

## КОММЕНТАРИЙ К «ПРОТРЕПТИКУ»

Перевод выполнен по изданию: *Aristotelis fragmenta selecta / Recognovit W. D. Ross. Oxford, 1955.*

Первый русский перевод *Протрептики* см. в журнальной публикации: *Аристотель. Протрептик* / Пер. с др.-греч. и вступ. статья Е. В. Алымовой // Вестник Русского Христианского гуманитарного института. СПб., 2001. № 4.

Для настоящего издания текст существенно переработан и дополнен. В комментарии жирным написанием выделены цитаты из перевода.

### *Свидетельства*

*Гортензий* — диалог Цицерона, от которого помимо названия сохранился небольшой фрагмент. Своим именем он обязан знаменитому оратору, консулу 69 г., Квинту Гортензию Горталу (*Quintus Hortensius Hortalus*). Содержание этого диалога известно лишь постольку, поскольку о нем сообщают другие авторы (История Августов, Ноний, Марциал Капелла, Лактанций, Тацит, Августин). Сведения, содержащиеся в этих свидетельствах, позволяют предположить, что Цицерон переработал аристотелевский *Протрептик* в форме диалога. В свое время знакомство с этим сочинением перевернуло жизнь молодого Августина, на основании свидетельства которого нам известно, что «книга эта увещевает обратиться к философии» (*Исповедь, III, 4, 7*). «Эта вот книга изменила состояние мое, изменила молитвы мои... она учила меня не тому, как говорить, а тому, что говорить» (*Там*

же).

**Исократ. Антидосис** — именно это сочинение Исократа принимается в качестве исходного пункта для датировки *Протретики* Аристотеля.

Буквально «антидосис» (ἡ ἀντίδοσις) означает «воздаяние» или «обмен», однако в общественной жизни Афин так именовалась процедура, согласно которой гражданин, на которого возлагались определенные общественные обязанности, выполнение которых было сопряжено с непосильными для него денежными затратами, мог обратиться к своему более состоятельному соотечественнику с предложением либо взять на себя эти обязанности, а вместе с ними и расходы, либо совершить обмен имуществом. Название этой речи и ее содержание не имеют никакого отношения к подобной практике. Скорее всего, слово ἀντίδοσις в названии употреблено как метафора, ведь речь действительно идет о некоем воздаянии или ответе, обращенном к противникам Исократа.

Это сочинение Исократ написал в 353/352 г., когда ему было уже семьдесят два года и наступила пора подвести итоги прожитой жизни, представить своего рода отчет современникам и потомкам о себе (τὸν τρόπον ὃν ἔχω καὶ τὸν βίον ὃν ζῶ) и о том, чему он учил (τὴν παιδείαν περὶ ἣν διὰ τρέψω), а кроме того, оставить после себя память, намного более прекрасную, чем памятники из меди (πολὺ κάλλιον τῶν χαλκῶν ἀναθημάτων). Сочинение написано в форме судебной речи, в которой Исократ опровергает обвинения вымышленного обвинителя. Аристотель в *Риторике* (1418b 27), рассуждая о способах убеждения, приводит в качестве примера сочинение Исократа *Антидосис*: «Так как говорить о самом себе некоторые вещи значило бы возбудить зависть, или [заслужить упреки] в многословии, или [вызвать] противоречие, а [говорить] о ком-нибудь другом [значило бы заслужить упреки] в брани или грубости, ввиду этого

следует вложить слова в уста какого-нибудь другого лица, как это делает Исократ в... *Антидосисе*»<sup>1</sup>.

Одним из поводов к написанию этого сочинения послужила полемика, которую Исократ вел с Академией, и в частности с Аристотелем, одно из ранних сочинений которого, диалог *Грилл, или О риторике*, как раз направлено против Исократа. Но, несмотря на полемику, Аристотель высоко ценил искусство Исократа, о чем свидетельствует *Риторика*.

*Антидосис* — интереснейшее сочинение Исократа, в нем изложены вопросы, касающиеся воспитания, которые волновали IV в. Кроме того, это первая попытка автобиографии. Эта речь состоит из трехсот двадцати двух параграфов и включает порядка сотни цитат из ранних произведений Исократа. Она начинается проэмием, за которым следует судебная речь в защиту самого себя против ложных обвинений в том, что он «развращает молодых людей, обучая их произносить речи и выигрывать вопреки справедливости в судебных процессах» (ὡς διαφθείρω τοὺς νεωτέρους λέγειν διδάσκων καὶ παρὰ τὸ δίκαιον ἐν τοῖς ἀγῶσι πλεονεχτεῖν), а также от своих учеников «получал и теперь еще получает большие денежные суммы» (χρήματα παμπληθῆ τὰ μὲν εἰληφέναι τὰ δ' ἔτι καὶ νῦν λαμβάνειν). Выдвинутые против Исократа вымышленным персонажем Лисимахом обвинения напоминают те, которыми обвиняли Сократа. Таким образом Исократ сопоставляет свою судьбу с судьбой Сократа и тем самым подчеркивает соперничество с платоновской *Апологией Сократа*, сочинением, которое тоже является вымышленной судебной речью. Для опровержения обвинений он приводит цитаты из своих сочинений. В частности, весьма большой пассаж *Антидосиса* занимает цитата из речи, обращенной к Никоклу (πρὸς Νικόκλεα). Именно эта речь и пред-

<sup>1</sup>Цитируется по: *Аристотель. Риторика // Античные риторики*. М, 1978. С. 161.

