущих находятся состояния, ибо мы не находим ни в одной из категорий, ни в <категории> сущности, в количестве и ни в одной из остальных, чтобы у них были состояния, но это мы находим, только в <категории> качества и качественного определения. А если кто-либо скажет, что <состояния> не называются качествами, так как ничто в зависимости от них отыменно не называется так, то <следует ответить>, что, возможно, нет необходимости, чтобы от всех качеств отыменно получали название, ибо те, которые отыменно сказываются, и являются качествами, в зависимости от которых говорят, что это такие-то качества, но не так, чтобы от того, что является качеством, по необходимости было бы отыменное сказывание. В самом деле, легко изменяющиеся и скоропреходящие состояния не дают достаточного основания, чтобы <в зависимости от них> что-либо другое получило название. По этой причине <ни одна> из них не называется качеством (качественным определением).

Таким образом, сказанное о том, что состояния не называются качествами, следует понимать так, что состояния не называются пассивными качествами, ибо и некоторые из них (последних) не называются качествами. А что качества есть те же самые состояния, об этом достаточно было сказано ранее нашим философом и по мере надобности показано нами в соответствующем месте.

Ныне изложенным взглядом (этой теорией) он хочет сказать, что и в душе случается быть некоторым состояниям, как, например, бешенству, гневу или страху и другим подобным <состояниям>. И подобно тому, как он в связи с телом (по поводу тела) произвел тройное разделение, назвав одни <качества> прирожденными, а другие — возникающими после из состояний <тела>, и оба <он называет> <качествами>, которые изменяются с большим трудом и пребывают более продолжительное время, а <третье> — это состояния, идущие после <них> и легко изменяющиеся, подобным же образом <он произвел разделение> и в душе, ибо одни от рождения <имеют душу>

бешеную и гневную, а у других вследствие различных состояний (аффектов) возникает длительное время удерживающаяся совокупность дурных качеств^{xlii}; и в зависимости от этого отыменно от гнева и бешенства люди называются гневными и бешеными. А тот человек, у которого бывает скоропреходящий гнев, вроде того, как кто-нибудь, находящийся под влиянием обиды, такой человек не называется гневным, так как в другом случае он с легкостью может перейти к кротости (в кроткое состояние); таким же образом и все остальное. В самом деле, хорошей и дурной совокупности <качеств> сообразно природе следуют и душевные способности, как думают некоторые. Однако <человек с помощью> философии может бороться против природы, дабы от дурных склонностей перейти к добродетели³¹.

Глава восьмая

Положение

Четвертый же род качества — это фигура и присущая каждому предмету форма; кроме того, сюда же относится прямота и кривизна и то, что им подобно. Действительно, ведь сообразно со <всем> этим каждый раз даются качественные определения, ибо, например, через наличие треугольной или четырехугольной фигуры <вещь> получает качественное определение, а также — через то, что она прямая или кривая, и также в зависимости от формы каждый <предмет> получает качественное определение. Что же касается редкого и плотного, шероховатого и гладкого, то они как будто <тоже> обозначают качество; однако они, как кажется, не относятся к подразделениям качества, ибо каждое из них скорее выражает известное положение частей: в самом деле, плотное — благодаря тому, что <его> части близко расположены друг к другу, а редкое — благодаря тому, что они отстоят друг от друга на некотором расстоянии, и гладкое — потому, что его части лежат как бы на прямой, а шероховатое — потому, что <у него> одна часть выдается, другая же — недостаточная (короткая) — находится во впадине.

Толкование

Наш философ, следуя принятому обыкновению, четвертый вид качества подвергает разделению, ибо называет одно фигурой, а другое — формой. Однако давайте научимся^{xliii} различать их друг от друга, употребляя (называя) фигуру для неодушевленных предметов, а форму — для <одушевленных> созданий. И он в данном месте, как и ранее, называет <качество> родом, в том смысле, что <здесь> прямота и кривизна называются видом качества, потому что многие получают отыменно от них качественное определение, так как ты найдешь каждое из подобных качеств получившими <свое> определение в связи с фигурой и формами. Так, например, треугольник называется прямолинейным благодаря тому, что его очертания (границы прямые), ибо если фигура очерчивается одной или многими гранями, то это делается с помощью линий. А линиям необходимо быть либо прямыми, ибо кривыми, чтобы из их смешения (сочетания) могли образовываться формы <одушевленных> созданий. Кроме того, если о линии говорится, что она прямая или кривая, то ясно, что они отыменно получают определение от прямоты и кривизны, притом не сообразно тому, какова <сама> линия, ибо это определение относилось бы к количеству, а соответственно тем различиям, которые существуют между линиями, сообразно чему они приемлют качественные определения. Однако, пожалуй, не из-за этой <способности> обладания получают свое определение прямота и кривизна, а из-за тел, к которым приноравливаются фигура и форма, ибо любая из линий не является ни фигурой, ни формой. Но они (линии) становятся создателями фигур и форм, когда сочетаются, будь это одинаковые или разные по виду <линии>.

Упомянул он и плотности и редкости, гладкости и шероховатости, и о том, что каждая из них принадлежит к числу противоположностей (одно является противоположностью для другого), ибо если будет по необходимости указана одна из противоположностей, то вместе с ней к тому же <роду качеств> будет отнесена и другая <противостоящая ей сторона>; в самом деле, если редкость принадлежит к качественным определениям, то к ним же относится и плотность; подобным же образом обстоит дело и во всех остальных случаях. Но насчет подобных

<определений> он говорит, что они скорее выражают положение <частей>, чем качество; и он убедительно показывает почему это скорее подходит к положению, чем к качеству. Однако ничто не мешает отнести их и к <категории> положения, ибо и <это> положение относится к положению <частей>, как было сказано ранее.

Глава девятая

Положение

Однако, пожалуй, может оказаться еще какой-нибудь другой род качества, но по крайней мере те, преимущественно о которых бывает речь, таковы, <как здесь указано>.

Итак, качествами являются те, о которых сказано выше, а качественно определенным — <все> то, что получает от них (качеств) отыменные (паронимные, производные) или же как-нибудь иначе от них образованные наименования.

И вот, в большинстве случаев и <даже> почти во всех случаях это — производные (отыменные) наименования: так, например, от белизны <человек получает название> белый, от грамматики — грамматик и от справедливости — справедливый; и таким же образом и в остальных случаях. Однако вследствие того, что некоторые качества не имеют названий, нельзя получить от них отыменного (производного) наименования. Так, например, бегун или кулачный боец, называемые так в силу своей природной способности, не имеет <в данном случае> отыменного названия от <имени> какого-либо качества, так как нет названий для способностей, благодаря которым они получают качественные определения; между тем искусства (знания), благодаря которым люди, расположенные <соответственным образом>, называются кулачными бойцами или борцами, имеют наименования: ведь говорят об искусстве кулачного боя и об искусстве борьбы, и от них, люди, расположенные <к этому>, отыменно получают качественные определения. Иногда же бывают случаи, когда и при наличии наименования то, что получает соответственно ему качественное определение, все же не получает от него отыменного названия. Так, например,

от добродетели — хороший, так же хороший называется так потому, что он обладает добродетелью. Однако оно (название) образовано не отыменным (производным) путем, как от добродетели — добродетельный. Но так бывает не во многих случаях.

Таким образом, качественно определенным называется все то, что получает от указанных выше <родов> качеств наименования — отыменные или образованные от них каким-либо иным путем.

Толкование

Производя <разделение> всех <родов качества>, наш философ не теряет скромности, как бы тем самым укоряя высокомерных гордецов; ведь он мастерски изложил свое <учение> о видах качества, однако, сообразно своему кроткому нраву, он отступает, говоря: «однако, может оказаться еще какой-нибудь другой род качества». Но обучая нас своему точному учению^{xliv} и одновременно приучая нас к скромности, он <в то же время> и тебе дает власть (возможность) быть искателем, чтобы найти <новое>, если будет замечен какой-либо другой вид качества, если только он окажется^{xlv}.

Затем он говорит о том, какие качества получают наименование отыменным (производным) путем, и какие — нет, ибо необходимо, чтобы качественные определения получали названия от качеств либо отыменно (паронимно), либо одноименно (омонимно), либо же нейтральным <каким-нибудь третьим> образом.

И отыменным путем получают наименования те, которые приемлют определение паронимности, как было сказано нам о том, что определение паронимности — это сходство (одинаковость) имени и предметов при различии последнего слога (падежного окончания), вроде того, как от белизны — белый, получающей название отыменным путем, ибо <здесь> имеется одинаковость имени и предметов при различии их окончания (рифмического слога). Подобным же образом обстоит дело и в тех остальных случаях, когда <наименование> получают таким же путем.

А одноименным путем получают наименования так, как, например, треугольник и четырехугольник, так как сама фигура и тело, обладающее

фигурой, называются одним и тем же именем, ибо у подобных (т. е. одноименных) вещей только имя общее, а соответствующее этому имени понятие сущности различное, хотя и <в данном случае> от треугольной и четырехугольной фигуры тело, приемлющее их, получает название треугольника или четырехугольника.

Третий же <нейтральный> способ <получения названия> бывает по двум причинам. Одна — вследствие отсутствия от природы наименования какого-либо качества, как, например, кулачные бойцы или бегуны, получающие наименование сообразно (своей) природной способности <к бегу или к кулачному бою>, ибо они получают свое наименование не отыменным путем от какого-нибудь качества, а благодаря обладанию какой-либо природной способностью. И вторая причина — потому, что <бывают случаи, когда> качество, хотя и имеет наименование и качественное определение, имеет сходство (связь) с предметами, однако не имея сходства с наименованием <предмета>, не получает названия отыменным путем от <наименования> впереди стоящего качества, как, например, от добродетели сказать хороший, ибо по-гречески добродетель есть некоторое качество³²; однако образованное от него качественное определение будет не добродетельный, а хороший, тем более, что если исследовать с точностью, то подобное нужно будет назвать трудолюбивым^{xlvi}.

И вот, здесь приводится не прототипное согласно греческому языку наименование-трудолюбие, чтобы можно было бы от трудолюбия произвести трудолюбивый³², и в то же время и не от добродетели как качества выводится отыменным путем качественное определение, как если бы ты сказал — добродетельный, а иным способом, согласно которому одно наименование у качества, то есть у добродетели, и другое — у качественного определения, то есть у трудолюбивого. И трудолюбивый называется производным от добродетели вследствие сходства предметов, которые имеют эти наименования, хотя они и не сообщаются именами.

Глава десятая

Положение

В отношении качественной определенности бывает и противоположность; так, например, справедливость есть противоположное несправедливости, а белизна — черноте, и подобным же образом остальное. Таково же и все то, что является качественно определенным в зависимости от этих качеств, как, например, несправедливое противоположно справедливому^{xlvii} и белое — черному. Но подобное явление имеет место не во всех случаях, так как огненно-красному или бледному (желтому) или другим подобным цветам нет ничего противоположного, хотя они и являются качественными определениями. Кроме того, если из <двух> противоположностей одна есть качественное определение, то и другая также будет качественным определением. И это становится ясным, если привлечь к рассмотрению остальные категории, как например, если справедливость есть противоположное несправедливости, а белизна есть противоположное черноте, а справедливость есть качественное определение, то, следовательно, и несправедливость есть качественное определение. В самом деле, ни одна из остальных категорий не подойдет к несправедливости — ни количество, ни отношение, ни место и вообще ни одно из таких определений, кроме качества. Точно так же обстоит дело и с остальными противоположностями в области качественных определений.

Толкование

Произведя разделение на виды качества, затем он переходит к перечислению того, что следует за качеством, как это он сделал в отношении всего остального; таким же образом поступает он и здесь, когда перечислив то, что вытекает <из качества>, говорит и об его особенном; и так он заканчивает <рассмотрение> предыдущей категории. И здесь в первую очередь он говорит о том, что в качественных определениях бывает противоположность, а почему это не является их особенностью, он разъясняет говоря, что противоположность бывает не у всякого качества, ибо, например, бледности или красноте ничто не противоположно, как и тем качественным определениям, отыменно

образуемым от них, как красный цвет или бледный. Таким образом, ясно, что это не является особенностью качества. Вслед за этим он желает поведать нам и другие учения, ибо говорит, что если одна из двух противоположностей подходит под какой-либо род <качественной определенности>, то и другая также будет <качественным определением>. В отношении некоторых <противоположностей> сказанное истинно (точно), так как если белизна и чернота являются противоположностями, то поскольку белизна есть цвет, постольку, следовательно, и чернота является цветом. Подобным же образом обстоит дело и в многочисленных других случаях. Но в отношении некоторых он выражает сомнение. Ибо если справедливость и несправедливость являются противоположностями, то, поскольку справедливость является добродетелью, будет ли также добродетелью и несправедливость? Это, разумеется, несовместимо. Так же и справедливость не является злом, хотя и злом является несправедливость. Затем, идя далее он сам говорит, что из противоположностей некоторые и сами <иногда> выступают как роды. Таким образом получается, что подобные вещи, которые подчинены родам, сами являются родами; насчет же вида и отсутствия <вида следует сказать>, что они являются противоположностями, и вид есть сущность; и вот, выходит, что сущностью является и отсутствие <вида>, вопрос, о котором следует умолчать, ибо это касается <уже> физического исследования (т. е. физики), а не логического <логики>.

По поводу же возникших сомнений достоверное, что может быть сказано, это то, что некоторые из родов являются более близкими, а некоторые — более далекими. И следует знать, что он по этому поводу дополнительно не высказался, ибо надо-ли исследовать или сомневаться о том, что вовсе не представляет вопроса, ибо кто не знает, что несправедливость не причисляется к добродетели, как и справедливость не относится ко злу. В самом деле, вряд ли возможно разделение на противостоящие друг другу роды подобных вещей, разве только при наличии какого-нибудь верховного рода, к которому они оба принадлежат, так как <в таком случае> их можно разделить на <два> противоположных <вида>, установив, что оба они принадлежат к

одному и тому же роду. И вот, нам приходится на следующих примерах показать это, и превосходно он делает это на примере добродетели и зла как желаний (склонностей); и он производит разделение, говоря следующее: это зависит от склонностей <определение того>, что является справедливостью и что — несправедливостью; или же, определяя их приблизительный род как добродетель и зло, определяющий не отклоняется от сути в целом^{xlviii}. В самом деле, как добродетель и зло являются склонностями <души>, так и справедливость и несправедливость подлежат тому же роду, которому принадлежат и склонности <души>.

Однако наш философ осторожен не только в отношении подобных родов, но даже по отношению к наивысшим и превосходящим всех родам, каковыми являются десять категорий. И исходя из учения, он взялся рассмотреть, является ли справедливость качеством, а несправедливость не принадлежит к качеству, и <здесь> следует рассмотреть, к какому же из остальных категорий она относится. И если выяснится, что она не принадлежит ни к сущности, ни к количеству и ни какому-нибудь из всех других категорий, то станет ясно, что она принадлежит к категории качества и является качеством, так как если что-либо является сущим, оно не может находиться вне (за пределами) десяти категорий.

Глава одиннадцатая

Положение

К качественным определениям применимо также «больше» и «меньше», ибо одно белое называется в большей и в меньшей степени белым, чем другое, и одно справедливое — более и менее справедливым, чем другое; к тому же оно (качество) доступно увеличению, так как предмет, будучи белым, может стать еще более белым. Однако это применимо не ко всем, но ко многим <качественным определениям>, ибо можно усомниться — называется ли одна справедливость в большей и в меньшей степени справедливостью, чем другая; то же самое можно сказать и относительно других состояний (расположений). В

самом деле, некоторые спорят по поводу подобных вопросов, ибо справедливость, говорят они, в одном случае отнюдь не следует называть в большей и в меньшей степени справедливостью, чем в другом, как и здоровье по сравнению с ним же <в других случаях>. Однако говорится, что один человек имеет здоровье в меньшей степени, чем другой, как и справедливость в меньшей степени, чем другой; точно так же обстоит дело и в отношении грамматики и остальных состояний (расположений). Но в отношении тех качественных определений, о которых говорится на основе этих <расположений>, бесспорно применимо «больше» и «меньше», так как один человек называется в большей степени грамматиком (большим знатоком грамматики), чем другой, а также более здоровым и более справедливым; и то же самое имеет место и в других подобных случаях.

Однако к треугольнику и четырехугольнику явным образом неприменимо «больше» и «меньше», как и ни к одной из остальных фигур³³. В самом деле, предметы, которые приемлют понятие треугольника или круга, все одинаково <в равной степени> являются треугольниками или кругами, а если к чему-нибудь не применимо <такое понятие>, то ни одному <из этих предметов> нельзя дать такое обозначение <треугольника или круга> в большей степени, чем другому. В самом деле, квадрат нисколько не больше является кругом, чем продолговатый (прямоугольный) четырехугольник, так как ни один из них не приемлет понятие круга. Но совершенно ясно, что, если оба <предмета> не приемлют понятия данной вещи, тогда один не может быть назван (таковою) в большей степени, чем другой. Таким образом, «больше» и «меньше» не применимо <ко всем> качественным определениям.

Толкование

По поводу качественного определения он здесь говорит о <возможности> применения «больше» и «меньше» в отношении качеств и качественного определения. И те, кто говорит, что это применимо, как и те, которые говорят, что не применимо, ошибаются, так как по поводу сомнения он выражает <свое> сомнение, <говоря о том>, что ни одно качество не приемлет <«больше» и «меньше»>, когда оно не

приемлет понятия какой-либо данной вещи, ибо те <качественные определения>, к которым применимо «больше» и «меньше», получают сущность от какой-нибудь другой вещи. А сообразно широте <расположения>, как полагают врачи, у подобных вещей бывают различия, ибо они не поддаются учету, когда находятся в скрытом состоянии. А по философу, поскольку они охватываются определением каждого из качеств и получают наименование не сообразно широте, здесь <ни одно> из качеств не приемлет «больше» и «меньше».

А в отношении качественных определений, которые получают наименование производным (отыменным) образом от качеств, говорится, что подобные определения приемлют «больше» и «меньше» вследствие того, что одно <в сравнении с другим> приемлет определение в большей степени соответственно <своему> расположению или же состоянию тела и наличию роста для восполнения <тела>; или же противовес ему называется «больше» и «меньше» как само, так и остальные, ибо имеется возможность сравнивать как с другим, так и с самим собой.

Что же касается тех <качественных определений>, которые получают наименование одноименным образом, как это упомянул он сам относительно треугольника и четырехугольника, то ни к одному из подобных <определений> не применимо «больше» и «меньше», ибо все предметы, к которым применимо понятие треугольника или четырехугольника, все являются в равной степени треугольниками или четырехугольниками. А те предметы, к которым не применимо такое понятие, не приемлют подобных обозначений, как он сам сказал об этом относительно квадрата или другого продолговатого четырехугольника, так как ни один из них не приемлет понятия круга; а согласно этому и какой-либо из них не может быть назван кругом в большей степени, чем другой, ибо они и вовсе не являются кругами.

Глава двенадцатая

Положение

Из вышеуказанных <свойств> ни одно не является специальной принадлежностью качества, тогда как о сходном и несходном говорится только по отношению к качествам, ибо один предмет является сходным с другим не на основе чего-нибудь другого, а согласно тому, что он является качественно определенным; и поэтому специальной принадлежностью (отличительным признаком) качества будет то, что <лишь> в применении к нему говорится о сходном.

Однако не следует <здесь> опасаться упрека в том, что, задавшись целью говорить о качестве, мы приводим вместе с тем и перечисляем многие отношения, так как мы говорили, что свойства и состояния принадлежат к числу отношений, ибо в области почти всех подобных определений роды являются отношениями, но из отдельных <свойств и состояний> — ни одно. В самом деле, наука, как род, в том, что она есть, сказывается зависящей от других; ведь говорится — наука о чем-нибудь; но из числа отдельных наук ничто <здесь> не сказывается о том, что оно есть, как зависящее от других; например, о грамматике не говорится, что она есть грамматика о чем-нибудь, и о музыке, что она есть музыка о чем-нибудь, но быть может лишь через род могут быть причислены к отношениям. Так, например, грамматика называется наукой о чем-нибудь, но не грамматикой о чем-нибудь, а музыка называется наукой о чем-нибудь, но не музыкой о чем-нибудь. Таким образом, отдельные науки не принадлежат к числу отношений.

Качественные определения мы даем в зависимости от этих <отдельных наук>; ведь именно их мы и имеем, ибо мы называемся знающими благодаря тому, что обладаем знанием какой-нибудь из отдельных наук. Следовательно, эти науки будут качествами, сообразно отдельным наукам, по которым иногда мы и получаем качественные определения; а к числу отношений они не принадлежат. Кроме того, если даже и случится так, что одно и то же окажется и отношением, и качеством, то не было бы неуместным причислить его к обоим родам.

Толкование

Установив специальный признак качественного определения и качества, он преподносит это как завершение <изложения> данной категории. Однако этому он предваряет какое-то другое <отличное> изыскание, согласно которому если случится кому-нибудь впоследствии усомниться в его (Аристотеля) словах, то пусть сам же обратится к их рассмотрению, ибо кажется, что, говоря о качественных определениях и качествах, к ним причисляется много того, что принадлежит к отношениям. В самом деле, свойство и состояние, как говорит и он сам, в особенности роды, являются отношениями, обо каждый из них сказывается о чем-нибудь, как, например, наука называется наукой о чем-нибудь, равно как и все то, что принадлежит к состоянию; таким же образом род сказывается о чем-нибудь.

Он не допускает, чтобы впоследствии кто-либо усомнился по подобному вопросу, и сам же решает его, говоря, что из подобных <определений> некоторые являются родами и некоторые видами; и хотя роды являются отношениями, однако виды, отделяясь от отношений, называются качествами. И он сперва показывает, что виды не принадлежат к числу отношений. В самом деле, каждый из видов <науки> является либо грамматикой, либо музыкой, либо чем-нибудь другим из подобных <вещей>; ни один из них сам по себе не сказывается о чем-нибудь другом, но разве только, через род, ибо если о грамматике сказать, что она — грамматика о чем-нибудь, то это будет не о грамматике, а о науке, что и будет согласно роду. Таким же образом и музыка не называется музыкой о чем-нибудь, а наукой о чем-нибудь. Подобным же образом и обо всем остальном, что является видом, говорится, что оно не сказывается о том, что оно есть, как о чем-нибудь другом; но через наименование рода они называются наукой о чем-нибудь или состоянием (расположением) к чему-нибудь. Следовательно, ясно, что виды таких <определений> не являются отношениями. А что они являются качествами, явствует из того, что всякое определение отыменно (паронимно) получает название от чего-нибудь и обозначает качество, от которого получает наименование. В самом деле, мы называемся знающими не попусту, а либо как грамматика,

либо как музыканты, либо как риторы, а подобные названия образуются от риторики, равно как и от грамматики или от музыки. А они являются видами науки, о чем он незаметно сказал по поводу каждого из них. Известно, что каждый из них является качеством, но не отношением, так как <именно> их мы имеем и от них отыменно получаем наименование <грамматиков, музыкантов и т. п.>

Однако ничто не мешает какому-нибудь из этих <определений> примыкать (принадлежать) к двум категориям, ибо мы видим, что не только у качества, но и остальных категорий некоторые <определения> согласно чему-нибудь принадлежат к другой категории, а согласно чему-нибудь иному принадлежат к отношению, как и место, которое при двойном положении принадлежит к количеству, а когда оно является краем <окружности>, охватывающим тело, тогда оно принадлежит к отношению. А почему отношению свойственно быть таким, об этом он сказал и ранее, то есть вследствие того, что оно само по себе не обладает какой-либо сущностью, но приближаясь к другим категориям, отнимает у них <определения>, приспособлявая их к себе. Тем самым некоторые <определения> вынуждены подлежать (подчиняться) двум категориям, ибо ничто из всего остального не образуется посредством сказывания о чем-нибудь другом, кроме лишь отношения, ибо образуясь от чьего-нибудь свойства, сообразно сказыванию о чем-нибудь другом, оно получает свою сущность.

О ДЕЙСТВИИ И СТРАДАНИИ

Положение

Действие и страдание приемлют противоположность, равно как и «больше» и «меньше», ибо *нагреть* противоположно *охлаждать*, как и *быть нагреваемым* <противоположно> *быть охлаждаемым*, и *испытывать радость* — *испытывать печаль*. Таким образом, к ним применима противоположность, равно как и «больше» и «меньше», так как *нагреть* <что-нибудь> можно больше и меньше и испытывать печаль больше и меньше. Следовательно, к действию и страданию применимо «больше» и «меньше». Об этих <родах> сказано достаточно.

Что касается положения, то и о нем сказано <достаточно> по поводу отношений, ибо оно получает отыменные обозначения от <различных> полаганий. А что касается остальных <родов> — времени, места и обладания, — то из-за их заведомой ясности <здесь> о них не говорится ничего, кроме того, что было сказано вначале, а именно, что обладание обозначает (например) *быть обутым*, *быть вооруженным*, место — например, в Ликее, и все остальное, что уже было сказано о них. Итак, о затронутых родах сказано было достаточно³⁴.

Толкование

Завершив свою мысль о качественных определениях и качествах, он вслед за тем говорит о действии и страдании. И он правильно поступил, расположив вслед за качеством не другие <оставшиеся> категории, а действие и страдание, ибо показывает, что к качеству более близки действие и страдание. В самом деле, когда кто-либо совершает что-нибудь, то он это делает соответственно какому-нибудь качеству, как, например, *нагреть* или *охлаждать*, ибо <это делается> соответственно холоду и соответственно теплу. И каким образом делает тот, кто что-либо совершает, так и страдает тот, кто испытывает. Значит, он по праву (справедливо) расположил после качественных определений и качества действие и страдание; а не остальные категории.

Он говорит также, что они (действие и страдание) приемлют противоположности и «больше» и «меньше». И что к ним применимы противоположности, видно из того, что действие и страдание признаются отыменно образуемыми качественными определениями, как, например, от теплоты — *нагревать* и *быть нагреваемым*, а от холода — *охлаждать* и *быть охлаждаемым*, и таким же образом остальное. Затем, не действие он называет противоположным страданию, а действие — действию и страдание — страданию; в самом — деле, *нагревать* противоположно *охлаждать* и оба они принадлежат действию; а *быть нагреваемым* противоположно *быть охлаждаемым*; так же обстоит дело и во всех остальных случаях. В самом деле, как кажется, действие сказывается в отношении страдания, вследствие чего некоторые, поддавшись этому, причисляют их к отношению; подобное мнение этих <людей> ложно. Это так, ибо, во-первых, не всякое действие сказывается в отношении страдания, ибо, <например>, *звать* или же *писать*, будучи действием, не сказываются в отношении ни одного страдания; ясно, что они не принадлежат к отношению.

Далее, если и кто-либо допускает, чтобы их род был причислен к отношениям, то этого же нельзя сделать с их видом, так как, <например>, музыка не принадлежит к отношениям, а наука — принадлежит. Таким же образом действие и страдание хотя и сказываются друг о друге, однако это не применимо в каждом случае, ибо, <например>, *идти* и *бежать*, которые суть действие, не сказываются в зависимости ни от чего-нибудь другого. Следовательно, нет надобности подобным <вещам> принадлежать к отношениям несмотря на то, что их роды и могут быть причислены к отношениям.

Что же касается того, что действие и страдание приемлют «больше» и «меньше», то это также ясно по сказанным выше мотивам. В самом деле, к *нагревать* применимо «больше» и «меньше», а следовательно, <это применимо> и к *быть нагреваемым*. Подобным же образом и *охлаждать*, и *быть охлаждаемым*. Итак, правильно сказано, что к действию и страданию применимы противоположности, а также «больше» и «меньше».

Покончив с действием и страданием, он упоминает и остальные категории: об обладании, разделение которого он производит в конце <этой> книги, излагая — согласно скольким способам (смыслам) называется обладание; а обо всех остальных <категориях> он говорит, что достаточно того, что было сказано вначале, сообщая, что <разбор> оставшихся категорий превышает ту задачу, которая поставлена в данной работе. В самом деле, подлинный разбор <категорий> времени и места, что означает, когда и где, дается в <его> работах, посвященных физике.

О ПРОТИВОЛЕЖАНИИ

[Глава первая]

Положение

А насчет того, что противостоит <друг другу>, надо сказать — во скольких смыслах обычно бывает противопоставление. О том, что одно противостоит другому, можно говорить четырьмя способами: или в смысле соотнесенных <друг с другом> вещей, или в смысле противоположных вещей, или в смысле лишенности <свойства> и <обладания этим> свойством, или как утверждение и отрицание; и при каждом из таких <противопоставлений> они противостоят <друг другу>. Коротко говоря, как соотнесенные вещи — это, например, *двойное*, <противостоящее> *половине*; а как противоположные вещи — это, например, *зло*, <противостоящее> *добру*. А в смысле лишенности и <имеющегося> свойства — то, например, *слепота* и *зрение*; а как утверждение и отрицание — это, например, он *сидит*, и он *не сидит*.

И вот, то, что противостоит в смысле соотнесенного <с другим>, высказывается в том, что оно есть, в зависимости от того, что ему противостоит, или в каком-либо другом <отношении> к нему. Так, например, *двойное* — в том, что оно есть, — высказывается как *двойное* в зависимости от другого, то есть *половинного*³⁵. Знание также противостоит познаваемому, как соотнесенные <друг с другом> вещи; и знание — в том, что оно есть, — высказывается в зависимости от познаваемого; и так же познаваемое — в том, что оно есть, — высказывается по отношению к тому, что ему противостоит, то есть к науке.

Толкование

Если кто-либо захочет узнать, в чем здесь полезная суть, то он в данном месте немало узнает, сколько полезного это дает для логического искусства. Ибо занимающимся логикой необходимо руководствоваться противоположениями, тогда как не знающие противоположений не могут заниматься логикой (логически рассуждать). Следовательно, ясно, что сперва следует изучить это, а затем, уже владея им, использовать его по мере надобности, но научиться этому надо здесь. Ибо

хотя и упомянул <ранее> насчет логических сочинений, но явное разделение их он производит здесь.

Однако, следует рассмотреть, каким образом полезность противоположений проявляется в логических сочинениях, почему после категорий он излагает учение о них. Необходимо знать, что десять категорий ясны (просты), как он сам сказал по этому поводу — из слов, высказываемых без какой-либо связи и обладающих ясностью, <каждое> означает или сущность, или качество, и <что-нибудь> из остальных <категорий>. И вот, поскольку категории обладают ясностью, целесообразно было противоположения расположить после них (категорий), ибо большинство из них яснее (проще) противоположения, ибо <из них> только противоположности сложны; по этой причине уместно было упомянуть об этом в данном месте. Кроме того, <это справедливо>, ибо, говоря о десяти категориях, он сказал, что к некоторым из них применимы противоположности, а поэтому полезно было бы изложить и учение о противоположениях — что они собою представляют.

Однако до того, как перейти к изложению учения о противоположностях, необходимо было знать его род, который является противоположением. По этой причине он поведал нам знание того, что является родом <подобных вещей>, чтобы в зависимости от рода мы познали не только противоположности, но и все остальные виды противоположения. Следовательно, по порядку оно справедливо предшествует тем вещам, о которых говорится вслед за категориями. А что никому иному, как нашему философу принадлежит открытие разделений противоположения, это явствует из его слов — «Надо сказать: во скольких смыслах говорится о противоположениях», то есть, как будто он хочет нам сказать, что другие нерадиво подошли к этому и не смогли установить это. После этого он излагает каждое из них, но не соответственно тому, какой они природой обладают, а лишь для ознакомления, дабы не было сомнений насчет <их> наименований. А затем он основательно разбирает каждое из противоположений <в отдельности> — в каком случае они равны друг другу, а в каком — различны.

Глава вторая

Положение

И вот, то, что противоположит как соотнесенное <друг с другом>, высказывается в том, что оно есть, в зависимости от другого, или <вообще> каким бы то ни было образом по отношению друг к другу. А то, что противоположит как противоположное, в том, что оно есть, не высказывается каким бы то ни было путем по отношению друг к другу. Однако оно высказывается как противоположное друг другу, ибо хорошее не высказывается как хорошее в зависимости от дурного, но как противоположное <ему>, и белое не высказывается как белое в зависимости от черного, а как противоположное <ему>. Таким образом эти <два рода> противопоставлений отличаются друг от друга.

Толкование

Он производит точное разделение упомянутых вкратце видов противоположаний, особо поучая о каждом из них <в отдельности>. И в первую очередь он берется за изложение <учения> о противоположаниях в смысле соотнесенных <друг с другом> вещей, говоря, что то, <что противоположит в смысле соотнесенного друг с другом>, высказывается в том, что оно есть, в зависимости от другого <от того, что ему противоположит>. Но кое-кто может выразить сомнение, что здесь он якобы отбрасывает свою ранее высказанную мысль (определение) как неточно обозначающую сущность отношения (соотнесенных друг с другом вещей), говоря здесь о том же самом, применительно им в том случае мысль заключает в себе какое-то <определение> специфичного, необходимого и правдиво вскрывающего сущность отношений, а здесь он делает данное замечание будто бы <в порядке обобщения>, касающегося всех <видов> отношений. Таким образом, он не противоречит себе, а по порядку там рассматривает сущность отношений, точно излагая суть <вопроса>, а здесь для того, чтобы ознакомить с противоположащими <друг другу вещами> как соотнесенными, он и коснулся отношений вообще.

Однако необходимо рассмотреть, каким образом те, что являются отношениями (соотнесенными друг с другом вещами) и приобретают

сущность вследствие взаимного обладания друг другом, могут принадлежать к противоположностям; ведь противоположания кажутся исключительными (упраздняющими) друг друга; возможно, что для противоположания не является специфической принадлежностью сказываться для другого в том, что оно есть, в зависимости от этого другого, но что это подходит ко всем соотнесенным друг с другом. В самом деле, если одно является двойным чего-либо, то оно согласно сказанному, по этому образцу высказывается в зависимости от половины; таким же образом обстоит дело и со всеми остальными вещами, которые противоположат как соотнесенные друг с другом вещи. Следовательно, противоположащие как соотнесенные друг с другом вещи отличаются от других видов <противоложания> тем, что они высказываются в том, что они есть, в зависимости от другого. Кроме того, это верно <и> по той причине, что соотнесенные вещи по природе своей существуют одновременно (совместно), а у других видов <противоложания> — ни у одного.

Глава третья

Положение

При наличии противоположностей такого рода, у которых в том, что им свойственно появляться или о чем они сказываются <как о подлежащем>, одно из двух обязательно должно быть налицо, в таких случаях между ними <этими противоположностями> нет ничего посередине. А если нет необходимости, чтобы одна из них давалась налицо, тогда между ними (противоположностями такого рода) во всяком случае что-нибудь имеется посередине. Так, например, для здоровья и болезни от природы свойственно появляться в теле живого существа и одному из них — либо здоровью, либо болезни — необходимо быть в теле живого существа. Так же четное и нечетное сказываются о числе, и необходимо одному из них находиться в числе — либо нечетному, либо четному. И между этими определениями нет ничего посередине, ни между болезнью и здоровьем, ни между четом и нечетом. В тех же случаях, где не должно быть обязательно дано одно из них, между ними (такими противоположностями) нечто может

иметь место. Так, например, черному и белому свойственно появляться в теле, и не необходимо, чтобы что-нибудь одно из них обязательно имело место в теле, так как не всякое тело является либо белым, либо черным. И <точно так же> о плохом и о хорошем говорится и по отношению к человеку и по отношению ко многому другому. Однако нет необходимости, чтобы что-нибудь одно из них обязательно имело место в том, по отношению к чему о нем может идти речь (о чем оно говорится), так как не все бывает либо плохим, либо хорошим. И между этими <двумя определениями> есть нечто посередине, например, между белым и черным — серое, бледное (желтое) и другие разные цвета, а между плохим и хорошим — то, что не является ни дурным, ни хорошим.

И вот, в некоторых случаях для того, что находится посередине, даются <особые> имена; например, для того, что находится между белым и черным, это будет серое, бледное и все другие подобные цвета. Но в некоторых случаях нелегко обозначить именем то, что находится посередине, однако оно определяется через отрицание обоих крайних членов, например, то, что ни хорошо, ни дурно, и то, что ни справедливо, ни несправедливо.

Толкование

Он производит разделение противоположностей, разделяя их на двое, ибо говорит, что одно <из них> находится в подлежащем, а другое — только сказывается <как о подлежащем>. А для каждого из них, как для тех, которые лишь сказываются <как о подлежащем>, так и для тех, которые находятся в подлежащем, <он говорит, что> что-нибудь или должно находиться посередине или же не должно. И он подтверждает свою мысль тем, что <говорит о вещах>, которым обязательно присущи <вышесказанные особенности>. Так, например, тело живого существа приемлет противоположности, как болезнь и здоровье, и живому существу необходимо быть либо больным, либо здоровым; у подобных <противоположностей> нет ничего посередине. Точно так же и число называется либо четным, либо нечетным, так как они сказываются о нем (о числе); и необходимо, чтобы оно имело бы <в себе> что-либо одно из них, вследствие чего для чета и нечета

нет ничего посредине. Теплу и холоду, или белизне и черноте свойственно находиться в теле, и не обязательно, чтобы одно из <этих> крайних определений находилось в теле, а отсюда ясно, что у подобных <противоположностей> что-либо имеется посредине.

Я считаю находящимися посредине такие <определения>, которые для данного тела признаются привходящим (случайным) признаком, но не подлинным видом и сущностью, как теплота для огня или холод для снега, ибо тело приемлет не только то, что находится посредине, а также то, к чему неприменимы противоположности.

И что сказано в отношении телесных качеств, то же действительно и в отношении души, поскольку <и для души> возможно подвергаться изменениям и приспособлять душу к каждой из противоположностей, от которых она и называется имеющей качество; и у нее в зависимости от них (от противоположностей) также бывает что-то посредине. А в том случае, когда не имеется названий для этих срединных <состояний души>, тогда название дается соответственно наименованиям крайних состояний, ибо сообразно тому, когда мы вплотную приступаем и раздумываем о расположениях (состояниях души), то мы замечаем, что когда <она> отделяется от одного состояния>, то приближается к другому, как, например, от несправедливости — к справедливости, или же от вожделения — к здравомыслию^{xlix}, или же наоборот; ибо возможно, чтобы <душа> склонялась к каждому из обоих <крайних состояний>, как это уже было сказано нами. А в том случае, когда она не вполне владеет <этими> состояниями, все, что возникает <в душе> на основе отрицания крайних определений, называется срединным <состоянием>.

Глава четвертая

Положение

А <наличное> свойство и лишенность указываются в применении к чему-нибудь одному, как, например, зрение и слепота — в применении к глазу; и, вообще говоря, в чем от природы имеет место <данное свойство>, в отношении к тому можно говорить о каждом из обоих

<этих> определений, тогда как быть лишенным <какого-нибудь свойства> — об этом мы в каждом случае говорим по отношению ко всякой вещи, способной к данному свойству, когда оно вовсе (никоим образом) не находится в вещи, в которой ему свойственно находиться, притом когда этой вещи свойственно обладать <им>. В самом деле, мы называем беззубым не то, что не имеет зубов, и слепым — не то, что не имеет зрения, но то, что не имеет <их>, когда по природе оно должно было иметь; ведь некоторые вещи от рождения не имеют ни зрения, ни зубов, но их не называют ни беззубыми, ни слепыми.

А быть лишенным и иметь свойство зрения — это не то же самое, что и лишенность, и <наличие этого> свойства, ибо свойством является зрение, а лишенностью — слепота. Но иметь зрение — это не зрение, и быть слепым — не слепота. Ведь слепота есть некоторая лишенность, между тем быть слепым — это значит быть лишенным, но не есть лишенность. Кроме того, если бы слепота было бы то же самое, что и быть слепым, тогда и то и другое сказывалось бы об одном и том же; однако слепым человек называется, а слепотою он не называется никоим образом. И противоположат, по-видимому, и эти определения — быть лишенным и иметь <наличное> свойство, как и лишенность и <это> свойство, ибо способ противопоставления здесь тот же самый, как слепота противоположит зрению, так и быть слепым противоположит обладанию зрением.

Толкование

Вслед за тем он говорит о <наличном> свойстве и лишенности, ибо если имеется первое, то может иметь место и второе, а если нет первого, то не может быть и второго. После этого он излагает и несколько иное учение, говоря, что не одно и то же — обладать зрением и быть зрением. И он решает этот вопрос <уже> как бы в третьей форме, одно утверждая, а другое отрицая, то есть — можно сказать, что человек обладает зрением, но нельзя сказать — человек есть зрение. Отсюда явствует, что зрение и обладание зрением — не одно и то же. То же самое и с лишенностью, так как не одно и то же <сама> лишенность и обладание лишенностью <быть лишенным>, ибо хотя и кажется, что <наличное> свойство и лишенность противоположат друг

другу, как — иметь зрение и быть слепым, однако они слишком отделены друг от друга, ибо одни сказываются как качество, а другие — как качественные определения. Свойство и лишенность это многократно упомянутый третий вид противоположания, о котором говорится¹ в другом месте.

А лишенность, о которой идет речь в данном месте, определяется следующим образом: «Лишенность есть отсутствие надлежащего <качества> в том, в чем ему свойственно быть, там, где ему свойственно быть, и тогда, <когда ему свойственно быть>». Говорится «в том, в чем ему свойственно быть», ибо не скажешь насчет стены, что она слепа, так как для нее несвойственно быть зрячей. А <говорится> «там» (в том месте), имея в виду — в какой-либо части, ибо не скажешь же «слепота» в отношении ноги, так как не свойственно ей (слепоте) находится в ней (в ноге). И <говорится> «когда», имея в виду время, ибо не скажешь же насчет щенка, что он слепой, из-за того, что он родившись <еще> не имеет зрения; и также насчет младенца и новорожденного не говорится беззубый, а лишь тогда, когда время требует, чтобы каждый из них имел бы <в наличии> свойство, а поврежденная от какой-либо болезни природа препятствует обладанию таким свойством, которым надлежало обладать; вот тогда по праву и называют их беззубыми или слепыми.

Однако следует знать, что различие между наименованиями и вещами согласно лишенности не соотнобразуются друг с другом, ибо есть некоторые названия имеющих лишенность вещей, которые имеют незначительную связь с лишенностью или же вовсе ее не имеют. И имеются такие, которые согласно названию не обозначают лишенности, а <сами> вещи требуют этого, как, например, мы называем безголосыми тех, у кого слабый (маленький) голос, не из-за того, что у них нет голоса, а потому, что это по природе не свойственно однородным <с ними людям>, а название обозначает, что якобы у них вовсе нет голоса. И мы называем бессмертным не того, кому свойственно быть <подверженным> смерти, а тех, которые совершенно лишены подобного состояния (страдания), хотя и кажется, что это название «бессмертный» высказывается согласно лишенности. А слепота и другие подобные

<вещи> согласно <одному лишь> названию не обозначают никакой лишенности, если лишенность эта не применяется к той же <соответствующей> части. Болезни же (страдания) не попусту, а действительно указывают лишенность, как слепота и другие подобные вещи. Однако следует знать, что в том, в чем свойственно быть ей (лишенности), необходимо сперва быть <в наличии> свойству.

Глава пятая

Положение

Однако то, что подлежит утверждению и отрицанию, не то же самое, что и утверждение, и отрицание. В самом деле, утверждение есть речь утверждающая, а отрицание — речь отрицающая, тогда как из тех <вещей>, которые подлежат утверждению и отрицанию, ничто не является речью. И об этих <вещах> также говорится, что они противоположат друг другу, как утверждение отрицанию, ибо и в отношении их (этих вещей) характер противоположания тот же самый. В самом деле, как утверждение противоположит отрицанию, например, <утверждение> *он сидит* <противолежит отрицанию> *он не сидит*, так же противоположат друг другу и сами вещи, выражаемые через то и другое <суждение> — *сидеть* <противолежит> *не сидеть*.