ставляет интерес в связи с *Протретикум* Аристотеля. Сама речь к Никоклу была, очевидно, написана сразу после восшествия Никокла на кипрский престол, что произошло около 373 г. Никокл — сын царя Евагора I. И с отцом, и с сыном Исократ состоял в дружеских отношениях и в их адрес написал ряд посланий, среди которых речь, обращенная к Никоклу и написанная в жанре протретики. Никокла, который некоторое время провел в школе Исократа, эта речь увещевает не забывать наставления старого учителя, особенно после того, как в его жизни произошли такие изменения — он стал царем. Самому увещеванию, паранезе, предшествует пролог, в котором Исократ говорит, что ни золото, ни серебро не являются настоящим богатством владыки, но хорошие учения, наставляющие его в том, как наилучшим образом управлять городом (πόλις) и распоряжаться данной ему царской властью (βασίλεια). Владыка (τύραννος) нуждается в подобных наставлениях больше, чем простые люди (ἰδιῶται). Он должен знать, что и как нужно делать для того, чтобы совершать дело правителей (ἔργον τῶν βασιλευόντων), а потому он нуждается в практической мудрости (φρόνησις) и в воспитании души. Всему этому обучают мудрецы-софисты (σοφισταί). Далее следует изложение максим, касающихся управления и частной жизни.

Значительная часть *Антидосиса* посвящена изложению мыслей Исократа по поводу обучения речам (περὶ τῆς τῶν λόγων παιδείας), в этой части он излагает свое искусство жизни, называя его наилучшим. Исократ считает, что не нужно погружаться в теоретические рассуждения. В этом он полемизирует с Платоном и его пайдейей (παιδεία). Воспитание по системе Исократа предполагает обучение добродетели, о которой, однако, нет точного знания (ἐπιστήμη), но есть лишь разные мнения (δόξα).

П. Фон дер Мюль<sup>2</sup> считал, что речь Исократа

<sup>2</sup> Mühll P. Von der. Isokrates und der Protreptikos des Aris-

явилась ответом на *Протретику* Аристотеля, однако, вероятнее всего, дело обстоит как раз наоборот<sup>3</sup>. Речь *Антидосис* обращена против тех, кто «делают вид, будто они побуждают к благоразумию и к справедливости» (οἱ ἐπὶ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην προσποιοῦμενοι προτρέψαν). Но ведь *Протретику* не об этом. Зато Исократ, ученик Горгия и Продика, основав в Афинах в 390 г. свою школу, принимал участие в спорах своего времени, выступая с критикой как софистов, о чем свидетельствует написанная им речь *Против софистов*, так и платоновской Академии. Очередное сочинение Исократа дало повод Аристотелю ответить. Ответом и стал *Протретику*. Практически каждый отрывок *Протретику* соотносится с темой *Антидосиса* Исократа. Даже выбор адресата кажется неслучайным (см. комментарий к фр. 1). В. Йегер отмечает<sup>4</sup>, что *Протретику* Аристотеля — это мудрость платоновского *Горгия* и *Федона*, слитая со стилистикой сочинений Исократа: «Протретику фактически продемонстрировал, что в области риторики Академия не уступает».

Слова *σωφροσύνη*, *δικαιοσύνη*, *ἀρετή*, *φρόνησις* употребляются Исократом в обыденном смысле. Он как раз настаивает на том, что ни *благоразумие*, ни *справедливость*, ни *добродетель*, ни *рассудительность* не должны быть прерогативой теоретического рассмотрения — напротив, все они имеют отношение к так называемому «общему чувству», κοινὴ αἴσθησις (sensus communis).

### Фр. 1

**Фемизон** — царь Кипра, которому Аристотель адресовал свой *Протретику*. Если бы Аристотель

toteles // Philologus. Bd. 94. 1940–1941. S. 259–265.

<sup>3</sup> Einarson B. Aristotle's Protrepticus and the structure of the Epinomis // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. Vol. 67. 1936. P. 261–285.

<sup>4</sup> Jaeger W. Aristoteles. Grundlegung einer geschichte seiner Entwicklung. S. 57.

не посвятил ему свое сочинение, то об этом кипрском царе так никто и не узнал бы. Более известен его тезка и, вероятно, внук, который был приближен ко двору Антиоха II. Если дело действительно обстоит таким образом, то можно предположить, что адресат Аристотеля царствовал на Кипре как раз около 350 г. Следовательно, если принять во внимание отношение *Протретики* к *Антидосису* Исократ, то получается, что сочинение Аристотеля было написано между 353 и 351 гг. Энокмий Исократ Евагору и его послание Никоклу дают некоторые сведения о кипрских царях. Почему выбор Аристотеля пал на этого никому не известного человека, с которым самого Аристотеля, возможно, познакомил в Академии уроженец Кипра Евдем? Ответ на этот вопрос остается открытым. Можно лишь высказать предположение, что на выбор этот косвенно повлиял все тот же Исократ. Возможно, и обращение к кипрскому царю, и структурное соответствие *Протретики* и *Антидосиса* Исократ являются литературными приемами, которыми Аристотель воспользовался в полемике с Исократом.