Что лишенность и <наличное> свойство противоположат не как соотнесенные вещи, это очевидно, ибо то и другое не высказывается в том, что оно есть, в зависимости от того, что ему противоположит. В самом деле, про зрение нельзя сказать, что это зрение, сопоставленное со слепотой (зрение слепоты), и никак иначе и никоим образом оно не может быть поставлено в отношение к ней. Точно так же и о слепоте нельзя сказать, что это — слепота зрения, но о слепоте можно сказать, что это лишенность зрения. Далее, все соотнесенные вещи высказываются по отношению к тому, что подлежит при этом взаимному обращению, а поэтому если бы и слепота принадлежала к числу соотнесенных вещей, то допускало бы обращение и то, по отношению к чему о ней (слепоте) может идти речь. Однако оно не допускает обращения, так как нельзя сказать — зрение слепоты.

Толкование

Опять для подтверждения высказанной мысли о том, что обладание свойством не есть <само> свойство, а неимение <его> не есть <сама> лишенность, он продолжает рассмотрение вопроса и показывает это путем сходства <на примерах>. В самом деле, приведенные здесь утверждение и отрицание рассматриваются сейчас не для <разбора> утверждения и отрицания, ибо об этом он говорит в дальнейшем в своем месте; а здесь, как мы уже сказали, он упоминает их для подтверждения своей мысли. Ибо он говорит, что утверждение и отрицание — это не одно и то же, что и то, что подлежит утверждению и отрицанию, так как каждое из них есть мысль (суждение), а то, что подлежит им, ни одно не является мыслью (суждением). И хотя и говорится, что они противоположат <друг другу> как утверждение и отрицание, однако следует знать, что если противоположат друг другу <вещи>, подлежащие утверждению и отрицанию, то противоположат и утверждение и отрицание <о них>, тогда как если не противоположат утверждение и отрицание, то не обязательно, чтобы противоположали друг другу вещи, подлежащие им (т. е. утверждению и отрицанию). И вот, подобно тому, как не являются утверждением и отрицанием вещи, подлежащие утверждению и отрицанию, которые противоположат друг другу, точно так же и обладание свойством и лишенность хотя и противоположат друг другу, однако не являются <самим> свойством и лишенностью.

Показав это, почему отличаются друг от друга свойство и обладание свойством, а также быть лишенным и лишенность, вслед затем он рассматривает — действительно ли <наличное> свойство и лишенность противоположат друг другу как соотнесенные вещи или же как противоположности. И сперва он показывает, что они не противоположат как соотнесенные вещи, ибо взяв определение отношения (соотнесенности) или же то, что присуще всем соотнесенным вещам, он рассматривает — подходит ли это к свойству и лишенности. И тем самым он показывает, что они не противоположат как соотнесенные вещи, ибо то, что противоположит как соотнесенное с другим, в том, что оно есть, высказывается в зависимости от другого, а то, что противоположит как

свойство и лишенность в том, что оно есть, не высказывается в зависимости от другого, ибо <наличие> свойства, то есть зрение, не высказывается в зависимости от того, что ему противоположит именно — зрение слепоты (зрение, сопоставленное со слепотою), и никак иначе не может быть поставлено в отношении к ней (слепоте), хотя и слепота называется лишенностью зрения, однако в том, что оно (зрение) есть, не высказывается как зависящее от другого. Следовательно, ясно, что <определения>, противоположащие как утверждение и отрицание, имеют особый характер противопоставления, но не идентичный <противоложанию> соотнесенных друг с другом вещей.

Глава шестая

Положение

А что вещи, о которых говорится соответственно лишенности и свойству, не противоположат и как противоположности, это ясно из следующего. Из противоположностей, между которыми нет ничего посередине, та или другая из них всегда должна быть дана на той <основе>, на которой им <от природы> свойственно выступить или о чем они сказываются: ведь ничего не было посередине между теми из них, из которых какая-нибудь необходимым образом находилась на основе (на субстрате), как например <это имеет место> в случае болезни и здоровья, а также нечета и чета. А если <в этом случае> посередине дается что-нибудь, тогда отнюдь нет необходимости, чтобы здесь каждый раз имела место какая-нибудь из них, ибо всякий <подходящий> субстрат не должен быть <обязательно> или белым, или черным, а также либо теплым, либо холодным. Но ничто не препятствует тому, чтобы что-нибудь находилось посередине между ними. Затем, нечто промежуточное существовало и между теми <противоположностями>, где у субстрата не обязательно имела место какая-либо одна из них, разве только когда вещам от природы присуще что-нибудь одно, как, например, огню от природы свойственно быть горячим и снегу — белым. В этих случаях определенно должно быть одно <из двух>, при

этом не какое случится: ведь огонь не может быть холодным, и снег не может быть черным.

Таким образом, не при всяком субстрате необходимо должна иметь место какая-либо одна из них (из противоположностей), но лишь в случае тех вещей, которым по природе присуще что-нибудь одно; и таким вещам определено присуще это одно, а не — что <из двух> случится. Но в отношении лишенности и <наличного> свойства ни то, ни другое из сказанного не является верным, так как субстрату не всегда должно быть <здесь> присуще обязательно одно из них, ибо то, чему по природе еще не полагается иметь зрение, не называется ни слепым, ни имеющим зрение. Так что это не принадлежит к числу таких противоположностей, у которых нет ничего посередине. Но не принадлежит оно и к тем, у которых есть что-то посередине. В определенное время какая-нибудь одна из них должна <здесь> обязательно принадлежать всякому их субстрату, ибо когда телу от природы уже свойственно иметь зрение, тогда оно может быть названо или слепым, или имеющим зрение, и это будет не определено какое-нибудь одно <из этих двух противоположащих друг другу обозначений>, а — какое случится, [ибо не обязательно нужно назвать это либо слепым, либо имеющим зрение, а тем, каким случится] <в зависимости от свойства или лишенности>. [Что же касается противоположностей, у которых есть что-то посередине, в этом случае у всякого <их субстрата> отнюдь не должна была обязательно иметься какая-нибудь одна из них>, но и то, что находится посередине]³⁶. Между тем, субстрату <наличного> свойства и лишенности нет необходимости обладать <еще> чем-нибудь другим, <кроме этих двух>, ибо <у него> нет того, что находилось бы посередине, а имеется или та, или другая; и в этих случаях имеется или та, или другая; и в этих случаях имеется определено одна³⁷. Поэтому ясно, что определения, данные в смысле лишенности и <наличного> свойства, ни в одном, ни в другом отношении не противостоят по образцу того, как это имеет место с противоположными вещами.

Толкование

По примеру рассмотрения соотнесенных друг с другом вещей он желает показать также, что <положительное> свойство и лишенность не имеют связи и с <противолежанием> противоположных вещей, ибо имея в виду приведенные им виды противоположности, он напоминает нам о сказанных ранее противоположных вещах, то есть о том, что о противоположностях говорится в двойном смысле: о противоположных вещах, имеющих что-нибудь посередине, как, например, между белизной и чернотой, и <о противоположных вещах>, у которых нет чего-либо посередине, как между болезнью и здоровьем. И он показывает, что ни один из вышесказанных видов <противоположности> не подходит к <наличному> свойству и лишенности, ибо для противоположностей, у которых нет чего-нибудь посередине, необходимо, чтобы та или другая из них имелась у субстрата. Между тем, для <наличного> свойства и лишенности нет такой необходимости. Следовательно, ясно, что свойство и лишенность не являются <противолежающими> по образцу противоположных определений, у которых нет ничего посередине. Не принадлежит это и к тем противоположностям, у которых что-то имеется посередине, ибо для <таких> противоположностей, при наличии субстрата, не обязательно, чтобы ему (субстрату) была присуща та или другая из противоположностей, так как возможно, чтобы здесь имелось то, что находится посередине. А для <наличного> свойства и лишенности при наличии субстрата что-либо одно <из двух> обязательно должно находиться <в нем>.

Далее, поскольку противоположностям присуще <взаимное> изменение (превращение одного в другое), то иногда одна и иногда другая из них может оказаться в субстрате. Что же касается <положительного> свойства и лишенности, то переход от <положительного> свойства к лишенности иногда происходит, но от лишенности к наличию <положительного> свойства — никогда. Следовательно, <их противоположание> имеет место не по образцу тех противоположностей, у которых что-то имеется посередине. Но, быть может, это принадлежит к числу того, чему от природы присуще <только> одно определение, как, например, огню — быть горячим и снегу — быть белым

и холодным? Но это неверно, так как каждый из них (т. е. огонь и снег) приемлет <только> одно определение, не будучи способным принимать то, что ему противолежит. А для положительного свойства и лишенности присуще не обязательно что-либо <определенно> одно, а какое случится. Ясно, что и к этому не относит он <наличное> свойство и лишенность, так как они не высказываются по вышеупомянутому виду противоположности. Следовательно, положительное свойство и лишенность не противолежат по образцу одного <из приведенных видов> противоположностей, а различается способ противолежания <определений, данных> в смысле положительного свойства и лишенности.

Глава седьмая

Положение

Далее, у противоположностей, при наличии субстрата, может иметь место взаимное превращение одного в другое, если только чему-нибудь от природы не присуще <только> одно определение, например, огню — быть горячим; ведь и здоровое может заболеть, и белое — стать черным, и холодное — теплым, а также из хорошего можно сделаться плохим и из плохого — хорошим. В самом деле, если плохого <человека> направлять к хорошим занятиям и беседам, он хоть немножко продвинется к тому, чтобы быть лучше. А если он однажды хоть немножко продвинется <в этом направлении>, он, очевидно, или совершенно переменится, или же очень много продвинется вперед, ибо легче всего двигаться в сторону добродетели. И сколь бы <незначителен> ни был его успех вначале, в дальнейшем <естественно> успех этот будет становиться все больше и больше; и, постоянно повторяясь, это в конце концов приведет его к противоположному свойству (состоянию), если ему не помешает время.

Однако у <положительного> свойства и лишенности не может совершаться взаимное превращение одного в другое, ибо переход от положительного свойства к лишенности <иногда> происходит, но от лишенности к наличию свойства не может иметь места. В самом деле,

никто, став слепым не стал снова зрячим, и никто, облысев, не становился <снова> обладателем волос, и у беззубого не вырастали <снова> зубы.

Толкование

В данном месте он опять желает в двояком смысле говорить о <положительном> свойстве и лишенности, <во-первых>, о том, что они противоположны не как противоположности, но <только> не те из них, которым от природы присуще одно <определение>; и невозможно, чтобы их (т. е. противоположностей) субстрат когда-либо существовал без них. И, во-вторых, что субстрат противоположностей может допускать <взаимное> превращение противоположностей, о чем мы уже успели сказать выше, когда говорили об этих двух <обстоятельствах>. Однако следует рассмотреть <свойства> тех <людей>, которые не склонны от добродетели перейти к пороку <злу>, говоря, что подлинно добродетельные <люди>, у которых обладание какими-либо свойствами имеет место согласно знанию (сознательно), никогда не могут подвергнуться изменению, так как линии <добродетели> запечатлены в них не как-нибудь случайно, что легко изменяется, а наоборот — они <у них> устойчивы и трудно изменяемы.

Теперь следует сказать, по какому же способу противоположны добродетель и порок, ибо если они <противолежат> не как соотнесенные друг с другом вещи, то это ясно, так как плохое и хорошее (злое и доброе) существуют не совместно, как это имеет место у соотнесенных вещей, существующих совместно (одновременно). Но они не <противолежат> и как <положительное> свойство и лишенность, ибо переход от положительного свойства к лишенности возможен, а от лишенности к положительному свойству — нет. А эти противостоят так, что <возможно> движение <переход> от порока к добродетели, а наоборот — нет. Ясно, что они <противолежат> не как положительное свойство и лишенность, а также не как утверждение и отрицание, ибо там существует разница в словах, а здесь в поведении. Значит им (добродетели и пороку) остается противолежать как противоположностям. А <при наличии> противоположностей всякий субстрат соответственно <взаимному> превращению приемлет то одну, то другую <из

противоположностей>, хотя и положительное свойство в нем пребывает устойчиво и изменяется с трудом из-за продолжительного пребывания, однако он (субстрат) может принимать иногда и противоположное этому <определение>. Таким образом, что-либо хорошее, хотя и <своим> твердым (сильным) стремлением владеет добродетелью и, будучи долговременным (продолжительным), устойчиво утверждается в ней, однако находясь в теле и встретив зыбкую (слабую) природу, становится восприимчиком болезни и других слабостей, которым свойственно изменять (искажать) человеческое тело, о котором вовсе нельзя сказать, что оно лишено болезней; и <подобные состояния у человека>, наделенного свободной волей, не изменяются в зависимости от желания (воли) и замысла, несмотря на то, что <эти состояния> соответственно телу бывают неустойчивыми (зыбкими). В самом деле, здоровье и болезнь в большинстве случаев имеют место не по нашей воле, но и душевные способности очень часто зависят от состава (консистенции) тела. Ясно, что изменение могут принимать как слабости тела, так и состояния души.

Глава восьмая

Положение

А если взять то, что противолежит как утверждение и отрицание, то очевидно, что оно не противолежит <одно другому> ни одним из тех способов, которые были указаны выше, ибо только здесь одно всякий раз обязательно являет правду, а другое — ложь. В самом деле, в случае противоположностей нет необходимости, чтобы одно было истиной³⁸, а другое — ложью, и также — в случае соотнесенных вещей, и <равным образом> когда даны положительное свойство и лишенность. Так, например, здоровье и болезнь, это — противоположные вещи, и ни один из них не является ни правдой, ни ложью. Точно так же и двойное, и половинное, ибо они противолежат как соотнесенные вещи, и ни один из них не является ни истиной, ни ложью. То же самое имеет место относительно того, что дано в смысле лишенности и положительного свойства, как, например, зрение и слепота. И вообще из

того, о чем говорится вне какой-либо связи, ничто не является ни истинным, ни ложным. Между тем, обо всем, что было указано выше, говорится вне связи.

Однако, кажется, что мы <здесь> имеем нечто подобное в области высказываемых в связи противоположных вещей, ибо, <например>, то, что Сократ здоров, противоположно тому, что Сократ болен. Но и в этих случаях не является всегда необходимым, чтобы одно <здесь> было истиной, а другое ложью, так как если Сократ существует, то одно будет истинным, другое — ложным; если же он не существует, тогда оба они ложны: ведь ни то, что Сократ болен, ни то, что он здоров, не является истиной, если вообще не существует самого Сократа.

Что же касается <положительного> свойства и лишенности, при существовании или отсутствии <данной вещи>, одно не является истинным, а другое — ложным. В самом деле, <высказывание>, что Сократ имеет зрение, противоположит тому, что Сократ — слепой, как лишенность и <положительное> свойство, и если он <только> существует, то нет необходимости, чтобы одно из двух было истинным или ложным, ибо когда ему по природе еще не свойственно иметь <это свойство>, то оба <высказывания> ложны. Если же Сократа вообще не существует, то и в этом случае оба <высказывания> будут ложны: и то, что он имеет зрение, и то, что он слепой.

Относительно же утверждения и отрицания <следует сказать, что> всегда — существует ли <вещь> или нет — одно будет истинным и другое — ложным. В самом деле, что Сократ болен или не болен, при его существовании, одно из этих <высказываний> очевидным образом истинно или ложно, и если он не существует — дело обстоит точно так же, ибо то, что он болен, если его <самого> нет, это — ложь, а что он не болен, это — истина. Поэтому <только> в тех случаях, когда одно противоположит другому как утверждение и отрицание, имеется та характерная черта, что всегда одно из них истинно или ложно.

Толкование

Четвертым видом противоположения <является> утверждение и отрицание, о чем он учит в данном месте, ибо одним противопоставлением он отграничивает это от других видов. В самом деле ни один из остальных <видов> не выражает истину и ложь, так как каждый из них высказывается вне связи, а истина и ложь определяются в связи (при наличии связи). Значит, ранее упомянутые виды не определяют истину и ложь, но лишь только то <определяет>, что высказывается сообразно противоречию, как утверждение и отрицание. И поскольку <данный> вид противопоставления оставался неведомым для некоторых, то они считали, что как <высказывания>, определяющие ложь и истину, сказываются в связи, так и все высказываемое в связи отделяет истину и ложь, и, беря противоположащие как противоположности вещи, связывали <их>, как будто для определения истины и лжи, говоря — Сократ здоров, Сократ болен. А это не обязательно всегда верно, так как если Сократ существует, одно <из этих высказываний> будет истинным, а другое — ложным; если же его нет, то оба <высказывания> будут ложными. Следовательно, хотя они высказываются в связи, однако по времени они вызывают возражение, так как не обязательно всегда они определяются как истина и ложь.

Что же касается связанно <высказываемых> положительного свойства и лишенности, то они ни в каком времени и не обязательно определяют истину и ложь, так как существует ли Сократ или нет, возможно всегда <показать>, что оба <высказывания> ложны. В самом деле, если соответствует положительному свойству и лишенности связанное <высказывание>, что Сократ беззубый или что он имеет зубы, то возможно показать, что оба они ложны во времени (если к ним применять какое-либо время). Так, если Сократ существует, но еще ему по природе не свойственно иметь зубы, и ты скажешь о нем, что он беззубый, или же что он имеет зубы, то оба <высказывания> по необходимости будут ложными, так как время <обладания> свойством не требует, чтобы Сократ был бы беззубым или имеющим зубы.

В том же случае, когда Сократ не существует, оба они таким же образом будут ложными, ибо если нет вовсе самого Сократа, то как же можно назвать его беззубым или имеющим зубы.

А для утверждения или отрицания всегда обязательно, чтобы из обоих <суждений>, высказываемых о чем-либо, одно было истинным, а другое — ложным, ибо если Сократ существует, то он или болен, или же здоров, а также он или имеет зрение, или же не имеет его. А если Сократ не существует, то всегда истинным будет отрицание — Сократ не болен и <Сократ> не беззубый.

Глава девятая

Положение

Противоположностью добра необходимым образом является зло. Это показывает индукция на основе отдельных случаев; например, здоровье противоположно болезни, справедливость — несправедливости и храбрость — трусости, подобным же образом и в других случаях. Однако, <кроме того>, что злу противоположно благо, бывает, что <ему противоположно другое> зло, ибо <например> нужда есть зло, ему противоположен избыток, который <тоже> есть зло. Подобным же образом и умеренность (средняя мера) противоположна и первому, и второму, будучи благом. Но подобное можно видеть лишь в немногих случаях, а в большинстве случаев всегда злу противоположно <только> благо.

Далее, для противоположностей нет необходимости, чтобы, если есть одно, было бы и другое. В самом деле, когда здоровы все, здоровье будет иметь место, а болезнь — нет; подобным же образом, когда все бело, белизна будет существовать, а чернота — нет. Затем, если то, что Сократ здоров, противоположно тому, что Сократ болен, и не допустимо, чтобы то и другое одновременно было присуще одному и тому же лицу, то не может быть допустимым, чтобы, при наличии одной из противоположностей, имелась <здесь же> и другая: ведь если Сократ здоров, то не может быть, чтобы Сократ был болен. Ясно, что

противоположности бывают даны среди тех вещей, которые тождественны по виду или по роду: ведь болезнь и здоровье существуют в теле живого создания, а белизна и чернота — просто в теле, а справедливость и несправедливость — в душе человека.

Кроме того, необходимо, чтобы все противоположности либо относились к тому же самому роду, либо принадлежали противоположным родам, либо сами являлись родами. В самом деле, белое и черное относятся к одному и тому же роду, ибо их родом является цвет; а справедливость и несправедливость принадлежат к противоположным родам, ибо для одного родом является добродетель, а для другого — порок. А добро и зло не принадлежат к какому-нибудь роду, но им самим приходится быть родам для других.

Толкование

Произведя ранее свое разделение противоположностей, он назвал некоторые из них <противоположностями>, не имеющими что-либо посередине, а некоторые — имеющими что-нибудь посередине. И здесь, берясь говорить о других противоположениях, он вновь упоминает о противоположностях, принадлежащих к числу тех, <которые имеют или не имеют что-либо посередине>. Но то полезное, что нужно было знать для того случая, было поведано в соответствующем месте, поэтому то, <что он говорит сейчас>, почти не представляет пользы для логики.

Но почему он говорит, что злу иногда противоположно благо, иногда же — <другое> зло; ведь он говорит, что чему-либо одному противоположны два <определения>, то есть для какого-нибудь зла имеется как противоположность некое благо, но известно, что для данного зла имеется как противоположность и другое зло. Возможно, он имеет в виду не зло, как таковое, а то, что избыток и нужда противоположны для каждого из них. В самом деле, умеренность, которая есть благо, противоположна <в отношении> каждой из крайностей, а также крайности — в отношении друг к другу; но в отношении умеренности <противоположностями являются> не обе <крайности>, а лишь только неумеренность. Следовательно, неумеренность противоположна умеренности, а умеренность неумеренности. А для каждой из крайностей <противоположностями являются> для избытка умеренность

и нужда^{li}, а для нужды — опять умеренность и излишество <избыток>.

Теперь нам предстоит подтвердить нашу мысль на каком-нибудь примере: так, храбрость, которая является умеренностью, будучи серединой, имеет своими краями, соответственно избытку, дерзость, а соответственно недостаточности (нужде) — трусость, ибо умеренность есть <в данном случае> деяние, совершаемое подобающим образом, в меру и своевременно, как, например, храбрость движет храбреца подобающим образом <к тому, что необходимо>, скажем, на войну. А в меру <столько, сколько нужно> — это значит до тех пор, пока у него будут силы воевать, чтобы одержать победу, сохраняя себя невредимым. А своевременно — это, ясно, в нужное время, при наличии врагов и когда время требует оказать помощь своей родине. Между тем крайности этого не разделяют того, что было сказано в отношении нее (храбрости), так как трус никогда не двинется из любви (уважения) к войне, а всегда являет недостаточность (нужду), прячась из-за <своей> слабости. А дерзкий, поступая соответственно избыточности, не соблюдает умеренности, ибо <одинаково> может поступить не только с вражескими воинами, но часто и с друзьями; и если даже с вражескими воинами, то не знает подобающей меры, ибо, заносясь, ведет себя <дерется> бессмысленно (безумно). Не знает он и своевременности, так как иногда случается, что подобные люди во время веселья (пира) ведут себя так, как принято вести себя на войне. Следовательно, у мужества, которое является благом, имеется одна противоположность (т. е. трусость), которая представляет собою зло; а у каждой из двух имеющихся крайностей, которые являются пороком, есть по две <противоположности>: у дерзости — одна соответственно умеренности, а другая — соответственно недостатку (нужде). А у трусости, которая также является пороком, опять соответственно умеренности <противоположностью является> храбрость, а соответственно излишеству — дерзость. Таким образом, то, что находится посредине, по той причине, что оно является благом, не приемлет противоположности, т. е. зла. А каждая из двух крайностей, будучи злом, имеет в том, в чем она является злом, своей противоположностью благо, а в

том, в чем <выступает> избыток или недостаток, — то, что им противостоит.

После этого он говорит о противоположностях, что они не противолежат и как соотнесенные друг с другом вещи, о чем мы нашли время ранее сказать, что соотнесенные вещи по природе совместны (одновременны), а противоположности — нет. И одно он называет общим <для противоположностей>, это то, что нет необходимости, чтобы <если> существует одно, <существовало бы и другое>, а именно, если все бело, то будет существовать белизна, а чернота — нет; точно так же, если все здоровы, то здоровье будет иметь место, а болезнь — не обязательно. Это он говорит насчет <общей черты для противоположностей>. А относительно индивида (т. е. чего-либо отдельного), если имеется основание для существования какой-либо из противоположностей, то противолежащая этому <другая противоположность> будет существовать не то что по необходимости, а вовсе не будет иметь места, ибо невозможно, чтобы противоположности существовали одновременно (совместно), как было сказано ранее. Далее, он говорит, что вещи, допускающие противоположности, приемлют их или по роду, или по виду, ибо тело, приемлющее белизну и черноту, приемлет их по роду, так как всякое тело естественно приемлет такие <противоположности>. А болезнь и здоровье может принимать не всякое, а лишь такое тело, как тело человека или лошади и т. п., то есть по виду; точно так же по виду принимаются справедливость и несправедливость, ибо <существуют> в душе человека.

После этого он (Аристотель) переходит к тому, что приобщает <нас> к учению об их <т. е. противоположностей> расположении, ибо некоторые из противоположностей, как он сам полагает, относятся к тому же самому роду, другие — к противоположным родам, а некоторые сами представляют собою противоположные роды. Однако кое-кто может усомниться — действительно ли сами они являются родами, так как при этом получится двенадцать, а не десять категорий <или родов>. А если их десять, то те причисляются к одному из десяти родов, но не сами выступают как роды. Вероятно, он без разбора <здесь>

обращается с <этим> именем, что в данном месте возможно, <а именно> — употребление <наименования> рода в смысле вида. В самом деле, говоря о качественных определениях и качестве, он говорит о втором и третьем роде качества, в смысле вида, не делая различия между этими названиями. То же самое делается и здесь, обозначая, что они относятся к противоположным видам, или же сами они являются видами. И смысл <вышеприведенных> слов следует понимать так: они <эти роды> не приемлют противоположностей, или же они принадлежат к одному и тому же роду или к различным <родам>, как он сказал как-то, в скольких смыслах сказывается тождество и различие. В самом деле, каждая из них <т. е. противоположностей> сказывается или по роду, или по виду, или же по числу. И таким образом наименование рода приспособливается (подгоняется) к благу и злу, и сомнения разрешаются, то есть — имеется не двенадцать, а всего лишь десять категорий, как указано в заглавии³⁹.

О [ТОМ, ЧТО] ПРЕЖДЕ

Положение

О том, что одно <идет> прежде, чем другое, говорится в четырех смыслах, а именно: во-первых, главным образом преимущественно — по времени, когда одно обозначается как ее старое, более древнее и более раннее, чем другое, ибо <вещь> называется более старой, древней и ранней благодаря тому, что <в ее существовании> прошло времени больше, <чем у другой вещи>.

А, во-вторых, <так называется что-нибудь>, что не допускает обратного порядка по очередности существования, как, например, одно существует прежде, чем два, так как если имеется два, то непосредственно следует, что <раньше> существует одно, а если имеется одно, то нет необходимости, чтобы <до него> существовало два; так что для одного не получается в обратном порядке очередности существования <всего> остального. И прежде существует, по-видимому, то, что не допускает в отношении себя обратного порядка в очередности существования.

В-третьих, о том, что прежде, говорится в смысле известного порядка, как, например, в области наук и прочего, ибо у наук, пользующихся доказательством, имеется то, что прежде, и то, что после по порядку. В самом деле, по порядку линии существуют прежде, чем элементы, а элементы — прежде по порядку, чем чертежи, так как первоначала по порядку существуют прежде, чем теории (учения). И в грамматике буквы существуют прежде слогов; так же обстоит дело и в речи, ибо введение по порядку идет прежде, чем <само> изложение (повествование).

Далее, <в-четвертых>, помимо вышесказанного, прежде идет лучшее и более почетное, но это, по-видимому, не по природе. И обычно масса <людская> утверждает, что более почетные и более любимые ею люди находятся у нее впереди. Но это, пожалуй, наименее употребительный (принятый) из имеющихся способов. И так, способов, которые говорят о том, что прежде, имеется вот столько.

Но помимо названных можно было бы принять и другой способ <говорить> о том, что прежде, ибо из вещей, которые взаимно предполагают друг друга в порядке существования, та, которая является каким бы то ни было образом причиной бытия для другой, естественно, могла бы быть <по природе> признана тем, что идет прежде. А что некоторые такие вещи имеются, это ясно, так как, <например>, бытие человека находится во взаимной зависимости с истинным понятием человека в смысле порядка бытия. В самом деле, если дан человек, тогда верно то понятие, которым мы указываем, что это — человек; и <здесь> имеется обратная зависимость⁴⁰. Но верное понятие ни в коем случае не является причиной существования вещи, однако вещь представляется некоторым образом причиной наличия истинного понятия, так как в зависимости от того, существует ли вещь, или нет, понятие называется истинным или ложным. А поэтому про то, что одно прежде, чем другое, говорится пятью способами.

Толкование

Как он говорит, о прежде (о предшествовании) говорится четырьмя, вернее пятью способами, так как <говорится> по времени, по природе, по порядку, и еще — как лучшее и более почетное, а после них пятый <способ> — по причине и причиненному. И вот, по времени, это то, что явным образом более старое и более давнее, чем остальное, как, например что-либо десятилетнее действительно <идет прежде>, чем что-нибудь пятилетнее, и тем более в отношении остального, <что имеет меньшую давность>. В самом деле, в отношении одного по времени нельзя сказать, что оно <идет> прежде чем два, как более старое, ибо так получится, что новорожденный прежде идет по времени, согласно чередованию лет, а взрослый (совершенный) человек обладает <по сравнению с ним> вторым временем. Однако детский возраст не имеет большей давности, чем взрослый, ибо более старым называют сообразно возрасту (старости), а новорожденный не называется более старым, чем взрослый человек, а, следовательно, и не считается старше <взрослого>.

А по природе <существующими прежде называются> те, которые не допускают обратного порядка в очередности существования,

как, например, человек и живое существо, ибо при наличии человека необходимо, чтобы имелось в наличии и живое существо, а при наличии живого существа <еще> нет необходимости, чтобы существовал человек; понятно, что живое существо (создание) существует прежде, чем человек. Следовательно, по природе это — существующее прежде — не допускает обратного порядка в отношении того, о чем оно говорится.

Затем <он говорит о том, что прежде> в смысле известного порядка, как сказал он, например, о доказательных науках — о геометрии или астрономии, ибо у таких <наук> имеются первоначала, существующие по порядку прежде <чем целое>, как, например, точка, линия, поверхность и все тому подобное, принадлежащее к их ряду. А во вторую очередь <выступают> чертежи, а вслед затем и <целые теории>. То же самое <имеет место> и в риторике, как, например, в речи прежде идет пролог, а затем изложение сути, как и <сперва> предшествующее изложение^{lii}, а затем эпилог.

А четвертый способ, <которым> говорится <о том, что прежде>, это — лучшее и более почетное, как, например, золото, которое по природе не предшествует серебру, но обычно называется <более> почетным. И в одежде обычно как лучшую — называют одежду приличную прежде, чем одежду крестьянина, и все тому подобное.

А причина и причиненное, хотя и взаимно предполагают друг друга, как это показал и он сам, однако причина называется <идущей> прежде, чем причиненное, ибо если Сократ существует, то истинным будет сказать о нем, что он существует, и если истинно, когда мы говорим о Сократе, что он существует, то Сократ <действительно> существует⁴¹. Но не истинное понятие является причиной бытия Сократа, а бытие Сократа является причиной наличия истинного понятия. Итак, хотя и они взаимно предполагают друг друга, однако не понятие является причиной <существования> вещей, а вещи — причиной <существования> понятия. Следовательно, вещь является причиной, а истинное понятие о ней — причиненным.

Однако некоторые выдвигают и другой способ существования <того, о чем говорится> прежде, а именно — по расположению или по

исполнению замысла. По расположению, как положение колонн в зале, то есть что прежде стоят восточные <колонны>, а затем следующие. А по исполнению замысла, как, например, при постройке корабля <необходимо> прежде знание исполнения корабля, а после этого то, что последует за действием, будет (самим) исполнением (завершением), ибо исполнение бывает двойное — одно в мысли, а другое посредством действия. Итак, <исполнение замысла> по отношению к действию является младшим (находится ниже), но в мысли идет прежде в отношении остального, а по отношению к самому исполнению называется идущим впереди (прежде). Однако и эти способы относятся к вышеупомянутым способам, ибо один <из них> сказывается в смысле <известного> порядка, а другой — по времени или предпочтительности. Сам (Аристотель) в другом месте говорит, что части определения идут прежде, чем то, что образуется ими; и то, что обычно поступает от ощущения (чувственное), для них существует прежде, чем мысленное (рациональное), ибо хотя и не по природе, однако согласно привычке (по обыкновению) мы сперва имеем дело с чувственно познаваемыми вещами, а затем переходим к познанию мысленно постигаемых <сущностей>.

И здесь немножко было сказано об этих двух способах для того, чтобы знать, что и сам он упоминает о других способах предшествования, однако их вопрос следует оставить, так как это подходит к другому учению, а не к нынешнему.

О СОВМЕСТИМ

Положение

Совместными в прямом смысле, главным образом и преимущественно являются те вещи, возникновение которых происходит в одно и то же время, ибо ни та, ни другая из этих вещей не дается ни прежде, ни после <другой>, а как данные вместе по времени обозначаются они. А совместным по природе является <все> то, что допускает обратный порядок в очередности существования, однако одно никоим образом не является причиной существования другого, как, например, если дано двойное и половинное, ибо эти допускают обратный порядок: так, если есть двойное, то есть и половинное, и если есть половинное, то есть и двойное. Однако ни одно из них не является причиной бытия для другого.

Совместными (данными вместе) по природе называются также принадлежащие к одному и тому же роду, соподчиненные друг с другом <группы>. А соподчиненными друг с другом называются <виды>, зависящие от одного и того же различающего признака, как, например, крылатое <соподчинено> с пешим и водяным, ибо они соподчинены друг с другом, принадлежат к одному и тому же роду. В самом деле, живое существо разделяется на эти <виды> — на крылатое <существо>, пешее, водяное и сухопутное, и ни один из этих <видов> не находится прежде или после <другого>, но, по-видимому, они по природе существуют совместно. И каждая из этих <групп>, в свою очередь, разделяется на виды, и пешие животные, и крылатые, и водяные. Таким образом, совместными по природе будут и те вещи, которые принадлежат к одному и тому же роду, стоят в зависимости от одного и того же деления.

А роды всегда идут прежде, чем виды: между ними недопустим обратный порядок в очередности бытия, например, если есть водяное животное, то есть и живое существо, но, если есть живое существо, <еще> нет необходимости существовать водяному животному.

Таким образом, совместными по природе называются те <вещи>, которые допускают обратный порядок в очередности существования,

однако, при этом ни в коем случае одно не является причиной бытия для другого, а также — то, что принадлежат к одному и тому же роду, соподчинено друг с другом; в самом же непосредственном смысле совместными являются те <вещи>, у которых возникновение происходит в одно и то же время.

Толкование

Изложенное <учение> о том, что <может существовать> прежде, я думаю, способно порождать способы <существования> того, что дается совместно, хотя и у вышеизложенных категорий мы находим совместное, как, например, у отношения (у соотнесенных друг с другом вещей), однако не все способы <совместного>. И поскольку имеется некоторая близость (родство) совместно данных <вещей> с теми, которые допускают предшествование, хотя они и кажутся противоположными (исключающими друг друга); по этой причине он после <изложения> учения о предшествовании говорит о совместно данных <вещах>, ибо и насчет последних он говорит, что некоторые из них существуют <совместно> по времени, а некоторые — по природе. И как насчет «прежде» по времени он сказал, что этим <способом оно сказывается> главным образом и преимущественно, так и насчет совместно данных <вещей> он говорит, что главным образом и преимущественно данными совместно называются те <вещи>, возникновение которых происходит в одно и то же время, что более близко для ощущения и родственно для нашей природы. А, во-вторых, <он называет совместное> по природе, то есть если существует одно, то необходимо, чтобы существовало и другое, вроде противоположащих как соотнесенные друг с другом вещи.

Однако следует знать, что пятый способ, которым говорится о «прежде», следует этому второму способу, ибо примером для чего-либо <подобного> может служить причина и причиненное. Следовательно, совместное по природе необходимо всем для существования вместе, но не одинаковым образом. В самом деле, и среди этих <совместных по природе> есть некоторые <вещи>, которые никоим образом не являются причиной существования друг для друга, как, например, двойное и половинное; но есть <среди них> такие, которые

являются для другого причиной <возникновения>, как, например, вещи — для истинного понятия о ней же самой.

Но к этому способу он причисляет и принадлежащие к одному и тому же роду <виды>, соподчиненные друг с другом, ибо такие виды считаются совместно данными. Итак, мы изучили, что для соподчиненных друг с другом групп, среди которых есть первое и второе (предшествующее и вторичное), то общее, что сказывается о них, сказывается — не как род. Следовательно, если соподчиненные друг с другом <группы>, будь они родами или принадлежащими к <одному> роду, называются <одни> предшествующими и <другие> вторичными, то насчет них нельзя сказать, что они даны совместно. Таким образом, принадлежащие к одному и тому же роду, соподчиненные друг с другом <группы или виды> называются совместно данными, согласно этим двум способам.

Он (Аристотель) не уделил внимания остальным способам предшествования («прежде»). Я полагаю, что он не счел нужным говорить об этих <остальных> способах, поскольку они достоверны. А если кто-либо пожелает говорить о совместно данных согласно порядку, как это было сказано о «прежде», то он должен взять соподчиненные друг с другом <виды>, принадлежащее к одному и тому же роду, ибо среди них нет первого и второго (предшествующего и вторичного); следовательно, они совместны по порядку. Но не тот же <одинаковый> способ сказывания по-хорошему и почетному сообразно добродетели имеется здесь, когда налицо некоторые ученые люди или же что-нибудь другое подобное: в этом случае <нельзя> сказать, что лучшие <вообще> даны совместно. Но насчет тех, кто пользуется тем же почетом и одинаково почитается со стороны народной массы, можно сказать, что они совместно являются более почетными. Таким образом, сколько имеется способов предшествования, столько же их имеется и у совместно данных <вещей>.

О ДВИЖЕНИИ

[Глава первая]

Положение

Существует шесть видов движения: возникновение, уничтожение, рост, уменьшение, изменение <качественное>, перемещение в пространстве. И вот, насчет пяти из этих <видов> движения очевидно, что они отличаются друг от друга. В самом деле, возникновение — это не уничтожение, рост — не уменьшение, и перемещение в пространстве — также, а равно и во всех остальных случаях. А если взять <качественное> изменение, то <здесь> имеется некоторое затруднение; не должно ли то, что подвергается такому изменению, подвергаться ему в связи с каким-нибудь из остальных движений? Но это не верно, так как почти при всех <испытываемых нами> состояниях или при <значительном> их большинстве нам приходится подвергаться <качественному> изменению, не принимая участия ни в одном из других движений, ибо тому, у чего движение проявляется в <том или другом> состоянии, нет надобности ни увеличиваться, ни уменьшаться, и точно так же — <участвовать> в остальных движениях.

Таким образом, <качественное> изменение отличается от остальных движений, так как, если бы оно было тем же самым, тогда то, что подвергается <качественному> изменению, должно было бы <вместе с тем> тут же увеличиваться и уменьшаться или следовать какому-нибудь из других движений; но в этом нет необходимости. Точно так же то, что увеличивается или движется каким-нибудь иным движением, должно было бы <тем самым> подвергаться <качественному> изменению; однако есть некоторые подвергающиеся увеличению вещи, которые не изменяются <качественно>; как, например, четырехугольник увеличивается <в своей площади>, если обвести вокруг него гномон, но сколько-нибудь иным <по качеству> он не становится; так же обстоит дело и в других подобных случаях. Таким образом, <все виды> движений отличны друг от друга.

Толкование

Учение о движениях полезно и для диалектиков (логиков) в их занятиях, но оно не бесполезно и для <людей, занимающихся> философией природы (натурфилософией), вследствие чего и сам он (Аристотель) рассматривает сущность при исследовании естественных <явлений>, ибо всякому природному телу свойственно двигаться. А в данном месте он упоминает о его видах, на сколько способов принято его разделять. Он говорит о видах <движения> как о чем-то более общем, хотя и не все они являются видами движения; ибо в другом месте, выше он говорит об изменении и вместе с изменением — о возникновении, уничтожении и движении. А движение в свою очередь <он разделяет> четвероюко — на рост и уменьшение, изменение и передвижение. И вот, оно не нуждается в рассмотрении <как достоверное>, а что касается приведенного здесь их <разделения> как видов движения, то мы попытаемся разрешить это сомнение. Ведь и ему (Аристотелю) известно сомнение некоторых людей, которые привыкли говорить насчет <качественного> изменения, что оно является одним и тем же в каждом из вышесказанных <видов движения>.

И вот, мы обойдем остальные <виды движения> как достоверные, ибо <ясно>, что они друг для друга не одно и то же, так как ни возникновение не является уничтожением, ни рост не является уменьшением. В самом деле, одно переходит из небытия в бытие, [а другое,] имея существование, получает некоторое увеличение <своего> состава, по сравнению с тем, что оно ранее имело в своем бытии. Так же ни уменьшение не является уничтожением, подобным же образом — не перемещением в пространстве. Хотя и некоторые желают подвести рост и уменьшение под перемещение в пространстве, ибо, говорят они, при передвижении растет целое, но их тут же укоряют за эту мысль, ибо изменение (перемещение) частиц бывает по разному смыслу. А рост целого — не так, ибо когда целое испытывает что-либо, то необходимо, чтобы это равным образом испытывали и его части. Однако то, что испытывают части, нет необходимости, чтобы испытывало и целое, ибо при росте целого растут (увеличиваются) и части, а при пе-

ремещении частей, нет необходимости, чтобы двигалось целое; поэтому и сам он (Аристотель) пренебрег подобными сомнениями, поскольку это выдвигается невеждами.

А насчет <качественного> изменения, поскольку этот вопрос поставлен не случайно (не зря), он сам высказывает сомнение, переходя к его анализу. А что по природе <качественное> изменение отличается от каждого из остальных движений; то это очевидно, но так как ни одно из них столь туго не поддается изучению <как это>, кое-кто пытается выступить против. Однако кажется, что будто (качественное) изменение следует за каждым из остальных движений, и по этому поводу справедливо высказывается сомнение, и эти сомнения разрешает сам философ, указывая, что <качественное> изменение не следует остальным движениям и ни <одно> из других движений не следует за <качественным> изменением. В самом деле, когда нам свойственно изменяться сообразно имеющимся в нас состояниям, то нет необходимости, чтобы этому следовали рост и <или> уменьшение, ибо то, что в данное время от <того или иного> состояния становится теплым, или белым, или же сладким, нет необходимости, чтобы оно увеличивалось или уменьшалось. Следовательно, рост и уменьшение не следуют <качественному> изменению, а равно как и ни одно из остальных движений.

Но и, <в свою очередь>, <качественное> изменение не следует росту и уменьшению, ибо, как он сам говорит по поводу четырехугольника, можно увеличивать и уменьшать четырехугольник, а изменить при этом <качественно> — нет, так как если обвести вокруг него гномон, он увеличится, но <качественно> не изменится, а если вписать в него^{liv} <гномон>, он <четырёхугольник> уменьшится, оставаясь неизменным в своей форме. Ведь <четырёхугольник>, увеличиваясь и уменьшаясь сообразно тому, что мы обводим вокруг него гномон или вписываем в него^{liv}, не становится длинным или круглым, но всегда сохраняет свой вид. Следовательно, возможно увеличиваться и уменьшаться, оставаясь неизменным <качественно>. Он показал, что возможно <качественно> изменяться без роста и уменьшения. Таким образом, ясно, что <качественное> изменение само по себе является

видом движения, которое, однако, не следует по необходимости другим движениям, что и нужно было доказать.

Глава вторая

Положение

Непосредственно движение противоположно покою, а отдельным <видам движения> — <другие виды движения>: возникновению — уничтожению, росту — уменьшению, а перемещению в пространстве (смене места) в наибольшей мере противолежит покой в <том же> месте и, по-видимому, перемещение его в противоположном направлении, как, например, движению книзу противолежит движение кверху, а движению кверху — движение книзу. А при указании <качественного> изменения, как <одного> из движений, не легко указать, что является ему противоположным, но и кажется, что для него нет ничего противоположного.

Но здесь ему могут противопоставить качественный покой (неизменность), <или же> изменение в противоположное качество, подобно тому, как при перемещении в пространстве <можно противопоставить> покой в <том же> месте или перемещение в противоположном направлении; ведь <упомянутое> изменение есть изменение со стороны качества. Таким образом, качественному покою (неизменности) противолежит изменение в противоположное качество, как, например, получению белого цвета получение черного цвета, ибо <предмет> изменяется, причем происходит изменение в противоположное качество.

Толкование

По <своему> обыкновению, как он <Аристотель> говорил ранее в других случаях, подобным же образом и в данном месте он, во-первых, разделив движение, показал, сколько видов <его> имеется; вслед за тем <он сказал о том>, почему у него были некоторые сомнения насчет <качественного> изменения, и подвергнув рассмотрению, разрешил <сомнения тех>, кто держался противного мнения, и показал, что специально <качественное> изменение существует само по себе <безотносительно к другим видам движения>, установив для

них совершенное число. А затем он говорит о движении следующее: каждому отдельному <виду> движения противолежит другой <вид>, и не только каждому из них, но и самому движению как таковому, являющемуся родом для всех <видов>, он говорит, что противолежит покой, хотя и в другом месте он говорит, что они (т. е. движение и покой) противолежат не как противоположности, а как обладание и лишенность. Однако в данном месте он привел их как общий пример противоположностей. А говоря в отдельности насчет возникновения и роста, ясно, что для них противоположностями являются уничтожение и уменьшение. А для перемещения (движения) в пространстве как рода противоположностью является покой (пребывание) на месте. А для каждого из видов перемещения в пространстве <противоположностью> является перемещение (движение) каждого из них, как он сам говорит, <в противоположном направлении>: движению книзу <противолежит> движение кверху, а движению кверху — движение книзу.

То же следует применить и в отношении <качественного> изменения; сохраняя тот же способ <противопоставления>, ибо хотя и оно (качественное изменение) не имеет явным образом противоположности, однако проведя аналогию с тем, что происходит с его родом, то есть движением, или же с тем, что однородно ему, то есть перемещению в пространстве, он находит <это> и для изменения <качества> как общего, то есть что противоположностью качественного изменения (движения) является качественный покой (неизменность). Ведь давая свое определение <качественного> изменения, он назвал его движением (сменой) в области качества, поэтому для него, как для общего, противоположностью будет покой (неизменность) качества; а для отдельных видов <качества> — например, для сладости <противоположностью будет> горечь, а для теплоты — холод, а равно как и для всего остального.

ОБ ОБЛАДАНИИ

Положение

Обладание (имение) высказывается многими способами: или в смысле <обладания> свойством и расположением (состоянием), или каким-нибудь другим качеством, ибо про нас говорят, что мы обладаем какой-нибудь наукой и добродетелью. Или — в смысле <обладания> количеством, как например, если кому-либо случится иметь <какую-нибудь> величину, ибо говорят, что тот <или другой> имеет величину в три локтя или в четыре локтя. Или — в смысле того, что кто-либо <имеет что-то> на теле, например, платье или рубашку, или же — того, что имеется на части <тела>, например, кольцо на руке. Или — в смысле <обладания> частью, например, рукой или ногой. Или — в смысле <вмещения> в сосуде, например, мера по отношению к пшенице и кувшин по отношению к вину, ибо кувшин имеет (содержит в себе) вино, и мера — пшеницу.

Итак, про все это говорится, что оно что-нибудь имеет (содержит в себе), как в сосуде или в смысле <владения> имуществом, ибо говорят про нас, что мы имеем дом и поле, или что мы имеем жену, а про женщину — что она имеет мужа. Однако указанный сейчас способ обладания, по-видимому, наиболее необычный, ибо говоря, что <человек> имеет жену, мы выражаем не что иное, как то, что он живет вместе <с нею>. Однако можно было бы, пожалуй, выявить и некоторые другие способы, которыми выражается обладание, но обычно употребляемые, можно сказать, почти все перечислены.

Толкование

Одной из десяти упомянутых категорий является и обладание (имение), о чем <Аристотель> учит в данном месте, производя его разделение сообразно восьми различным смыслам, в которых употребляется каждый из <способов> обладания: один соответственно качеству, другой соответственно количеству, третий соответственно имени чего-либо на теле (вокруг тела), другой — <в смысле обладания чем либо> на части <тела>, и еще — <в смысле обладания> частью, и

<в смысле вместилища> в сосуде, а также в смысле <обладания> имуществом, и восьмой — в смысле того, что муж имеет жену, а жена — мужа. По поводу последнего способа он сам говорит, что это <наиболее> необычный из способов употребления <слова> «иметь», так как они (обе стороны) называются одинаково имеющими, вследствие чего они взаимно обратимы по отношению друг к другу.

Однако всякий по праву может спросить, каким образом обладание сказывается об упомянутых смыслах, как о множественных ли (многократно сказывающихся), ибо он (Аристотель) говорит, что оно (обладание) высказывается многими способами, а это есть сказывание одноименное, но не соименное. А это означает, что обладание сказывается не как род, а как обозначающий голос (название), сказывающееся о некоторых <предметах>, дабы оно не было поставлено в ряд и отнесено к числу десяти категорий. По этой причине он и переменил место, так как ему (обладанию) надлежало бы занять свое место в ряду, в котором расположены категории, а он поместил учение об обладании в конце книги.

И об этом он говорил ранее, как и насчет *места и положения* он счел достаточным сказанное вкратце, об одном — что это «в Ликее» или «здесь», а о положении — что это «лежать» или «сидеть»; подобным же образом <кратко> он говорит и о времени.

Так же и насчет обладания он счел достаточным сказать, что это <например> — «быть обутым», «быть вооруженным». Возможно, для того чтобы разрешить сомнение некоторых и утвердить сказанное им самим <насчет того>, что он как-то сказал, что не излишне сомневаться насчет подобных, о которых вкратце было сказано ранее. А в данном месте он производит разделение обладания, дабы не попусту причисляли обладание к упомянутым категориям, а <лишь> как родовое <определение>, которое ставится в один ряд с ними, ибо он показал, что обладание сказывается о различных видах. В самом деле, как и в других родах, родом прямо называется вот то-то, а каждый из подлежащих ему видов, соответственно различным различающим признакам, обозначает сущность. Подобным же образом и здесь обладание называется родовым определением.

Каждый из видов сообразно тому, чем он обладает, получает <свое> наименование: от <обладания> качеством он получает <наименование> качества, а от количества — <наименование> количества, и <все> другие виды сообразно способу обладания различаются друг от друга. И тем самым получается, что обладание сказывается о многих и различающихся по виду <вещах>, тем самым становясь родом, принимает родовое определение, ибо определением рода является, как было сказано, то, что сказывается при указании существа <вещи> о многих и различающихся по виду вещах.

ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДУ

К «Категориям» Аристотеля армянская философская мысль проявляла неослабное внимание на протяжении всего средневековья. Об этом свидетельствует не только столь ранний в мировой литературе его, древнеармянский перевод (VI в.), но и многочисленные комментарии к этому сочинению, написанные армянскими философами, как например, Ваграмом Рабуни (XIII век), Иоанном Воротнеци (XIV век), Симеоном Ереванци (XVIII век) и другими. Возможно, что данное толкование «Категорий» явится первым, наиболее древним среди армянских комментариев к труду Аристотеля, подтверждая собою тот большой интерес армянских философов, который заставил их перевести с греческого сами «Категории».

Однако, независимо от того, является ли публикуемое толкование переводом с греческого или оригинальным армянским трудом (в этот вопрос будет внесена ясность лишь впоследствии при обнаружении дополнительных данных), этот труд представляет выдающийся интерес для истории философии. В первом случае мы имеем древнеармянский перевод сочинения, греческий оригинал которого не сохранился, а во втором случае располагаем самым древним армянским толкованием «Категорий», современным древнеармянскому переводу самих «Категорий».

Именно данное обстоятельство сделало необходимым публикацию этого текста вместе с русским переводом, благодаря которому труд этот может стать предметом исследования для более широкого круга специалистов-историков античной и древнеармянской философии. При переводе данного труда на русский язык мы стремились к предельной точности и близости к оригиналу – задача, которая осложнялась крайней лаконичностью языка сочинения и богатством его содержания. Именно поэтому, для точной и правильной передачи смысла, мы вынуждены были вводить в угольных скобках слова, необходимые по содержанию, но отсутствующие в тексте. Немалое затруднение представлял также перевод искусственных словообразований и оборотов, характерных для продукции эллинофильской школы. Далее, помимо перевода самого толкования, нам пришлось целиком перевести и «Категории», так как комментатор по ходу изложения абзац за абзацем и главу за главой приводит полностью весь текст «Категорий». Так что вместе с толкованием мы представляем читателю новый русский перевод «Категорий» Аристотеля.

Следует отметить, что древнеармянский перевод «Категорий» имеет много расхождений с дошедшими до нас греческими текстами и соперничает с

ними по древности. Древнеармянский текст к тому же, в отличие от греческого, разбит на части соответственно категориям и имеет более оправданное членение на главы, причем последние, в отличие от греческого текста, имеют соответствующие названия.

Разумеется, разночтения древнеармянского перевода многое могут дать для уточнения сохранившихся греческих текстов. Ф. Конибер тщательно сличил и отметил эти разночтения, работой которого мы и пользовались для указания наиболее важных из них. Для сличения Ф. Конибером был использован греческий текст, изданный Т. Вайцом (*Aristotelis Organon graece*, Lipsiae, 1844), с которого сделал свой перевод А. Кубицкий (Аристотель, *Категории*, Соцэкгиз, Москва, 1939). Наш перевод отличается от перевода А. Кубицкого в той мере, в какой древнеармянский текст «Категорий» отличается от греческого. В примечаниях, наряду с важнейшими разночтениями греческого текста, мы указываем также разночтения русского перевода Кубицкого, с которым мы тщательно сличили наш перевод. Для греческого текста, как и для перевода Кубицкого (см. боковую пагинацию русского издания) указываются страницы и строки первого тома Берлинского академического издания сочинений Аристотеля, опубликованного Беккером (*Aristoteles graece*, vol. I, ex recensione Imm. Bekkeri, Berolini, 1831).

1. В греческом тексте, как и в переводе А. Кубицкого вместо слов *соответствующее имени понятие сущности* (ըստ անվանին բան գոյացութեան) стоит только понятие (ὁ λόγος) (см. Аристотель, *Категории*, 1a.6).

2. У Кубицкого *понятие* вместо *понятие сущности*.

3. Т. е. «Десять категорий». Данное указание уточняет заглавие публикуемого труда. См. также примеч. 39.

4. Т. е. понятие и имя вещи.

5. В греческом тексте, как и у Кубицкого, вместо *но ничто не мешает им находиться в подлежащем* (բայց նենթալայնով ոչ ինչ անցա արգելէ գոյ) стоит ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι [1b.8], но кое-что может находиться в подлежащем.

6. Эта фраза (*Сущность и не находится в подлежащем ... существовать не может*) отсутствует в греческом тексте и в переводе Кубицкого. Данная фраза логически настолько связана с контекстом, что этот фрагмент, возможно, не является интерполяцией.

7. В армянском тексте տարբեր տեսակներ – «различные виды». Правильное տարբեր տեսակներ – «различны по виду», соответственно греческому тексту (τῶ εἴδει) (1b.17).

8. Александр Афродизийский (конец II – начало III в. н.э.) – греческий философ, виднейший последователь учения Аристотеля и наиболее блестящий его комментатор, названный «Экзегетом» (Истолкователем). На первый план Александр Афродизийский выдвигал материалистические элементы философии Аристотеля.

9. Древнеармянский перевод с точностью передает важнейшее положение Аристотеля о сущности, как *о главнейшей, первичной и преимущественной* категории. У Кубицкого вместо этого – *о которой бывает (идет) речь главным образом, прежде всего* и чаще всего (2а.11).
10. Продолжение фразы: *«ибо все остальное»*... и т. д. до конца предложения отсутствует в греческом тексте и в переводе А. Кубицкого (см. 2б.6).
11. В греческом тексте вместо *из всех прочих приходящих признаков* стоит *из всего прочего τῶν ἄλλων* (2б.29).
12. Данная фраза в греческом тексте и в переводе Кубицкого искажена (2б.32-33). Древнеармянский текст правильнее передает мысль Аристотеля. Искажение заключается в полном отождествлении вида и рода как высказываний об индивиде, тогда как, согласно армянскому тексту, говорится о том, что вид и род каждый по-разному определяют индивид и что род дает более общее определение, чем вид.
13. Вместо *называются главнейшими и подлинными сущностями* Кубицкий переводит: *называются сущностями о самом основном смысле* (см. *Категории*, с. 9). См. также примеч. 9.
14. Кроме «Категорий» вопрос о сущности рассматривается Аристотелем в «Физике» (II, 1, 193а 10) и особенно тщательно в «Метафизике» (IV.4, 1007а.21–1007б.21; V.9, 1018а.11, 1022а.8; VII.2, 1028б.8, 1031а, 1032б.14; VIII.2, 1042б.10; IX.1, 412а.21 и др.).
15. Весь этот фрагмент с начала абзаца у Кубицкого дан в иной редакции (см. *Категории*, с. 11).
16. В греческом тексте и переводе Кубицкого эта фраза имеет следующее продолжение: *«и одно красивое называется в большей или меньшей степени красивым, чем другое» καὶ καλὸν ... λέγεται* (см. *Категории* 4а.1).
17. См. примечание 8.
18. Интересно, что здесь древнеармянский текст сохранил греческую форму имени *Сократес*, так как в данном случае нужно было разобрать его по слогам, тогда как на протяжении всего труда это имя имеет форму *Сократ*.
19. Фрагмент, взятый в квадратные скобки, отсутствует в греческом тексте (5а.6). Поскольку комментатор толкует этот фрагмент как подлинный, мы его оставляем в тексте, лишь выделив скобками.
20. В греческом тексте и в переводе Кубицкого имеется следующее продолжение: *«так же, как и к сущности»* (см. *Категории*, с. 17).
21. В русском издании опечатка, искажающая смысл фразы: вместо «белое» напечатано «более» (см. *Категории*, с. 18).
22. Александр Афродизийский. См. примеч. 8.
23. Приводимое здесь сравнение греческих и армянских падежей могло бы свидетельствовать о том, что для комментатора родным языком является армянский, однако, с другой стороны, известно, что эллинофильская школа при переводах греческих текстов заменяла примеры, непонятные в армянском контексте, приспособлявая

их к армянской действительности (например, в переводах трудов Дионисия Фракийского. Давида Непобедимого в др.). [Ср. **Գ. Ջահուկյան, Քերականական և լեզուագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում**, Երևան, 1954, էջ 61-76, **G. Muradyan**, “The Reflexion of Foreign Proper Names, Theonyms and Mythological Creatures in the Ancient Armenian Translations from the Greek,” *Revue des Études Arméniennes*, 25, 1994–1995, pp. 65–73].

24. Александр Афродизийский. См. примеч. 8.

25. Антифон или Антифонт (2-ая половина V в. до н.э.) – древнегреческий философ, один из старших софистов, профессиональный учитель философии. Занимался физикой, вопросами вычисления квадратуры круга и т. п.

26. Вместо *соотнесенные вещи* у Кубицкого переведено *соотнесенное отношение* (см. *Категории*, с. 24).

27. Вардан Мамиконян (V в.) – вождь народного восстания против персидского ига, пал смертью героя в Аварайрской битве (451 г.). Упоминание имени Вардана, как образца геройства и храбрости, могло бы быть аргументом в пользу армянского происхождения данного сочинения, если не принимать во внимание, что при переводе Варданом могли заменить имя какого-нибудь греческого героя.

28. Последние слова «и легко подвергаться заболеваниям» (եւ դիւրաւ տալ տեղի հիւանդութեանց) отсутствуют в греческом тексте (9а.23) и в переводе Кубицкого (см. *Категории*, с. 27).

29. Слова «и легко разделяется» (եւ դիւրեալ տեղի տալ սորին այսորիկ) в греческом тексте (9а.27) и у Кубицкого опущены (см. *Категории*, с. 27).

30. В этом месте Кубицкий на основе некоторых рукописей добавляет “но не качествами”, причем эти слова, как указывает и сам переводчик, опущены в издании Т. Вайца – *Aristotelis Organon graece*, с которого сделан перевод. См. *Категории*, с. 28, а также примеч. 24 на с. 82).

31. Данное положение могло быть заимствовано нашим комментатором из «Определений философии» Давида Непобедимого (V–VI вв.), если не учитывать, что и Давид, и анонимный наш комментатор независимо друг от друга могли пользоваться общим источником (философией Платона и Аристотеля). Разделя философию на теоретическую и практическую, Давид утверждает, что целью практической философии является указание путей избежания зла и достижения добродетели (см. *Определения философии*, в кн. *Շորիւն վարդապետի, Մամբրէ Վերծանողի և Դաւիթ Սնյալթի մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1833. (*Сочинения Корюна Варданета, Мамбре Верцаноха и Давида Анахта*, с. 162, 214). См. также Давид Непобедимый, *Определения философии*, сводный критический текст, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии **С. С. Аревшатяна**, Ереван, 1960, сс. 157-159).

32. Примеры, как и рассуждения комментатора о греческом языке также могут быть аргументом в пользу армянского происхождения данного труда, если исключить возможность интерполяций и арменизации при переводе.

33. Эта фраза у Кубицкого переведена следующим образом: «Между тем к треугольнику и четырехугольнику явным образом неприменимо «больше», а равно и ни к одной из остальных фигур» (см. *Категории*, сс. 31-32).
34. Последняя фраза у Кубицкого отделена и перенесена в следующую, десятую главу, посвященную вопросу о противоположании, что не совсем оправдано (см. *Категории* гл. X, с. 35).
35. Вместо то есть половинного у Кубицкого переведено оно ведь есть двойное по сравнению с чем-нибудь (*Категории*, с. 35).
36. Фразы, взятые в квадратные скобки, отсутствуют в греческом тексте (13а.14) и в переводе Кубицкого (*Категории*, с. 39).
37. Эта фраза в переводе Кубицкого искажена и дана в иной редакции. Мхитаристы, издавшие древнеармянский перевод «Категорий», сличив с греческим текстом, считают ее добавлением к древнеармянскому тексту и поэтому спустили в подстрочник. Видимо, эта фраза была опущена в греческом тексте, который у них имелся под рукой при сличении с древнеармянским.
38. В греческом тексте (13b.4) и в переводе Кубицкого *всегда было истиной* (*Категории*, с. 40).
39. В различных рукописях данная работа имеет разные заглавия, точнее, заголовок имеет разночтения. Данная фраза, как и другое упоминание (см. примеч. 3) говорят о том, что подлинное название публикуемого сочинения следующее – «(Толкование) десяти категорий Аристотеля».
40. В греческом тексте (14b.17) и в переводе Кубицкого имеется продолжение фразы, которого нет в древнеармянском тексте $\epsilon\acute{\iota}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta\varsigma\ \acute{\omicron}\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma\ \tilde{\omega}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\ \acute{\omicron}\tau\iota\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma,\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$. «Если верно понятие, через посредство которого мы указываем, что (в данном случае) имеется человек, (тогда, действительно), дан налицо человек» (*Категории*, с. 45).
41. Данная фраза свидетельствует о том, что комментатор имел под рукой и тот фрагмент, который опущен в древнеармянском переводе (см. примеч. 40); он строит свое толкование точно по вышеприведенному положению.

КОСМОГРАФИЧЕСКИЕ
ТРУДЫ АНАНИИ
ШИРАКАЦИ

АНАНИЯ ШИРАКАЦИ И ЕГО КОСМОГРАФИЧЕСКИЕ ТРУДЫ

В истории естественнонаучной мысли средневековой Армении научное наследие выдающегося математика, космографа и философа VII века Анании Ширакаци занимает исключительно важное место. Своими трудами Ширакаци восполнил существенный пробел в армянской раннефеодальной культуре, заложив основы отечественного естествознания и положив начало естественнонаучному направлению в философии. Творчество армянских средневековых ученых последующих веков, Григора Магистроса, Иоанна Саркавага, Иоанна Ерзынкаци, Григора Татеваци и других неразрывно связано с научным наследием Ширакаци, являвшегося для них незыблемым авторитетом.

В период, предшествовавший эпохе Ширакаци, в V–VI веках, армянский народ в тяжелейших условиях борьбы с Византией и Персией за свою независимость создает национальную литературу, историографию, философию, самобытную архитектуру.

К середине VII века, то есть ко времени появления трудов Ширакаци, в Армении уже имелась богатая философская литература, как оригинальная, так и переводная. В это время были уже широко известны древнеармянские переводы трудов Аристотеля, Платона, Филона Александрийского, Порфирия и других античных мыслителей. Из естественнонаучных трудов на армянский язык были переведены «О мире» Псевдо-Аристотеля, «О природе» Зенона, «Беседы на Шестоднев» Василия Кесарийского, проповеди и речи Григория Нисского, Немесия Эмесского, «О драгоценных камнях» Епифана Кипрского и другие труды.

В сочинениях армянских мыслителей данного периода – Езника Кохбаци («Опровержение лжеучений»), Егише («Толкование Бытия»), Давида Непобедимого («Определения философии») – наряду с философскими проблемами впервые в древнеармянской литературе затрагиваются многие вопросы естествознания, в частности, вопрос о строении вселенной, структуре мира и т. п. Однако естественнонаучные проблемы в этих трудах рассматривались весьма бегло и были подчинены философской и богословской проблематике. Отделение естественных

наук от философии в Армении связано с именем Ширакаци, трудами которого закладываются в Армении основы математики, космографии, астрономии, метеорологии, теории календаря, метрики.

Анания Ширакаци, или, согласно нескольким рукописям, Ширакуни, родился в селе Анеанк Ширакской области¹ в первом десятилетии VII века. В родном селе он и получил начальное образование. Однако пытливый ум одаренного юноши стремился овладеть глубокими знаниями в области философии и естественных наук. «Чувствуя в себе недостаток численного искусства, – пишет Ширакаци, – я убедился, что без числа бесплодно будет изучение философии, которую я считал матерью всех наук»². Тяга к естественным наукам толкает его на поиски учителя за пределами Армении. В своей «Автобиографии» Ширакаци сообщает, что он на некоторое время останавливается в Четвертой Армении у математика Крестосатура, но вскоре, убедившись, что тот «владеет не всей наукой, а лишь некоторыми отрывочными сведениями», по совету друзей отправляется в Трапезунт и становится учеником византийского ученого Тюхика, «преисполненного мудрости», «известного царям и знающего армянскую литературу». Ширакаци получает возможность изучить все то, что интересовало его, «ибо у вардапета³ было несметное количество книг: тайных и явных, (церковных) и языческих, книг об искусствах, исторических, медицинских и хронологических, одним словом, нет такой книги, которой бы у него не было»⁴. Прекрасно владея греческим языком, Анания Ширакаци под руководством своего наставника изучил многочисленные рукописи его библиотеки, «которые не были еще переведены на армянский язык»⁵. Из этих слов видно, что Ширакаци изучал здесь те науки, которые в Армении не были рас-

¹ См. **Самуэл Анеци**, *История Армении* (*Հաւաքմունքի ի գրոց պատմագրաց*), Вагаршапат, 1893, с. 84 (на древнеарм. яз.) [см. новое издание: **Մամուկ Անեցի**, *Հաւաքմունքի ի գրոց պատմագրաց յաղագի գիտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծաղկաբաղ իրարեւայ, բնագիրը կազմեց Անահիտ Հայրապետյանը*, առաջարկւմը **Չարեն Մարթնոսյանի**, Երևան, 2011, էջ 102].

² **Анания Ширакаци**, *Автобиография*, перевод с древнеарм. **К. Патканяна** (см. предисловие к «Армянской Географии VII века», СПб, 1877, с. XVIII).

³ Вардапет – учитель, наставник, ученый монах.

⁴ Ширакаци, *Автобиография*, с. XIX.

⁵ Там же.

пространены, более или менее разработаны, или же известны в переводах.

После восьми лет пребывания в Трапезунте Ширакаци возвращается на родину и развивает большую научную и педагогическую деятельность. Умер Ширакаци примерно в 685 году, оставив большое научное наследие.

Важнейшими трудами Ширакаци являются его «Космография», «Теория календаря», «Арифметика», арифметические таблицы с четырьмя действиями, являющиеся древнейшими из сохранившихся в мировой математической литературе. Кроме этих трудов, от Ширакаци осталось большое количество текстов астрономического, метрического и метеорологического содержания.

Кроме самой «Космографии», от Ширакаци сохранился целый ряд мелких работ космографического характера, подавляющее большинство которых, сочинения «О вращении небес», «Об облаках и знаменьях», «О движении Солнца по созвездиям Зодиака», «О Зодиаке», «Об астрономии», также переведены нами и включены в данное издание. Эти маленькие по объему труды во многом дополняют «Космографию» и дают возможность составить более полное представление о космологических взглядах Ширакаци.

Исследование научного наследия Ширакаци началось в XIX веке. Пионерами в этом деле были ученые арменоведы Г. Авгерян, К. Патканин, Г. Тер-Мкртчян. Вслед за их трудами появились исследования И. А. Орбели, Я. А. Манандяна, Л. Меликсет-Бека. Немалая заслуга в издании текстов Ширакаци принадлежит А. Г. Абраамяну. Анализу мировоззрения и философских взглядов Ширакаци некоторое место уделено в историко-философских работах В. К. Чалояна. В этом же историко-философском аспекте рассматривается естественнонаучное наследие Ширакаци и в диссертационной работе Г. Хрлопяна. Значительная работа в деле изучения мировоззрения Ширакаци проделана К. Мирумяном.

Космографические труды Анания Ширакаци, впервые издаваемые в русском переводе, занимают важное место не только в истории армянской естественнонаучной мысли, но и во всеобщей истории естествознания.

Среди издаваемых ныне космографических сочинений Ширакаци самым значительным и обширным является его «Космография», дошедшая до нас в двух редакциях – в краткой и пространной. Краткая редакция впервые была издана К. Патканяном в сборнике сочинений Ширакаци «Միացորդք քննից»⁶. Второй раз она уже в пространной редакции была издана А. Абраамяном по рукописям, не известным К. Патканяну и обнаруженным в Матенадаране им. Маштоца (рукописи № 2180 и № 2762). Текст пространной редакции отличается от издания Патканяна тем, что в начальной части он имеет еще одну главу, которая фактически является предисловием ко всему труду. Остальные девять глав пространного и краткого вариантов по очередности совпадают. В краткий вариант, опубликованный К. Патканяном в виде X главы, вошел текст «О Зодиаке», содержание которого свидетельствует о том, что он не является составной частью «Космографии» и его включение в данный труд неоправданно. Изданный на основе рукописей Матенадарана пространный вариант является наиболее полным из всех дошедших до нас текстов «Космографии». Однако нет сомнения в том, что и он на протяжении веков подвергался изменениям и сокращениям. Об этом свидетельствует, например, глава «О Земле», недоговоренная и запутанная, ставшая причиной многих недоразумений и споров вокруг мировоззрения Ширакаци.

«Космография» состоит из 10 глав, точнее – из предисловия и 9 глав, содержание которых в основном совпадает с их названиями: (Предисловие) математика Анания Ширакаци к обещанным (им речам); гл. I. О небе; II. О Земле; III. О море; IV. О небесных светилах; V. О движениях и явлениях, происходящих между небом и землей; VI. О Млечном пути; VII. О северных звездах; VIII. О Луне; IX. О Солнце.

По своему значению «Космография» Ширакаци, вместе с его астрономическими трудами, является ценным памятником естественнонаучной мысли раннего средневековья.

В условиях господства монашеской науки, когда были уничтожены или преданы забвению памятники языческой культуры во многих областях знания, когда критерием истины являлись догмы Библии,

⁶ *Фрагменты трудов Анания Ширакаци*, изд. К. Патканяна, СПб, 1877 [Միանիլիա Շիրակցու Միացորդք քննից, ի լոյս էած Բ. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1877].

Ширакаци был одним из тех редких для своего времени представителей науки, который обратился к богатейшему наследию античности как к источнику знания, сосредоточив свое внимание на разработке и пропаганде достижений древнегреческой науки. Многим вопросам космографии – происхождение вселенной, ее строение, форма земли, причины затмений – Ширакаци дает научное объяснение и развивает линию Аристотеля–Птолемея, естественнонаучные взгляды которых являлись синтезом достижений древнегреческой и эллинистической науки в области естествознания.

Философ Анания Ширакаци стоит на идеалистических позициях. Основной вопрос философии он решает как христианский мыслитель, считая, что бог первичен и является безначальным началом, сотворившим вселенную, материальный мир. Таким образом, в решении основного вопроса философии он в принципе мало чем отличается от других средневековых философов. Разница здесь лишь в нюансах и формах выражения. Однако существенное отличие мировоззрения Ширакаци от других мыслителей, в частности, от его предшественников – Езника и Давида Непобедимого, заключается в том, что он главным образом занимается вопросами натурфилософии (философии природы), и благодаря этому он вошел в историю армянской философской мысли как основоположник естественнонаучного направления, черпавшего мыслительный материал из арсенала древнегреческой науки. Ученые естественнонаучного направления, развивавшие эмпиризм и сенсуализм в познании внешнего мира, явились в средневековой Армении основными носителями материалистических тенденций, которые впоследствии, XIII–XIV вв., высшее свое проявление нашли в номиналистических учениях В. Рабуни, И. Воротнеци и Г. Татеваци. Именно поэтому в эпоху господства христианского теологического мировоззрения, когда обращение к античному «языческому» наследию вызывало злобные нападки церковников, деятельность Ширакаци приобретает особое значение.

Широко пользуясь языческими и христианскими источниками, Ширакаци знакомит читателя почти со всеми имевшимися тогда в научном мире космографическими взглядами, проявляя при этом свое отношение к ним – принимая и оригинально осмысливая одни учения, резко критикуя и отвергая другие.

Из источников особого упоминания достойны труд армянского историка и мыслителя Егише (V в.) «Толкование Бытия», затем «Беседы на Шестоднев» Василия Кесарийского, «О мире» Псевдо-Аристотеля, а также труды Филона Александрийского и Птолемея. Особенно обильно использовал Ширакаци Василия Кесарийского в своей «Космографии» (см. в гл. «О небесных светилах» критику халдейской астрологии). Столь же широко использовал Ширакаци сочинение Псевдо-Аристотеля «О мире» (в особенности в труде «О вращении небес»).

Несмотря на то что наряду с античными источниками Ширакаци обильно использовал и христианских авторов, труды его лишены собственного «отцам» христианской церкви многословного красноречия, направленного на доказательство «правильности» догм Библии и приспособления античного знания к христианской космологии. Один из основных источников Ширакаци, Василий Великий, красноречиво подводя к шести дням сотворения мира астрономическую систему Аристотеля–Птолемея, в то же время остерегается говорить о том, чего не изрек Моисей. «Не соглашусь еще,– пишет он,– признать наше повествование о миротворении стоящем меньшего уважения потому единственно, что раб божий Моисей не рассуждал о фигурах, не сказал, что округность земли имеет 180000 стадий, не вымерил, на сколько простирается в воздухе земная тень, когда Солнце идет под Землею, и как тень сия, падая на Луну, производит затмения. Если умолчал он о не касающемся до нас, как о бесполезном, то ужели за сии словеса Духа почту маловажнее объюродевшей мудрости?»⁷. Таков характерный для «отцов» христианской церкви подход к научным вопросам.

Ширакаци, будучи сыном своего времени, также не лишен христианской ограниченности. Он не может полностью отказаться от «церковного», но старается совместить «церковное» с языческим. В предисловии к «Космографии» он обещает говорить лишь о том, что «позволяет апостол Павел», однако это не мешает ему в процессе изложения часто нарушать свою же ортодоксальную установку и становиться пропагандистом достижений античной науки. В результате этого научное творчество Ширакаци превращается в своеобразный синтез эллинистической космографии и христианских космографических представлений, в

⁷ **Василий Кесарийский**, *Беседы на Шестоднев*, Москва, 1891, с. 132.

котором видно стремление ученого логически и эмпирически обосновать свои научные убеждения, при этом доказывая их правоту ссылками на Священное писание.

Коротко остановимся на естественнонаучных воззрениях Ширакаци. Ширакаци придерживается древнегреческой теории возникновения вселенной из четырех элементов – огня, воздуха, земли и воды. Хотя эти четыре элемента, согласно Ширакаци, сами произошли от «безначального начала», т. е. от бога, однако дальнейшее развитие природы происходит естественным образом – благодаря взаимодействию этих элементов. Элементы взаимодействуют с помощью общих качеств (огню присущи теплота и сухость, воздуху – теплота и влажность, воде – влажность и холод, земле – холод и сухость) и создают мир материальных вещей, причем вещи, возникающие в процессе взаимодействия элементов, приобретают новые свойства, а затем, погибая, дают начало новым. Мир вечен, «ибо возникновение есть начало уничтожения, а уничтожение, в свою очередь, есть начало возникновения. И от этого неуничтожимого противоречия мир приобретает вечность»⁸, – говорит Ширакаци. Таким образом, фактически отбрасывая библейский миф о сотворении вселенной в течение шести дней, Ширакаци проводит мысль о том, что вселенная прошла определенный путь развития.

Как явствует из текста «Космографии», Ширакаци считает, что земля образовалась от смешения влаги и рассыпчатой рыхлой земли и под давлением ветров уплотнилась. Этой же точки зрения придерживался также армянский автор V в. Егише⁹. Но если Егише считал, что земля имеет плоскую форму, то Ширакаци, как увидим впоследствии, придерживался теории шарообразности земли. В объяснении структуры вселенной Ширакаци, вслед за античными космографами, большое место уделяет весовому моменту. Огонь, как наиболее легкий элемент, согласно Ширакаци, занял верхнее положение, замкнув в себе весь мир, затем поочередно расположились воздух, вода и земля, причем земля, как наиболее тяжелый элемент, заняла центральное положение в мироздании.

⁸ Космография, с. 326 публикуемого труда.

⁹ См. Л. Хачикян, *Сочинение Егише «Толкование Бытия»*, рукопись диссерт. раб., Ер. гос. универ., 1945, с. 184 (на арм. яз.) [Толкование Егише было издано позднее: Եղիշէ, Մեկնութիւն արարածոց, աշխատասիրութեամբ Յակոբ Քեոսեղեանի, Մատենադարան հայոց, Ե հատոր, Ա դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 766-929].

В своей космологической системе Ширакаци придерживается традиционной, широко распространенной в античном мире и в христианской космографии теории геоцентризма и связанного с этим представления об ограниченности материальной вселенной. «Воистину достойны посмеяния и презрения те, кто, выдавая себя за мудрецов, оказались глупцами, а именно те, кто считает, что небо и земля не имеют начала и конца»¹⁰, – пишет Ширакаци. По мнению Ширакаци, верхнее небо, являющееся чистым огнем, «заклучив в себе все сущее», охватило все.

Теория геоцентризма, в своей основе заключавшая уже идею существования бога – «первого двигателя», была воспринята отцами христианской церкви из греческой философии, а именно из аристотелево-птолемеевской системы, ценнейшим положением которой было утверждение о шарообразности земли. В свое время Аристотель, наблюдая за солнечными и лунными затмениями и изменениями звезд по мере их продвижения на юг или север, пришел к выводу, что земля шарообразна. Несколько позднее Эратосфен измерил диаметр земного шара.

Переняв геоцентрическую систему Аристотеля–Птолемея, большая часть отцов церкви выбросила из нее положение о шарообразности земли. Лишь некоторые, наиболее просвещенные представители раннего христианства, как Иоанн Филопон, Василий Кесарийский, принимали положение о шарообразности земли.

Однако ортодоксальное духовенство вскоре выдвинуло свою космологическую концепцию, которая исходила из Библии. Одним из официальных теоретиков христианской космографии был александрийский монах Косьма Индикоплов. Согласно его «Христианской топографии», вселенная уподоблялась сундуку со сводчатой крышкой, на дне которой покоилась на водах четырехугольная земля. Землю окружал океан, за океаном на все четыре стороны находилась безлюдная и пустынная земля. По краям этой земли со всех четырех сторон возвышалась высокая стена, на которой покоились небеса. Солнце и луна двигались не вокруг земли, а вокруг высокой конусообразной горы и т. д.¹¹.

¹⁰ *Космография*, с. 306 публикуемого труда.

¹¹ См. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, перевод с английского, Москва, 1953, сс. 528-529.

По сравнению с достижениями эллинистической науки о вселенной «Христианская топография» Косьмы Индикоплова была большим шагом назад. В противоположность Индикоплову, Анания Ширакаци в наиболее важных вопросах космографии был последователем эллинистических учений и отдал лишь незначительную дань христианской космологии.

В арменоведении существуют две противоположные оценки мировоззрения Ширакаци. Часть ученых (среди них А. Абрамян, В. Чалоян) считает, что Ширакаци, продолжает традиции эллинистической науки и в наиболее важном вопросе тогдашней науки – вопросе о форме земли, – стоит на аристотелево-птолемеевской позиции, то есть считает землю шарообразной. Однако некоторые исследователи, в особенности академик Я. Манандян, пытаются отождествить концепции Косьмы Индикоплова и Ширакаци. Причем Я. Манандян для доказательства своей заведомо неверной точки зрения стремится противопоставить друг другу «Космографию» и «Географию», относя «Географию» к IX веку и приписывая ее перу Мовсеса Хоренаци¹². Вслед за ним Н. Пигулевская утверждает, что в противоположность автору «Географии», который является сторонником шарообразной формы земли, автор «Космографии» придерживается плоской формы земли. Н. Пигулевская пишет: «Основой взглядов писателя VII века Анании Ширакаци, изложенных в его «Космографии», является представление о мире в виде четырехугольной плоскости, несколько возвышающейся над морями, как она представлялась и Косьме Индикоплову»¹³.

Причина столь противоречивых мнений заключается в том, что «Космография», будучи написана в учебных целях, в некоторых своих частях имеет компилятивный характер. В этой своей работе Ширакаци богато использовал как христианские, так и языческие источники с целью ознакомления слушателей с различными положениями древних и церковных авторов. В ходе изложения Ширакаци, показывая свое положительное или отрицательное отношение к приводимым им положениям

¹² См. Я. А. Манандян, «Когда и кем была составлена “Армянская География”, приписываемая Моисею Хоренскому», *Византийский Временник*, том I (XXXVI), 1947. [В предисловии к переизданному полной и краткой редакций «Географии» Б. Арутюнян суммирует доводы в пользу ее принадлежности Мовсесу Хоренаци, см. *Մտնկազմի հարց*, Ե հատոր, Բ դար, Անթիլիսի-Լիբանան, 2003, էջ 2123-2136].

¹³ Н. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, Москва-Ленинград, 1951.

разных источников, тем не менее не дает ясного позитивного изложения своей точки зрения.

Однако внимательное ознакомление читателя с трудами Ширакаци, рассмотрение вопросов, непосредственно связанных с теорией шарообразности, не оставляет места для сомнений относительно того, что Ширакаци, переняв аристотелево-птолемеевскую систему мира, сохранил и «рациональное зерно» теории – учение о шарообразности земли. Прямое высказывание относительно шарообразности земли имеется у Ширакаци в его труде «О вращении небес»: «И вот, то верхнее небо греки называют эфиром, а халдеи плотным огнем... и замкнутый в самом себе, своей неразрывной сущностью, естественным соединением, подобно сводчатому потолку, правильным охватом гладкой округлой (формы) оно распростерлось вокруг **шарообразной земли** (своим) непрерывным и неодолимо быстрым вращением, невидимой материальностью, лишь разумно познаваемой»¹⁴. В главе «О Земле» Ширакаци приводит пример с яйцом, взятый «от добрых языческих философов», точку зрения которых он, как правило, принимает, где он сравнивает землю с шарообразным желтком: «Если же кто-нибудь пожелает, – пишет Ширакаци, – получить от языческих философов наглядный пример, воспроизводящий положение земли, то мне кажется подходящим (пример) с яйцом: подобно тому, как в середине (яйца) расположен шарообразный желток, а вокруг него белок, и скорлупа заключает в себе все, точно так же и земля находится в середине, а воздух окружает ее, и небо замыкает собою все»¹⁵.

В спорах древних ученых и космографов важное место занимал также вопрос об антиподах, т. е. вопрос о том, имеется ли жизнь на противоположной стороне земли. С этими спорами, как известно, был тесно связан вопрос о форме самой земли. Христианская космография отвергала существование людей или живых существ на противоположной стороне земли, так как это было связано либо с признанием шарообразной формы земли, либо с отрицанием положения Библии о том, что земля держится на водах. Например, один из крупнейших идеологов христианской церкви Августин, говоря о местах, в которых солнце восходит,

¹⁴ Ширакаци, *О вращении небес*, см. с. 356.

¹⁵ *Космография*, с. 310 публикуемого труда.

утверждает, что «если там есть земля, а не только вода, то она быть не может, потому что люди не смогли бы пройти туда после сотворения мира через непроходимый тропический пояс и огромный океан и апостолы туда не поехали»¹⁶.

Для того чтобы не грешить против своих научных убеждений и согласовать их со своей христианской совестью, Ширакаци находит выход из затруднительного положения. Он пишет, что некогда «признавал существование антиподов» и думал, «что это соответствует божественному слову». Но тут же он рассказывает свой сон, в котором Солнце на его – Ширакаци – вопрос: «Имеются ли другие существа под низом земли или нет?» – ответило: «Не имеются, а свет я даю горам и оврагам и безжизненным пещерам»¹⁷. Таким образом, Ширакаци признает, что по ту сторону земли есть горы, ущелья и овраги, но отрицает существование антиподов лишь потому, что это не соответствует «божественному слову».

Камнем преткновения для древней космографии был также вопрос о том, на чем держится земля. Известно, что наиболее распространенным и общепринятым представлением в христианской космографии, приверженцем которого был и Косьма Индикоплов, было представление о том, что земля, будучи четырехугольной плоскостью, держится на водах. Ширакаци выступает против этой отсталой точки зрения. Он пишет: «Я недоумеваю, если земля держится на водах, то каким образом на таком количестве водяной природы, не погружаясь, держится безмерная тяжесть земли и (вода), прорываясь, не разливается во все стороны земли, и она не погружается под воду»¹⁸. Более того, он называет сумасбродным тех языческих философов (а на самом деле это точка зрения Косьмы Индикоплова и церкви), которые говорят «о море, что оно окружает землю и земля (лежит) посреди моря, подобно острову, и вода находится над воздухом и со (всех) сторон». «Нет другого моря вне земли»¹⁹, – пишет Ширакаци. После этих слов Ширакаци неубедительным кажется мнение Н. Пигулевской о том, что «основой взглядов писателя VII века Анании Ширакаци, изложенных в его «Космографии»,

¹⁶ См. Дж. О. Томсон, *История древней географии*, с. 527.

¹⁷ С. 312 публикуемого труда.

¹⁸ С. 311 публикуемого труда.

¹⁹ Там же, с. 313.

является представление о мире в виде четырехугольной плоскости, несколько возвышающейся над морями, как она представлялась и Косьме Индикоплову»²⁰.

Вопрос о том, на чем держится земля, Ширакаци решает так же, как и армянский историк и мыслитель V века Егише, пытаясь естественными причинами объяснить «висячее» положение земли. Он утверждает, что земля держится в центре вселенной благодаря быстрому вращению небес и двум противоборствующим силам, тяжести земли, клонящей землю книзу, и силе ветров, подталкивающих землю наверх²¹. Благодаря этим двум противоборствующим силам земля в равновесии висит в центре вселенной.

Большой интерес представляет объяснение Ширакаци причин солнечных и лунных затмений. Уже в глубокой древности астрономы научились высчитывать и предсказывать время затмений. Однако не зная причин, вызывающих затмения, они приписывали этому явлению сверхъестественный характер, говорили «о божьей каре», «о потере солнца» и преисполнялись чувством суеверного страха. В частности, «божьей карой» называет затмения Библия. Предшественник Ширакаци Езник пишет «о потере солнца» и т. д. Нечего говорить о Косьме Индикоплове, который считал, что солнце скрывается ночью за высокой горой. Ширакаци выступает против суеверных представлений, связанных с затмениями, и называет это «невежеством». Многие, видя затмения, пишет Ширакаци, «по невежеству думают, что солнце пропадает»²².

Солнечные и лунные затмения, утверждает Ширакаци, происходят от убывания солнечного света, что имеет место, когда Луна, Солнце и Земля располагаются на одной линии. При затмении солнце «покрывается темным кругом, и солнечный свет в виде каймы слабо виднеется вокруг темного круга. Это и есть Луна, которая, находясь против Солнца, заслоняет от нас его свет, но не полностью, ибо она меньше него и недостаточна для прикрытия всего (солнечного) диска». (Мимоходом отметим, что таким образом Ширакаци приходит к выводу о том, что

²⁰ Н. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, с. 140.

²¹ См. Л. Хачикян, *Сочинение Егише «Толкование Бытия»*, сс. 170 и 184 [Եղիշէ, *Մէկ-նորին արարածոց*, էջ 769].

²² С. 345 публикуемого труда.

Солнце больше Луны). «И если ты немножко понаблюдаешь, увидишь, что Луна двинется вперед, и по мере того как она начнет сходить (с Солнца), солнечный свет будет прибывать. И ты увидишь Солнце половинчатым, наподобие лунного рожка, пока с него не сойдет Луна. Итак, Луна является причиной солнечного затмения, как и Солнце – причиной лунного затмения, ибо когда лучи его заслонятся Землей, прикрытая тенью Земли Луна виднеется без света»²³. В объяснении солнечных и лунных затмений Ширакаци следует за Аристотелем и подводит свои рассуждения к теории шарообразности земли.

Помимо этих вопросов, Ширакаци уделяет много внимания вопросам, касающимся «небесных» явлений: движению небесных светил, объяснению происхождения четырех времен года, смене дня и ночи и т. д. Объяснение происхождения всех этих явлений представляло большую трудность при допущении неподвижности Земли. Аристотель, допустив неподвижность Земли, покоящейся в центре вселенной, выход в объяснении движения небесных тел нашел в подвижности небес. Ширакаци также считает, что «верхнее небо» вращается «с непрерывной, неизмеримой, невообразимой и невидимой скоростью»²⁴. Движение неба происходит по направлению с востока на запад, небесные тела, за исключением неподвижных звезд, движутся в обратном направлении, т. е. с запада на восток. Однако, вследствие очень быстрого вращения небесного свода, небесные светила, продолжая свое движение с запада на восток, в то же время уносятся в направлении движения небесного свода, т. е. с востока на запад. Объяснению характера движения небесного свода и светил Ширакаци уделяет немало места, ссылаясь на примеры, взятые от языческих философов²⁵.

В объяснении движения небесных светил Ширакаци придерживается теории эпициклов Гиппарха–Птолемея, которая для своего времени была более передовой, чем учение Аристотеля–Эвдокса о видимых планетных движениях по концентрическим сферам. Обе эти теории исходили из геоцентризма и были неправильны. Однако теория Птолемея давала относительно более правильную картину видимого движения

²³ Там же.

²⁴ *Космография*, с. 306.

²⁵ Там же, гл. «О Солнце», с. 338-339.

планет и поэтому имела практическое применение в мореходстве и других областях до самого открытия Коперника (1543 г.) «Я принимаю, – говорит Ширакаци, – (точку зрения) древних о движении Солнца и других светил, согласно которой они движутся не по кругу, а вращаются петлеобразно, подобно волчку, запущенному на гладкое место»²⁶.

Большое внимание уделяет Ширакаци двум «великим светилам», Солнцу и Луне, с движением которых связаны многие явления, происходящие на Земле. С движением Солнца вокруг Земли, по мнению Ширакаци, связана смена времен года на Земле, представляющая собою «изменения (температуры) воздуха и длительности часов (дня и ночи)». Например, когда Солнце, спускаясь, удаляется к югу, тогда в северном полушарии увеличивается долгота ночной тени, то есть темноты. Воздух становится холодным, дуют сильные морозные ветры, и наступает зима. Когда же Солнце с юга начинает подниматься и доходит до середины неба, тогда ночь равняется дню, наступает «мягкая прохладная весна со своим великолепным очарованием». Затем, Солнце, перемещаясь в сторону севера, растягивает и удлиняет дни, и наступает лето. В это время Солнце в течение долгих часов проходит по воздуху, распаяя и иссушая землю, тем самым помогая и способствуя вызреванию семян. А когда солнце снова спускается к югу, наступает осень²⁷. Однако, кроме своего самостоятельного движения, Солнце движется также вместе с небосводом с востока на запад и за 24 часа совершает один оборот вокруг Земли. Смена дня и ночи, по Ширакаци, происходит благодаря суточному движению Солнца. Господство дня наступает потому, «что (Солнце) в это время показывает свой свет, совершая свой путь над (одним) полушарием, изгоняя тьму и освещая воздух, что и называется днем»²⁸. Ночь происходит от отсутствия света, ибо Земля, преграждающая свет Солнца, становится причиной тьмы. Таким образом, тень Земли есть причина ночи.

Ширакаци убежден в том, что Солнце по своим размерам во много раз превосходит и Землю, и луну, и звезды. «Пусть тебя не обманывает его малый вид, и из того, что оно кажется величиной в один локоть, не

²⁶ См. *Космография*, с. 339.

²⁷ Там же, с. 341.

²⁸ См. *Космография*, с. 343.

заклучай, что такова его действительная величина»²⁹. Солнце кажется маленьким из-за большой отдаленности.

Второе «великое» светило, Луна, также оказывает воздействие на некоторые явления, происходящие на Земле. К их числу Ширакаци относит явление приливов и отливов. В противовес господствующей церковной точке зрения, Ширакаци считает, что Луна не имеет собственного света, а получает его от Солнца. Луна подобна зеркалу, поставленному против солнца и отражающему его свет. Однако ввиду того, что поверхность Луны не гладкая, свет, отражающийся от нее, намного слабее солнечного. В этом отличие солнечного света от света лунного.

Вслед за многими философами Ширакаци единственным источником света считает огненную сферу. Тепло и свет огненной сферы через охлаждающий пояс передаются Солнцу. А Солнце, принимая их, посылает на нижние пояса. При посредстве планет они распространяются на Землю³⁰.

Пытаясь естественными причинами объяснить закономерности движений небесных светил и других явлений, Ширакаци высмеивает халдейских астрологов, которые «усмотрели в светилах и созвездиях создателей и сочли их богами». Критика языческих суеверий и лженаучных астрологических представлений занимает значительное место в «Космографии». Остроумно высмеивая халдейских звездочетов, Ширакаци во многих вопросах солидаризуется с Василием Кесарийским, основным его первоисточником в этой части своего труда.

«Космография» Ширакаци содержит разнообразные сведения и, несмотря на свой небольшой объем, может ответить на многие вопросы в данной отрасли истории естествознания. Однако было бы неверно судить о космографических воззрениях Ширакаци лишь по этому его сочинению, тем более что ряд темных или спорных для исследователей вопросов находит свое разрешение в других его трудах. Именно поэтому, кроме «Космографии», нами переведены на русский язык еще пять работ, принадлежащих перу Ширакаци или приписываемых ему, которые с различных сторон дополняют его основной космографический труд. Это

²⁹ Там же, с. 343.

³⁰ Там же, с. 325.

тексты «О Зодиаке», «Об астрономии», «О движении Солнца по созвездиям Зодиака», «О вращении небес», «Об облаках и знамениях».

Тексты «О вращении небес» и «Об облаках и знамениях» впервые были опубликованы Т. Тер-Мкртчяном в журнале *Арарат* в 1896 г.³¹. Второй раз их опубликовал Ашот Абраамян в 1944 г.³². Текст «О движении Солнца по созвездиям Зодиака» впервые опубликован им же на основе рукописей Матенадарана³³. Что касается двух текстов – «О Зодиаке» и «Об астрономии», то они впервые были опубликованы К. Патканяном в сборнике *Фрагменты трудов Ширакаци*, вместе с древнеармянским текстом астрологического труда Павла Александрийского. Труд «О Зодиаке» К. Патканян издал как X главу «Космографии», а тексты «Астрономии» и астрологического сочинения Павла Александрийского – как самостоятельные труды. Во второй раз оба эти текста изданы А. Абраамяном в виде глав одного цельного труда под общим названием «О Зодиаке». Такая систематизация нам кажется более правильной, ибо по своему содержанию эти тексты носят конкретный характер, в противоположность теоретической в своей основе «Космографии». По общему признанию филологов-источниковедов, древнеармянский текст астрологического труда Павла Александрийского является переводом с греческого, и поэтому мы не включили его в настоящее издание. Кроме того, он имеет астрологическое содержание, противоречащее характеру космографических трудов Ширакаци, направленных против астрологических представлений.

В данное издание не включен также маленький фрагмент текста о солнечных и лунных затмениях, перевод которого может быть делом астронома, конкретно знакомого с системой древних астрономических вычислений.

Этим исчерпываются тексты Ширакаци космографического содержания, если не считать некоторых вопросов космографии, затрагиваемых им также в «Слове по поводу святой Пасхи», «Теории календаря» и др., однако особого интереса они не представляют.

³¹ См. *Арарат*, Вагаршапат, 1896, февраль, сс. 96-104.

³² *Сочинения Анании Ширакаци*, изд. А. Абраамяна, Ереван, 1944 [Ս. Աբրահամյանի, Անանիայի Շիրակցու ստանկնազրույններ, Երևան, 1944].

³³ Там же.

Достаточно места в публикуемых ныне трудах Ширакаци уделяется объяснению метеорологических явлений. И это не удивительно, так как в древности метеорология являлась составной частью космографии, в которую включалось также изучение явлений, происходящих в нижнем небесном поясе – атмосфере. Сугубо метеорологический характер носит текст «Об облаках и знамениях» и большая часть текста «О вращении небес». Эти небольшие труды, подобно «Космографии», лишены астрологических элементов и суеверного страха перед явлениями природы. Все объяснения метеорологических явлений даются на основании естественных наблюдений и толкований, что было редкостью для того времени. Достоинно внимания мнение Г. Тер-Мкртчяна относительно переводного характера труда «Об облаках и знамениях». «Остается еще выяснить, – пишет Г. Тер-Мкртчян, – подлинником или переводом является текст «Об облаках и знамениях». Мы склоняемся к последнему не только вследствие употребления иностранных (греческих) слов – это могло иметь место и в самостоятельном армянском тексте, – а имея в виду невозможность некоторых наблюдений в Армении или даже в Трапезунде, где долгие годы жил Ширакаци (например, наблюдений, касающихся островов)»³⁴. Однако следует заметить, что по содержанию этот текст очень близок к соответствующей метеорологической части «Космографии». И там и здесь одинаковый подход к метеорологическим явлениям и даже буквальные совпадения. Следовательно, если даже этот текст является переводным³⁵, он представляет интерес как один из источников «Космографии» Ширакаци. Таков же, по нашему мнению, и текст «Астрономии», явившийся наряду с другими греческими текстами

³⁴ Г. Тер-Мкртчян, *Анания Ширакаци*, Вагаршапат, 1896, с. 4. (на арм. яз.).

³⁵ [Через два года после выхода этой книги Рач Бартикян доказал, что «Об облаках и знамениях» является сочинением древнегреческого автора Аратоса из Сол, переведенный вероятно Ананией Ширакаци, см. **Հ. Բարթիկյան**, «Արատոսի Արևացու Διοσημεία Կամ Προουσοτικά աշխատության հին հայերեն թարգմանությունը», *Բանբեր Մատենադարանի* 7, 1964, էջ 331-363. Однако позднее Геворг Абгарян показал, что в этом труде имеются цитаты из древнеармянского перевода «Шестоднева» Василия Кесарийского и что он является армянской компиляцией, см. **Գ. Արգարյան**, «Շիրակացուն վերագրված «Յադագու ամպոց և նշանաց» աշխատության մասին», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1971, № 1, էջ 77-64. Спор двух ученых имел продолжение: **Հ. Բարթիկյան**, «Դարձյալ Շիրակացուն վերագրված «Յադագու ամպոց և նշանաց» աշխատության մասին», *Պատմաբանասիրական հանդես*, 1971, № 4, էջ 133-149, **Գ. Արգարյան**, «Կրկին Արատոսի Արևացու պոեմի մասին», *անդ*, էջ 206-218].

одним из источников «Космографии», источников, переведенных на армянский язык, по всей вероятности, самим Ширакаци, греческие оригиналы которых, возможно, будут выявлены впоследствии.

В труде «О вращении небес» значительный интерес представляют первая и последняя главы. В первой главе Ширакаци повествует о круговращении небесных сфер, причем здесь он открыто говорит о шарообразности земли. Последняя глава посвящена краткому изложению учения Аристотеля о «первом двигателе». Что же касается текста «О движении Солнца по созвездиям Зодиака», то он интересен тем, что в нем Ширакаци правильно описывает видимое движение солнца.

Наибольший из этих текстов представляет вышеупомянутая работа «Об астрономии», посвященная описанию строения космоса. К сожалению, этот труд дошел до нас в сильно искаженном виде. В нем нарушен порядок изложения, встречаются частые повторения и противоречивые по содержанию места. Тем не менее при внимательном изучении удастся восстановить картину сферального строения космоса. По Ширакаци, Землю окружают восемь небесных поясов. Хотя автор и говорит, что небо состоит из семи сфер, но фактически у него получается восемь сфер, так как несколько ниже он пишет, что «первый пояс, именуемый небесным обиталищем холода, опирается на ту сферу, которая называется восьмой». Под восьмой сферой подразумевается верхний огонь или огненный свод. Затем идет охлаждающий пояс, умеряющий жар, идущий от огненного свода. Под ним расположен жгучий пояс. Вслед за ним расположен влагонасыщенный, смешивающий, солнечный, красивый и нижний пояса.

При сравнении с «Космографией» можно заметить, что принцип подразделения на сферы здесь один и тот же. Однако имеются и некоторые различия. Так, в «Космографии» Луна находится в одном поясе, а над ней в своем поясе находятся пять «блуждающих звезд», а в «Астрономии» Луна и пять звезд находятся в одном «красивом» поясе.

В данном тексте вызывает недоумение положительное изложение астрологии. В «Астрономии» созвездия Зодиака обладают традиционно наделенными астрологами свойствами. Так, «Овен обладает властным нравом, красотой, кудрявыми волосами; Телец – силой», и т. д.³⁶, в то

³⁶ *Астрономия*, с. 351.

время как многие страницы «Космографии» посвящены осуждению халдейской астрологии. Ширакаци называет халдейскую астрологию «пустыми бреднями». «Велика глупость заблудших наставников плоского и невежественного, пустого искусства. Ибо они наделяют (людей) добром и злом не по их достоинству, а по случайному расположению звезды в каком-нибудь месте»³⁷.

Надо отметить, что в свое время астрология сыграла определенную роль в развитии древней астрономии. Многие элементы астрологии долгое время входили в астрономические учения древних и средневековых народов. В частности, теория о воздействии знаков Зодиака и планет на определенные страны, народы, ветры и т. п. была широко распространена в древней астрономии, что нашло отражение и в некоторых малых трудах Ширакаци, тогда как его основной труд «Космография» свободен от влияния астрологических представлений.

В публикуемых работах Ширакаци, помимо затронутых нами в данном предисловии вопросов, содержится множество интересных и ценных в научном отношении взглядов и естественнонаучных теорий, говорящих о широкой эрудиции и прогрессивных для своего времени воззрениях древнеармянского мыслителя, который в VII веке, в эпоху господства церковно-теологического мировоззрения, своими трудами в области космографии, астрономии, метеорологии и т. п. заложил основы естественнонаучной мысли в Армении и открыл дорогу для развития естествознания.

Первый русский перевод «Космографии» Ширакаци и других его родственных по содержанию трудов, включенных в данное издание, надеемся, привлечет внимание широкого круга специалистов к творчеству выдающегося древнеармянского ученого.

Для перевода на русский язык «Космографии» и других космографических текстов Ширакаци нами использованы публикации К. Патканяна, Г. Тер-Мкртчяна, А. Абрамяна, а также рукописи Гос. Матенадарана с целью уточнения или исправления ряда запутанных и искаженных средневековыми переписчиками мест. При переводе «Космографии» на русский язык нами предложена новая пунктуация, логически оправданная и помогающая раскрытию содержания сложного текста. Кроме того, с этой же

³⁷ *Космография*, с. 323.

целью весь труд, в отличие от публикаций оригинала, разбит нами на абзацы, соответственно развиваемым автором новым положениям и мыслям. В какой степени это сделано правильно, оставляем на суд читателей, для облегчения труда которых нами проявлен активный подход к тексту и исправлены многие ошибки и неточности, идущие как от средневековых переписчиков, так и от издателя.

Для правильной передачи мыслей Ширакаци нам пришлось в процессе осмысления содержания текстов проделать также определенную текстологическую и филологическую работу, сличить рукописи с различными публикациями и лишь затем остановиться на том или ином различии, имеющем решающее значение для интерпретации и перевода текста.

Перевод космографических трудов Ширакаци сопряжен с большими трудностями. Понимание их философского и естественнонаучного содержания связано со знанием истории предмета и проникновением во многие темные страницы текста, искаженные переписчиками. Космографические труды Ширакаци, столь важные для изучения истории развития естествознания в Армении и на Ближнем Востоке, до сих пор ни разу не переводились на современный армянский, русский или какой-либо живой язык. Филологи и источниковеды не брались за это дело, по всей вероятности, из-за обилия замысловатых и темных космографических терминов и абстрактных философских понятий.

Мы взяли за перевод данных космографических трудов Ширакаци лишь убедившись в том, что ни армянские, ни другие современные астрономы не намерены осуществить это важное дело. Данный труд мы рассматриваем лишь как первую попытку в деле перевода и интерпретации космографических текстов Ширакаци, попытку, быть может, не лишенную неточностей и промахов, но, надеемся, вполне оправданную и необходимую для всестороннего изучения научного наследия выдающегося армянского ученого.

Кнарлик Тер-Давтян и Сен Аревшатян

КОСМОГРАФИЯ

*[Предисловие] математика Анании Ширакуни к
обещанным [им же речам]¹ⁱ*

Дабы исполнить обещанное нами дело², приступим сперва к опровержению языческих мудрецов, а затем обратимся к нашему церковному учению и благопристойно изложим приемлемое нами, ибо таким образом принято составлять (сочинение), и так устанавливается истина³.

И вот, из языческих учений я намерен поучать (только) томуⁱⁱ, что позволяет мне (апостол) Павел, и буду отбрасывать бредовые речи сумасбродных языческих мудрецов, которые не пожелали признать Бога и причиной возникновения всего сущего провозгласили атом и материю⁴.

Мы не станем повторять их (слов) точь-в-точь и не будем возражать (всем их бредовым речам), ибо они поистине ужасны. Достаточно для них осуждения святыми отцами (церкви)⁵.

Однако вначале я хочу помянуть слегка о суесловии безбожников [и оставить их], с тем чтобы еще лучше было видно превосходство величайших (отцов). И если в каком-нибудь другом месте мы слегка будем касаться их (языческих мудрецов) речей, то опять-таки лишь для того, чтобы упоминанием о порочных возвеличить добрых.

Но я должен поведать о свидетельствах добрых^b языческих философов, говорить, согласно святому Павлу, о богопознающих мудрецах, которые признали единое божество, несотворенное и совершеннейшее, причину всех созданий — материальных и духовных.

Кое-кто говорит, что некоторые (из языческих философов) будто бы познали сущность святой троицы, о чем упоминает блаженный богослов Григорий⁷, говоря, что когда они любомудрствовали о первой, (второй), а также третьей причинах, то некоторые сочли это за признание (ими) Святой Троицы⁸. Но я не согласен с этим, ибо апостол божий говорит: «Тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открываю» (Колосс. 1:26.). А сам Спаситель говорит: «Славлю тебя, Отче, Господи неба и земли, что ты утаил сие от мудрых и разумных»

(Матф. 11:25). А слова пророков о Святой Троице вдохновлены божественным (святым) духом, ибоⁱⁱⁱ человеческая мудрость (сама) не могла достичь такой высоты.

Однако они (некоторые из языческих мудрецов) воистину постигли единого Бога и прославили (его) словом и делом. Словом — (это означает) признавая восхвалять Творца всего (сущего), а делом — быть чистым от грехов и всякого вожделения и, оторвавшись от мирских дел, в безбрачии вести жизнь отшельника. Они приучили чрево свое к воздержанию, ибо не ели ни мяса, ни рыбы, говоря: да не обратим чрева наши в могилу для других существ. И питались они травами и плодами деревьев. Они всегда совершали добрые дела, занимались изучением и проповедью различных знаний.

Почерпнутое нами у них мы и изложим в нашем сочинении. Начав с неба, а затем обратившись к земле и отсюда вновь вознесшись к небу, возрадуемся разумности (устройства) вселенной и поведем наше повествование, выводя последовательно главу за главой.

Глава первая. О небе

Для меня и всех тех, кто занимается разумным^{iv} познанием, кажутся истинными изречения славных предков, и ничто (из сказанного ими) не остается неизъяснимым для слова и недоступным для разума.

И вот, поскольку мы повели разговор о разумном, необходимо (сперва) обратиться к бестелесному виду. Затем надлежит приступить к познанию того, что имеет начало. Ведь то, что имеет начало, происходит от некоего безначального, а вот это безначальное (само) неизъяснимо и непостижимо для разума, однако оно познается с помощью того, что доступно познанию⁹. А то, что познается, ведь постигается разумом.

Но как может разум постигнуть непостижимое? (Это невозможно), если нет связи с самим объектом познания. Если же связь имеется, то разум приходит к его истинному (постижению)^v. И вот, если (высший) объект познания сам пожелает, то разум того, кто связан с

ним, достигнет понимания, однако не с постижением того, какова сущность, а лишь со знанием о его существовании.

Это (божественное, нематериальное) познаваемое не имеет возникновения. А то, что не имеет возникновения, то и несотворимо; а что несотворимо, то находится вне пространства, само являясь пространством (местом) для всего. И то, что несотворимо, является Творцом всего.

Мы назвали его не имеющим возникновения, следовательно, ясно, что возникшие вещи начало (своего) существования взяли от Него. А то, от чего берут начало, превыше всего того, что (от Него) происходит. Так, добрые философы, признающие единого Бога, изрекли, подобно евреям, что сущность его ни разумом не постигается, ни словом не охватывается, и Он есть начало и творец всего ощущаемого^{vi} и умопостигаемого.

И возникших от Него имеется числом четыре: первое — это огонь, второе — ветер (воздух), третье — земля, четвертое — вода. А душу они назвали божественным дыханием, и не материальным созданием, а нематериальным, хотя и созданием, и знает ее лишь Тот, кто создал. А небо и земля, и все, что находится между ними, по Божественному повелению сотворены из этих веществ.

Они (четыре стихии) сообщаются друг с другом благодаря общим качествам. Природой огня является теплота и сухость, природой воздуха — теплота и влажность, природой воды — влажность и холод, и природой земли — холод и сухость. И при общении они (элементы) берут (качества) друг друга.

Однако Создатель их Своим провидением заведомо не предуготовил им пространства (места), ибо творил тело (земли). Но телу (земли) необходимо иметь устойчивое положение; а устойчивость в первую очередь имеет то, что обладает местом. А три другие (стихии) соответствующим образом расположились за ним.

Вот мы и дошли до предела, т. е. не до малого, а большого и огромного верхнего неба, которое греки называли эфиром, а халдеи¹⁰ — плотным огнем, что и приняли многие из церковных (мужей), с чем,

однако, (многие) из злых философов не были согласны. Одна их половина считала, что существует множество небес и бесчисленное количество миров¹¹, а другая половина считала, что все небеса сделаны из одного небесного элемента¹². И это они говорили насчет (некоей) материи, которая обладает какой-то чистой природой, чуждой природе четырех стихий, ибо они говорят, что это не огонь или воздух, не земля или вода, а нечто другое, светлое и холодное, как природа льда или хрусталь, который при замерзании и затвердении вод, изменяясь, приобретает большую твердость и преобразуется в благородные^{vii} камни. И говорят, что хрусталь, своей прозрачной светлостью, а лед чистой и ясной красотой подобны светлости воздуха и воды, которым они уподобляются (при всей) твердости своего вещества.

Но я считаю, что воистину достойны посмеяния и презрения те, кто, выдавая себя за мудрецов, оказались глупцами, а именно те, кто считает, что небо и земля не имеют начала и конца. Возьмем, например, начертанный кем-нибудь круг, когда на него смотрит кто-нибудь другой; поскольку последний не был на месте, когда первый чертил круг, и не видел, откуда тот начал, то он думает, что круг не имеет начала. Но нужно знать, что тот, кто вывел его, там же дал ему начало, и он же, завершив, закончил его.

Мы считаем излишним распространяться о них и, оставив в стороне порочных, вернемся тут же к огромному пределу, которым является верхнее небо, названное греками эфиром и халдеями — плотным огнем. Оно является телом непорочным^{viii}, чистым огнем, не происшедшим ни от кого, и никто от него, но лишь само от себя. Это самобытное неразрывное^{ix} тело, твердое, негибаемое, гладкое, ровное, без впадин, охватывающее все, распростершись, заключив в себе все сущее, своей нерушимой крепостью держит в себе стихии небесных сфер. И его огромный круг, охватывающий все извне, достаточно (ясно) показывает его громадную округлую шарообразную внутренность, которую они (добрые философы) называют вечной, совершенной формой, вращающуюся с непрерывной, неизмеримой, невообразимой и невидимой скоростью, лишь разумно познаваемой, но не всеми, а лишь только

теми, кто занят постижением разумно познаваемого, причем не так, как им хочется, а так, каково само движущееся сущее, которое они и называют сводом.

Под сводом находится твердь, по форме подобная ему, которую мы называем небом. И о нем говорят, что оно состоит из воды и воздуха, и вода эта не замерзшая и не плотная, а подлинная — жидкой природы, как здешняя (земная). Подобно тому, как во время дождя воздух, вздувая (воду), образует пузырьки, которые, надуваясь, округляются воздухом и получают куполообразные формы, точно так же и твердь, надутая воздухом, окружив, охватывает землю. Воздух, плотный и густой и по природе совершенно холодный, войдя снизу внутрь ее (тверди), кругом охватил землю. И сила верхних и нижних ветров, задержанная под сводом и зажата внутри, заперла в себе это огромное тело — землю. Ибо и она (небесная твердь) образовалась соответственно форме исходного (верхнего) неба, получив (от него) форму совершенную, и она также, приневоленная им, движется непрерывно.

Круглая форма движущейся (небесной сферы) делится на два полушария, причем так, что одно находится наверху, а другое смотрит вниз. Наружности обоих полушарий равны друг другу, и диаметры верхнего и нижнего полушарий точно совпадают. Ибо, когда верхний свод сомкнул этот огромный мир, ничего из материальных сущих не осталось снаружи, и все, что находится под ним, приняло его форму: не только второе небо, называемое нами твердью, но и плотный воздух, который под ним, и звезды (которые находятся) в воздухе, и все вместе до нижнего неплотного (слоя) воздуха.

И если кому-либо будет трудно (понять это) и он пожелает найти наглядный пример, то увидит, что жидкая по своей природе вода не имеет формы и качества, и если пожелает, то сможет придать ей любую форму. Так, например, если нальешь ее в козлиный бурдюк, то она примет его форму. Точно так же, по подобию исходного (верхнего) неба, получили форму вода и воздух.

Так сказали языческие философы, и я согласен с ними: одно — это (сказанное ими) о вращении небес, ибо об этом свидетельствует и

Священное Писание, как сказал Господь Иову — «Знаешь ли ты уставы^x неба?» (Иов 38:33). И еще другое — о существовании двух небес, о чем также свидетельствует Священное Писание, говоря «Небеса небес» (Псал. 148:4), что с самого начала ясно показывает на существование двух небес, что языческие философы называют небом (твердью) и исходным (верхним) небом.

Что же касается того, что вещество тверди другого (второго) неба состоит из воды и воздуха, то это признают многие из (отцов) церкви. Так, наш учитель армянский — Святой Григорий¹³ — говорит, что из воды твердь небесная*. И блаженный Василий говорит¹⁴ в своем «Шестодневе», что Он (Бог) верхний слой воздуха вместе с водяной влагой называет небом, соответственно чему говорит «птицы небесные» (Псал. 8:9). Однако, почему он говорит «птицы небесные» (о птицах), рождающихся и кормящихся на земле и на ней же умирающих? Почему же они птицы небесные? Он называет их так не иначе, как из-за «восхождения в воздух»**. И опять говорит тот же Василий: Когда Моисей благословлял колено Иосифово, говорил «от росы небесной» (Втор. 33:13), когда же проклинал Израиль, говорил: «небеса над тобою сделаю медью»***. В чем же смысл этих слов, если не в полной засухе. Ибо причиной возникновения земных плодов является влага воздуха, названного небом. Когда он (Моисей) говорит «от росы небесной», имеет в виду водяную влагу, которой обладает верхний воздух, окропляющий землю (росой) в ясное время. Это говорит Василий****.

О веществе верхнего неба уйму вещей сказали (еще) многие (из языческих философов). Кое-что (из этого) признают и некоторые из

^x См. Григорий Просветитель, *Обильные речи*, Константинополь [Գրիգոր Լուսավորիչ, Գիրք, որ կըսի Յաճարիսիստեան, Չստատնդանւոյիս], 1824, с. 170.

** В Библии — «восходили до небес» («Էլան՛էին յերկինս», Псал. 106:26. У Ширакаци «զվերանալն յօրս»).

*** В Библии — «и небеса над головою твою сделаются медью», «Եւ երկցին ի վերայ գլխոյ քն երկինք արնձի» (Втор. 28:23).

**** См. Василий Кесарийский, *Беседы на Шестоднев* [Բարսեղ Կեսարացի, Յաղագս վեցօրեայ տրիրչութեան, աշխատասիրությանր Չ. Մուրադյանի, Երևան, 1984], с. 92.

отцов церкви. А некоторые, подобно Филону¹⁵, говорят иное: что (небо) — это разум, а не нечто материальное*. А третьего неба философы не признают, и никакая из (Священных) книг не говорит нам об этом.

Что же касается слов (апостола) Павла, то я считаю, что он говорит о земле, ибо там, где Бог, то (место) называется небом. Землю, по которой ходил Спаситель наш господь Христос, я говорю, что Павел называет небом, тем более что имеется в виду рай на земле, а не на небе (2 Коринф. 12:2,4).

Глава вторая. О земле

Некоторые из добрых языческих философов говорят о земле, что она имеет форму диска¹⁶. А некоторые говорят, что она (имеет форму) шара¹⁷. Другие же (говорят), что она — шестигранный куб, поднятый наверх и установленный в середине неба силой ветра, подталкивающего землю снизу. И с рассыпчатой рыхлой землей смешаны мелкие капельки воды; и от силы ветра, дующего наверх, а также тяжести земли, тянущей вниз, (кусочки) земли прилипают друг к другу и подобно прессу выдавливают наверх мелкие капельки воды. И тело земли уплотняется под водами и становится мощным, крепким, твердым и неразрывным, являясь надежной опорой для массы вод, что мы и называем морем.

Земля с четырех сторон установлена в середине неба, которое быстрой скоростью своего вращения не позволяет ей спуститься к нижнему полушарию (неба). Ибо земля своей тяжестью стремится спуститься вниз, а ветер своей силой старается поднять ее наверх. И ни тяжесть земли не позволяет подняться (ей) наверх, и ни сила ветра не позволяет (ей) спуститься вниз. И так она пребывает в точке равновесия.

Граница между этими двумя противоположными (силами) приходится на диаметр (земли). У этой точки на диаметре все четыре стороны в отношении друг друга перпендикулярны. От тяготения этих

* См. Филон, Толкование *Бытия*, книга IV, Венеция 1826, [*Φημι δὲ Ἐρραυέγων Ὑψω-
γωνηρ ἢ Ζωμ. πρ ἐν ἀκρότατοις Ὀνόμασι ἐν Ἐλίθ, ἀρχαῖα ἀποστολικὰ κειμήλια*]. У. А. Кривичев, 1826], с. 416, 494-495.

взаимоперпендикулярных частей к середине диаметра все плоские равные части соответственно держат без ущерба горную, степную и морскую части (земли). И это для того, дабы все, что (обитает) в них, беспрепятственно получало начало своего возникновения по повелению Творца.

Если же кто-нибудь пожелает получить от языческих философов наглядный пример, воспроизводящий положение земли, то мне кажется подходящим (пример) с яйцом: подобно тому, как в середине (яйца) расположен шарообразный желток, а вокруг него белок, и скорлупа заключает в себе все, точно так же и земля находится в середине, а воздух окружает ее, и небо замыкает собою все. Или же если кто-нибудь возьмет глиняный сосуд и нальет туда воды, растительного масла и (насыплет) песку, то ясно будет видно, что песок занял нижнюю часть сосуда, масло — верхнюю, а вода по необходимости заняла середину; тело же сосуда охватило все это. И если элементы имеют наглядное сходство с произведенными вещами, то насколько больше Творец всея должен был желать, чтобы (Его) творения также были бы созданы согласно законам естества.

А то, что приводят злые философы в качестве примера земли, ненавистно мне, а посему я не буду приводить их высказываний полностью, но (кое-что поведаю), ибо хочу слегка ознакомить вас и с ними. Они берут в пример бычий пузырь, в который при надувании бросают крупное просяное зерно — совершенно круглое (по форме), и оно, не доходя (до стенок), повисает в середине (в потоке воздуха). Приводят они и другой пример — кровлю алмазного купола на Крите, а также железную статую, установленную в воздухе, которая ни на что не опирается, ибо тяжесть железа тянет книзу, а сила алмаза толкает вверх, и так она висит (в воздухе) благодаря изобретательности ваятеля. (Эту башню со статуей) древние критяне считали главным храмом.

И вот, хотя и все это насчет земли сказано, кроме злых, также и добрыми языческими философами, которые немножко почище первых, однако я не согласен с ними, ибо помню божественное слово, сказан-

ное Иову: «На чем утверждены основания ее» (Иов 38:6). Я воистину считаю, что это неведомо людям, хотя и знаю из псалма, что «он основал ее на морях» (Псал. 23:2). Я думаю, что это говорится по той причине, что вода смешана с преисподней. Ибо я недоумеваю: если земля держится на водах, то каким образом на таком количестве водной природы, не погружаясь, держится безмерная тяжесть земли и (вода), прорываясь, не разливается во все стороны земли, и она не погружается под воду. Однако я верю словам другого псалма, в котором говорится: «Я утвержу столпы ее» (Псал. 74:4). Это означает, что неведомая людям божественная воля может создавать творения любого рода.

Языческие философы говорят, что живые существа населяют землю с этой и той стороны и что на нижней стороне земли имеются люди и другие существа — наши антиподы, которые расположились вокруг земли, подобно мухам, облепившим яблоко со всех сторон. Упорствуя, они твердят, что если бы не было антиподов, населяющих нижнюю часть, то кому солнце давало бы свой свет половину дня, когда мы ночью погружаемся в тень (земли), ибо невозможно утверждать, что солнце всуе расточает свой бег.

Большим безрассудством и, более того, прегрешением кажется мне сказанное ими, не говоря уже о том, что это противоречит сказанному в Священном Писании. Безрассудство их речей станет очевидным, если посмотреть (на это) с человеческим разумением. Ведь уже здесь, на этой стороне земли, солнце дает больше света необитаемым и безжизненным, чем обитаемым местам, и местам, где имеются живые существа. Так, например, необитаем из-за холода северный край, от избытка тепла — южный край, называемый жарким поясом, или же восточная пустыня, где не показываются даже пресмыкающиеся.

Однако я должен рассказать вам о том, что в моих размышлениях по этому вопросу имелись сомнения. Я слышал, что, согласно пророкам, всему Священному Писанию и церковным учителям, нет вообще существ, обитающих на нижней стороне (земли), однако я признавал существование антиподов. По моему разумению, я полагал, что это

соответствует божественному слову. И ныне не осуждайте меня, любимые. Знает (Бог) тайноведец, что не лгу я. Однажды, когда я поутру молился в часовне Святого Евгения (в Трапезунте) и мысли мои были поглощены этим вопросом, сон овладел мною. Я видел (во сне), будто солнце на восходе, склонившись спускалось к земле. Я бросился навстречу и заключил его в свои объятия. Это был безусый златокудрый юноша, и уста его будто были помазаны золотом. Сам он облачен был в белые и сверкающие одеяния, а изо рта его исходил ослепительный свет. Я сказал ему: «Давно хотел я услышать от тебя слово. И вот, поведай ныне, кому даешь ты свет, когда скрываешься от нас? Имеются ли другие существа под низом или нет?» И он сказал: «Не имеются. А свет я даю горам и оврагам и безжизненным пещерам».

Я поведал об этом своему учителю (Тюхику), и он сказал мне: «Почему ты не спросил (меня)?» И он показал мне речи блаженного Амфилохия — толкователя «Книги Иова»^{xi} — и слова Господа, который говорил так: «Каковы те места, где я ночью скрываю солнце от всех существ»^{xii}. И ныне мы обязаны верить великому учителю и подобным ему божьим мужам, а не языческим философам.

Причиной землетрясений, происходящих в различных местах, языческие философы называют небо звезд. Они говорят следующее: огонь пребывает в неотвратимом движении, и его вращающаяся природа приобретает шарообразную форму, вследствие чего и придает ветру (воздушному поясу) сообразную себе форму, ибо огонь и воздух подобны друг другу. Ветер, разбушевавшись от движения огня, ударяет о нижнюю сторону преисподней, и в том месте, куда ударяет, земля над ним сотрясается.

Но я не согласен с этим, хотя и они (языческие философы) издревле постигают бытие. Я верю слову псалма, который говорит: «Презирает на землю, и она трясется» (Псал. 103:32). Или как говорится у Иова: «Сдвигает землю с места ее, и столбы ее дрожат» (Иов 9:6).

Глава третья. О море

Сумасбродные языческие философы говорят о море, что оно окружает землю, и земля (лежит) посреди моря подобно острову, и вода находится над воздухом и со (всех) сторон. А те моря, что находятся на земле, по которым путешествуют люди, имеют ограниченные и замкнутые пределы. В них водятся рыбы и многие другие животные. А море, окружающее землю, необитаемо и беспредельно, ибо ни земли и ничего другого нет вокруг него, и солнце не проходит над ним — оно восходит и заходит у его краев, около земли¹⁸.

Добрые философы сказали о море, что это и есть то море, которое (находится) на земле и посредине (земли), по которому путешествуют люди, и нет другого моря вне земли. И хотя эти маленькие моря разделены друг от друга границами, однако они составляют одно целое, ибо проходами сообщаются под землей друг с другом, и донья всех (этих морей) близки друг к другу, несмотря на то, что своими верхними границами они далеки друг от друга¹⁹.

Но я согласен с тем, о чем вместе с ними говорит (также) Священное Писание: «Да соберется вода, которая под небом, в одно место» (Быт. 1:9), что следует толковать следующим образом: смешаются и сольются (воды) воедино. И еще говорит (Св. Писание), что (Бог) «собрание вод назвал морями» (Быт. 1:10). Отсюда следует, что Он установил определенные границы для (морских) заливов, которые имеются во всех краях земли.

Каждый залив имеет (свой) особенный вид, как море Южное и море Восточное, так и Северное и Западное. И каждый из многочисленных морских заливов имеет свое название. Так, один называется Понтом и Евксинским, другой — Пропонтидой и Геллеспонтом, третий — Эгейским и Ионическим, один — морем страны Сардинии, другой — морем Сицилийским, третий — Тирренским морем, и имеется множество иных названий (морей), которым нет ни числа, ни счета.

Имеется также множество озер, которые не от мирового моря, несмотря на то, что имеют соленый и горький вкус и окружены песками по образу и подобию большого моря. Однако не следует озера называть

морями — ни озеро Асфальтовое²⁰, что около страны Иудейской, и ни озеро Сирбоново²¹, которое находится между Египтом и Палестинской страной и простирается до Арабской страны, и ни озеро страны нашей, которое мы называем Бзнунийским²², и ни другие подобные им, что на востоке. Ибо перечисленные нами суть озера, а не моря.

Иные говорят о Гирканском море²³ и о его сотоварище, называемом Каспием, что они отделены пространством от основного моря, однако те, кто взялись описывать всю землю, сказали, как я говорил выше, что моря имеют между собой проходы и сообщаются друг с другом под землей, чтобы было по Священному Писанию — единое собрание вод морских.

Однако о пребывании моря в неизменном количестве и о том, что (оно) не переполняется (водами) рек и родников, а также согласно словам Соломона, который говорит, что «все реки текут в море, но море не переполняется» (Еккл. 1:7), (обо всем этом) злые философы говорят, что поскольку оттуда же, из того же моря, берут начало реки и истоки родников, постольку и (море) не переполняется (их водами), ибо сколько (воды) вытекает, ровно столько и втекает.

Относительно же соленого и горького вкуса (морской воды злые философы) говорят, что она солонa и горька по той причине, что не поднимается на поверхность земли, которая очищает ее от отстоев и мути.

Добрые же философы о пребывании моря в неизменном количестве говорят следующее: солнечная теплота вытягивает (из моря) пресные, тонкие и легкие (частички воды) и (в виде) пара поднимает их в воздух, а густые и тяжелые (частички), то есть мутные и грязные (воды) остаются там. И оставшиеся там (частички воды) солонь и горьки. Море пребывает в неизменном количестве и смердит по той причине, что пар, образующийся от солнечной теплоты, отнимает излишек (воды) и уносит сладость.

Приводят в пример наполненные водой кипящие на огне котлы. Для того чтобы узнать, почему убыль воды бывает от пара, исходя-

щего от нее, обрати внимание на то, что, если долго продержишь (котел) на сильном огне и не будешь добавлять в него воды, (вода) исчезнет совсем. Подобно этому, говорят они, и море освобождается от излишка (вод) рек и потоков, убавляясь за счет пара, который образует и поднимает в воздух солнце своим жаром.

Приводят также в пример мореходов, которым в море недостает (питьевой) воды. Говорят, что они берут горькую и соленую морскую воду, наливают (ее) в котел и кипятят на огне, закрывая котлы большими губками. Так они собирают пресную воду, выжимая из губок влагу, которая накапливается в них от пара. Таким способом при нужде они удовлетворяют жизненную потребность, когда, находясь в море, испытывают недостаток в (питьевой) воде.

Однако я не согласен с этим, хотя и языческие философы приводят убедительные примеры. Ибо я верю, что море удерживается в неизменном количестве по божественному повелению, согласно словам псалма, который гласит: «Ты положил предел (водам), которого не перейдут и не возвратятся покрыть землю» (Псал. 103:9), как в первый раз. Ибо Господь сам сказал: «Затворил море воротами... утвердил ему Мое определение... — доселе дойдешь и не перейдешь, и здесь предел надменным волнам твоим (Иов 98:8-12).

Таким образом, ясно, что причиной ухода морских вод с земной поверхности является не солнце, а Божья воля. Ибо еще до возникновения солнца воды собрались в моря, и земля высохла. Итак, ясно, что ныне море удерживается в неизменном количестве по воле Божьей, дабы оно, возвратившись, не покрыло землю.

Глава четвертая. О небесных светилах

Пересказывать с точностью распространенные среди халдеев пустые бредни о небесных светилах я считаю бесполезным трудом. Но дабы осведомить вас об этом, кое-что поведаю.

Первыми среди людей, искусных в науке и многих других искусствах, входящих в философию, в особенности (искусных) в астрономии, были халдеи, а затем египтяне и эллины, которые, переняв (у них),

еще более развили (ее). И хотя они (халдеи) и старались постигнуть природу (неба), однако, будучи недостаточно сведущими, не смогли возвыситься и подняться выше созерцания светил и не в силах были постичь верховную причину.

Они усмотрели в светилах и созвездиях создателей и сочли их богами. Приписав им роль вершителей судеб, они наделили их властью (предопределять) рождения: одни (звезды) — счастливое (рождение), а другие, напротив, — несчастное и так далее. И не следует нам пересказывать все по порядку, но мы из множества (их речей) приведем лишь малую часть, дабы и вы узнали об их ошибках, о том, что вследствие глубокого заблуждения они считали, что дневное и ночное рождение зависит от стечения господствующей звезды²⁴ с блуждающими и движущимися звездами, приходящимися на данное время, которое они разделяют на части, (а эти части в свою очередь) на половины и далее на краткие и малые промежутки и многие мелкие части. И говорят, что они приносят не только счастье и злополучие, но и определяют продолжительность жизни, одним большую, другим малую. И причиной всех благ, природных даров и деяний — добрых и злых, — которые бывают с нами, они считают звезды.

И вот, они говорят, что небесный круг, называемый Зодиаком, разделен на двенадцать созвездий^{xiii}, и по нему свободно движутся семь планет, которые не останавливаются в какой-либо части, вследствие чего и называются блуждающими. А насчет остальных звезд и светил говорят, что они распределены по двенадцати частям (небесного круга).

Об Овне говорят, что он является главой двенадцати созвездий и дароносцем, подобно тому, как и овен (является) главой стада и приносит пользу, так как, не огорчаясь, слагает с себя руно и вновь, по действию своей природы, облакается в него. По его подобию то же самое говорят о созвездии (Овна). Они говорят: родившийся в нем будет красивым и яснооким, кудрявым, голубоглазым, ясноликим, благонравным, богатым и щедрым.

О Тельце они говорят, что родившийся в его час, наподобие тельца, могуч и дороден, он будет очень сильным и рослым, смиренным и работающим, подобно быку, который под ярмом постоянно покорно работает.

О Близнецах говорят, что родившийся в них будет богатым и тщеславным, непостоянным и нерешительным.

О Раке говорят, что родившийся в его час будет страждущим, нищим и дерзким, он будет странствовать подобно раку, который движется взад-вперед; поэтому и о созвездии говорят, что оно движется подобно ему.

О Льве говорят, что родившийся в нем будет смелым и гордым.

О Деве говорят, что родившийся в ее час бывает кротким, худым и жадным.

О Весах говорят, что родившийся в них будет справедливым, наподобие весов, которые соблюдают справедливость и равенство.

О Скорпионе говорят, что родившийся в нем будет злоумышленником и убийцей, наподобие скорпиона, всегда готового ужалить.

О Стрельце говорят, что родившийся в нем, подобно стрельцу, будет могучим и грозным как в отношении своих близких, так и чужих людей.

О Козероге говорят, что родившийся в нем будет рассудительным, спесивым и предателем.

О Водолее говорят, что родившийся в его час будет безрассудным и щедрым.

О Рыбах говорят, что родившийся в них будет богатым и невоздержанным.

Однако важным при рождении, говорят они, является (расположение) блуждающих звезд и то, под которой из них имеет место (рождение). Каждая из них, говорят они, имеет следующее значение: Солнце по своей природе означает счастье, то есть счастливое сочетание нравов, силу ума, властвующую над всем; оно подчас бывает спешником разумных дел.

Луна по природе своей означает везение во всех плотских и житейских делах и говорит о богатстве, славе и первенствовании.

Венера по своей природе является причиной сладострастного нрава и наделяет (родившегося в ее час человека) красотой, любовью, то есть погружает в порочные страсти.

Меркурий по природе своей означает нужду, то есть скорбь: от него рождаются и проистекают битвы и распри, вражда и ненависть и всякие жестокие явления, случающиеся с людьми.

Марс по природе своей означает отвагу, то есть вообще является причиной пылкости, могущества, измены и коварства. Говорят, что эта звезда, иногда при прохождении через другие созвездия, становится причиной смут и беспорядков.

Юпитер по природе своей означает величие, а именно является причиной веры, доброй надежды, рвения и всяческой общности, а также является причиной (благих) начинаний и удачливости.

Сатурн по природе свой означает рассудительность (суд), а именно (знание) всего земного (явного) и тайного, (науки) доказательства, сущности и изменчивости (вещей), (их) природы и качества.

Относительно же звезды *Жамадитак*²⁵ говорят, что она вносит порядок среди них (то есть звезд), являясь основой всего мироздания.

Насчет же звезды *Мазаровт*²⁶ говорят, что когда она пересекает небо и бывает преисполнена славы, то есть, когда рядом с ней видны добрые звезды, то тот, кто родится в этот час, непременно будет царствовать.

Но хватит нам рассказывать никчемные истории, отныне отбросим все рассказы о счастливых и несчастливых звездах, или же о звездах убивающих и приносящих смерть, или о тех, по которым, говорят, учатся предвещать будущее, или же о лживой самозабвенной ворожке по корневищам (для общения) со звездами^{xiv}. Ибо не на пользу будет вам рассказывать все это подробно; дабы недалекие люди узнав не уверовали в это.

Я должен сказать, что халдеи, предающиеся подобным размышлениям, не только сами несут наказание за этот грех, но и те, кто в

заблуждении будет следовать за ними. Из-за грехов Робовама, сына Набата^{xv}, который согрешил перед Израилем, погибли не только он, но и после него многие, которые были причислены к его греху. Согласно слову апостола (Павла), который говорит: «Есть грехи, идущие впереди, и есть грехи, которые после идут на суд» (1 Тимоф. 5:24)*. Искусство астрономии возникло у халдеев, и от астрономии произошло колдовское лжеучение, которое несет несуряцицу о связи звезд с корнями и травами, и по их утверждениям, они соответственно звездам принимают различные облики, и будто бы да наших дней демоны в образах звезд, спускаясь, (воплощаются) в них.

Некоторые из числа язычников спорят с нами, говоря, что есть люди, занимающиеся магией, которые колдовством спускают луну на землю. Им мы возразим словами псалма, который гласит: «Взираю я на небеса Твои — дело твоих перстов, на луну и звезды, которые ты поставил» (Псал. 8:4). И вот, как могут чародеи спустить (на землю) то, что установлено Богом? Пусть никогда вам не приходят в голову подобные бессмысленные басни. Будьте подобны великому Аврааму, ибо он был халдеем по роду и искусен в астрономии и постоянно пребывал под открытым небом со стадом. Он беспрестанно размышлял и, видя (небесные) творения в брэнности и блужданиях, говорил: они не являются богами, ни большие светила, ни малые, и ни даже само небо, и ни земля, ибо они пребывают в блужданиях и брэнности и по необходимости приводятся в движение кем-то могущественным. Отсюда ясно, что кто-то другой, который может двигать все сущее, является создателем их, и он есть Бог. Он постоянно молился, говоря: «Боже, создатель, явись мне».

* У Ширакаци имеется некоторое расхождение с Библией; в Библии: «Грехи некоторых людей явны и прямо ведут к осуждению, а некоторых открываются впоследствии». У Ширакаци: «Են մեղք որ յառաջոյ երթան, և են մեղք որ զկնի զան ի դատաստան». В Библии: «Են մարդք որոց մեղքն յայտնի են, և յառաջագոյն հասեալ ի դատաստան, և են որոց զկնի երթան».

Господь, видя его веру, явился ему и унес его с земли и из рода его. Об этом нам рассказывает Филон^{*}, и рассказ этот правдив. Ибо если вникнешь, то увидишь, что (Священное) Писание указывает на это. Так, если (в Священном Писании) о Ное говорится, что «Ной был человек праведный и непорочный в роде своем; Ной ходил перед Богом» (Быт. 6:9), а затем, что явился ему Бог и повелел о ковчеге, то об Аврааме ничего такого не говорится, как о Ное и других родоначальниках, а только лишь: «Сказал господь Аврааму: пойдй из земли твоей и от родства твоего» (Быт. 12:1). Отсюда ясно, что Авраам через астрономию познал Бога, из-за чего Бог и удалил его от зла и обещал быть для него и потомства его Богом навеки.

Я должен осудить халдейскую астрологию, которую многие — и греки и другие народы, привыкшие к суеверию, — прияли, и буду осуждать не своими словами, а словами святого Василия²⁷, который говорит так: но мы не будем, повторяясь, растягивать их безвкусные рассказы, ибо их осуждение находится в наших достоверных истинах.

Обратимся же вновь к ним. И вот, я буду говорить не что-либо собственное, а воспользуюсь для их обличения их собственными словами, дабы уже зараженным их кощунством доставить исцеление и предостеречь тех, кто, поддавшись соблазну, не впал в их заблуждения.

И вот, мы видим, что от знатоков астрологии и толкователей созвездий, по которым они определяют рождения, (в продолжительные части времени) ускользают многие вещи, когда они начинают высчитывать подобным образом. И поскольку они сами не могут разобратся в своем же искусстве, они заключили меры времени в пределы неисчислимого множества частей, раздробив часы на краткие частички, то есть на мгновения, о которых апостол говорит «вдруг, во мгновение ока» (1Коринф. 15:52). Ибо бывает великая разность между (самим) рождением и его (предполагаемым) часом. И родившийся в

^{*} См. **Филон**, *Толкование Бытия* [Φηλοῦ τῆς Ἐρμηνείας τῆς Γενέσεως ἢ Ζωῆς. πρὸς τὴν ἀλεξάνδροῦ τὸν ἐπίσκοπον ἐκ τῆς ἡγῆς], книга III, с. 167.

сию точку времени, говорят, будет изобиловать богатством, будет обладателем городов, вельможей и властителем, а родившийся в другое мгновение времени будет злосчастливым и попрошайкой и ради насущного пропитания будет, скитаясь, ходить от дома к дому и с места на место.

Посему, разделив на двенадцать частей зодиакальный круг, ибо солнце из года в год двенадцатую часть круга проходит за тридцать дней, они разделили каждую двенадцатую часть на тридцать частей, и каждую из тридцати частей подразделили на шестьдесят частей, каждую из шестидесятих рассекли на тридцать. И по этим бесчисленным и мгновенным^{xvi} отрезкам времени они определяют судьбы тех, кто рождается.

Однако, давайте посмотрим, могут ли они соблюсти такую точность в быстротечных частях разделенного ими времени. Когда в тяжелых родовых муках матери рождается младенец, бабка начинает рассматривать — мужского или женского пола родившийся, а потом дожидается крика младенца^{xvii}, ибо он является признаком жизни, и по плачу узнает, что новорожденный жив. Сколько шестидесятих доль протечет в это время? А ведь каждая из этих шестидесятих частей делится еще на шестьдесят долей, то есть мгновений ока.

По прошествии стольких частиц времени домочадцы объявляют звездочету о родившемся. И вот, сколько мельчайших частей времени упустит звездочет, пока повивальная бабка не дожидется плача ребенка. Случается также, что звездочет находится в другом месте, вне того дома, в котором родился ребенок. А ведь этому звездочету, составителю гороскопа, надобно и должно приложить много усилий, чтобы с точностью узнать время рождения ребенка, будь это в ночное или дневное время.

Я думаю, что пройдет еще бесчисленное множество шестидесятих доль, пока явится звездочет и, исследовав, не установит времени рождения младенца — в каком часу это имело место, и далее, на какое созвездие приходится его рождение, а также на какую долю двенадцатой части Зодиака приходится его время и в каком расположении

чисел предстает этот час при рассмотрении. Далее (он должен узнать), на какую из быстротечных шестидесятых доль (приходится рождение младенца), на которые подразделяются идущие до них шестидесятые доли. И такое дробное и неуловимое вычисление времени, говорят они, надобно сделать для каждой из звезд, которые называются блуждающими, чтобы найти, какое положение (любовь и близость) они имели по отношению к неблуждающим звездам, называемым созвездиями; именно по этой причине говорится, что они сближаются и встречаются друг с другом.

И посему звездочеты при составлении гороскопа с большой легкостью, на какую только способны, ошибаются и теряют момент (рождения), ибо с каждой мельчайшей частичкой времени умножаются изменения и колебания, ибо ложность их (т. е. звездочетов) сбивчивых рассуждений возрастает соответственно неточности (устанавливаемых ими) быстротечных моментов, так как замена одной кратчайшей доли времени ввергает их в несурязицу и глупость, а сами они достойны посмеяния из-за своих постоянных вздорных бредней. И я удивляюсь тому, как эти бездельники без стыда и совести постоянно занимаются враками. Но еще более дивлюсь на тех, кто вверяет им свою жизнь, чтобы они предсказали: какой она будет — доброй или злой. Легкомысленные и неразумные, они не знают — за кем идут и кому доверяют предсказание о своей жизни в этом мире.

В своих пустых речах они говорят не только об этом, но и мудрят об общеизвестных вещах. Например, (известно, что) мы являемся господами своих мыслей и поступков, но они имеют наглость отвергать это, говоря, что добро и зло не зависят от человеческой воли; их причиной являются небесные (тела), говорят они, ибо от них зависит — будет человек злым или добрым. Нужно высказаться также против этих (мыслей), хотя они в еще большей мере достойны презрения. Но поскольку многие находятся в плену этого заблуждения, не следует пренебрегать этим и обходить молчанием.

Итак, прежде всего спросим у них: не каждый ли день тысячекратно изменяются фигуры звезд в отношении друг друга? Ведь те,

что называются блуждающими, находятся в постоянном движении. Одни из них быстрым движением достигают друг друга, а другие своим медленным движением запаздывают и отстают и часто в один и тот же час видят друг друга или же, пропадая, скрываются друг от друга. И, согласно их утверждениям, при рождении (человека) великую силу имеет путь и место их (т. е. звезд).

Они (халдеи) говорят, что есть место, где добрая звезда, встречая своего напарника, показывает на рождение добродетельного (человека), и есть другое место, где злая звезда, встречая своего напарника, указывает на рождение злодея. Согласно им, имеется еще и другое место, в котором, если случится, покажется добрая звезда, то она будет показывать на рождение убогого человека. И нередко по незнанию одной малейшей доли, не найдя (точного) времени, по которому, звезда показывала себя доброй, они (халдеи) сводили ее к рождению убогого человека.

И вот, я не повинен в том, что был вынужден повторять их бессмысленные рассказы. В их лживых речах много неразумного, но гораздо больше нечестивого. Они не могут понять, что если звезды действительно, как они говорят, являются причиной зол, то причина их злой природы восходит к тому, кто создал их, если они злы от природы, то более злым должен быть творец, создавший их. А если они делаются злыми по свободной воле, если бы это было так, то они двигались бы подобно живым существам и обладали бы способностью выбора своих путей и могли бы отступить от дерзких путей собственного зла. И это они могли сказать о звездах и таким образом оклеветать неодушевленные предметы.

Велика глупость заблудших наставников плоского и невежественного, пустого искусства. Ибо они наделяют (людей) добром и злом не по их достоинству, а по случайному расположению звезды в каком-нибудь месте, соответственно чему, по их мнению, кто родится в тот миг, будет человеком добродетельным. А если эта же звезда чуточку отклонится в сторону, то станет злотворной, и человек, родившийся в эту последующую минуту, согласно им, будет злодеем. И опять-таки,

если эта звезда чуточку передвинется, то, как говорят они, изменит свое движение и фигуру злотворное мгновение.

И вот, если взаимное положение звезд в каждое мгновение времени из одного вида превращается в другой, а при бесчисленности таких перемен не один раз в день составляются очертания, показывающие рождение царей, то почему не каждый день рождаются цари? И почему по порядку от отцов сыновьям достается в наследство царская корона, и никто из царей никогда не ищет по звездам часа своего сына, чтобы увидеть, достанется ли ему в удел царство или нет? Никто из слуг никогда не становился господином, и мы не видели, чтобы это так было. Но мы видим, Озия родил Иоафама, Иоафам родил Ахаза и Ахаз родил Езекию^{xviii}. И почему никому из этих царей, царствовавших друг за другом, не случилось родиться в час рабский?

Они говорят также, что добро и зло от нас не зависят и что их начало находится не в нас, а в произвольном расположении звезд в момент рождения, не зависящих от нашей воли. Если бы это было так, то излишни были бы законы, определяющие — что дозволяется делать и что нет. Излишни были бы и судьи, воздающие почести добродетельному (человеку) и карающие злодеев справедливым судом, ибо дерзость и порочность вора якобы (определяется) волей рока рождения, а не преступной волей самого убийцы, ибо даже если бы он пожелал отворотить свою руку от убийства, не смог бы жить не совершая зла^{xix}, так как природа его рождения принуждала бы его идти на убийство. Точно также суетны и тщетны усилия ремесленников, и бесполезен труд земледельцев, ибо, и не прикладывая своих рук к делу, они имели бы средства к существованию без нищенствования. И волею судьбы купец должен был получать огромные прибыли, мирно сидя в стороне от трудных дорог, ибо по воле рока к нему даром должны были стекаться богатства. И за праведные дела люди не получали бы ни чести, ни награды, а злодеи — ни наказания, ни осуждения. Значит, тщетны и суетны были бы надежды христиан, и все люди без страха совершали бы беззаконие, ибо не было бы мстителя, который отомстил бы за злые дела, ибо, как говорят заблудшие, это бывает не

по нашей воле. И если кто-либо совершает что-нибудь не по своей воле, почему он должен за это быть наказан? Где господствует предопределение и рок, там нет места отмщению за беззаконие, которого был бы достоин злодей за свои деяния по справедливому суду. Ну, об этом (вы узнали) более чем достаточно. Это сказано Василием.

И вот, поскольку я осудил злых философов, заблудших в гаданиях о судьбе по звездам, возразив им словами святого отца (Василия), теперь я буду говорить о том, что сказано добрыми философами о небесных светилах, о том, что было воспринято для церкви нашими святыми отцами и учителями, чему созвучно и Священное Писание.

В прежние времена любознательные люди, которые с самого детства посвящали себя изучению неба и (своей) мудростью созерцали природу, постигая все сущее, становились возвышеннее всех и получали от великих царей венец, поместья и хвалу. А церковные учителя, пройдя через все испытания, посвятили себя науке и, защищая божественную веру, погрузились в глубины знания. Поскольку писанные законы (Священное Писание) не противоречат мудрости естественной, а между ними имеется единство, прежние философы стали для нас наставниками, ибо при рассмотрении их учений увидишь, что они говорили (много) истинного. И наши первые духовные отцы восприняли у них слова истины, дабы обеими вещами — корнями и верхушками (мудрости) — держать нас в божьей вере, чтобы мы насыщались плодами верхушки (дерева) и благодаря прочному корню всегда цвели и плодоносили в науке.

И вот, они говорят, что под огненным сводом неба имеется семь движущихся сфер²⁸, вместе с которыми движутся звезды, установленные на них группами, расположенные по отношению друг к другу на различных ступенях. Таково, согласно им, расположение и движение звезд. И так все звезды (на небосводе) движутся в обратном и попятном (друг к другу) направлении. Внизу под ними находится Луна со своим поясом. А над ней со своими поясами находятся пять блуждающих звезд. Над ними в своем поясе находится Солнце, а над всеми ними находятся в верхнем поясе семь неблуждающих звезд. И они

совсем холодны и являются посредниками Солнца и огненного свода^{xx}. Своим естественным сильным холодом они умеряют неугасимый жар огненного свода, тем самым оказывая помощь Солнцу. А Солнце, принимая его, посылает на нижние пояса. При посредстве планет он распространяется на землю с помощью воздуха и света. Ибо воздух обладает прохладой, а свет — частью солнечного огня; благодаря этим двум тонким и разреженным элементам земля, при посредстве морской воды, становится животворящей причиной растений и древесных плодов, подвижных видов одушевленных животных, всяких пресмыкающихся и сухопутных существ, птиц и рыб²⁹, зверей и животных; (становится причиной) убыли и роста, уничтожения тела, полноты и недостатка мозга животных и людей, а также крови и дыхания, (от которых зависят) возникновение и уничтожение (тела). Ибо возникновение есть начало уничтожения, а уничтожение, в свою очередь, есть начало возникновения. И от этого неуничтожимого противоречия мир приобретает вечность.

Глава пятая. О движениях и явлениях, происходящих между небом и землей

Все творения были созданы на пользу человеку по благодати и человеколюбию Бога, ибо подобно тому, как истинны начала божественного творения, так и безошибочны Его заботы.

И вот, одной природой обладают ветер, облако, снег, иней, воздух, а их следствием являются радуга и раскаты грома, а также молнии и зарницы. Некоторые из них суть родовые (порождающие) и являются началами, необходимыми для существования мира, а некоторые из них являются следствием родового и сущими, необходимыми для видения и проявления проблесков (родового).

И вот, ветер есть породитель холода, который сгущает множество мельчайших частичек (влаги), поднимающихся из морских вод, и равно снабжает (дождевой водой) горные и равнинные местности. А в зимнее время от сильного холода полное влаги облако дробится, делится, крошится, садится и скопляется в гористых местах, что мы и

называем снегом. А от того же холода в ясное время, когда небо бывает чистым от верхней влаги, спускаясь, распространяется разреженный природой ветра снегоподобный дождик, называемый нами «серонсирдом», и садится на землю, что мы и называем инеем. А в ясную погоду ветер, смягченный (согретый) огненной частью, распространяется по земле для впитывания (дыхания) растущих и убывающих живых существ, что мы обычно называем воздухом.

А в весеннее время бывают обильные дожди. Солнце с юга приближается к полуденной линии, перемешивает друг с другом теплоту и влажность, а после прошедшего дождя пары влаги снизу устремляются наверх через неплотный слой воздуха навстречу солнечным лучам. Пары окрашиваются в различные цвета, и появляется соответствующий небесному шару дугообразный, правильный свод, называемый людьми божественной дугой (радугой), и что является признаком прекращения и окончания сильных дождей. Но если (вслед за этим) вновь появится разноцветная двойная радуга, то это явится признаком (еще более) сильных дождей и ужасных ливней. Но если она показывается один раз, это означает прекращение и окончание (дождей), так как ее появление на небе есть следствие тонких элементов, наподобие дымки проступающих при иссушении влажности от пожирающего огня и затем очищаемых сверкающим пламенем.

Итак, с начала существования неба и земли и возникновения дождей имеется подобный признак, при помощи которого люди отметили возобновление и прекращение обильных дождей. В те же дни (Всевышний) вызвал бедствие нескончаемых дождей (Быт. 6:18), которыми покарал Он первый век, поставив завет с праведным (Ноем)³⁰, дабы подобного потопа гнева больше не было бы на земле. А обыкновенный дождь, который бывал до великого потопа, и появление радуги, имевшее место до потопа, продолжали оставаться и после потопа, то есть дожди и лучи, из которых образуется форма радуги со множеством цветов. И люди, глядя на это, с надеждой уповают на первое совершенное творение.

А гром, который возникает внезапно в течение трех времен года, а в зимнее время никогда не случается, но чаще и сильнее всего бывает весной. Поведаю вам — каким образом и отчего он бывает. В зимнее время облака бывают сухими^{xxi}, и то, что падает вниз, это — они сами, вместе с (застывшей в них) влагой, поэтому они и не могут издать звука. А в весеннее время воздух наполняется влагой; под воздействием солнечного тепла воздух становится разреженным и, придя в сильное смятение (движение), спускается к морю. Втягивая в себя воду, он поднимает ее вверх и чрезмерно тяжело движется дальше. А другие ветры, окружающие (эту напоенную влагой тучу), которая, подобно колеснице с возницей, держащим удила в руках, с большим трудом проходит сквозь первое (нижнее), среднее и последнее (верхнее) небесное пространство, сталкиваются и грохочут, не будучи в состоянии из-за пресыщенности тела сразу пролить всю массу морской воды, издают пронзительный крик, подобно труднородящим женщинам.

Это мы называем громом, причем не по ничтожной или пустой причине. Так, при человеческих родах, которые бывают очень тяжелыми, покраснение, побагровение и громкий крик означают не что иное, как то, что (женщина) разрывает себе душу, издает вопль, кровные жилы выжимают тело в нижнюю сторону, дабы с силой вывести наружу того, кто находится внутри (во чреве). И вот, если мы наблюдаем подобное в столь малом из природных явлений, то в сколь большей степени это относится к огромному телу облака, являющемуся причиной рождения плотных земных тел (т. е. дождевой воды и т. п.).

В зимнее время оно (облако) охлаждает, сковывает, приводит в окаменение плодородное лицо тучных земель, а также каменистых мест. Она (земля) нуждается не только в тепле и влажности, но и в издавании крика с неба, ибо движением воздуха от сильного взрыва разрыхляется плотность земли, вследствие чего от живительных корней поднимаются вверх стебли растений. Точно так же, раскрываясь, расцветают почки на ветках деревьев, и все остальное своим чередом просыпается и оживает, сбрасывая тяжелую зимнюю печаль, и земля своим великолепием (вновь) обретает красоту.

Если же вследствие сильного грома причиняется какой-либо ущерб, например, от града и молнии, то это бывает как возмездие для нечестивых и в назидание тем, кто не имеет в своей душе страха и робости перед Творцом. Так, у людских правителей орудиями пыток (наказаний) являются дубины, колодки, цепи, различные машины, служители (палачи) и секиры, но не потому, что цари человеконенавистники, а (наоборот), они суть опекуны, созидатели и миролюбцы, учредители и создатели благопристойных законов. А всевышний царь своей творящей силой является благодетелем, дарователем и человеколюбом, а своим судом — карателем и наставником. Все стихии послушны и в страхе повинуются ему: нескончаемые дожди и засухи затопают и иссушают цветущую землю, вызывают чуму, заразные болезни, поражающие людей и животных.

А когда (в Нем) вскипает неукротимый гнев на кого-нибудь, как некогда на жителей Содома³¹, с неба низвергается (на землю) пламя от огненного тела. Части этого тела, по сей день падающие на землю, мы называем молниями, которые, подобно живому и разумному (существу), достигая (земли), исполняют гневные повеления (Творца). Молния, не останавливаясь, пронзает плотность земли насквозь и доходит до нижнего полушария и там, по выходе наружу, угасает (успокаивается). Она имеет природу того огня, который мы называем блеском звезд. Ибо от сильного (резкого) столкновения движущихся сфер, нарушающего (их) благоупорядоченное движение, проглядывает верхний свет сквозь разреженные воздушные слои, и свет этот искажается из-за рассеивающего действия воздуха, и (щели, через которые проглядывал свет) тут же с большой быстротой закрываются. А мы, глядя с дальнего расстояния, не будучи в состоянии с достоверной точностью судить о вещах, принимаем это за падающие звезды, а не за верхний свет, что и является истинным.

Некоторые из церковных философов говорят, что холодный и плотный ветер, называемый нами эфиром, спускается к облакам и превращает воду в ледяные шарики, и это является градом. Они говорят

также, что этот ветер производит гром и молнии. Поскольку все со-творенные вещи, как сухие, так и влажные, от природы заключают в себе огонь, то, когда тот ветер ударяет по облаку, из облака вырывается огонь и звук взрыва от удара ветра. И если он ударяет слабо, (от облака) исходят слабые звук и огонь, которые там же под облаками рассеиваются, уносимые наверх воздухом. А если ветер ударяет сильно, то и звук, и огонь бывают сильными, и воздух не в состоянии поднять их наверх и рассеять под облаком, вследствие чего они падают вниз. И в том месте, куда падают, мы не надеемся на мир.

Причина того, что мы сперва видим огонь (молнию), а затем слышим гром, состоит в том, что, хотя звук и огонь вместе исходят из облака, мы сперва видим огонь, ибо глаз (воспринимает) быстрее, чем ухо. Глаз может увидеть огонь вдали, когда он исходит из облака, а ухо не может услышать звука вдали, пока он не подойдет близко.

Насчет же блеска звезд говорят, что тот ветер в ясное время бьет самого себя, и (от этого) исходит огонь, как (при ударе об) облако. Но из ветра исходит разреженный огонь, не такой, как из облака, и удерживаемый воздухом, он остается там же.

Глава шестая. О млечном пути

Многословные предания, повествуемые злыми философами о так называемом Млечном пути, неверны. Так, некоторые говорят о нем, что это — дорога, старый след от Солнца. Другие, более невежественные, говорят, что это — покрывало Персефоны³², прозванное афинянами белым трауром. Третьи же говорят, что Геракл по этой дороге увел (стадо) Гериона³³. А другие, согласно таким же (мифическим) представлениям, говорят, что это разлившееся (молоко) из груди Геры³⁴, жены Арамазда³⁵. Некоторые из первых армян также говорили, что суровой зимой Ваагн³⁶, предок армян, украл солому у Баршама, предка ассирийцев, что у нас, по преданию, и называют Дорогой вора соломы.

Отбросьте все это в сторону, боголюбцы, и не прислушивайтесь к подобным словам, ибо добрые философы сказали о нем (о Млечном

пути), что это множество скопившихся звезд, слабых и сильных (больших и малых), свет которых из-за неясной видимости воспринимается одинаково³⁷.

А мы, ученики церковных наставников, говорим, что все сущее, верхнее и нижнее, связано друг с другом поясами, и это проявляется в том, что частички плотного огня падают вниз и становятся видимыми для нашего зрения. Это и есть его (Млечного пути) истинная причина.

Глава седьмая. О северных звездах

Мы не будем повторять вздорных речей тех (языческих философов), которые полюсом неба называют звезды, вращающиеся на месте, не восходящие на востоке и не заходящие на западе, а также колесницы звезд³⁸, которые, находясь друг против друга, вращаются подобно колесу, и другие группы (звезд), постоянно видимые при (своем) вращении вокруг них. (Не будем повторять всего этого), дабы многократным повторением лживых (речей) не докучать вам, но поведаем о том, что мы считаем верным.

Они (северные звезды) являются видимыми знаками, ибо обозреваются (нами) и обладают сходством с умопостигаемым невидимым огненным поясом; своим вращением эти три отдельно видимые (группы звезд) служат путешествиям морскими путями, с помощью которых соединяются материки и острова. Если б они (северные звезды) не были даны, то невозможно было бы (соединение этих частей). А это весьма полезно, ибо разделенные друг от друга (материки и острова) испытывают нужду друг в друге. А (по этим звездам) для тех, кто сведущ в этом, с помощью мореплавания стали легкодоступными и приблизились все нужные (края).

Истину принято определять с помощью достоверных вещей. Днем, говорят, корабль блуждает, а ночью с помощью небесных Медведиц выходит не правильный путь. И в этом немалое проявление промысла Творца всего (сущего), ибо с помощью этих колесниц не только сохраняется корабль, но и мореходы, а также тысячи людей, которые в гаванях нагружают (корабли) всякими нужными вещами и везут к себе

домой. А если это так, то эти небесные создания (звезды) не есть что-то пустое и никчемное. Это и есть то, что существует для великой пользы людей.

Глава восьмая. О луне

О втором светиле множество вещей было сказано языческими философами и отцами церкви, но (здесь) мы сочли угодным поведать (лишь) о том, в чем их высказывания сходятся.

Вещество лунного диска известно лишь Тому, Кто его создал. Однако древние (люди), пытавшиеся познать его, говорили, что Луна есть стихия плотная, твердая, чистая, шарообразная. Она по природе своей не имеет света, а получает его от Солнца. Луна, говорят они, подобно зеркалу, находящемуся против Солнца, отражает его лучи.

Однако двое из церковных (отцов) говорят, что Луна имеет (свой) отдельный, а не солнечный свет, ибо как лунный диск есть нечто отличное, так и свет его иной.

И говорят, что Богу не трудно разделить свет на множество видов. Так, солнечный свет имеет один вид, а лунный — другой, отличный от него. Далее, звездный свет отличается от света обоих светил, а свет огня еще более отличается от всех (видов света). Имеется также червячок, называемый фосуры^{xxii} (светлячком), который на хвосте своем имеет свет, и с его помощью можно читать книгу, если водить им по написанному. И вот, (говорят он), если этому ничтожному пресмыкающемуся Господь дал особый свет, который оно ни от кого не берет и который находится в его собственном теле, отличный от всякого другого света, ни белый, ни голубой, ни желтый, ни красноватый, а какой-то зеленый, нежный, соответствующий его слабости и совершенно особый свет, то тем более мы должны признать, что Бог дал Луне отдельный свет и никого (из своих созданий) не обошел.

Однако я из множества мудрствований принимаю то, что (лунный свет) — от Солнца. Что же касается темных пятен, видимых на Луне как следы от какой-то печати, то относительно этого языческие фило-

софы говорят, что это неровности впадин, как на камне яхонта. И поскольку она не имеет гладкой (поверхности) освещения, постольку она не может давать свет, как Солнце. Ибо и кристаллический шар, имеющий пятна или царапины, не может испускать обильных лучей света.

Церковные же отцы говорят: то, что виднеется на Луне — это суша и море, ибо подобно тому как зеркало отражает в себе то, что находится перед ним, так и Луна отражает в себе землю и море, согласно слову, гласящему, что Луна есть зеркало мира, ибо она так же велика собою, как Земля. Я покажу тебе (это) на маленьком сходном примере. Познай (сие) на городах, возведенных по всему миру далеко друг от друга, взгляни на площади и улицы, обращенные прямо на восток. Почему они освещаются одновременно, и ты видишь их в одинаковом свете, почему она освещает все узкие улочки и укрепления? Возможно ли было бы это, если бы она не была одинаково велика для всех? А ведь она все освещает одинаково.

И вот, величину Луны ты можешь познать по свету, сравнив со слабым светом лампы. Так, свет, исходящий от лампы, настолько слаб, что, когда множество людей находится в одном доме и кто-нибудь стоит прямо против светильника, тени других падают в разные стороны и убегают, причем они имеют неодинаковую форму (величину), ибо свет его невелик. Поэтому он не в состоянии давать всем одинаковую тень; если кто-либо будет стоять близко, (свет лампы) увеличит его тень, а кто будет стоять дальше, — уменьшит.

Итак, если Луна не была бы большой, она не могла бы одинаково светить и давать одинаковую тень всем, кто живет на севере или юге, (но это так), ибо она велика собою, согласно Священному Писанию, гласящему, что (Господь) сотворил светила великие для знамений, времен, дней и лет (Псал. 135:7 и Быт. 1:14).

Знаменья, которые бывают от светил, очень полезны людям, если только не исходить из сумасбродных (языческих) воззрений, и кто внимательно отберет их полезный опыт, не примешивая к этому неправедности, тот найдет в этих знаменьях множество полезных вещей.

Так, в большинстве случаев воздушная муть и холодные ветры указывают нам на (наступление) влажной погоды. Если в течение трех дней воздух прозрачен, то это является признаком ясной погоды. И когда на полумесяце имеется красноватый или темный знак, большое количество влаги проливается из облаков на землю и на южной стороне в воздухе слышны ужасные раскаты (грома).

Когда Луна обложена облаками, а в тот же день Солнце закрыто темными тучами, множество вод низвергается с высоты на землю, или же это есть признак надвигающихся ужасных бурь и холодных ветров. Так, часто в новолуние, в ясную и спокойную погоду внезапно поднимается ужасная буря, облака надвигаются друг на друга и, внушая страх и ужас, вызывают большую тревогу.

Все это показывает, что знаки, которые бывают на светилах, существуют на пользу миру. Кормчий бывает настороже и не выводит корабль в море и, подготовив место, оставляет его в гавани, дабы не оказаться осажденным в море страшными ветрами. И путник бывает осторожен и не отправляется из дому в путешествие при (приближении) бурного и дождливого времени. Точно так же и земледелец заведомо узнает о времени, благоприятном для сева и посадок.

Вследствие изменений, происходящих на Луне, животные становятся тучными, а растения находят питание для своего роста, дабы в них не произошла убыль с истощением и иссушением, а преобладал бы рост с изобилием и крепостью. Это так, потому что (природа) Луны состоит из теплоты и влажности, и признаком этого является то, что увлажняются головы тех, кто засыпает при луне; и, если повесить свежее мясо при луне, (оно) очень скоро протухнет и испортится. (От нее) исходит недостаток и обилие воды (в вещах водянистых)^{xxiii}, а также в сердцевине деревьев^{39 xxiv}.

Говорят еще, что в стране европейцев имеется какое-то движение (воды) в океане. Вода в нем то прибывает, то убывает, и это изменение, говорят, зависит от Луны. В новолуние, говорят, море бывает спокойным, но по мере роста Луны волны приходят в движение и на-

чинают бурлить. А еще в том море, которое зовется Вечерним (Западным) и которое соответственно своим особенностям называется Средним^{xxv}, говорят, будто бы воды поднимаются и испаряются, спускаясь и убывая, по мере убывания Луны, и обильно прибывают с увеличением Луны. Таковы ее знамения и воздействия в отношении земли и моря.

Она же, подобно Солнцу, определяет время, дни и годы, совершая свой суточный бег в течение дня и ночи за двадцать четыре часа, а месяц — от новолуния к новолунию. И когда проходит три новолуния, Солнце творит время года, а когда проходит двенадцать новолуний, образует год, соответственно календарю иудеев, ведущих счисление года по Ветхому Завету.

Что касается преобладания в ночное время, то оно заключается в том, что в это время она (Луна) показывает свой свет. Ибо правильная окружность Луны состоит из двух частей, одна (видимая нами) часть Луны обладает всей массой света, другая же половина, подобная первой, обладает частью ночного света. И Луна в своем постоянном беспрепятственном движении понемногу показывает части видимого света, нарастающего и убывающего.

Дело в том, что Солнце не всегда движется по одной стезе. Так, оно отступает в южную сторону, или отсюда — к полуденному меридиану. Точно так же и Луна, вследствие этих двух изменений, прибывает и убывает. Это так, ибо Луна движется по нижнему кругу, а Солнце находится над ним на пятом круге, и оба в своем движении постоянно видят друг друга. И когда Солнце приближается к Луне, лунный свет убывает, ибо верхняя сторона лунного шара, смотрящая прямо на Солнце, овладевает всем светом, ибо оно находится над ней. Другая же половина лунного шара, смотрящая вниз в сторону земли, остается неосвещенной, т. е. нижняя сторона лунного шара оказывается погруженной в собственную тень. И когда Луна удаляется от Солнца, увеличивается и прибывает лунный свет, ибо при удалении от Солнца освещается нижняя сторона лунного шара, и тень ее с нижней части, вытесняясь, перемещается в верхнюю часть.

Очевидная причина этого в следующем: верхнее и нижнее (небесные) полушария в отношении семи сфер, окружающих землю, в течение двадцати четырех часов разделяются на две части, ночную и дневную. И когда Луна достигает запада, в нижнем полушарии неба она пребывает двенадцать солнечных часов, образующих ночное время для нижнего полушария. В противоположность этому остальные двенадцать часов Луна показывается над землей (в верхнем полушарии), и Солнце в северной части посылает Луне полный свет, но не всегда полный свет, а соответственно приближению к Солнцу и удалению от него.

Свет Луны иногда бывает полным в окружности, а иногда убывает и уменьшается. Ущерб Луны бывает виден то с одной, то с другой ее стороны, ибо когда прибывает одна сторона, — другая погружается в тень. И опять-таки, когда начинает уменьшаться другая сторона, эта закругляется в себе, ибо (тогда в тень) погружается другая сторона. И когда она начинает переходить с западной стороны в восточную, то показывает свой полный лик. Когда она находится на ущербе с восточной стороны, то с западной появляется лунный серп. Таким образом освещается та сторона лунного шара, которая обращена в сторону Солнца. А если серп обращен в другую сторону, то лунное полушарие, будучи погруженным в собственную тень, бывает без света. Ибо причиной убывания света является то, что она покрывает себя собственной тенью. А когда она полностью (прикрывает себя) тенью, то совершенно лишается света и до тех пор бывает покрыта мраком, пока тот же свет вновь не родит ее.

Далее, если случится Луне быть полной, либо половинной, либо она близка к концу и находится в верхнем полушарии, а Солнце прямо напротив нее в нижнем полушарии, и если случится им обоим проходить в один и тот же час через общую для них линию, то Солнце не сможет послать на северную сторону обычную часть своего света, и тогда мы видим, как Луна остается одна в ночном небе и с лунного диска исчезает свет. И мы справедливо говорим о потере света, а не самой Луны, ибо все ясно видят окружность Луны на своем месте, и

от быстрого движения верхнего и нижнего (светил) Луна отходит от разделяющего ее (от солнца) места и вновь получает свой обычный свет, ибо с нее сходит покрывавшая ее тень Земли.

И вот, все сущее находится под властью (законов) становления и уничтожения. И в этом не малая доля божественного провидения, дабы никто, увидев творения неуничтожимыми, не принимал бы их за создателей и, постоянно видя служение созданных светил земному бытию, превыше всего ставил Творца всего (сущего).

Глава девятая. О солнце

В моем повествовании я с большой охотой буду говорить о положениях, относящихся к первому и великому светилу, которые объединяют их (языческих философов и церковных отцов).

И вот, (вслед за ними) я также говорю, что вещество солнечного диска известно лишь одному Создателю. А превосходные из созданий — люди — познали его всего лишь настолько, что это есть стихия плотная, твердая, чистая, шарообразная, совершенно круглая, без складок и извилин, холодная по своей природе. Оно берет тепло и свет от огненного пояса и ниспосылает в воздух, которым освещает и согревает землю.

В этом убедит тебя следующий пример: если ты поддержишь кристаллический шар на солнце, то при этом заметишь, что сам шар совершенно холоден, а луч, исходящий из него, более ярок, чем солнечный свет, и куда он упадет, там поджигает, ибо от падения его луча рождается пламень, хотя и сам он холоден по природе. Знай, что таково же и Солнце.

Однако двое из церковных отцов не согласны с этим. Они говорят, что само Солнце имеет свой собственный свет, по природе своей заключенный в нем, и не получает его ни от огненного пояса, ни от чего-либо другого. Они утверждают, что солнечный свет является тем светом, который имелся до создания светил, так как светила были созданы на четвертый день. В течение трех предшествовавших дней свет был распыленной природой. Солнце стало сосудом для того света. Бог собрал и заключил в него тот свет, о котором я сказал, что он был

распыленной природой. И Солнце имеет его собранным в себе, как лампада — огонь. Известно ведь, что одно дело — огонь и другое — лампада, ибо одно в своей природе заключает способность светить, а другое изготавливается для освещения. Подобно этому и для первозданного света сосудами стали светила. Хотя и эти двое являются духовными лицами, тем не менее я принимаю единогласное мнение большинства святых отцов, с которыми согласуются также мнения добрых языческих философов насчет того, что (Солнце) получает свет и тепло от огненного пояса.

Я оставляю в стороне речи злых философов о том, что (солнце) получает тепло от трения при своем быстром движении и через воздух распространяет его по миру. Однако от занимавшихся этим мудрых мыслителей известно, что (у солнца) и свет и тепло происходит от огненного пояса, как об этом изволили говорить древние.

Насчет движения светил против движения неба с запада на восток пусть никто, сомневаясь, не упорствует, говоря, что мы видим, как светила восходят на востоке и идут на запад, а пусть знает, что именно небо поднимает их с востока и переносит на запад, ибо безмерна скорость движения^{xxvi} неба. И вот, кто обладает умом, тот с легкостью постигнет, что Солнце, Луна и многие из звезд, которые не прикреплены группами (к небесному своду), движутся в восточную сторону.

Нет никакой надобности, чтобы мы сравнивали движение светил с движением муравья или с чем-нибудь другим подобным, как языческие философы, которые говорят: муравей может служить тебе примером; возьми муравья, положи его на жернов и посмотри, почему он движется против движения жернова. Это так, ибо он не может идти ни в сторону, ни параллельно движению жернова, так как жернов движется быстрее, чем муравей, и сбрасывает его, именно поэтому он вынужден двигаться в противоположном движению жернова направлении. А жернов, благодаря своей скорости, уносит его с собой в ту сторону, в какую вращается сам. И опять-таки, если положить муравья на дугу жернова, то он также будет двигаться в противоположном (движению) дуги направлении, но так как движение дуги очень быстрое, то она (дуга) унесет его с собой; не успеет муравей пройти и третьей части

дуги, как дуга, с большой быстротой вращая его с собой, спустит и сбросит.

И вот, хотя этот пример очень походит (на движение светил), однако нам не подобает изучать движение светил на малых и сомнительных примерах. Если кто-либо внимательно понаблюдает, то с легкостью постигнет (направление движения светил) по Луне. А движение Солнца ты не можешь наблюдать из-за ослепительно ярких лучей, тем более, если ты не обучен кем-либо. Глядя же на Луну, заметь ее рождение, когда она после захода солнца появляется близко к месту захода солнца. Каждый день в один и тот же час смотри и наблюдай, как изо дня в день она показывается восточнее; и знай, что сколько пространства ты отметишь, которое пройдет Луна за это время вперед к востоку, таково будет ее движение за один день. И знай, что это не ее движение, а того жернова, который заставляет ее за один день совершать один оборот вокруг Земли.

Несмотря на то, что зрительно ты не можешь изучить (движение) Солнца, однако можешь постигнуть это по созвездиям так называемого Зодиака. И вот ты увидишь, что они расположены друг за другом и восходят на востоке, сначала Овен, затем Волопас, затем Близнецы и т. д. И Солнце, пройдя через (созвездие) Овна, переходит в (созвездие) Волопаса, а от него к другим (созвездиям), идя против (движения) небесного свода по направлению к востоку.

Я принимаю как свою (точку зрения) древних о движении Солнца и других светил, согласно которой они движутся не по кругу, а вращаются петлеобразно, подобно волчку, запущенному на гладкое место.

Однако мы много поведали о движении (светил). Перейдем к словам Священного Писания, гласящего: «Да будут... для знамений и времен, и дней, и годов» (Быт. 1:14). Многим знамениям мы можем научиться по солнцу, если не будем принимать безрассудных мнений звездочетов относительно предсказаний судьбы и жизни. Ибо по солнцу видны лишь вещи одного рода, и Спаситель наш поведал в Евангелии: «Когда вы видите облако, поднимающееся с запада^{*}, тотчас говорите:

^{*} У Ширакаци «поднимающееся с востока», исправлено нами по Библии «поднимающееся с запада».

‘дождь будет’; и бывает так; и когда дует южный ветер, говорите: ‘зной будет’; и ‘бывает’» (Лука 12:54, 55). Подобно этому и из множества других проверенных признаков узнают, что, когда на восходе солнце встает мрачным, его лучи имеют кровавое и огненное знамение, связанное с перемещением жестоких ветров. И если солнце будет пребывать в том же виде и мутный разбушевавшийся воздух не очистится, и темный цвет не сменится лазурью, и подуют еще более буйные ветры, и будет накапливаться все больше облаков, то это будет признаком продолжительной влажной погоды и сильных дождей.

Далее, когда солнце то прячется, то выглядывает из-за туч, посылая на землю палящие лучи, то это признак влажности воздуха. Затем, когда солнце, только взойдя, обжигает, это означает, что днем будет дождь. Когда же перед самым заходом солнце палит, окрашивая небо в багряный цвет, это означает, что (завтрашний) день будет ясным. Таково толкование вышеприведенных признаков.

Теперь же скажем о временах года, представляющих собой изменения воздуха и длительности часов (дня и ночи), о появлении зимних морозов, мягком дуновении весеннего воздуха, о палящем зное летнего времени, о мягкой прохладе осеннего времени. Все эти изменения времен года в действительности зависят от движения солнца; они проходят поочередно над нами, созданные соответственно божественному могуществу, которое определило для каждого его черед и время.

Зима бывает по следующей причине: когда солнце, спускаясь, удаляется к югу и там удлиняет свое движение, тогда здесь, на нашей стороне, все больше увеличивается долгота ночной тени, то есть темноты. И когда солнце спускается в южную сторону, то начинают дуть сильные морозные ветры навстречу (теплым) воздушным массам, которые окружают землю, и влажные испарения, собирающиеся с земли, становятся причиной дождей, ливней, туманов, обильного снега. Когда же солнце постепенно начинает подниматься с южных стран и доходит до середины неба, оно поровну делит время между днем и ночью. Дивным образом разделяя времена года, Солнце в своем движении над землей поднимается все выше и достигает определенной точки. И наступает мягкая прохладная весна со своим великолепным очарованием.

Ибо весной корни выпускают ростки, зеленеют луга, расцветают цветы, растения тянутся ввысь, на деревьях распускаются почки, животные вместе с птицами и водными морскими обитателями и вообще все живое возрождается, тянется к любви и росту.

После этого солнце в своем движении начинает приближаться к летнему времени и перемещает свой путь в сторону севера, растягивая и удлиняя дни. Поскольку (в это время) солнце в течение долгих часов проходит по воздуху, то своим длительным прохождением распяляет его и иссушает землю, тем самым помогая и способствуя созреванию семян, а также древесных плодов, дабы они, вскормившись и укрепившись, достигли своей зрелости.

И когда солнце поднимается высоко, уменьшаются тени от земных вещей, а в полуденное время тени укорачиваются, дни становятся длиннее. Когда же тени удлиняются, дни становятся короче. И здесь у нас, обитателей северных краев⁴⁰, тени падают одним образом, а в какой-либо другой стране по-иному.

(Есть страны, где) каждый год в течение двух дней в полуденное время не бывает тени, ибо на головы всех одинаково (прямо) падают солнечные лучи; равно освещая со всех сторон, солнце сверху бросает свои яркие лучи, проникающие до дна глубоких колодцев, в узкие и тонкие расщелины и освещает их. И эти дни называют бестеневыми полднями. А у тех, кто живет в далекой стране — Индии, находящейся дальше Синда и Самарканда, тени от человеческого тела видны с обеих сторон, и эти дни так и называются двутеневыми. Все это бывает от перемещения солнца (к северу).

Когда солнце доводит семена и плоды до полной зрелости, опаляющий зной постепенно начинает ослабевать. С этих пор начинает приближаться осень со своим умеренным характером, и наступает мягкая прохладная погода, являющаяся посредником (между летом и зимой). Постепенно начинают показываться признаки холода, говорящие о приближении зимних морозов. Это происходит от движения солнца, которое медленно спускается с северной стороны (небосвода) и направляет свой путь в южную сторону. Таким образом, времена года происходят от изменений, следующих за движениями солнца.

И (солнце) бывает в дневное время, как говорит об этом псалом, что (Бог создал солнце) «для управления днем» (Псал. 135:8). И сказано «для управления днем», потому что (солнце) в это время показывает свой свет, совершая свой путь над (одним) полушарием, изгоняя тьму и освещая воздух, что и называется днем. Известно, что день бывает от солнечного света. А ночь происходит не от чего иного, как от того, что где-либо нет света. В этом месте царит мрак и ночная тень, падающая от тела земли, ибо все, что преграждает свет, есть причина тьмы. Так, тень земли есть причина ночи. В этом убедит тебя следующий пример: если в полуденное время при сильном освещении разобьешь шатер и со всех сторон снаружи заделаешь его так, что не останется в нем ни луча света, то увидишь — какая непроглядная тьма будет в нем. И знай, что ты являешься творцом этой темноты, а шатер — ее причина. Ибо всюду, где нет света, господствует тьма.

Точно так же ночью, когда солнце уходит в нижнее полушарие, свет в воздухе убывает; и он погружается в тень от тела земли. Ибо тени, которые мы видим днем, и являются ночной темнотой, происходящей от передвижения солнечных лучей. Когда свет исходит с востока, тень падает в западную сторону. Когда же свет переходит на юг, тень перемещается на север. А когда свет перемещается на запад, тень падает прямо на восток. А с заходом солнца тень от тела земли поднимается в воздух. Таким образом на земле начинает господствовать тьма, которую и зовут ночью.

Далее, солнцу повелено также быть и в лета, по примеру чисел эллинов, которые по заветам отцов своих исчисляют год с помощью солнца, отмечая его движение из одного известного знака в тот же самый знак. Год исчисляется соответственно этому движению, совершаемому солнцем.

И «Бог сотворил светила великие» (Псал. 135:7), — говорится в (Писании). В данном случае слова — «великое светило» — имеют определенное значение, то есть (это означает), что вещь велика сама по себе, как, например: (великое) небо, земля, море; а в других случаях вещи называются великими сравнительно с окружающими нас другими вещами, например, один конь велик по отношению к другому коню и

один вол — по отношению к другому волу, ибо эти называются великими не из-за громадности своего тела, а от сравнения с подобной ей вещью.

И вот об этих светилах говорится «великое» не в том смысле, как одна звезда бывает больше другой, а по той причине, что имеют огромную величину, достаточную к тому, чтобы осветить вообще все и, взойдя, объять своим светом все сущее в небе, на земле и на море, распространившись по всем краям земли. В какой бы части небосвода они ни находились, на восходе, на закате, и в любом месте в середине неба, отовсюду совокупно охватывают (светом) все сущее. По этой причине всем людям, живущим во всех краях земли, они представляются равными.

Знай, что все предметы издали кажутся маленькими, и лишь когда подойдешь ближе, убедишься, что они большие, а не маленькие. Но по отношению к солнцу никто не может находиться ближе или дальше, со всех краев земли оно видно на равном расстоянии. Доказательством этого является то, что с одной стороны обитатели Индийской земли, а с другой стороны обитатели Британской земли видят солнце одинаковым при восходе и заходе. Ибо когда оно находится у живущих на западе, то не убывает в величине для живущих на востоке, и при восхождении у живущих на востоке оно не кажется ущербным и урезанным для жителей запада и не меняет своего вида, находясь в середине неба.

Пусть тебя не обманывает его малый вид, и из того, что оно кажется величиной в один локоть не заключай, что такова его действительная величина. Ибо большие предметы, обозреваемые на далеком расстоянии, кажутся маленькими. Дело в том, что сила зрения убывает (от расстояния) вследствие уменьшения мощи света, потому что сила зрения оказывается недостаточной, чтобы пробежать разделяющее расстояние. Из-за этого светлое ты видишь темным, а большие тела малыми.

Не приходилось ли тебе смотреть с высоких горных вершин на море с его широкими просторами? Какой маленькой должна была казаться тебе величина корабля, высоко нагруженного многоприбыльными товарами, который на белых парусах, гонимый ветром, мчится

вперед. Возможно, корабль покажется тебе размером с голубиногo птенца. Не приходилось ли тебе обозревать с высоких гор обширную и пространную равнину? Какими (малыми) тебе представлялись пары запряженных волов? А какими казались сами землепашцы? Наверное, ползающими муравьями! Все это оттого, что поглощаемое воздухом зрение, сделавшись слабым, недостаточно для точного восприятия отдаленных предметов, ибо сила зрения, хватающая для обозревания близких вещей, не достаточна для восприятия далеких.

Так, высокие горы, разделенные друг от друга глубокими ущельями, когда на них мы глядим с далекого расстояния, кажутся низкими и слитными, и мы не можем различить границ ущелий; они (горы) нам кажутся движущимися и будто бы вращаются вокруг нас. Таким же образом и четырехгранные башни (издали) кажутся круглыми и будто бы вращаются. И большие неподвижные предметы, находящиеся в большем удалении, кажутся движущимися, а не твердо установленными на своих местах.

Исходя из этого, ты прикинь, как бесконечно велико солнце. Взгляни, какое множество звезд на небе, но всех их вместе взятых не хватает, чтобы рассеять ночную темноту. Но одно солнце, явившись разом, освещает все концы земли. Или даже до восхода чудесное сияние рассеивает темноту, изгоняет сумрак и снимает печаль. И с распространением яркого света поглощается свет звезд, и с земли сходит (ночная) тень вместе со сгустившимся (у ее поверхности) воздухом. Вместе с тем легкий ветерок веет над землей, и с восходом светила в летнее время вся поверхность земли покрывается росой.

И каким образом может это светило одним своим появлением сразу осветить такое безмерное пространство земли, если не благодаря своей беспредельной величине, испуская неисчислимое множество лучей с непостижимой высоты. Из всего этого явствует, что солнце, согласно Священному Писанию, велико, о чем свидетельствуют также добрые языческие философы.

О луне (также) говорят, что она велика, соответствуя своими размерами величине земли, а солнце, согласно священному писанию, намного больше луны. Хотя (Писание) называет оба светила великими, однако, сравнивая их, называет одно великим светилom, а другое —

малым. И даже при их созерцании мы можем заметить, что солнце больше луны.

Так, при убывании солнечного света, что мы называем затмением, видно, как середина солнца покрывается темным кругом, и солнечный свет в виде каймы слабо виднеется вокруг темного круга. Это и есть луна, которая, находясь против солнца, заслоняет от нас его свет, но не полностью, ибо она меньше него и не достаточна для прикрытия всего (солнечного) диска. Поэтому солнечный свет виден вокруг луны наподобие каймы. И если ты немножко понаблюдаешь, увидишь, что луна двинется вперед, и по мере того, как она начнет сходить (с солнца), солнечный свет будет прибывать. И ты увидишь солнце половинчатым, наподобие лунного рожка, пока с него не сойдет луна. И так, луна является причиной солнечного затмения, как и солнце — причиной лунного затмения, ибо когда лучи его заслоняются землей, прикрытая тенью земли луна виднеется без света.

С другой стороны, то же самое случается с солнцем, но не тогда, когда (между ним и луной) посредине находится разделяющая (их земля), а когда оба находятся в верхнем полушарии, ибо солнце пребывает выше луны, а луна находится под солнцем. И когда они уравниваются, то есть одно находится сверху, а другое прямо под ним (на одной линии), и когда середина луны совпадает с ним, солнце, как из разверстой пасти, льет лучи на лунный диск. А луна не дает пройти (лучам солнца) в нижний неплотный слой воздуха, который простирается над морем и сушей.

При виде этого многие по невежеству думают, что солнце пропадает. Мудрым же известна подлинная причина, о чем мы говорили неоднократно. И в этом виден промысел Божий, дабы мы не только наслаждались солнечным светом, но и познали великую любовь Создателя к миру.

Однако некоторые, принимая солнце за бога, поклоняются ему, как мыслящему, разумному и творящему богу. Если бы оно умело говорить, то громко поведало бы земле: «Я создано для тебя! А ты, земля, поклоняешься мне? Не видишь ли ты, как я ради дел и наслаждений всех живых существ неутомимо совершаю свой дневной путь и скрываюсь в ночное время, дабы они могли отдохнуть от множества

трудоѡ? Взгляните также и на изменения, происходящие со мной, на то, как зимой я становлюсь холодным, весной покрываюсь густыми облаками, летом раскаляюсь. Заметьте также длительность (моего отсутствия) и пользу, приносимую земле, когда я совершаю свой ночной путь в нижней части земли, с запада на восток. Когда я после этого восхожу, поливаю землю обильной влагой, которую вы называете росой. Не видите ли мои отступления дважды в году и сочетание, а также, как иногда убывает свет мой, что вы называете затмением? И поскольку я подвержен возмущениям и многим изменениям, меня нельзя называть не только божеством, но и разумным существом, а лишь замечательным Божьим делом, которое я исполняю по повелению Творца, а также праведной и истинной заботой Бога о мире, Который удовлетворяет тело пищей и душу наполняет совершенным знанием, созерцает и постигает все творения, которые сами не имеют сущности, а получают ее от несотворенного (Бога), Который вызывает их к бытию, и только разумным дает силу постигать Творца всея и славить Отца, Сына и Святого Духа ныне и присно и во веки веков. Аминь».

О ЗОДИАКЕ

Я считаю делом не менее важным поведать о группе созвездий, именуемых Зодиаком, о том, каковы они и почему каждое из них имеет то или иное название. И поскольку я не вправе дать им другого определения, постольку я должен привести наименования, которые вслед за халдеями дают созвездиям греки, армяне, персы.

Греки — криос⁴¹, армяне — хой (Овен), персы — варбак; греки — таврос, армяне — цул (Телец), персы — гав; греки — димос, армяне — екавори (Близнецы), персы — дупаткар. Эти три (созвездия) обозначают весеннее время.

Далее, греки — каркинос, армяне — хецгети (Рак), персы — гарзанг; греки — леон, армяне — арюц (Лев), персы — шер; греки — партенос, армяне — куйс (Дева), персы — дусича. Эти три (созвездия) обозначают летнее (время).

Греки — зюгос, армяне — кшир (Весы), персы — таразук; греки — скорпиос, армяне — карич (Скорпион), персы — гездом; греки — токсотес, армяне — ахехнавор (Стрелец), персы — немасп. Эти три (созвездия) обозначают осеннее время.

Греки — эгокерос, армяне — айцегджур (Козерог), персы — бзасар; греки — гидрохоос, армяне — джырхос (Водолей), персы — дол; греки — ихтюс, армяне — дзукн (Рыба), персы — махик. Эти три (созвездия обозначают) зимнее время.

Двенадцать названных (созвездий) движутся соответственно четырьмя разным (временам года), исполняя в целом годичный круг времени, ибо, распростершись по всему небу, они чередуются друг за другом, охватывая внутренность (небосвода). И они являются дорогой Солнца, Луны и пяти планет⁴², поднимают их на себя и опускают, приближают к нам и отдаляют, управляют ночью, сокращая и удлиняя день. Они производят жару и холод, сырость и сухость, властвуют над изменениями воздуха и времен года.

Но если будет на то Божье повеление, природа стихий (может) измениться, на милость или в назидание (людям): так, в зимнее время

может быть тепло или в летнее — холод, снегопады и веяние морозов, что не соответствует характеру данного времени и ведомо Ему одному. А нам дано знать, что Господь установил четыре времени года, данные как бы в поддержку праведному (Ною), когда тот вышел из ковчега. С тех пор весна и лето не пресекаются, как пресекались в годину бушевания вод (всемирного потопа). По мановению Творца (тогда) произошло расстройство погоды вследствие безмерного количества влаги. Но это ведомо лишь ему — Богу — и неведомо людям. А то, чему Он повелел быть по законам природы, доступно нашему знанию, что (мы и) постигли через многоопытное познание звезд, причем не только четыре времени года, но и месячное господство каждого созвездия и целостную картину отдельного движения (каждого созвездия) в течение долгих лет, согласно годичному вращению небесной сферы, а также движение семи небесных тел, называемых планетами, причем не только по годам и месяцам, но и по дням недели, с указанием дня, соответствующего каждой (блуждающей) звезде, о чем я и задался целью написать для вас в доходчивой форме, а не замысловато, как у языческих ученых.

Итак, имеется семь блуждающих звезд, соответствующих дням недели, начиная с солнца, т. е. воскресенья, соответственно тому, как названы дни недели у язычников в честь Солнца, Луны и пяти звезд, которые я должен привести в том же звучании, какими их называют греки, армяне и персы. Воскресенье — Гелиос, Арегакн (Солнце), Хорашет; понедельник — Селене, Лусин (Луна), Манг; вторник — Арес, Храт (Марс), Нарз; среда — Гермес, Пайлацу (Меркурий), Коч; четверг — Зевс, Лусынтаг (Юпитер), Тирэндж; пятница — Афродите, Лусабер (Венера), Анаит; суббота — Кронос, Еревак (Сатурн), Зрван⁴³.

Язычники говорят, что некоторые из этих дней благотворные, а некоторые злотворные, как управляющая (ими) господствующая (звезда). О звезде Арес (Марс), которая соответствует вторнику⁴⁴, говорят, что не к добру (в этот день) отправляться в путь или начинать (какое-нибудь) дело. Точно так же, когда господствующей звездой бывает

ОБ АСТРОНОМИИ⁴⁷

Небеса состоят из семи сфер, которые называются поясами. Это охлаждающий пояс, называемый небесным обиталищем холода; жгучий пояс, называемый связывающим; влагонасыщенный пояс, называемый гладкой сферой^{xxvii}; смешивающим поясом называется тот, где находится эфир; затем идет солнечный пояс, который обладает большой подвижностью, ибо в пятом поясе находится Солнце; (затем идет) красивый пояс, который называется так из-за того, что в нем находятся планеты; и, (наконец), пояс, называемый нижним, близко расположенный к предыдущему поясу; в нем (нижнем поясе) находится лишь эфир, откуда происходят извержение огня и молнии, движение облаков, оседание влаги, выпадение дождей и всевозможный ущерб, посылаемый нам (оттуда). Поскольку этот (нижний) пояс благодаря своему расположению (к предыдущему поясу планет) на половину является поясом Луны, он является кормильцем дождей и питателем растений, ибо первые из (святых) отцов Луну называли кормилицей и питательницей растений.

Эти семь поясов находятся друг против друга. Первый пояс, именуемый небесным обиталищем холода, опирается на ту сферу, которая называется восьмой⁴⁸. И он (первый пояс) охлаждает сильным холодом горы. И в ней находятся семь (не) блуждающих звезд, которые по природе холодны, откуда ниспускают сильный холод на высокие горные вершины. По этой причине в низко лежащих местах бывают жаркие и теплые дни, ибо там не бывает сурового холода. Спускающийся на высокие горные вершины (холод), называемый морозом, сковывает горы своим сильным холодом.

Он (этот холод) гасит также падающие искры плотного огня, называемых падающими (кусочками) огненного пояса, который одни называли Млечным путем, другие — старой дорогой солнца, третьи — небесной колесницей, некоторые — просветом, другие — растянувшимся рубцом, третьи — божественным следом бога (Ваагна), укравшего солому, а некоторые — яслями и стоянкой воздуха. Но все это неверно.

Это есть плотный огонь и мерцание света (многочисленных) мелких звезд. Чистый блеск верхнего огня искажается движением семи поясов, мешающих (распространению) света верхнего движущегося огня, искры которого, доходя до киммерийского^{xxviii} пояса, гаснут.

В жгучем (поясе) простираются *Арпи*⁴⁹ и мелкие звезды. Оттуда от них Солнце получает свой свет, который доходит до него за 13 дней, а затем от Солнца все светила получают свой свет.

По (мнению) мудрых отцов, в нашем поясе живут души людей, в нем собираются души наших единоверцев. И вот эти пояса ты постоянно видишь ночью как полушарие сферы, и они за ночь не меняются; шесть из них утром вместе с Солнцем поднимаются и идут (вместе с ним) до захода.

Однако Овен, Телец и Близнецы находятся в одном месте и посреди них *Арпи*. Весы, Скорпион, Стрелец и посреди них *Арпи*. Козерог, Водолей, Рыбы и посреди них *Арпи*. Во влагонасыщающем поясе находятся 12 созвездий, называемых Зодиаком. В смешивающем поясе находятся Солнце и второй эфир и две звезды около Солнца, называемые солнцenesущими. В красивом поясе — Луна и пять блуждающих звезд, называемых Аресом и Кроносом⁵⁰. В смешивающем поясе — второй эфир. Эти семь поясов противостоят друг другу. И эти пояса являются частями небесных сфер.

Овен обладает властным нравом, красотой, кудрявыми волосами; Телец — силой; Близнецы — средним (нравом); Рак — односторонностью и пороком; Лев — сильным голосом и ветреностью, острым зрением, разрушительным нравом, надменностью; Дева обладает любовью к украшениям, порочностью и красотой; Весы — теплотой и нарядностью; Скорпион — плодовитостью и дурным глазом; Стрелец — воинственностью и могуществом; Козерог — невежественностью и безрассудством; Водолей — порочностью и нечистым нравом; Рыбы — благонравием и драчливостью. Овен, Телец и Близнецы (соответствуют) Персии, Вавилонии (и Каппадокии)⁵¹, которые называются домом господним. Рак, Лев, Дева (соответствуют) армянам, кордийцам и грекам: они называются ночными и имеющими боковое движение

(в частности, созвездие Рака). Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы (вместе с вышеупомянутыми созвездиями Зодиака) составляют дом, который охватывает всю землю, ибо небо состоит из 12 частей, из которых (согласно одному делению) одна часть приходится на сушу, а одиннадцать частей — на море; (согласно же другому делению) шесть частей этого дома приходятся на небо, пять — на море и одна часть — на сушу.

МАТЕМАТИКА АНАНИИ О ДВИЖЕНИИ СОЛНЦА ПО СОЗВЕЗДИЯМ ЗОДИАКА И СЕМИ ПОЯСАМ, СОВЕРШАЕМЫМ ИМ В ДНЕВНОЕ ВРЕМЯ ЗА 365 ДНЕЙ И ТРИ ЧАСА

На 20-й день месяца марта, (или) четвертый день добавочного месяца по еврейскому календарю⁵², Солнце входит в созвездие Овна, что соответствует голове. (Созвездие Овна) имеет 16 звезд, господствует над персами (Персией) в поясе Марса, Солнца и Венеры, властвует над ветром зефиром, который дует с запада. (Солнце), пребывая в созвездии Овна 30 дней, 5 часов и 4 минуты, совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов и 4 минуты. Продолжительность дня — 12 часов, ночи — 12.

На 21-й день апреля, (или) первый день еврейского месяца *иар*, Солнце в десять часов дня входит в созвездие Тельца, (что соответствует шее). (Созвездие Тельца) имеет 12 звезд, господствует над Вавилонией в поясе Меркурия, Сатурна, властвует над ветром *иапюкс*⁵³, который дует с северо-западной стороны. (Солнце), оставаясь в созвездии Тельца 30 дней, 5 часов и 4 минуты, совершает в верхнем полушарии 365 дневных часов, 4 минуты. Продолжительность дня 13 часов, ночи — 11 часов.

На 20-й день мая, (или) первый день еврейского (месяца *сиван*), в восьмой час ночи Солнце входит в созвездие Близнецов, (что соответствует плечам). Имеет 12 звезд, господствует над Каппадокией в поясе Юпитера, Марса и Солнца, властвует над ветром *траскиас*, дующим с севера (со стороны Медведицы). (Солнце), оставаясь в созвездии Близнецов 30 дней, 5 часов, 4 минуты, совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. Продолжительность дня — 14 часов, ночи — 10.

На 20-й день июня, или первый день еврейского (месяца) *тамуз*, в 6 часов дня Солнце входит в созвездие Рака, что соответствует груди. (Созвездие Рака) имеет 17 звезд, господствует над армянами (Арменией) в поясе Венеры, Меркурия, властвует над ветром *апарктиас*, дующим с севера (со стороны Медведицы). (Солнце), оставаясь в

(созвездия Рака) 30 дней, 5 часов, 4 минуты, совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты, склоняясь в сторону летней погоды. Продолжительность дня — 15 часов, ночи — 9.

На 19-й день июля, (или) первый день (месяца) *ав* по еврейскому календарю, в 24 часа ночи Солнца входит в созвездие Льва, что соответствует ребрам. (Созвездие Льва) имеет 13 звезд, господствует над Азией в поясе Сатурна, Юпитера, Марса, властвует над ветром *борем*, дующим с севера. (Солнце) остается в (созвездии) Льва 30 дней, 5 часов, 4 минуты. Ночь равна 10 часам, день — 14.

На 19-й день августа, (или) первый день (месяца) *илон* (элул) по еврейскому календарю, в два часа дня солнце входит в (созвездие) Девы, что соответствует бокам. (Созвездие Девы) имеет 13 звезд, господствует над элинами (Элладой) в поясе Солнца, Меркурия, Венеры, властвует над ветром *кекиас*, дующим с северо-восточной стороны. (Солнце), оставаясь в нем 30 дней, 5 часов, 4 минуты, совершает в верхнем полушарии 365 дневных часов, 4 минуты. Продолжительность ночи — 11 часов, дня — 13.

На 18-й день сентября, (или) первый день еврейского месяца *тирин*, бывает осеннее равноденствие. В 12 часов дня Солнце входит в (созвездие) Весов, что соответствует спине. (Созвездие Весов) имеет 12 звезд, господствует над Ливией и Киренаикой в поясе Сатурна, Юпитера, властвует над ветром *эпилиотес*, дующим с восточной стороны. Оставаясь в созвездии Весов 30 дней, 5 часов и 4 минуты, (Солнце) совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. Ночь равняется 12 часам, день — 12.

На 19-й день октября, (или) первый день еврейского (месяца) *мархешван*, в десять часов ночи Солнце входит в (созвездие) Скорпиона, что соответствует мужскому члену. (Созвездие Скорпиона) имеет 12 звезд, господствует над италийцами (Италией) в поясе Марса, Сатурна и Венеры, властвует над ветром *эврос*, дующим с юго-восточной стороны. (Солнце), оставаясь в созвездии Скорпиона 30 дней, 5 часов, 4 минуты, совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. Ночь равняется 13 (часам), день — 11.

На 17-й день ноября, (или) первый день (месяца) *кислев* у евреев, в семь часов утра Солнце входит в (созвездие) Стрельца, что соответ-

ствуует туловищу^{xxix}. (Созвездие Стрельца) имеет 20 звезд, господствует над киликийцами (Киликией) в поясе Меркурия, Сатурна, властвует над ветром *эронотос*, дующим с юго-восточной стороны. Оставаясь в созвездии Стрельца 30 дней, 5 часов, 4 минуты, Солнце совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. Ночь имеет 14 часов, день — 10.

На 17-й день декабря, или третий день еврейского (месяца) *тибет*, в 6 часов ночи Солнце входит в созвездие Козерога. (Созвездие Козерога) имеет 12 звезд, господствует над Ассирией в поясе Юпитера, Марса и Сатурна, властвует над южным ветром *нотос*. Оставаясь в (созвездии) Козерога 30 дней, 5 часов, 4 минуты, (Солнце) совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов и 4 минуты, склоняясь к усилению зимней погоды. Ночь равняется 15 часам, день — 9.

На 19-й день января, (или) четвертый день (месяца) *шбат* у евреев, в четыре часа дня Солнце входит в (созвездие) Водолея, что соответствует голени. (Созвездие Водолея) имеет 31 звезду, господствует над египтянами (Египтом) в поясе Венеры, Меркурия, властвует над юго-западным ветром *либонотос*. Оставаясь в (созвездии) Водолея 30 дней, 5 часов, 4 минуты, (Солнце) совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. День равен 10 часам, ночь — 14.

На 17-й день февраля, (или) четвертый день еврейского (месяца) *адар*, в 2 часа ночи Солнце входит в (созвездие) Рыб, что соответствует стопам. (Созвездие Рыб) имеет 17 звезд, господствует над Красным морем и Индией в поясе Сатурна, Юпитера и Марса, властвует над юго-западным ветром *липс*. Пребывая в (созвездии) Рыб 30 дней, 5 часов, 4 минуты, (Солнце) совершает в нем, в верхнем полушарии, 365 дневных часов, 4 минуты. День равняется 11 часам, ночь — 13.

Таковы мои наблюдения (о движении Солнца по знакам Зодиака, начиная с того), когда Солнце входит в созвездие Овна, в точку равноденствия, в восточной части (небосвода) и (отсюда) поднимается ввысь, в созвездие Рака.

СЛОВО АНАНИИ ШИРАКАЦИ О ТОМ, КАК ПРЕДСТАВЛЯЮТ СЕБЕ ФИЛОСОФЫ ВРАЩЕНИЕ НЕБЕС

I

Превелики деяния Господа, говорит царь Израиля Давид, и обо всем том, что мудро сотворено им, рассказывают божьи создания^{xxx}, ибо одни (из Его творений) познаются зрением (ощущением), а другие постигаются разумом.

И вот, то верхнее небо, которое греки называют эфиром, а халдеи — плотным огнем, называется также пылающим огнем, ибо это огонь, лишенный материи, свободный от чужеродных соединений, так как он не происходит ни от кого, а (возник) из ничего; и ничто из существ (не возникло) от него, и нет ничего выше него, и замкнутое в самом себе своей неразрывной сущностью, естественным соединением, подобно сводчатому потолку, правильным охватом гладкой округлой (формы) оно распростерлось вокруг шарообразной земли (своим) непрерывным и неодолимо быстрым вращением, невидимой материальностью, лишь разумно познаваемой; и состоит оно из двух полушарий, нижнего и верхнего, расположенных друг против друга, подобно положению (полушарий) земли.

И внутри себя оно замкнуло этот огромный мир и силу ветров, ибо имеется сходство (близость) между (природой) огня и воздуха, так как благодаря его замыканию образовалось нечто наподобие свода и неплотным воздухом охватило (мир) подобно сосуду, вроде воды в глиняном кувшине или каком-либо другом сосуде, содержащем жидкость.

Подобно этому и распростершиеся во все стороны ветры прибрежи свою форму благодаря охватывающему их верхнему небу. Оно охватывает также землю и замкнутые внутри нее воды, называемые морями, которые рождают густой туман, а последний порождает воду (дождь), возникающую под влиянием ветров. Ибо при возмущении (огненного

свода), сильном или слабом, оно (соответственно) отражается (на сущих), как, например, на живых существах. И если увеличивается огненное, то уменьшается влажное, а при увеличении влажности убавляется огненное. При этом воздух, являющийся дыханием, отнимая тепло, приносит живым существам смерть, так как (для жизни) необходимо равное смешение этих четырех (стихий), смешанных Богом воедино.

II. Что такое дождь?

Человеческая мысль не в состоянии проникнуть в глубины божественной сущности; что же касается постижения мира, то этому люди учатся на опыте, и делают они это трояким образом — путешествуя, обозревая и слушая, не желая оставаться в полном неведении о сущих.

Они установили, что землю окружает огромное море и что оно во многих местах и странах света, на востоке и западе, севере и юге, распростершись, образовало заливы и впадины, и в четырех странах света как водоразделы остались острова земли, где обитает множество народов. Некоторые называют это море Атлантикой, а другие — Океаном.

Ветры (насыщенные испарения моря) вызывают изменения (погоды) на суше и приносят различные болезни, но и оздоровление идет также от них. Имеются также испарения, поднимающиеся (с земли) в каждой стране, от которых бывает как вред, так и польза. Два вида удушливых испарений часто и быстро поднимаются отсюда с земли в воздух, нежные и невидимые для глаз, что, кажется, чаще бывает на востоке. Бывают также испарения, образующиеся от рек и родников.

Я думаю, что виды (испарений) необходимо подразделять следующим образом: один — сухой, дымный, происходящий от (жарких) ветров, а другой — мокрый, насыщенный, который проливается (на землю) от избытка влажности, и от него происходят туманы и иней, облака и дожди, снегопады и град. А от этого испарения бывают различные ветры, гром и молния, искры и огонь и тому подобное.

III. О тумане

Туман порождается разреженностью облаков, ибо когда (пары) сгущаются, (они) превращаются в туман и облако, бесплодное и бессильное (вызвать) обильные дожди, и лишь слегка увлажняют лицо земли. Греки называют это противовозвращением из-за того, что (туман) служит препятствием для солнечных лучей и дождей, которые установлены Богом нам на пользу.

IV. О том, что такое гром и отчего он бывает

Гром бывает в тех случаях, когда ветры, принуждаемые верхним (огненным сводом), приходят в движение и какой-нибудь ветер, попав в среду облаков, с огромной силой разрывает их, отчего и происходит треск и гром. И от давления ветров высекается огонь, называемый молнией, ибо все сущее заключает в себе огонь, а облако тем более. Когда (ветер) высекает из облака (огонь) и при этом идет легкий дождь, то молния доходит до нижнего слоя воздуха, а если идет обильный дождь, то молния может попасть в кого-нибудь и нанести вред. Если же идет редкий дождь, то воздушные массы препятствуют (огню). И он безвредно собирается там, на небе. Но в зимние дни этого не случается, так как облака от северных воздушных (масс) редеют, ибо облака сгущаются от южного воздуха.

V. О снеге

Снег бывает оттого, что солнце склоняется в южную сторону и усиливается северный воздух, вследствие чего, перемешиваясь друг с другом, сгущаются плотные (слои) воздуха, (и влага), которая падает сгустившимися (замерзшими) кусочками, (от холода) не может превратиться в воду. Ибо морозный воздух не дает им растаять (и превратиться) в неплотную воду. Обильно льющаяся вниз (вода) называется ливнем, тогда как падающие замерзшие (водяные капли) называются снегом.

VI. О граде

Град бывает при (холодных) ветрах; он образуется из густых высоких облаков, охваченных северным ветром, который сильным холодом, сжимая (влагу в градины), округляет их и бросает вниз, на землю. И при этом раздается шум, сильный или слабый. Град образуется из испарений, поднимающихся либо от земли, либо от рек и родников, либо от морей, созданных мудростью Бога, для которого не только нет ничего невозможного, но (именно) благодаря Ему возникло все сущее, которое никто не может постичь полностью.

VII. О названии ветров

Когда ветры бывают благорастворенными, мы называем (их) прохладным зефиром (*сик*). Обычно называют зефиром (три вида ветров): тот, что дует с сырых мест, называется земным (зефиром); ветер, дующий с долин, называется долинным (зефиром), а дующий с рек или родников, или с моря называется водным (зефиром).

Восточный (ветер) бывает чаще в зимнее время, западный — в летнее время, а южный — в равноденственное время (весной и осенью). Но случается так, что весной, осенью и зимой дуют другие (ветры). И среди них есть ветры сквозные (проходящие), но есть и такие, которые кружатся на месте. И сильные ветры мы называем бурями. Они внезапно налетают сверху, и горы окутываются туманом.

VIII. Об ураганных ветрах, которые в рассказах и преданиях люди называют появлением *вишана* (дракона)

Буря — это ветер, поднимающийся вверх с земли там, где имеются изломанные пропасти, изрезанные и пещеристые места, по которым, как по трубе, соединенной с (внутренними) сосудами земли, (ветер), найдя какой-нибудь выход, густым облаком сразу вырывается на по-

верхность и производит страшный грохот, до того (сильный), что вырывает деревья с корнями и скатывает скалы, и все, что ни встретит (на своем пути), со страшным воем вздымает ввысь и (затем) низвергает на землю. Это и называется появлением *вишапа* (дракона).

IX. О различных свечениях, видимых в воздухе

Многочисленны и различны происходящие в воздухе световые явления. Одно называется молнией, другое — искрой, третье — огнем, четвертое — сверканием, пятое — огненным столбом. Некоторые из них появляются с западной стороны, другие — с восточной, одни — с южной, другие — с северной. К числу таких (свечений) относится и Млечный путь. Это происходит следующим образом: при сгущении воздуха он принимает грозный (пылающий) вид, но иногда он виднеется слабо, а иногда его не видно вовсе.

Если (молния) в воздухе бьет отвесно (прямо) вниз, то это бывает от трения ветров. Случается также, что огонь долго не выбрасывается наружу, и бывает, что, вырываясь наружу он разрешается через короткий промежуток времени. Случается же и так, что (молния), с большой силой вырвавшись наружу и пройдя долгий путь, пропадает.

Нимб, который бывает вокруг Луны, есть сгустившийся воздух, поглощающий ее лучи. Исходящие от нее лучи образуют слабый световой круг, предвещающий облака (облачность).

X. О природе родников

Природа родников такова: в летние дни солнце поднимается (ввысь) и вытесняет в (противоположную) нижнюю часть неба северный воздух, который сообщает нижней части неба свой холод, чем и охлаждаются воды родников, бьющих вверх (на поверхность земли). Когда же солнце, спускаясь к югу, задерживается под (нижней стороной) земли, то оно согревает нижние хранилища вод, ибо южный (воздух зимой) действует на нижнюю часть (земли), так как северный воздух (в это время) господствует на верхней стороне земли.

По подобию земли образуется и природа человека, ибо зимой горячим бывает нижняя часть чрева, пища легко переваривается, а верхняя часть тела бывает прохладной, тогда как летом горячей бывает верхняя часть тела, а прохладной — нижняя. Об этом повествуют мудрые из врачей, искусные в учении Асклепиада и Гиппократы.

XI. О причине землетрясений

Землетрясение вызывается ветрами. Так, есть ветры, которые глубоко входят под землю, но не могут сотрясти ее и лишь производят гул под землей. И еще имеются (сильные ветры), которые также не могут сотрясти землю из-за ее плотности. Но если такой ветер силой пробьет выход наверх, то он принесет гибель многим городам и разрушит строения. Если же ветер не находит выхода, то он со страшным гулом и грохотом проходит (под землей) и потрясает ее, но не всю ее, а лишь в некоторых местах и время от времени в различных краях, причем по-разному, то сильно, то слабо.

XII. Аристотель против тех, кто говорит, что бог устроил стихии таким образом

Что касается движения стихий, то (необходимо сказать, что) оно исходит от другой силы, и если имеется сила, движущая ими, то следует исследовать — неподвижна ли она, или подвижна. Ибо если кто-нибудь назовет причиной их (стихий) движения пятую сущность, то (следует сказать), что она находится в вечном, непрекращающемся круговом движении, благодаря чему и (называется) вечно движущейся, причем вечность (своего) движения она получает от другой принуждающей силы. И если имеется такая сила, которая движет этой огромной (вращающейся) сущностью, то необходимо, чтобы неподвижным был тот, кто движет ею. Его сила неизменна и неподвижна. И если это есть сила неизменная, не испытывающая ущерба или воздействия, то это и есть Бог — создатель и двигатель всего (сущего).

ОБ ОБЛАКАХ И ЗНАМЕНИЯХ

Когда показывается трехдневная луна и рожки (ее) вытянуты кверху, и они ясны и чисты, то это предвещает ясную погоду; если же рожки чисты и красноваты, то они предвещают ветреную погоду, (так как) они виднеются красноватыми из-за смешения черного густого тумана с ясным светом (лунного) зерцала.

Когда луна бывает четырехдневная, она должна быть еще чище, но если рожки ее, как у трехдневной луны, будут мрачны, мутны и неостры, а концы закруглены и затуплены, то это предвещает западный ветер или дождь, ибо помутневший воздух таким показывает лунные рожки.

Если луна трехдневная и рожки ее не склоняются вниз и не выгибаются наружу (вверх), а вытянуты вертикально, то это признак (наступления) ветров, вследствие чего с самого начала рожки вытягиваются в воздухе, будто (дуновение) воздуха вытягивает их вверх, что предвещает не слабый, а ураганный ветер, северный и ливийский (южный). Если же на четвертый (день) рожки будут иметь такой же вид, (как в предыдущий), то это будет предвещать еще большее буйство воздуха, ибо из-за ветров и на четвертый день рожки будут видны стоячими.

Если рожки склоняются к югу, то это предвещает южный (ветер); если рожки склоняются к западу, то это предвещает западный ветер; если же они (стоймя) вытянуты в западную сторону, то предвещают южный ветер, ибо стоячий рожок гонит свет (вместе с теплом) с юга на запад и с запада на юг; и (в это время) рожок виден согнутым.

Если луна трехдневная и весь диск ее красен, то это признак волнения облаков и воздуха, если же краснота увеличится и станет огненного (цвета), то будет еще большее волнение облаков и воздуха, чем в первом случае.

Если же луна с обеих сторон одинаково заполнена (светом), будь это во время роста ее или на ущербе, и рожки ее сглажены и заполнены внутри, ибо луна начинается с рожков и кончается рожками, и если она

имеет чистый цвет, то это предвещает ясную погоду, если же красноватый цвет, то этим знамением предвещается ветреная погода для (всех) дней месяца, если же с одной стороны (луна) будет темноватой, то часть месяца будет иметь соответствующую этому знаку погоду.

Если на трехдневной или четырехдневной луне появится знак в виде серпа, будь это в ясную погоду или в облачную, то это будет обозначать такое же насыщение воздуха (такую же погоду) вплоть до половины луны (до наступления первой четверти луны); если же этот знак появится в половине луны, то это будет означать (такую же погоду, какая была в половине луны) вплоть до наступления полнолуния; также если (тот же) знак луны покажется в полнолуние, то будет (такая же погода) до половины луны, когда она находится на ущербе (до наступления третьей четверти луны). Также если начиная с половины луны будет тот же знак, то (установившаяся при этом погода) будет длиться вплоть до (появления) трехдневного серпа (до наступления новолуния).

Если луна будет подернута дымкой и со всех сторон окутана завесой и при этом дымка постепенно начнет редеть, и видимая завеса станет рассеиваться, то это предвещает ясную погоду и тем самым указывает на установление легкого и мягкого воздуха. Если же дымка прорвется и спадет с одной стороны луны, то это признак влажных ветров, и дуновение ветра будет с той стороны, с какой (на луне) спала дымка. А если на луне дымка появится вновь, то это будет признаком наступления облачности, ибо повторное (появление) дымки происходит от насыщения воздуха влагой. Если же и в третий раз (на луне) покажется дымка и туман, то это будет признаком более буйного волнения воздуха; и это, третье, (появление) есть признак суровой погоды, предвещающий наступление зимы.

Если вокруг солнца покажутся сгустившиеся (массы воздуха), то это будет признаком наступления облачности, а также ветров и дождей. И этот (признак) сильнее, чем (дымка) на луне, так как солнечные лучи обладают большей силой, чем лучи луны, ибо лучи луны не

могут рассеять плотных облаков сгустившегося воздуха. И этот влажный воздух вокруг солнца служит явным подтверждением знамений, видимых на луне, в действительности связанных с солнцем, по знамениям которого и следует узнавать — какова будет (погода).

Если солнце с восточной стороны окрашено в различные цвета, к примеру — в огненный, багровый, темный или какой-нибудь иной, то это определенный признак брожения воздуха, и не следует ожидать ясной погоды.

Когда солнце является взору чистым и подобно ему чист и безоблачен окружающий его пояс, то это означает, что предстоящий день будет ясным.

Когда (лучи) заходящего солнца со всех сторон виднеются ровно, то это признак ветра. Если же солнце обложено (облаками) и лучи его на западе или на юге разорваны, а середина светла и чиста, то это признак дождей и ветра.

Когда при восходе солнца бывает молния и вокруг солнца виднеется багровый или темный (круг), то багровый (цвет) означает ветер, а темный — дождь. Если же (само) солнце принимает багровый или темный оттенок, то (и в этом случае) темный (цвет) является признаком дождя, а огненный — признаком ветра.

Когда при заходе или восходе солнца лучи его, гонимые воздушными массами, склонены друг к другу и с одной стороны при восходе или заходе (оно) имеет над собой облачный кров или же при восходе и заходе целиком покрыто облаками, то в такие дни (не следует ожидать хорошей погоды)⁵⁴.

Когда перед восходом солнца бывает умеренная и неплотная облачность и солнце поднимается за облаком с тусклыми лучами, так что виден лишь круг (солнца), то это предвещает дождь.

Когда солнце при восходе кажется больше обыкновенного и, взойдя, как бы растекается, простираясь и расширяясь, а постепенно, поднимаясь вверх, уменьшается, то это является признаком ясной погоды.

Когда в зимнее время (солнце) при заходе кажется желтым, то это предвещает ясную погоду. Это (происходит) от густых облаков, растворяющихся и переходящих в неплотный воздух; согретые лучами (солнца) они кажутся влажными. Солнце как бы стягивает их в пояс, и лучи его смешиваются с влагой, которые при заходе солнца кажутся желтыми и зелеными.

Когда (солнце) покрыто облаком, причем облаком темным, и при этом его лучи сливаются в облаке с двух сторон, это означает, что предстоящий день будет дождливым, ибо облака кажутся темными вследствие густоты.

Когда виден полный круг солнца, и оно заходит свободным от облаков, а вокруг него имеются красноватые облака, то ни утром, ни в предстоящий день не следует ожидать дождя.

Когда мы видим, что солнечные лучи печальны и подобны сумеречным, как это иногда случается, когда мы видим его (круг) темным, то это происходит вследствие затмения солнца.

Когда солнце окружено густым облаком, то это служит признаком наступления облачности.

Когда солнце при восходе окружено огненно-красноватыми и плотными облаками, то это предвещает облачность, и не будет облака без дождя и дня — без росы.

Когда при восходе солнца его лучи с восточной стороны поднимаются как бы кругами и солнце кажется темноватым, это указывает на то, что оно прикрыто неплотными облаками, и это предвещает дождь или ветер. Если же лучи кажутся очень буйными, то это признак безоблачной погоды.

Когда солнце обступают черные и мрачные тучи, это предвещает наступление зимней стужи; если же черная туча будет еще ближе (к солнцу), то это предвещает ливень, ибо эти облака обозначают насыщенность воздуха (влагой) и их труднорассеиваемость.

Как я уже сказал, если совсем близко вокруг солнца (облака) образуют нимб и труднорассеиваемы, то в этом случае они предвещают большой холод.

Когда показывается густое облако, называемое патилон^{xxxі}, собираемое лучами солнца, которое похоже на него и движется вместе с ним, то следует ожидать холода. Известно, что и оно в результате чрезвычайной насыщенности облаков не тает, если даже близко подходит к солнцу; и если облако патилон придет с южной стороны, то это будет указывать (на наступление холода) с юга, если — с запада, то (на наступление холода) с западной стороны.

Когда роса выпадает при заходе солнца, то это служит большим признаком дождливой погоды для предстоящего дня, чем выпадение росы при восходе солнца. И это бывает потому, что при восходе солнца (воздух) переходит от тепла к холоду, а к вечеру из-за холода предстоящей ночи облака пребывают в устойчивом состоянии; вот почему это означает наступление облачности.

На небе имеется скопление звезд, вытянувшихся как дорога, которая называется Млечным путем. И если эта дорога побелеет, то это будет указывать на ветер с той стороны, с какой двинулся (стал ярче свет Млечного пути), а если с другого конца не будет наблюдаться движения (света) звезд, а оно будет иметь место с иной стороны (с боков Млечного пути), то это будет признаком смешанного ветра, (дующего с разных сторон).

Есть на небе место, называемое стойлом (или стоянкой)^{xxxii}, и оно является неким скоплением (звезд), видимым наподобие облака. Оно расположено около панциря Рака, и около него имеются две звезды — одна с юга и другая — с запада, называемые чашами (весов). И если в ясную погоду посмотришь наверх (на небо) и вдруг не будет видно стойла, а слабые звезды, называемые чашами, будут видны, то это является признаком наступления облачности.

Когда стойло темновато, а звезды (своим туманным светом) похожи друг на друга, то это предвещает дождь.

Когда из двух звезд, называемых чашами, находящихся около стойла, одна, которая расположена южнее, виднеется слабее, а другая, подобная ей, что с западной стороны, кажется чистой, то это предвещает

ветер с запада. Если же наоборот — западная (звезда) станет слабой, а южная, подобная ей, — яркой, то подует южный (ветер).

Если будет молния с четырех сторон, а с той стороны, откуда появится молния, будет ветер, то это признак появления облачности; особенно опасным будет положение кораблей, находящихся в море.

Когда в начале ночи показывается облако подобное руну, то это является признаком волнения воздуха.

Когда при заходе солнца появляется двойная радуга, то это предвещает дождь.

Если увидишь, что какие-либо звезды подернуты мглой, то это значит, что будет наступление облаков.

Если на вершинах гор будет шум, то это признак (появления) ветров.

Если аист в страхе летит со стороны моря и при этом издает пронзительный крик, то это признак наступления облаков. И он бежит потому, что заранее знает о волнении моря.

Когда в ясное время птицы *фюкос*^{xxxiii} со страхом вылетают из лесов навстречу друг другу, то это признак волнения облаков и ветров; *фюкос* — это маленькая птичка, дрожащая от малейшего дуновения ветра.

Когда утки-рыболовы и гуси выходят на берег и очищают крылья, это предвещает волнение ветров.

Когда на горных вершинах облако вытягивается в длину и выглядит прозрачным и длинным, то это предвещает ветер.

Когда птицы *панюс*^{xxxiv} многочисленными стаями летят с моря, то это признак (приближения) ветра; точно так же, когда летят *ороштуэды* (?).

Когда морские или речные птицы непрестанно щебечут и плещутся в воде, это признак дождя.

Когда ласточки летают над озерами и время от времени ударяют крыльями о воду, то это является признаком наступления облачности.

Когда лягушки собираются вместе и квакают, это является признаком наступления облачности. (А если собираются) лягушки, назы-

ваемые *гюринос*^{xxxv} (головастики), то они с большой точностью (указывают) время (наступления облачности); и они до того малы, что их уничтожают черви^{xxxvi}.

Когда птицы *алаланчи*^{xxxvii} под утро издают крики, то это признак (наступления) холода. Когда (они) у берега моря крыльями бьют о воду, это признак наступления облачности.

Когда скотина^{xxxviii} поднимает голову к небу и принохивается, это признак дождей.

Когда муравьи достают свои яйца из муравейников, то это является признаком дождей.

Когда муравьи собираются и располагаются на стенах, то это признак дождей.

Когда домашние птицы собираются и громко голосят, то это признак дождей.

Когда чайки собираются вместе и кричат, это признак дождей. В особенности, когда вороны летят и кличут друг друга, то это предвещает дождь, молнию и град.

Когда чайки протяжно^{xxxix} кричат и крыльями бьют о воздух, это предвещает дождь.

Когда домашние птицы, а также *асхактуцы* (иглоклювы)^{xl} и пеликаны собираются вместе и, возвращаясь в свои гнезда, машут крыльями, то будет волнение облаков.

Когда аисты с криком опускаются к морю, это признак дождя.

Когда мухи больно кусаются и жадно сосут кровь, это предвещает наступление облачности.

Когда в сырую ночь от фитиля лампы вылетает искра, это является признаком дождя. И если вокруг фитиля будет стоять круглое пламя, то это будет признаком холодных дождей. Если от фитиля пламя не будет подниматься прямо вверх, а будет выдаваться с одной стороны или же, подобно пузырю, будет колебаться с одной стороны в другую, то это предвещает дождь.

Когда водяные утки летом время от времени взлетают и парят в воздухе, то будет дождь.

Когда к подножьям гор садится туман, а вершины гор ясно видны, то будет ясная погода.

Когда на таганах или горшках скапливаются искры, будет дождь.

Когда горшки облеплены искрами, как просяными зернами, то (опять) будет дождь.

Когда (верхняя часть) ущелий обволакивается (дымкой), а глубина (их) ясно виднеется, будет южный ветер.

Когда (берега) земли или края острова открыты со стороны моря и над ними находится облако, будет смешанный ветер.

Когда (облака) расположены с южной стороны и выпадает обильная роса, то это предвещает северный ветер.

Когда в ущельях появляется пыль и воздух от очень мелкой, почти невидимой пыли приобретает слегка желтый цвет, будет южный (ветер).

Когда летом бывает туман, будет западный ветер.

Когда вечером небо бывает красноватым, будет ясная погода, а если к утру — дождь.

Когда при восходе солнца лучи выглядят темными, это предвещает большое волнение облаков.

Когда облака друг за другом движутся к солнцу и уплотняются, будет большая облачность.

Когда солнце при заходе простирает свои лучи волнами, будет волнение облаков.

Когда вокруг солнца появляются круги, то это предвещает наступление облаков и ветров.

Когда солнце восходит мрачным и лучи его бывают кровавого цвета и если (этот цвет) задержится на некоторое время и туманный воздух не очистится, а все больше и больше будут скапливаться и увеличиваться холодные воздушные массы, то это признак сильных дождей.

Когда (при взгляде) на солнце будет казаться, что его окружают несколько других солнц, то это признак ветра.

Когда лучи солнца горячи и над головой как будто стоит раскаленный огонь и особенно если оно своими горячими лучами то и дело заходит за облака, то это признак наступления облачности.

Когда во время захода солнца облака краснеют, что некоторые называют облачным пожаром, это предвещает ясную погоду.

Когда (при восходе) солнца (в течение ряда дней) выпадает много росы, то это предвещает засуху.

Когда радуга видна в облаках, то это предвещает сильную облачность и ослабление (холода).

Когда луна окружена облаками и солнце сумрачно, то это признак того, что будет множество обильных дождей или же наступление холодных ветров.

Когда на лунном рожке будет виден красноватый или темноватый цвет, то на землю выпадет много дождей, и воздух наполнится шумом от натиска южных (ветров).

Когда все звезды видны смутно, то будут дожди и дуновение ветра и в различных местах выпадет град.

КОММЕНТАРИИ ПЕРЕВОДЧИКОВ

1. В некоторых рукописях пространной редакции отмеченные слова превратились в название всего труда, в чем, по-видимому, немалую роль сыграли переписчики. Под их пером от первого слова текста «Զխոստացեալսն» механически возникла шероховатая и не гармонирующая с содержанием труда заглавная форма «Առ խոստացեալսն». Название «Տիեզերագիտութիւն» («Космография») было дано издателем пространной редакции А. Абраамяном, который, однако, неправоммерно вместе с Космографией, как ее продолжение, издал теорию календаря, назвав всю работу «Տիեզերագիտութիւն և տոմար» (Космография и теория календаря, изд. **А. Абраамяна**, Ереван, 1940 [Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, աշխատասիրությամբ Ս. Արրահաւայանի, Երևան, 1940]). У Патканяна текст Космографии начинается с главы «О небе» и не имеет специального названия (см. Фрагменты трудов Анания Ширакуни, изд. К. Патканяна, СПб, 1877 [Անանիա Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս էած **Է. Պ.**, Ս. Պետերբուրգ, 1877], с. 34).

2. Данная глава отсутствует в группе рукописей, которыми пользовался Патканян. Из содержания видно, что Ширакаци дал обещание некоторым людям написать подобный труд. Видимо, он выполняет обещание, данное в своем «Слове по поводу святой Пасхи»: «Итак, на время отложим повествование о размерах и положении тверди (небесной), господстве и различии и других сторонах вопроса (движения) звезд до тех пор, пока не завершим объяснения таинства святой Пасхи и календаря всех народов» (*Сочинения Анания Ширакаци*, изд. **А. Абраамяна**, Ереван, 1944 [Ս. Արրահաւայան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությանը, Երևան, 1944], с. 293).

3. Здесь Ширакаци говорит о своем методе, заключающемся в приведении в соответствие достижений античной науки с догмами церкви, что было типичным для мировоззрения подавляющего большинства средневековых авторов. Однако у Ширакаци порой замечается отступление от этого принятого им метода, и на первый план выступает здравомыслие естествоиспытателя, желающего постигнуть подлинные причины явлений.

4. Ширакаци имеет в виду слова апостола Павла из «Послания к римлянам» (1:25), осуждающие языческих античных мыслителей, признававших первичность материального мира: «Они заменили истину Божию ложью и поклонялись

и служили твари вместо творца». Слова же Ширакаци, что «позволяет мне апостол Павел», следует понимать как требование подчинять знание религиозной догме: «Не мудрствовать сверх того, что написано» (1Коринф. 4:6).

5. Ширакаци, по всей вероятности, имеет в виду Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Кесарийского и других отцов церкви, которые в своих трудах выступали с критикой античной философии.

6. Подразделяя философов на «добрых» и «злых», Ширакаци по преимуществу причисляет к добрым философам тех древних мыслителей-идеалистов, которые придерживались монотеистических убеждений.

7. Григорий Богослов, или Назианзин (329-389 гг.) – крупный богослов и один из отцов восточной церкви. Многие его труды были переведены на армянский язык еще в V веке.

8. Речь идет об аллегорическом толковании греческой философии и стремлении использовать ее для подкрепления христианского вероучения, с чем, однако, Анания Ширакаци не согласен и возражает Григорию Богослову.

9. В данном месте, говоря о невозможности непосредственного познания бога человеческим разумом, Ширакаци выдвигает положение о возможности познания бога через его творения, т. е. посредством познания природы. Данное положение свидетельствует о том, что Анания Ширакаци, как и за полтора века до него другой армянский философ Давид Непобедимый, придерживается космологического доказательства бытия бога, выдвинутого Аристотелем (см. **Давид Непобедимый**, *Определения философии*, пер. с древнеармянского, предисловие и комментарии С. С. Аревшатяна, Ереван, 1960, с. 17).

10. В издании А. Абраамяна **эллины** вместо **халдеи**, а нужное здесь слово опущено в подстрочные разночтения. Правильность нашей поправки подтверждается также соответствующим местом из другого труда Ширакаци: «Արդ վերին գայլն երկին, գոր յոյն երբերն կոչեն և քաղղեացիքն հոյր թաղկեալ» – «И вот, то верхнее небо, которое греки называли эфиром, а халден – плотным огнем» (см. «О вращении небес», с. 356 данного издания). Халдеи – древние жители Месопотамии и Вавилона, среди которых развились зачатки древней астрономии. Среди халдеев в то же время возникла лженаука астрология, связывавшая судьбы людей, их рождение и смерть с магическим воздействием небесных светил, с их различным расположением (см. **Ф. Зелинский**, «Умершая наука», журнал *Вестник Европы*, 1901, октябрь, с. 457).

11. Мысль о существовании множества небес и бесчисленного количества миров была высказана еще представителями ионической школы, в частности,

Анаксимандром. Той же точки зрения придерживались Левкипп, Демокрит и позже Эпикур (см. Материалисты древней Греции, Москва, 1955, сс. 109-110). Наряду с этой точкой зрения в древности существовала другая, более распространенная, об ограниченности материальной вселенной, приверженцем которой является Ширакаци.

12. Под небесным элементом Ширакаци подразумевает «пятый элемент», или «пятую сущность» (*quinta essentia*), введенную Аристотелем, из которой якобы состоят все небесные тела; в отличие от четырех «подлунных» элементов – земли, воды, воздуха и огня – она не претерпевает изменений.

13. Григорий Просветитель, крестивший Армению (в 301 г.), основоположник армянской церкви, по его имени называемой армяно-григорианской. Ему по традиции приписывался сборник проповедей «Обильные или Многovesательные речи» («Յիշմիւրդի շարք»), который, как установлено современной филологией, принадлежит изобретателю армянской письменности Месропу Маштоцу (361/62-440).

14. Василий Кесарийский (Великий) (329-379) – епископ Кесарии Каппадокийской. Сыграл крупную роль в оформлении христианства в религию господствующих классов. Оставил множество богословских трудов, речей. Его труды, наряду с сочинениями других отцов восточно-христианской церкви, были переведены на армянский язык в первой половине V века. Особый интерес представляют «Беседы на Шестоднев», в которых изложены космографические воззрения Василия Кесарийского. В них явственно проступает стремление церковного отца сочетать достижения античной науки с христианством, в частности, космологическую систему Птолемея с положениями Библии.

15. Филон Александрийский, или Еврей (ок. 20 до н.э. – 54 н.э.) видный представитель античной философии периода упадка, древнееврейский философ-идеалист, один из идейных предшественников христианства. Философия Филона Александрийского представляла собой эклектическое сочетание греческой философии и мифологии с иудейской религией. Популярности трудов Филона в средние века немало способствовало проводившееся им аллегорическое истолкование Библии и греческой мифологии, дававшее ему возможность толковать любое, даже недвусмысленное материалистическое положение в идеалистическом духе. Учение Филона о божественном логосе явилось одним из источников идеологии раннего христианства. Большая часть трудов Филона была переведена на армянский язык в V веке, причем среди них ряд трудов, утерянных в греческом оригинале и дошедших до нас лишь благодаря древнеармянским переводам (как,

например, «О провидении», «Толкование Бытия», «Об Ионе», «К Самсону» и др.) [Последние два труда не принадлежат Филону, а лишь приписаны ему].

16. Представление о том, что земля имеет форму диска, относится к наиболее древним в истории географии. Оно было связано с непосредственным зрительным восприятием. Дискон считал землю Гомер: как известно, на щите Ахилла была изображена плоская земля с опоясывающей ее рекой-океаном. Позже этой же точки зрения придерживались Фалес, Демокрит и Посидоний. Анаксагор представлял землю в виде вогнутого диска, именно это считая причиной того, что у различных народов солнце восходит и заходит в разное время (см. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, Москва, 1953, сс. 70 и 152). В эпоху раннего феодализма христианская церковь, как известно, вернулась к этим примитивным древним представлениям и откинула наиболее ценные завоевания античной науки, в частности, учение о шарообразности земли.

17. Догадки о шарообразности земли были высказаны древнегреческими философами и учеными еще в VI в. до н.э. (Пифагор, Парменид и др.). Аристотель (IV в. до н.э.), систематизировавший достижения греческой науки в области космологии, был не только сторонником шарообразности земли, но и научно обосновал ее. А спустя сто лет, в III в. до н. э., выдающийся древнегреческий ученый Эратосфен впервые определил размеры земного шара.

18. Представление о существовании внешнего безжизненного моря, окружающего землю, восходит к глубокой древности. Подобных представлений придерживались древние греки, а затем и часть христианских космографов. Например, Косьма Индикоплов в своей «Христианской топографии» утверждает, что кроме внутренних морей, имеется внешнее, безжизненное море, окружающее землю, а за этим морем находится сплошная земля, которая была населена людьми до всемирного потопа (см. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, сс. 528-530).

19. Мысль о том, что все моря являются единым океаном и связаны между собой, была высказана древнегреческим ученым Эратосфеном. Эту идею принял также Посидоний. Однако она была предана забвению, после того как Гиппарх и Селевк отвергли ее. Позднее Птолемей вернулся к теории Эратосфена о едином океане (см. **В. Тарн**, *Эллинистическая цивилизация*, перевод с английского, Москва, 1949, с. 275).

20. Асфальтовое озеро в Палестине, ныне называется Мертвым морем. Отличается высокой соленостью.

21. Асфальтовое озеро называлось также Сирбонидой (см. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, с. 250). Ширакаци ошибочно считает Сирбониду другим озером.

22. Бзунуйского море – озеро Ван, второе крупнейшее озеро Армянского нагорья. В прилегающих к озеру областях в древности, в средние века и в новое время вплоть до первой мировой войны находились важные центры экономической и культурной жизни армянского народа – города Ван, Арчеш, Битлис (Багеш) и др. Ныне в пределах Турции.

23. Гирканское море – древнее название Каспия. Само название Гирканского (или Врканского) моря происходит от названия одной из областей, лежащих к юго-востоку от Каспийского моря. Положение о том, что Гирканское море и Каспийское – два разных моря, в данном тексте идет от Василия Кесарийского, что в свою очередь, как показывает Томсон, восходит к Аристотелю, который упоминает о Гирканском и Каспийском морях как о двух разных бассейнах (см. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, с. 133). В географии долгое время существовало мнение о том, что Каспийское море не является закрытым бассейном и представляет собой один из заливов океана. Это нашло свое отражение в греческой мифологии. Аргонавты возвращаются в Грецию через Каспийский залив. Утверждению правильного взгляда на Каспийское море, как на закрытый бассейн, способствовала точка зрения Птолемея, поддерживавшего положение Геродота о Каспии, как закрытом море.

24. Господствующими, или «домовыми», звездами, согласно астрологическим представлениям, являлись двенадцать созвездий (знаков) Зодиака, приходящихся поочередно на каждый из 12 месяцев и образующих так называемый 12-домный круг человеческой жизни. От взаиморасположения домовой звезды (или знака Зодиака) и семи планет якобы зависела судьба человека, города, народа и др.). См. **Ф. Зелинский**, *Умершая наука*, гл. VI и VII.

25. Жамадитак – по всей вероятности, Полярная звезда. Значение этого слова еще не уточнено специалистами. [Слово $\delta\mu\delta\iota\tau\alpha\kappa$ является калькой греческого $\acute{\omega}\rho\sigma\kappa\omicron\lambda\epsilon\iota\omicron\nu$ (гороскоп), однако здесь оно, видимо, в другом значении].

26. В рукописях искаженная форма – Махаровт или Назаровт, астрономический термин, название какой-то крупной звезды, до сих пор не уточненное филологами-арменоведами. Поскольку под этим названием Ширакаци подразумевает одну из звезд первой величины, можно полагать что речь идет о Сириусе или о Веге, которые ежедневно «преисполненные славы» пересекают небосвод.

Мазаровт всего один раз встречается в Библии (см. Иов 38:32 [в греческом – μαζουρωθ]).

27. Вся эта часть, касающаяся критики халдейской астрологии (сс. 322-325), изложена по Василию Кесарийскому (см. **Василий Кесарийский**, Беседы на Шестоднев [**Բարսեղ Կեսարացի**, *Յաղագս վեցօրեայ արարչութեան*, աշխատաւորութիւնք **Շ. Սուրբաջանի**, Երևան, 1984], сс. 182-194).

28. В издании А. Абраамяна вместо семи **пять** сфер, что неверно (см. Տիեզերագիտութիւն, с. 30). В других местах Ширакаци неоднократно говорит о семи сферах, то есть придерживается общепринятого в древней астрономии разделения небесных поясов (см. Астрономия, с. 350 публикуемого текста). В данном же месте, излагая мнения других астрономов, Ширакаци разделяет их взгляды, заранее объявляя, что он здесь приводит высказывания «добрых философов», мнения которых он, как правило, принимает. В издании К. Патканяна данное место рукописи расшифровано правильно – **семь** сфер – է (եօրն, семь), а не Է (հինգ, пять). См. *Անանիայի Շիրակունոյ Մնացորդք բանից*, ի լոյս էած **Ք. Պ.**, Պետերբուրգ, 1877, էջ 43.

29. В изданном древнеармянском тексте вместо «զէռալիւնք» (рыбы) искажающая смысл опечатка «սէռալիւնք» (см. Космография и теория календаря **Անանիա Շիրակացի**, *Տիեզերագիտութիւն և սոսնար*], с. 31).

30. Имеется в виду всемирный потоп.

31. По библейской легенде, палестинский город, жители которого, как и жители Гоморры, отличались крайней развращенностью, за что бог уничтожил эти города землетрясением и огненным дождем.

32. Персефона – древнегреческая богиня, жена Аида – бога подземного царства, дочь Деметры и Зевса. Чтобы умилостивить Деметру, опечаленную участью своей дочери и от скорби переставшей давать земле плодородие, Персефона по решению богов большую часть года проводила у своей матери (во время ее пребывания природа оживала, цвела и плодоносила – весна, лето, осень), а затем спускалась к Аиду в подземное царство, и от тоски по дочери Деметра переставала питать землю (природа замирала и покрывалась белым трауром – зима). В данном тексте белый свет Млечного пути уподобляется траурному зимнему покрывалу Персефоны (или Деметры).

33. Десятый из двенадцати подвигов Геракла. По приказу Эврисфея, правителя Тиринфа, у которого он служил по воле богов, Геракл должен был пригнать в Микены коров великана Гериона, которые паслись за Океаном на острове

Эрифейи. Совершив ряд подвигов, Геракл со стадом Гериона на золотом челне бога солнца Гелиоса пересек Океан.

34. Гера – древнегреческая богиня, жена Зевса, покровительница брака, от разлившегося молока которой образовался Млечный (Молочный) путь, или Галактика (по-гречески γάλα, γάλακτος – молоко). Согласно мифологии, молоко Геры разлилось тогда, когда она отняла грудь у младенца Геракла, которого ловко подсунул ей под руку Гермес.

35. Арамазд – у древних армян верховный бог (соответственно у греков – Зевс, у римлян – Юпитер).

36. Ваагн – армянский языческий бог войны и охоты (соответствует греческому Аресу и римскому Марсу). Легенда о краже соломы богами, рассыпавшими ее при бегстве, имеется также у греков, персов и арабов.

37. Мысль эта в древности была высказана Демокритом, который считал, что Млечный путь «есть соединение света множества малых рядом расположенных звезд, которые взаимно освещают друг друга вследствие густого расположения их» (см. Материалисты древней Греции (Аэций III, 1, 6), Москва, 1955, с. 114). Эту же мысль Ширакаци высказывает в «Астрономии», говоря, что Млечный путь «является плотным огнем и мерцанием света (многочисленных) мелких звезд» (см. «Астрономия», с. 306).

38. Яркая часть Большой Медведицы называется также Колесницей (см. **Берри**, *Краткая история астрономии*, пер. с английского, Москва-Ленинград, 1946, с. 26).

39. Представления о том, что луна оказывает влияние на рост деревьев, животных, на кровообращение человека, из древнегреческих ученых придерживались Посидоний (135-51 гг. до н.э.) и другие. Посидоний придавал большое значение также солнцу, считая, что его свет и тепло являются причиной многих явлений, происходящих на земле и в воздухе. От солнца, согласно ему, зависит смена дня и ночи и времен года (см. **Дж. Томсон**, *История древней географии*, с. 302). Этих же взглядов, как видим, придерживается и Ширакаци.

40. Слова Ширакаци – «для нас, обитателей северных краев» – относятся к Армении, а не к какой-либо действительно северной в современном смысле стране. Армения здесь называется северным краем по сравнению с другими странами, расположенными южнее нее – Месопотамией, Палестиной и др.

41. В данном месте большая часть греческих и персидских названий созвездий Зодиака в рукописях трудов Ширакаци искажена. При переводе мы сохранили греческие и персидские наименования, восстановив правильную форму.

При этом мы опирались на работу, проделанную К. Патканяном (см. изданные им «Фрагменты трудов Анаания Ширакаци» [Անանիիս Շիրակունւնոյ Մնացորդք բանից], сс. 62-63, примечания).

42. В тексте – **семь** планет. Должно быть **пять**, ибо, согласно древней астрономии, имелось всего семь планет, в число которых включались Солнце и Луна. В данном случае произошла такая же путаница в армянских цифровых обозначениях, между Է (семь) и Է (пять), как и в тексте «Космографии» (см. примеч. 28), с той лишь разницей, что здесь вместо пяти составитель текста А. Абраамян оставил **семь**, а там (в «Космографии») **пять** вместо **семи**.

43. Греческие и персидские названия планет приводятся с исправлением имеющих в армянском тексте искажений (см. примечания К. Патканяна к тексту «О Зодиаке» в книге «Фрагменты трудов» [Անանիիս Շիրակունւնոյ Մնացորդք բանից], с. 64). [См. нашу статью, объясняющую армянские названия планет: **Գ. Մուրադյան**, «Հրիտ, Լուսաբեր, Փայլածո, Երեւակ, Լուսնաթափ», *Հանդէս Աստրոնոմիայ*, 2006, էջ 1-18].

44. Семидневная неделя, принятая в настоящее время у многих народов мира, имеет древнее происхождение и связана с наивными представлениями античной астрономии. Согласно этим древним представлениям, каждый день получал название от планеты (включая и Луну с Солнцем), «управляющей» первым часом этого дня. Так, считалось, что первым часом первого дня (которым по их представлениям была суббота) «управлял» Сатурн, второго дня (воскресенья) – Солнце, третьего (понедельника) – Луна, четвертого (вторника) – Марс, пятого (среды) – Меркурий, шестого (четверга) – Юпитер, и седьмого (пятница) – Венера. У многих народов названия дней недели до сих пор еще свидетельствуют о своем древнеязыческом происхождении, например, французские названия вторника, среды, четверга и пятницы – Mardi (день Марса), Mercredi (день Меркурия), Jeudi, то есть Jovis dies (день Юпитера), Vendredi (день Венеры); английские названия субботы, воскресения и понедельника – Saturday (день Сатурна), Sunday (день Солнца), Monday (день Луны). Подробнее об этом см. **А. Берри**, *Краткая история астрономии*, сс. 31-32.

45. Согласно Ширакаци (и древней астрономии), Луна восходит с западной стороны и постепенно, день за днем поднимается все выше по небосводу. В доказательство этого он указывает на то, что лунный рожок в полнолуние появляется на западе, а затем каждый вечер оказывается выше того места, на котором был в предыдущий день. Об этом см. его «Космографию», сс. 335-336.

46. О качествах планет, об их «влиянии» на судьбы и характеры людей подробные сведения приводятся в работе **Ф. Зелинского** «Умершая наука», см. журнал *Вестник Европы*, 1901, октябрь, сс. 462-467.

47. Принадлежность текста «Об астрономии» Ширакаци, как было отмечено нами в предисловии, вызывает сомнения. Данный труд, как явствует из самого текста, безусловно, написан христианским автором, причем многие его фразы напоминают соответствующие места из «Космографии» Ширакаци. Однако вопрос о его авторской принадлежности, на наш взгляд, следует пока-что оставить открытым до выявления новых данных, объясняющих положительное изложение традиционных астрологических представлений о характере созвездий Зодиака, факт, противоречащий критическому духу «Космографии» в той части, которая касается халдейской астрологии.

48. Несмотря на то, что в самом начале текста говорится, что «небеса состоят из семи сфер», здесь становится ясным, что, помимо перечисляемых семи поясов, имеется еще восьмая сфера, представляющая собой пояс плотного движущегося огня и мириад мелких звезд, свет которых искажается движением семи нижележащих поясов. Об этом подробнее см. в тексте немного ниже.

49. В начале текста, при перечислении всех семи поясов, жгучий пояс назван «связывающим», что следует понимать как пояс, связывающий арпи – верхний плотный огонь (восьмую сферу) – с поясом Солнца. Мы думаем, что слова «простираются арпи и мелкие звезды» следует понимать в том смысле, что сюда доходят жар арпи и свет бесчисленного множества звезд, значительно ослабленные первым «охлаждающим» поясом, но еще достаточно мощные, чтобы передать их Солнцу.

50. В древнеармянском тексте «Арис и Кринис» – искаженная форма Ареса и Кроноса, греческих названий планет Марса и Сатурна. В тексте должны были быть приведены также названия других трех планет: Гермеса – Меркурия, Зевса – Юпитера, Афродиты – Венеры, так как здесь говорится, что в «красивом поясе», кроме Луны, находятся «и пять блуждающих звезд» из коих, однако, названы лишь Марс и Сатурн.

51. Астрологическая лженаука наложила свою руку на многие отрасли знания и создала ряд своих ответвлений – астромедицину, астроминералологию, астрогеографию, астрозоологию и т. д., установив мистические связи между звездами и отдельными странами, растениями, видами животных, частями человеческого тела и т. п. Согласно «астрогеографии», каждое из созвездий Зодиака и планет оказывает влияние на «закрепленные» за ним страны и народы, в них

обитающие (об этом подробнее см. **Ф. Зелинский**, «Умершая наука», *Вестник Европы*, 1901, ноябрь, сс. 19-20 и 37). Созвездию Близнецов соответствовала Каппадокия (в Малой Азии). В данном месте текста, по-видимому, пропуск, восполненный нами, ибо здесь упоминаются страны или народы, соответствовавшие каждому из знаков Зодиака.

52. Добавочный месяц еврейского календаря повторяет шестой месяц года (адар) и называется вторым адаром (веадар). См. статью «Календарь», *БСЭ*, второе изд., т. 19, с. 404.

53. Греческие названия ветров в армянском тексте искажены. В переводе всюду приводятся их правильные формы. В их уточнении, как и в других подобных случаях, нам оказал содействие Р. Бартикян, которому мы выражаем нашу благодарность.

54. Рукописи, положенные Галустом Тер-Мкртчяном, а затем Ашотом Абрамяном в основу издания, в данном месте дефектны. Исходя из содержания можно восстановить утраченное окончание фразы. Мы полагаем, что перечисляемые в этом случае признаки сулят плохую погоду. Слишком они уж зловещи. По аналогии с другими подобными случаями, используя выражения, употребляемые в тексте, мы после слов в **такие дни** добавили логически подходящее окончание фразы – **не следует ожидать хорошей погоды**.

КОММЕНТАРИИ РЕДАКТОРА

Гермес Трисмегист, «Определения Асклепию»

ⁱ Три всеобщих мира // Г. М.: всего три мира, Mahé: three worlds on the whole.

ⁱⁱ Два видимых мира, осязаемый и тленный, суть человек // Mahé: two of them (are) visible: (namely) the sensible and man, (that) destructible world.

ⁱⁱⁱ Душа в теле – пропуск этих слов в переводе может быть механической погрешностью, ср. Mahé: soul keeps up the figure (while being) within body.

^{iv} Существовать // Г. М.: быть составленной Mahé: be constituted (բաղկաւնալ).

^v Существовать // Г. М.: быть составленным Mahé: be constituted (բաղկաւնալ).

^{vi} Мысленно постигаемый мир; и есть бог-разум // Mahé: (i.e.) the world. The world (is) intelligible and God (is) Nous.

^{vii} Самобытный по истинности, невещественный // Г. М.: истинно несотворенный, воспринимаемый мысленно Mahé: (he is) the truly uncreated, the intelligible.

^{viii} Неисповедимый // Г. М.: несказанный Mahé: ineffable (սնճառելիս).

^{ix} Разумно милостивый // Г. М.: воспринимаемое мысленно благо Mahé: ineffable good.

^x Разумно милостивый // Г. М.: воспринимаемое мысленно благо.

^{xi} Неисповедимый // Г. М.: несказанный Mahé: (ineffable սնճառ).

^{xii} Оставаясь всегда созданием // Mahé: (although) he is ever-living.

^{xiii} Организующее движение всякого тела // Mahé: adjusted to every (kind of) body.

^{xiv} Элементов // Г. М.: качеств Mahé: qualities (որակութեանց).

^{xv} (Расстояние) пространство // Г. М.: промежуток Mahé: interval.

^{xvi} Уничтожая тленное, всегда хранить эти бессмертные (элементы) // Mahé: to keep up for ever the immortal (beings), such as they came into being, and to always change the mortal.

^{xvii} Подобно тому, кто (желает) уничтожить огонь и (его) незримого создателя // Г. М.: поскольку (принадлежит) огню, уничтожающему и делающему невидимым Mahé: in as much (it belongs to) the destructive fire which makes (things) disappear.

^{xviii} Воскресение // Mahé: perpetuation (յարևութիւն).

^{xix} Бессмертный неуничтожим и не гибнет от огня // Mahé: what cannot be consumed by fire is immortal and undestructible.

^{xx} Щедрое // Mahé: clear.

- ^{xxi} Сжигает // Г. М.: (оно) гибнет.
- ^{xxii} Не чуждо богу // Mahé: is uninhabited by god.
- ^{xxiii} Не во всем (сущем) // Mahé: not on every earth.
- ^{xxiv} Вдвое (больше) моря и земли // Г. М.: равно небу и земле Mahé: (is as much as) both the sea and the earth.
- ^{xxv} Вдвое (больше) земли и моря // Г. М.: равно небу и земле Mahé: is (as much as) both the earth and the sea.
- ^{xxvi} (Происходит) от неба // Mahé: in heaven are.
- ^{xxvii} Создание // Г. М.: животное Mahé: living being.
- ^{xxviii} Существа // Г. М.: животные Mahé: living beings.
- ^{xxix} Созданием // Г. М.: животным Mahé: living being.
- ^{xxx} Создания // Г. М.: животные Mahé: living beings.
- ^{xxxi} Выражает // Mahé: interprets.
- ^{xxxii} Кто пребывает // Г. М.: что Mahé: what.
- ^{xxxiii} Боги есть достояние богов // Г. М.: боги – создание бога. *Августин сообщает, что согласно Гермесу Трисмегисту, некоторые боги созданы верховным Богом (О граде божьем, 8.23-26).*
- ^{xxxiv} Так и человек есть достояние человека мирского // Mahé: (so is) man too; and man's possession is the world.
- ^{xxxv} Выходишь // Г. М.: выйдешь Mahé: will go out.
- ^{xxxvi} Входишь // Г. М.: войдешь Mahé: will... enter.
- ^{xxxvii} Входишь // Г. М.: войдешь Mahé: will... enter.
- ^{xxxviii} Не знаешь // Г. М.: не знал Mahé: did not know.
- ^{xxxix} Не знаешь // Г. М.: не узнаешь Mahé: will not know.
- ^{xl} Помнишь // Г. М.: будешь помнить Mahé: will remember.
- ^{xli} Тот идет вместе с настоящим в грядущее // Mahé: the future (ones) follow close upon the present.
- ^{lii} Ребенок // Mahé: body (note: So in Greek. The Armenian reads 'the child'; child is sure to be wrong when. we compare it with the next sentences).
- ^{liiii} Совершенный (законченный) ребенок выходит из чрева, так и совершенная душа выходит из тела // Г. М.: ребенок выходит из чрева совершенным, так и душа выходит из тела совершенной Mahé: the body, once it has gained perfection in womb, goes out, likewise the soul, once it has gained perfection.
- ^{liiv} Бывает чахлым и хилым // Г. М.: не питается и не растет Mahé: can neither be fed nor grow up.
- ^{liv} Делает // Г. М.: будет делать Mahé: will behave.
- ^{lv} Здравствовать тебе // Mahé: constrain yourself (լիսլ զրէզ).
- ^{lvii} *Не переведенное ի բոլոր Մաэ исправил на ի բոլորն и перевел from the murk (из мрака).*

^{xlviii} Из темноты в свет // Г. М.: из света в тьму Mahé: from the light into darkness (ἡ ἡσυχία ἡ ἡσυχία).

^{xliv} По природе // Mahé: by judgement (note: ῥῆσιμῶν maybe a corruption of ῥῆσιμῶν – κρίσιμ).

^{li} Эта сотворенная // Mahé: brings about such (things).

^{lii} То, что (предначертано) небесным провидением, есть закон // Mahé: there is a law which is in heaven above destiny.

^{liii} То, что создается по настоящей необходимости, есть рок // Mahé: there is a destiny which has come into being according to a just necessity.

^{liiii} То, что создается по человеческой потребности (необходимости), есть закон // Mahé: there is a law which has come into being according to the necessity of humans.

^{liiii} То, что создано по мыслям людей, есть бог // Mahé: there is a god who has come into being according to human opinion.

^{liiii} Преходящими, изменяющимися ощущениями // Mahé: access paths for sensations.

^{liiii} (Есть люди), которые поклоняются идолам // Mahé: those who worship idols (worship plain) pictures.

^{liiii} Г. М.: + почему/для чего поклоняются Mahé: how.

^{liiii} Необходимый // Mahé: divine (note: ῥῆσιμῶν should be corrected into ῥῆσιμῶν in accordance with Greek θεῖος).

^{liiii} Не станет дурно глядеть на тебя // Mahé: envies you.

^{liiii} Думая об одном и том же божестве // Mahé: by the very (fact) that he has (got) a notion of God.

^{liiii} Бог не является ни вещью, ни (чем-нибудь) единичным // Mahé: since as to God, there is no such thing, even one single <that he is not himself>.

^{liiii} Для ... для // Mahé: because of ... because of.

^{liiii} Печаль есть болезнь души, а радость – (природное) состояние души; душам свойственны желание и мнение, подобно тому, как телам свойственно быть зримыми. Никто из благих не является дурным, и никто из добрых – злым // Mahé: Soul's illness: sadness and joy; soul's passions: desire and opinion. Bodies are similar to souls when they are seen: none (is) ugly (if it is) good, none is evil (if it is) honest.

^{liiii} Воспоминание становится страданием // Mahé: has (got) an ill memory.

^{liiii} Находившаяся в погребенном теле // Г. М.: скрытая (т. е. отделенная) от тела Mahé: (even) covered with the body.

^{liiii} Незабвенности // Г. М.: незабывчивости Mahé: unforgetfulness.

^{liiii} Незабываемое изменение // Г. М. изменение незабывчиво Mahé: one change is unforgetful.

^{lxxviii} Удивления // Μαθή: admiration.

^{lxxix} Природа в человеке есть всекачественное и всесозидающее действие. И всякое действие незримо, а деяния – более зримы // Μαθή: Nature is man is omniform (παντόμορφος), and (it is) an energy endowed with all qualities (whose) force (is) invisible and effects (are) conspicuous.

^{lxxx} Мирское творение // Μαθή: is bound to be born in this world.

^{lxxxi} Сверхъестественен // Μαθή: is superior to the world (ὑπερκόσμιος).

^{lxxxii} Отдельно взятая // Μαθή: (although) it (can be) divided.

^{lxxxiii} Отдельно взятая /// Г. М.: делимая? | Разум, отдельно взятая материя и душа (составляют) три части (единого целого) // Μαθή: nous is unbegotten, and matter (is) divisible; soul is threefold.

^{lxxxiv} Природу // Μαθή: generation (note: γενεή – φύσις means here ‘generation’, not ‘nature’).

^{lxxxv} Для смертного // Г. М.: в смертном Μαθή: in the mortal.

^{lxxxvi} Для бога // Г. М.: в боге Μαθή: in God.

^{lxxxvii} Заботятся о смертных // Г. М.: служат смертным Μαθή: are servants of the mortal of this (world).

^{lxxxviii} Μαθή (note): the text is incomplete. Then follows, in some Armenian manuscripts, an addition drawn from Nemesius ch. 5 (11.1-6). Ср. Նեմեսիոս Եմեսացի, *Յուշիզի բնութեան մտքոյն*, արարարանը, հասմեմատական բնագիրը և ծանոթագրութիւնները **Չարինէ Մոսիկյանի** (Немесий Эмесский, О природе человека, критический текст, предисловие и комментарии **Карине Мосикян**), Երևան, 2019, 197-200. *Однако последний отрывок не является дословной цитатой из Немесия, а скорее пересказом, причем переведенным заново, не зависящим от древнеармянского перевода.*

Псевдо-Зенон, «О природе»

ⁱ Круги // St.-Sh.: Orbits.

ⁱⁱ В своем внутреннем строении (внутри себя) содержит все на одном и том же поперечнике и изменяется благодаря движению // St.-Sh.: by means of construction has the floating sphere of equal diameter, which has been modified by motion (при помощи строения содержит в себе сферу с равным диаметром, измененную движением).

ⁱⁱⁱ Бессмертного (неуничтожимого) // St.-Sh.: impassible (бесстрастного).

^{iv} Неба, окруженного высшими (сферами) // St.-Sh.: of the watery vault (водного свода, f.n.: this is biblical in origin, see Gen. 1:6:7), contained under the highest (f.n. i.e. the heaven).

^v Вследствие препятствующего (удерживающего) вечного жара // St.-Sh. in order perpetually to prevent burning (чтобы постоянно препятствовать горению).

^{vi} А также из-за выпадающих осадков и истечения веществ // St.-Sh. and again, enclosing the separating out and the flux of the sensible things (опять же, огораживающая выделение и истечение воспринимаемых чувствами предметов).

^{vii} Оказывает на окружающую (его) землю влияние, (являющееся причиной) болезней и телесного здоровья, приносимых ветрами к каждому чувствующему органу // St.-Sh. And (it stays) around the earth, to heal infirmities and give health to bodily living beings through the impact of the winds on the various senses (и [находится] вокруг земли, чтобы лечить немощи и давать здоровье телесным животным при воздействии ветров на различные чувства).

^{viii} И с запертыми в складках водами моря // St.-Sh. enclosed at the edges by the waters of the sea (запертая по краям водами моря).

^{ix} St.-Sh. + through earthquakes (из-за землетрясений: շարժմամբ).

^x Г. М.: сцепление (գաղա).

^{xi} Устойчивы в себе // St.-Sh. (are) within it under the firmament ([находятся] снутри нее под твердью).

^{xii} St.-Sh. law (закону: արիւնի).

^{xiii} St.-Sh. angels (ангелы: հրէշտակք).

^{xiv} И вот те, кто не живет согласно добродетели и религии, и кто подражает их образу жизни, встречают (на своем пути) беспорядки и гибель // St.-Sh.: And those (angels and men) who do not conduct themselves according to virtue and according to law, disorders and catastrophes encounter them and dog the life of that selfsame one (А те [люди и ангелы], которые не ведут себя согласно добродетели и закону, беспорядки и катастрофы встречаются им и преследуют их жизни).

^{xv} на небесных сферах // St.-Sh.: in the paths of aerial motions (на путях воздушных потоков).

^{xvi} St.-Sh. f.n.: речь о неподвижных звездах.

^{xvii} Измерениями // St.-Sh.: ways.

^{xviii} Отличной (от сфер) // St.-Sh.: which is the separating one.

^{xix} Разнице полушарий // St.-Sh.: the phase of the solstices and equinoxes.

^{xx} Ребра // St.-Sh.: thorax (грудная клетка).

^{xxi} Астрология // St.-Sh.: the coming into being (ծննդաբաշխական).

^{xxii} Астрология // St.-Sh.: the coming into being.

^{xxiii} Вечного // St.-Sh.: impassible (յանկրական).

^{xxiv} Член и организм // St.-Sh.: the joining and the mixture.

^{xxv} Упражняясь (соответствует чтению վարժելով) // St.-Sh.: having been punished (соответствует другому чтению: պատժելով).

^{xxvi} Божества // անէղիւ St.-Sh.: of the uncreated one (несотворенного).

^{xxvii} Номинально // St.-Sh.: exceptionally (исключительно).

^{xxviii} Есть такие, которые существуют вольно (по чужой воле), и есть такие, которые существуют (по своей воле), и такие, которые существуют ни вольно, ни произвольно, без насилия, ибо никем не принуждаются // St.-Sh.: are those which are voluntary and there are those which are involuntary, and that which is neither voluntary nor involuntary (is) necessity, for it is constrained by no-one (есть такие, которые существуют по своей воле и которые существуют не по своей воле; а то, что ни по своей воле, ни не по своей воле – принуждение, ибо оно никем не сдерживается).

^{xxix} Номинально // St.-Sh.: in a special sense.

^{xxx} Искусственно (номинально) // St.-Sh.: improperly.

^{xxxi} Творящую и сотворенную // St.-Sh.: definitional and efficient.

^{xxxii} По (признаку) господства и подчинения // St.-Sh.: by class and subclass.

^{xxxiii} Образуются из сложных и простых (вещей) четвероюго // Г. М.: сочетаются по диагонали как сочетаемые и не сочетаемые, ср. **David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge**, Old Armenian Text with the Greek Original, an English Translation, Introduction and Notes by **Gohar Muradyan**, Leiden-Boston: Brill, 2014, p. 200: ... որք լինին վեց: Եւ ի սոցանէ երեքն բաղկանան եւ երեքն՝ ոչ. եւ բաղկանան ընդմիմեանքն, եւ մի տրանանկեանցն (... всего шесть. Из них три сочетаются, а три не сочетаются; сочетаются подчиненные и одна из диагоналей). *В некоторых рукописях нарисована диаграмма, поясняющая эту мысль (например, рук. М4008, 1919 г., л. 63а):*



^{xxxiv} Имеются две составные (вещи) вместе взятые и один четырехугольник // Г.М.: сочетаются две подчиненные и одна диагональ.

^{xxxv} По греху // St.-Sh.: according to passion.

^{xxxvi} Пресечение (стремлений) знатных // St.-Sh.: restricting in terms of value (սրգելով ըստ վեհազունին).

^{xxxvii} (В этику) входят (и нравы) пресмыкающихся ... птиц и рыб // Г. М.: Она применима и к пресмыкающимся ... к зверям и животным... к птицам и рыбам.

^{xxxviii} Заимословие (аллегория) // Г. М.: воспроизведение нрава (этопея).

^{xxxix} Опытность, письменность, искусство письма // St.-Sh.: practice, grammar, poetry (практика, грамматика, поэзия), ср. հմտութիւն, քերթութիւն, քերթողութիւն.

^{xl} Частях частей // Г. М.: частных вещах.

^{xli} Согласованию // St.-Sh.: syntax (շարադրութեամբ).

^{xlii} Полемически-мудрствующую (диалектику) // Г. М.: совещательную (բաղիտիւնովով = συμβουλευτικός)

^{xliii} Ср. в самом начале «Определений философии» Давида Непобедимого: պարտ է գրեթէ յամենայն իրողութիւնս զչորսս զայստիկ ինդրել զգովսս. եթէ է՞, եւ զի՞նչ է, եւ որպիսի՞ ինչ է, եւ վասն է՞ ր է.

^{xliv} Низшее // St.-Sh.: hypothetical.

^{xlv} Стремится к полному охвату (сущности каждой) вещи // St.-Sh.: to guide to tranquillity whatever thing exists | *Различие охват/tranquillity для передачи слова լրութիւն можно понять как возможность интерпретировать его как լրութիւն.*

^{xlvi} По имени (անուն) // St.-Sh.: depth (անդուն) | *В новом издании чтение рукописей пересмотрено, или же в первом издании нашла место опечатка.*

^{xlvii} Какое же (из них) первое и какое последнее // St.-Sh.: who is the first one and the last, ср. Откр. 22:13: Ե՛ւ եւմ Աւրիս եւ Ով, Սլիզբն եւ Կատարած, Անաջին եւ Վերջին.

^{xlviii} Ограничены // St.-Sh.: (are) according to their capacity.

^{xlix} Это то, что сказывается (происходит) с вышеупомянутым (подлежащим) // St.-Sh.: is different (from the subject) which, as mentioned above, becomes (included in the predicate) (ср. է զայլմեցն, որ ի վերոյն անցեալ լինի շարադրութիւն). *Это очень темное и трудное для интерпретации место.*

ⁱ Разоблачительным и одобрительно-соглашающимся // St.-Sh.: relevant and plausible (հատուցովով եւ հաւանովով).

ⁱⁱ Полемическим, в противоположность вышесказанному // St.-Sh.: a firm assertion in opposition to the things which were asked.

ⁱⁱⁱ Жидкостей // St.-Sh.: materials.

ⁱⁱⁱⁱ По одному слогу или стопе // St.-Sh.: by only a single sound or by a syllable, ср. վանգի մի մի կամ փաղառութեամբ | *Если в грамматической терминологии эти два слова – синонимы, то вне ее слово վանգ означает «звук», как и переведено на английский.*

^{lv} В соответствии с предыдущим и согласно разделению // St.-Sh.: according to precedence and removal (f.n.: This means that when you take away the substance you take way the accident, but not conversely).

^{lv} Который присущ (и) противоположному (виду), в соответствии с совершенством собственного признака // St.-Sh.: that which is mutual (i.e. forms a combination), according to the perfecting of the particular.

^{lvi} Давнишние // St.-Sh.: prior.

- ^{lvii} Первое числительное // St.-Sh.: counted first.
- ^{lviii} Порядок (последовательность) // St.-Sh.: position (դիր).
- ^{lix} Расположение и состояние // St.-Sh.: inclination and subyacency (ընկողմա-
նումն և ընդկայություն – наклон, расположение снизу).
- ^{lx} Согласно (прочному) обладанию и (изменчивому, текучему) владению // Г.
М.: согласно устойчивому и преходящему состоянию (ըստ ունակութեան և ըստ
սրբանայությունների).
- ^{lxi} Теория – взглядам // St.-Sh.: the seeings precede those things seen.
- ^{lxii} Стихи // St.-Sh.: letters (с исправлением чтения տաղ на տառ).
- ^{lxiii} Суффиксов имени вида // St.-Sh.: of the name of the species of the derivatives
(имени вида производного слова).
- ^{lxiv} Искусственно // St.-Sh.: the improper.
- ^{lxv} Беря (одновременно) с тем же определением сущего и состав (внутреннее
содержание) // St.-Sh.: In the same borders the existent received its constitution.
- ^{lxvi} 532 года – длительность пасхального цикла. У Анании Ширакаци име-
ются таблицы расчетов этого цикла, см. **Բ. Ե. Թումանյան, Հայ աստղագիտու-
թյան պատմությունը**, Երևան, 1964, էջ 93-101.
- ^{lxvii} Взаимосвязанным // St.-Sh.: contested (մարտուցեալ).
- ^{lxviii} В издании – несовершенными, что может быть опечаткой.
- ^{lxix} ԷԷ // St.-Sh.: Ե, Է.
- ^{lxx} Части // St.-Sh. i.e. minutes.
- ^{lxxi} Всего // St.-Sh.; of the universe.
- ^{lxxii} Согласно сотворенной природе (время) // St.-Sh.: In nature according to the
Creator (ի բնութեան ըստ սրբաշին).
- ^{lxxiii} А в (настоящем) времени проявляются определения // St.-Sh: borders of
each are made clear to the senses by time.
- ^{lxxiv} И разделяется начало по превосходству, а конец по этимологии // St.-Sh:
Beginning is distinguished according to superfluity, and end according to precision.
- ^{lxxv} (оно бывает) длительным, наисовершенным, неопределенным (нераздели-
мым), что соответствует пустоте (необходимой для) равномерного движения (раз-
вертывания) // St.-Sh.: imperfect, pluperfect, aorist; which is according to the measures
of the cycle (alternatively: declension) of the void.
- ^{lxxvi} Природа бывает творящая и сотворенная // St.-Sh.: determined (օրոշման) and
qualitative (ստորագրական). The Armenian text reads սրբաշինական 'creative'... probably due
to a confusion of the Greek words ποιόν and ποιητικόν.
- ^{lxxvii} Возмущение // St.-Sh.: qualitative change (ալիքալիք).
- ^{lxxviii} Подлежащее в движении различается // St.-Sh.: it is differentiated for
movement, in the existence (զանազանի ի շարժումն յենթականական).
- ^{lxxix} Подлежащее // St.-Sh.: (there is difference) in the existence (յենթականական).

^{lxxx} Разделение частичного и всеобщего разума // St.-Sh.: is a separation from partial and universal mind (է որոշումն ի մասնական եւ հանրական մտաց) .

^{lxxxi} Безысходной (անէլ) //St.-Sh.: ungenerated (անէղ) .

^{lxxxii} St.-Sh. + and out of God's speaking to the angels and to men (եւ ի խաւսելոյ Աստուծոյ հրէշտակաց եւ մարդկան) .

^{lxxxiii} Богословие о каждом из трех ликов божества, ибо оно (божество) называется родителем, чадом и источником возникновения // St.-Sh: Theologizing (is about) three Gods each with its separate nature, for there is (one) which is called parent, there is one which is the offspring, and there is the one which goes forth (աստուածաբանելն երիս աստուածս իրաբանչիւր առանձնաւորութեամբ, զի է, որ ծնող ասի, և է, որ ծնունդ, և է, որ էլող) .

^{lxxxiv} Посредством которых сказывается о частях речи (որով ճառիցն մասնականք ասին) // St.-Sh: of which accounts (logoi) are the summaries and the triads of the accounts (logoi) are called partial (որով ճառք գլխաւորին եւ երբեակքն ճառիցն մասնականք ասին) .

Иоанн Воротнеци, «Об элементах»

ⁱ большое множество // Г. М.: множество суждений.

ⁱⁱ хижину // Г. М.: палатку.

ⁱⁱⁱ **Բարսեղ Կեսարացի**, *Յաղագս վեճորեայ արարչութեան*, աշխատասիրությամբ **Կ. Մուրադյանի**, Երևան, 1984, էջ 51:

^{iv} Существенной... случайными – *видимо, противопоставляется сущность и акциденции*.

^v Существенный // Г. М.: т. е. субстанциональный.

^{vi} Сочинении // Г. М.: диалоге.

^{vii} Кругообразно // Г. М.: *букв.* подобно колесу.

^{viii} Вид (образ) настолько насыщает небесное тело // Г. М.: вид (образ) небесного тела настолько насыщает свою материю.

^{ix} И в то время как первый вид не уничтожается, второй освободившись от прежнего вида не может облечься (в другой, новый вид) // Г. М.: И пока первый вид не уничтожится, оно (тело) не может облечься во второй (вид).

^x Прежде чем разделить, следует определить // Г. М.: следует сначала определить, а затем разделить.

^{xi} *Տր. [Դասիք Անյաղթ]*, Յաղագս մեկնութեան՝ Պերիարմենիաս, Մեկնութիւն ««Ստորոգութեանցն» Արիստոտելի», քննական բնագիրը և առաջաբանը **Ա. Թովչյանի**, *Մատենագիրք հայոց*, ԺԷ հատոր, ԺԱ դար, Երևան, 2016, Յաւելուած, «Յաղագս բանի», ԻԸ.գ. «զմիշտ ներգործութեամբն, որ են աստուածայինքն», ը. «երբեմն

ներգործութեամբ, կամ զմիշտ զաւրութեամբ», էջ 869, 870. *Аристотелю автор приписал мысли из толкования на него, что говорит о том, что в XIV в. тексты Аристотеля еще не были отделены от анонимных комментариев, в составе которых были переведены на армянский в VI веке. Подобные примеры показала и Ануш Минасян, см. Ա. Մինասյան, Հովհան Ռոտունեցին Արիստոտելի երկերի մեկնիչ, Երևան, 204, էջ 24, 33-34, 44.*

^{xii} *Ср. David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge. Old Armenian Text with the Greek Original, an English Translation, Introduction and Notes by Gohar Muradyan, Brill: Leiden-Boston, 2014 (Philosophia Antiqua: A Series of Studies on Ancient Philosophy, vol. 137. Commentaria in Aristotelem Armeniaca. Davidis Opera curantibus Valentina Calzolari et Jonathan Barnes, vol. 3), 7.7, p. 116: «անսեռականի անմարմին է».*

^{xiii} *Сопряжено с сущностью вещи // Г. М.: способствует сущности вещи | Ср. գոր Պորփիրիոս «որ ի գոլն բաղարկոցէ», David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge, 27.10, p. 250.*

^{xiv} *Ср. մի վայրապար դեպն, David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge, 27.10, p. 250.*

^{xv} *Ср. ոչ ասէ Պորփիրիոս զնաւելն լողել, այլ զհիւսնելն նաւել. քանզի հիւսնելն մարդում միայն գոյ, David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge, 27.6, p. 246.*

^{xvi} *Речь о հինգ ձայնք (πέντε φωναί) – пяти терминах (род, вид, различающий признак/дифференция, специальный признак/свойство, привходящий признак/акциденция), которым посвящен трактат Порфирия «Введение в Категорию Аристотеля» и которые более подробно рассматриваются в толковании на него Давида Непобедимого.*

^{xvii} *Создание // Г. М.: животное.*

^{xviii} *Պարօոբրանօ // Г. М.: и разбросаны (мы интерпретируем слово սփիռ как связанное с глаголом սփռեմ, а не как заимствованное греческое σφαῖρα – սփեր).*

^{xix} *См. словесное сходство с «О природе человека» Немесия Эмесского: «հուր ըստ ջերմութեանն շարամատի յաղս, որ նախքան զնայն, իսկ ըստ չորութեանն՝ յերկիր, ըստ մակբեկութեանն եւ մակդարձութեանն առ ծայրն», Նսմեսիոս Եմեսացի, Յաղագս բնութեան մարդոյ, առաջարանը, համեմատական բնագիրը և ծանոթագրությունները Կ. Մոսիկյանի, Երևան, 2019, էջ 193-194.*

^{xx} *Вновь цитата из Немесия, ср.: «երկիր՝ տղմացեալ լինի ջուր, իսկ ջուր՝ թանձրացեալ եւ կաւացեալ, լինի երկիր, իսկ ջեռեալ եւ շոգացեալ լինի աղ, աղ՝ ժողովեալ եւ խտացեալ լինի ջուր, իսկ չորացեալ ի հուր փոխարկի: Սյսպէս եւ հուր՝ շիջեալ եւ ի բաց եղեալ զչորութիւնն, աղանայ, քանզի է աղ շիջումն հրոյ եւ շոգի ջրոյ ջեռուցելոյ», там же, с. 194-195.*

^{xxi} *Вновь цитата из Немесия, ср.:* «ասէ Պղատոն... զիրաքանչիր ոք ի տարերցս երիս ունել որակութիւնս. հրոյ՝ սրութիւն, անգայտութիւն, շարժութիւն, իսկ միւսոյ ծայրին տարերցս, այսինքն երկրի, զհակառակսն նոցա որակութիւնս՝ բթութիւն, խտութիւն, կայս: Որպէս զի գոլ ըստ նոյն որակութեանց, հակառակս զերկիր եւ զհուր, որ ոչ էր ըստ այլոցն լծակցութեամբ որակութեանց, այլ առեալ յերկաքանչիւրիցն ծայրիցն որակութիւնս, եւ այսպէս միջնատարերցն լինել: Քանզի առեալ լինին ի հրոյ երկու որակութիւնք՝ անգայտութիւնն եւ շարժութիւնն, եւ մի ի յերկրէ՝ բթութիւնն, եւ հաստի առ, տեսակարարս ունելով որակութիւնս՝ բթութիւն, անգայտութիւն, շարժութիւն: Դարձեալ երկու որակութիւնք առեալ լինին յերկրէ՝ բթութիւն եւ խտութիւն, իսկ ի հրոյ՝ մի միայն շարժութիւնն, եւ լինի ջուր՝ տեսակացեալ եւ նա բթութեամբ, խտութեամբ, շարժութեամբ: Արդ է որպէս սրութիւն առ բթութիւն, այսպէս հուր առ առ, եւ որպէս անգայտութիւն առ խտութիւն, այսպէս առ առ ջուր, եւ որպէս շարժութիւնն առ կայսն, այսպէս ջուր առ երկիր: Ուրեմն, որպէս ջուր առ առ, այսպէս առ առ հուր, եւ որպէս առ առ ջուր, այսպէս ջուր առ երկիր: Քանզի բնաւորեցան հարթքն ի միոջէ ի միջնորդութենէ շարակայիլ, այսինքն՝ ի համեմատութենէ, իսկ հաստատունքն՝ յերկուց միջնորդութեանց», там же, с. 199-200.

^{xxii} «Ասէն ստոյկեանքն գտարերս զոմանս արարողականս և զոմանս իգականս: Արարողս զհուր և զօդ... իսկ իգականս զջուր և զհող»։ *Мысль не совсем дословно заимствована у Немесия, ср.:* «Ասէն եւ Ստոյկեանքն գտարերս զոմանս՝ արարողականս (δραστικά), եւ զոմանս՝ կրականս (παθητικά): Արարողականս՝ զառ և զհուր, իսկ կրականս՝ զերկիր եւ զջուր», там же, с. 200.

^{xxiii} Ощутимым в трех проявлениях // Г. М.: ощутимым и имеющим три измерения, *ср.* «արիստոտելականացն եւ պղատոնականացն ասելով՝ թէ ոմանք անմարմինք են, եւ ոմանք եռակի տրամակացեալք», **David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge**, 7.3, p. 114.

^{xxiv} *Ср.* «Պղատոնի յայտնապէս ասացեալ... առանց հրոյ ոչ ինչ երբեք երեւելի եղիցի», **Նեմեսիոս Եմեսացի, Յաղագս բնութեան մարդոյ**, էջ 200-201.

^{xxv} «Փոխի հուրն ի խարտէջ մաղձ... օդն՝ յարին... ջուրն՝ ի պլղամ, այսինքն՝ մաղաս... հողն՝ ի սավտայ, որ է սև մաղձ», *ср.* «Նմանեցուցանեն երկրի զսեան մաղձ, եւ ջրոյ՝ զմաղաս, առոյ՝ զարինն, եւ հրոյ՝ զխարտեաշն մաղձ», **Նեմեսիոս Եմեսացի, Յաղագս բնութեան մարդոյ**, էջ 187.

^{xxvi} Голосе // Г. М.: звуке.

^{xxvii} *Вновь цитата из Немесия, ср.:* «բաւական է առ Հիպոկրատեայ ասացեալքն. «Եթէ մի տարր էր մարդ, ոչ երբեք արդէք խաւթանայր, քանզի ոչ արդէք իցեր յորմէ խաւթանայր՝ մի գոլով: Իսկ թէ եւ խաւթանայր, մի՞ արդէք էր որ բժշկէրն»», с. 202.

^{xxviii} *Вновь цитата из Немесия, ср.:* «Թաղէս, զջուր միայն ասելով գոլ տարր, փորձի ցուցանել զայլ զերիսն ի նմանէ եղեալս: Զթանձրագոյնն նորա երկիր լինել, իսկ զնրբամասնագոյնն՝ աղ, իսկ զաւղոյն նրբամասնագոյնն՝ հուր», с. 203.

^{xxix} *Ср. у Немесия:* «Հերակլիտոս եւ Եպարքոս Մենտապոնտիկոս (*Ἰππαρχος ὁ Μεταποντινός* – Гиппарх Метапонтийский)՝ զհուր ասելով, նոքումբք ցուցմամբք վարին», с. 203.

^{xxx} Имеет форму круга // Г.М.: сферообразно.

^{xxxi} Животные ... делятся на три вида – *в тексте:* զկենդանեաց տեսակս մանթեղիքն յերիս բաժանեն («? Делят животных на три вида»). *Подлежащее – մանթեղիքն, непонятное, вероятно искаженное слово (мандеи?), поэтому оно не переведено.*

^{xxxii} *Ср.* «Էական կամ ըստ գիտութեան եւ ըստ բնութեան եզերեալ գոյ, կամ ըստ գիտութեան եւ ըստ բնութեան անեզր. կամ բնութեամբ անեզր եւ գիտութեամբ եզերեալ, եւ կամ գիտութեամբ անեզր եւ բնութեամբ եզերեալ: Արդ, մին ի դոցանէ ոչ կարէ գոյանալ, քանզի ուր հասանէ գիտութիւն, ուր ոչ հասանէ բնութիւն: Արդ, եզերեալ եւ բնութեամբ եւ գիտութեամբ տասն սեռականագոյն սեռքն. որ գիտութեամբ եզերեալ են, վասն զի գիտեմք զնոսա, թէ տասն են: Իսկ ոչ եզերեալք, ոչ ըստ բնութեան եւ ոչ ըստ գիտութեան՝ անհատքն, քանզի այսոքիկ ոչ ըստ բնութեան են եզերեալ եւ ոչ ըստ գիտութեան. եւ ըստ բնութեան, զի հանապազ եւ միշտ եղանին: Արդ, որ միշտ եղանի, ոչ է եզերեալ ըստ բնութեան. այլ եւ ոչ ըստ գիտութեան, քանզի որ ըստ բնութեան ոչ է եզերեալ, եւ եւս առաւել ըստ գիտութեան: Արդ, անհունս ասեմք զանհատսն ոչ եթէ անելանելիք ի հնէն, քանզի ամենայն ուրեք եզերեալք են յեզերեցելում տեղուջ՝ այս ինքն յաշխարհում, այլ վասն զի միշտ եղանին, վասն այսոքիկ ասեմք յանհունս գոյ: Իսկ եզերեալ ըստ բնութեան եւ անհուն ըստ գիտութեան ասեմք զտեսականս. վասն զի տեսակք ըստ բնութեան եզերեալք են, իսկ ըստ գիտութեան անհունք. քանզի են տեսակք, գորս ոչ գիտեմք, որք են ի խորս ծովու եւ յանկոխ լերինս», **David the Invincible, Commentary on Porphyry's Isagoge**, 17.10, p. 180.

^{xxxiii} *Слово, заимствованное из персидского šur, со значением «соленый», см.*

Ռ. Ղազարյան, Միջին հայերենի բառարան, Երևան, 2009, էջ 605.

^{xxxiv} Минеральной водой // Г. М.: теплой водой.

^{xxxv} Рассудительные // Г. М.: диалектические.

^{xxxvi} Частичные (ի մասնական); *это искажение чтения իմաստական в комментарии Давида на Аналитику Аристотеля, ср. David the Invincible, Commentary on Aristotle's Prior Analytics, Old Armenian Text with an English Translation, Introduction and Notes by Aram Topchyan, Brill: Leiden-Boston, 2010 (Philosophia Antiqua: A Series of Studies on Ancient Philosophy, vol. 122. Commentaria in Aristotelem Armeniaca. Davidis Opera curantibus Valentina Calzolari et Jonathan Barnes, vol. 2),*

1.3, p. 34: Հինգ են տեսակք հաւաքմանց՝ սպացուցական, տրամաբանական, ճարտասանական, իմաստական, քերթողական (на с. 35 իմաստական переведено как *sophistical*).

^{xxxvii} *См. Հ. Ն. Մկրտչյան, «Պղնձե քաղաքի պատմության» արարական և հայկական տարբերակները», Պատմաբանասիրական հանդես, 1986, № 2, էջ 130-138.*

^{xxxviii} *Т. е. в «Беседах на шестоднев».*

^{xxxix} Псал. 9:37 «Господь – царь на веки» и так далее. *В армянской Библии это Псал. 9:16.*

^{xl} Богов // Г. М.: создателей.

^{xli} Сотворил божественным словом и // небеса были основаны словом господа.

^{xlii} Высказали различные ложные // Г. М.: имели различные.

^{xliii} Говорит // Г. М.: сказал.

^{xliv} *Տր. «Եմպետրկէս Ակրագանտինացին՝ հուր, ջուր, օդ, երկիր, և երկուս սկզբունս՝ սիրելութիւն և հակառակութիւն», Փիլոնի Երրայեցոյ բանք երեք չն ի լոյս ընծայեալք, Ա.Բ. Յաղագս նախախնամութեան, Գ. Յաղագս կենդանեաց, Վենետիկ, 1822, էջ 11.*

^{xlv} + под небом.

^{xlvi} О том, что (светила) существуют для знамений, для времени // «да будут светила... для знамений и времен» (Бытие 1:14).

^{xlvii} Называется... называется // Г. М.: он назвал... он назвал.

^{xlviii} До (верхней) круглой дуги шестерки, ровно вшестеро длиннее линии окружности // Г. М.: до (верхней) круглой дуги, линия окружности вшестеро длиннее.

^{xlix} Не в силах // Г. М.: не смеет.

ⁱ Этой меры уже достаточно // Г. М.: давайте довольствоваться стольким.

ⁱⁱ Исследуем... чтим // Г. М.: станем исследовать... почтим.

Анонимное толкование «Категорий» Аристотеля

ⁱ Он поведал // Г. М.: было сказано.

ⁱⁱ То, что первично по природе, охватывается <другими>, а не охватывает <их> // Г. М.: первично по природе то, что охватывает, а не охватываемое (**πρῶτον φύσει τὸ περιέχον, ἀλλ' οὐ τὸ περιεχόμενον*).

ⁱⁱⁱ Будучи способной довольствоваться сама собой и восполнять собою нужды других // Г. М.: и будучи сама принимающей всех и самостоятельной, восполняет нужду остальных (**καὶ πάντων δεκτικὴ οὔσα αὐτὴ αὐτάρκης καὶ τῶν ἄλλων πληροῖ τὸ δέον*).

^{iv} Приводит и будит // Г. М.: привел и разбудил.

^v По достоинству // Г. М.: равными по достоинству (*հոմապատիւ = ἰσότημα*).

^{vi} То, что находится во всяком подлежащем // Г. М.: подлежащее всего.

^{vii} Делению // Г. М.: в оригинале неизвестное слово: ներստակում, а перевод соответствует контексту.

^{viii} Виды были среди вторичных сущностей названы // Г. М.: названные виды среди вторичных сущностей обладают.

^{ix} Каковы эти сущности // Г. М.: в силу чего (ըստ որում) это сущности.

^x Создание // Г. М.: в других случаях կենդանի переведено «живое существо».

^{xi} Ликуют <люди>, обогащенные <этой> глубокомысленной книгой, и // Г. М.: գուրճանան բարգավաճեալքն ի նանձնաւորական երկս, զի – не совсем понятное место.

^{xii} При своем упразднении не могут снять <вместе с собой> подлежащее // Г. М.: если они упразднятся, подлежащее будет неизблемым (ի բաց բարձելոց սլացիկ անխախտ եղիցի ենթական). Здесь скалькирован греческий оборот genetivus absolutus.

^{xiii} Он нашел // Г. М.: нашлось (գտաւ).

^{xiv} Не называет привходящие признаки видовыми отличиями // Г. М.: не говорит о привходящих признаках видовых отличий.

^{xv} Г. М.: + «ни в коем случае» (մի գուցէ).

^{xvi} Он говорит // Г. М.: (пусть) будет сказано (ճառեցի).

^{xvii} Под воздействием друг на друга испытывают изменения // Г. М.: подвергаются изменению <переходя> друг в друга (յիբարս ընդունին փոփոխումն).

^{xviii} Считаю верной причиной для качества // Г. М.: изображаем качество как первую причину (զառաջին պատճառն ստորագրեմք (*ύπογράφουμεν) գրական).

^{xix} Обозначаемый голос // значимое слово (ձայն նշանական = σημαντική φωνή).

^{xx} <Видов> времени // Г. М.: мор.

^{xxi} Слоги измеряются короткими и долгими <звуками> и // Г. М.: Эта и следующая за ней фраза кажутся вариантами перевода одной (թէ ստորաշափի ի փաղաքութիւնս յերկարս եւ ի սկզբս); она вероятно попала в текст из черновика по недоразумению.

^{xxii} Однако // Г. М.: однако так как (ըստ որում).

^{xxiii} В нем // Г. М.: в чем (զի՞նչ) – наверняка в книге нашла место опечатка.

^{xxiv} «В Ликее» // Г. М.: как бы о месте – «в Ликее».

^{xxv} Относится не ко всякому <конкретному> месту, а к пространству <вообще> или же <только> вот к этому месту (к центру и краям вселенной) // Г. М.: <является таковым> не ввиду того, что это место, а ввиду того, что они оказались пространством (ոչ ըստ որում տեղի է, այլ ըստ որում ուր պատահեաց զստացի).

^{xxvi} Все они обозначаются как равное и неравное // Г. М.: равное и неравное сказывается в каждом <из них>.

^{xxvii} Отложительному // Г. М.: творительному, *хотя* փարսկան հոլով объясняется и как գործիական (творительный), и как բացարձական (отложительный). Термин փարսկան հոլով впервые употребил переводчик «Искусства грамматики» Дионисия Фракийского (см. **Н. Адонц**, *Дионисий Фракийский и армянские толкователи*, Петроград, 1915, с. 17.18); естественно, в греческом оригинале этот падеж не имеет соответствия, однако он следует за дательным (սրական = δοτική), следовательно, отражает его инструментальную функцию (так же толкует ее комментатор Мовсес, приводя пример Քրիզոստոմ, там же, с. 172.17). Переводчик толкования «Категорий» был наверняка знаком с переводом Дионисия.

^{xxviii} <Способность> ощущать называется ощущением // Г. М.: ощущение ощущаемого называется так (զգացող փի զգայութիւն).

^{xxix} Отложительному ... благодаря ощущению // Г. М.: творительному ... ощущением.

^{xxx} Тьма света // Г. М.: свет тьмой (խիւսարի լոյս).

^{xxxi} Название которых> является корнем слова – это перевод термина նսխազգայութիւն, также впервые использованный переводчиком грамматического труда Дионисия, как эквивалент термина πρῶτότοπος.

^{xxxii} Из этих отброшенных и оставленных случайных признаков или же чего-либо остального // Г. М.: если отбрасывается это (эта вещь?) и остается один из случайных признаков или все (այսորիկ ի բաց բարձեցելոյ եւ ննացելոյ ուրունի ի պատահարացն եւ կամ ամենեցուն).

^{xxxiii} А когда называют <только> господина, то это есть <уже> соотношение с тем, господином чего или кого он является // Г. М.: а господином он называется по тому, что это соотношение.

^{xxxiv} Приводит другой вид совместного, имеющегося у соотнесенных определений // Г. М.: добавляет другую форму (յեղանակ = τρόπος) <силлогизма>: соотнесенные определения совместны (այլ յեղանակ արարէ զհամանգամայն գլ զարինչս).

^{xxxv} О чем и наш философ считает возможным сказать // Г. М.: о чем, кажется, говорится и нашим философом (որ թուի փիլ յիստատարէս).

^{xxxvi} (Истинное) учение о вышесказанном следует излагать отдельно // Г. М.: на самом деле пусть он изложит учение об этом в <трактате> «О душе» (ստուգապէս ըն յաղագս անձին վարդապետութիւն սոցա արասցէ).

^{xxxvii} Как, например, об ощущении и ощущаемом // Г. М.: или в <трактате> об ощущении и ощущаемом (կամ ըն յաղագս զգայութեան եւ զգալոյ).

^{xxxviii} Худшими... худшим // վատթար в тексте может быть переводом греческого ἥττων («более слабый, уступающий»).

^{xxxix} Ըստ զանազան տեղիս – «в разных местах», *осталось без перевода.*

^{xl} Для души ... для тела // Г. М.: в душе ... в теле (նանձին... ըն մարմնի).

^{xli} Дабы <никто> не смог бы видеть их при желании // Г. М.: так как не хотят, чтобы их кто-либо видел.

^{xlii} Совокупность дурных качеств – վատախառնություն (= δυσκρασία).

^{xliii} Давайте научимся // Г. М.: мы научились/привыкли (սովորեցար).

^{xliv} Но обучая нас своему точному учению // Г. М.: Но, говорят, эти правильные слова привычны нам (Բայց սովորեալքս ան մեզ ասին ճշգրտապէս ասացեալքս).

^{xlv} Найти <новое>, если будет замечен какой-либо другой вид качества, если только он окажется // и выяснить, есть ли только то, что названо, или может оказаться еще какой-нибудь другой род качества (զտանել, եթէ արդեաւք միայն ասացեալքս են, եթէ այլ ինչ երեւեցի տեսակ որակութեան).

^{xlvi} Хороший ... трудолюбивым – բաշ ... փոյթ, *оба этих прилагательных являются разными интерпретациями греческого σπουδαῖος.*

^{xlvii} Ср. արդարոյն, *чтение «несправедливому» в тексте считаем опечаткой.*

^{xlviii} От сути в целом // Г. М.: от здравого смысла (յոյզ խորհրդոյ).

^{xlix} Здравомыслию // Г. М.: целомудрию.

^l Говорится // Г. М.: следует говорить (ձտելի է).

^{li} «Наука» вм. «нужда» *считаем опечаткой.*

^{lii} Предшествующее изложение // Г. М.: спор ? (նահատակություն = ἄλλος ?).

^{liii} Вписать в него // Г. М.: отбросить (փարփարձեցելոյ), *ср. раздел «Об оттошении», глава шестая: փարփարձցի (= 7b περιηρήσθω) – будет отброшено.*

^{liv} Вписываем в него // Г. М.: отбрасываем из него.

Анания Ширакаци, Космографические труды

ⁱ Тексты, изданные А. Абраамяном, переизданы в **Անանիա Շիրակացի, Մասնականորէն հայրց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, 587-791.** Это предисловие см. *Անանիայի Շիրակունոյ Առ խոստացեալսն (ընդարձակ խմբագրություն), էջ 712-748.*

ⁱⁱ Поучать (только) тому поучать (только) тому // Г. М.: изучать то.

ⁱⁱⁱ Ибо // Г. М.: а.

^{iv} Разумным // Г. М.: умозрительным.

^v Если же связь имеется, то разум приходит к его истинному (постижению) // Г. М.: А имеющий связь несет в себе его истину.

^{vi} Ощущаемого // Г. М.: видимого.

^{vii} Благородные // Г. М.: драгоценные.

^{viii} Непорочным // Г. М.: неизменным.

^{ix} Неразрывное // Г. М.: неделимое.

^x В армянской Библии – շրջանակս, здесь – շրջան («круги»).

^{xi} Епископ Амфилохий Иконийский (339/340-394/403) – вероятно родственник Григория Назианзина.

^{xii} Ср. Иов 38:19.

^{xiii} Опущено: которые они называют зодиаком.

^{xiv} Или же о лживой самозабвенной ворожке по корневищам (для общения) со звездами // Г. М.: перевод отрывка եւ կամ գրիւթականն զայն արմատոց ընդ աստեղի հրճուումն կատարեալ մարտիրոսին – трудная задача, однако можно ли предположить, что կատարեալ – упоминание Кастальского источника на склоне горы Парнас на подступах к Дельфийскому святилищу, т. е. имеющего отношение к прорицаниям? Анания мог знать о нем из армянской версии «Романа об Александре»: Դելփիս հարցուկ, ճաշակեալ ի Կատարեալն վտակէ սանդարամետայնոյն (Պատմութիւն Ալեքսանդրի Մակեդոնացոյ, հայկական բնագրեր, աշխատախրոթյամբ Հ. Մինոնյանի, Երևան, 1989, էջ 100).

^{xv} Речь о Иероваме, сыне Навата (3Цар. 11:26-15:30, 2Пар. 9:29-13:22).

^{xvi} По этим бесчисленным и мгновенным – в тексте этим прилагательным предшествует непонятное слово անճամուրս, оставленное без перевода. Ким Мурадян показал, что в источнике этого места, в «Шестодневе» Василия Кесарийского, другое чтение: անճառ ժամուր (Վ. Մուրադյան, «Ընդհանուր հատվածներ ու սրբագրություններ Կեսարացու և Շիրակացու գործերում», էջ 56-57), которое можно понять как «несказанным часам (и)».

^{xvii} А потом дожидается крика младенца – Ким Мурадян свидетельствует (там же), что непереуведенное слово կտրել является искажением կատարեալս у Василия. Восстановив это чтение можно перевести: «бабка начинает рассматривать – мужского или женского пола родившийся и совершенен ли на слух крик младенца».

^{xviii} Матф. 1:9.

^{xix} Жить не совершая зла // Г. М.: спастись от совершения зла (ապրել ի չարիւն գործելոյ).

^{xx} Огненного свода // Г. М.: эфира.

^{xxi} Сухими // Г. М.: бесплодными.

^{xxii} Фосурой – слово (փոսուրս), состоящее из греческих слов φῶς (свет) и οὐρά (хвост).

^{xxiii} (От нее) исходит недостаток и обилие воды (в вещах водянистых) – Ким Мурадян показал (Վ. Մուրադյան, «Ընդհանուր հատվածներ ու սրբագրություններ».

ներ Կեսարացու և Շիրակացու գործերում», էջ 62), что в источнике этого места, в «Шестодневе» Василия Кесарийского, вместо և ի ջրայինս պակասութիւն և լիութիւն գտանի чтение և որոց ի ջուրս իցէ բնականութիւն պակասութիւն և լիութիւն գտանի («у приморских жителей бывает отлив и прилив»).

^{xxiv} В сердцевине деревьев – Ким Мурадян показал (там же), что в «Шестодневе» вместо ի սիրտս ծառոց чтение ի սիրտս ծովուց («в глубине моря»).

^{xxv} Соответственно своим особенностям называется Средним – Ким Мурадян показал (там же, с. 59), что в «Шестодневе» вместо նմանութեան քրակաց, чтение նմանութիւն արուակաց («подобно воронке»?). Что касается ասէն ի սիջին, переведенного «называется Средним», он предлагает интерпретировать как «говорят, в средней части».

^{xxvi} Движения // Г. М.; круговращения.

^{xxvii} Влагонасыщенный пояс, называемый гладкой сферой – это предложение содержит три слова, սեծասիր, անգն կռռնաւոր, значение которых, по мнению Гр. Ачаряна, неясно (З. Աճառյան, Հայերէն արմատական բառարան, Կ. Ս, Երևան, 1926 с. 186: անգն կռռնաւոր, т. IV, с. 219: սիր, где указывает на еще один астрономический термин с тем же корнем, использованный ниже: արական). Г. Джаукян объясняет словосочетание անգն կռռնաւոր как составленное из греческих слов: ἀγκών (локоть, изгиб) и κορώνη (загнутый конец, венец, завершение) /κορώνις, и предлагает перевести как պակակոր կանար (կորոք) – «снабженная венцом арка (изгиб)», см. Գ. Ջախուկյան, «Ստուգաբանություններ», Պատմաբանասիրական հանդես, 1963, № 4, էջ 88-89; он же, Հայերէնի ստուգաբանական բառարան, Երևան, 2010, էջ 53, 421, 681.

^{xxviii} Античные авторы называли Киммерией Крым.

^{xxix} Туловищу // Г. М.: паху.

^{xxx} Превелики деяния Господа, говорит царь Израиля Давид, и обо всем том, что мудро сотворено им, рассказывают божьи создания // здесь пересказан псалом 103:24: «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих». Предлагаем несколько иной вариант перевода: «Многочисленны дела Твои, Господи!» говорит царь Израиля Давид и рассказывает, как создания божественного произведения соделаны премудро.

^{xxxi} Бартикян (З. Բարթիկյան, «Արատոս Սոլայցու Διοσημεία կամ Προγνοστικά աշխատության հին հայերէն թարգմանությունը», Բանբեր Մատենադարանի 7, 1964, էջ 331-363, с. 361) считает это слово искаженной формой παρήλιος («ложное солнце») у Аратоса (881).

^{xxxii} Стойлом (или стоянкой) // яслями, ср. φάτνη у Аратоса (892).

^{xxxiii} Фюкос // в тексте – կոփիք, затем – փիկոս. Бартикян (там же, сс. 360-361) сравнивает оба варианта слова с κέφοι («буревестники») у Аратоса (916).

^{xxxiv} Бартикян (там же, с. 359) сравнивает это слово с *πάπποι* («пушистые семечки») в тексте Аратоса (921). Однако в армянском тексте *սիսիւր* – не растение, а живые существа.

^{xxxv} Гюринос // ср. *γυρίνων* у Аратоса (947).

^{xxxvi} Бартикян (там же, с. 361), вслед за Ачаряном, объясняет это слово (в единственном числе *ιηηιϋ*), «мелкий водяной червь», как производное от *ιηηιϋ* («маленький») и считает его эквивалентом *ὑδροισιν* у Аратоса (946, *ὑδρος* – «водяная змея»).

^{xxxvii} Бартикян (там же, с. 360) считает это слово заимствованным из редкого *ὀλολύων* (встречается у Феокрита в значении неизвестного животного) в тексте Аратоса (948). Словари возводят его к глаголу *ὀλολύω* («кричать»).

^{xxxviii} Скотина // точнее: бычки/телки, что соответствует *βόες* у Аратоса (954).

^{xxxix} Протяжно // низким голосом, что соответствует *βαρείη ... φωνῆ* Аратоса (968).

^{xl} Бартикян (там же, с. 360) считает это слово соответствующим *κολοιοί* («галки») у Аратоса (970).

Մեն Արևշատյան

ԳՐԱԲԱՐԻՑ ՌՈՒՍԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԸՆՏՐԱՆԻ

Sen Arevshatyan

SELECTED RUSSIAN TRANSLATIONS FROM CLASSICAL ARMENIAN

Сен Аревшатын

ИЗБРАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ С ДРЕВНЕАРМЯНСКОГО

Корректор Мариам Брутян

Верстка и оформление Мариам Брутян

Оформление обложки Мартирос Толмачян

Издательский редактор Айк Амбарцумян

ISBN 978-9939-897-21-9



Матенадаран

Институт древних рукописей имени Месропа Маштоца

Издательский отдел

РА, Ереван, пр. Маштоца 53, тел. (+374) 10 513033

publishing.matenadaran@gmail.com

Размер 70 x 100 ¹/₁₆. Объем 25 п. л.

Тираж 100 экз.

Издательство «COPY PRINT»

г. Ереван, Нерсисян 1