Согласно Стобею (фр. 1), во вступлении к *Протретику* автор говорит, что Фемизон более, чем кто-либо другой, наделен благами для занятий философией: он и царь, и богат. Таким образом, Аристотель призывает практического политика сделать свой выбор в пользу βίος θεωρητικός, созерцательной жизни. В Йегер<sup>5</sup> замечает, что это всецело платоновская мысль, и ссылается при этом на второе платоновское письмо: «По самой природе разум (φρόνησις) и великая власть стремятся соединиться вместе; каждое из них гонится за другим, стремясь к нему и с ним сочетается» (*Письмо II, 310e*).

## Фр. 2

Здесь собраны фрагменты, в которых упоми-

<sup>5</sup> Jaeger W. Aristoteles. S. 54. Fußnote 2.

нается сочинение Аристотеля под названием *Протретик* и сформулирован основной тезис, доказательству которого и посвящено это сочинение, а именно: нужно вообще заниматься философией. Более того, говорится, что это неизбежно, так как доводы против философии бессмысленны, если приводятся без доказательств, использование же доказательств сразу превращает рассуждение в философское, **ибо философия — мать доказательств**. *Протретик* не указывает путь, по которому должен следовать философствующий, его цель иная — убедить, что занятия философией не только полезны, но и легки (фр. 5). Оговорка Аристотеля о том, что философия хотя и умозрительна, но все же ее можно использовать на практике (фр. 4), позволяет заключить, что речь идет прежде всего о практике.

Интерпретируя это произведение, нельзя не считаться с его жанром. Нет смысла отыскивать строгую терминологию в этом по определению публицистическом, экзотерическом сочинении. Непродуктивно также, с одной стороны, уличать Аристотеля в непоследовательном употреблении терминологии, а с другой, считая эту непоследовательность недостатком еще несовершенного сочинения Аристотеля, пытаться «улучшить» его, сглаживая все небрежности и приводя к единому значению то, что, как кажется, должно быть строгой терминологией. Так, употребление ключевого для *Протретика* понятия  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  (рассудительность) не связывается с единственным значением. И это, как представляется, объяснимо риторической направленностью этого сочинения: тем самым соблюдается требование ясности, предъявляемое к публичной речи, ведь показать нужно, что использование  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  доступно всем.

### Фр. 3

$\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  — благоденствие, счастье. Еще со времен Гомера  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  выступает как  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$   $\chi\acute{\alpha}\lambda$ -

λιστον, самая прекрасная цель (*Одиссея IX, 2–11*). Достигший благоденствия царь Алкиной «между всех наилучший (ἀριδείκτεος), пением равный богам (θεοῖς ἐναλίγκιος αὐδήν), пребывающий в состоянии «радости светлой (εὐφροσύνη)». Впрочем, счастье немислимо без того, что:

... Столы же полны перед ними  
Хлеба и жирного мяса; и, черпая смесь из кратера,  
В кубки ее разливает, гостей обходя, виночерпий.

В поэме Ксенофана (*DK 21B, 1, 19–20*) достойным хвалы называется тот, кто «сказав прекрасные вещи (ἔσθλ' εἰπών)<sup>6</sup>, являет память (μνημοσύνη) свою и стремление к добродетели (τόνος ἀμφὶ ἀρετῆς)». Уже из приведенных примеров видно, что благоденствие связывалось с состоянием души: ἐν τῷ πως τὴν ψυχὴν διαχεῖσθαι. Однако человека нельзя считать окончательно счастливым, если у него отсутствуют определенные внешние блага. На это указывает метафорическое употребление слова *χορηγία* (постановка за свой счет театрального представления), что до Аристотеля не встречается, у поздних же авторов (Полибий, Плутарх) метафорическое употребление встречаем весьма часто. Смысл метафоры заключается в том, что как невозможно поставить хорошую трагедию без некоторых затрат, так и человеку для счастья необходимы некоторые внешние блага. Важно ими правильно распоряжаться и не ценить их выше собственной природы. Этому можно научиться путем правильного воспитания. И только тот человек, душа которого воспитана (*πεπαιδευμένη*), вправе считаться счастливым.

<sup>6</sup> В стихе 19 у Дильса-Кранца читаем ἐσθλὰ πῶν, поэтому в переводе А. В. Лебедева этот фрагмент звучит так: «Тот из мужей достохвален, кто, выпив, являет благое / Трезвую память свою и к совершенству порыв». Однако мы следуем чтению, предложенному Г. Френкелем (*Fränkel H. Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München, 1993. S. 373*), который предложил вместо ἐσθλὰ πῶν читать ἔσθλ' εἰπών, что допустимо в силу фонетического закона Германа.



«Счастливы мы благодаря наличным благам, если они приносят нам пользу... следовательно, желающему стать счастливым должно не только обладать подобными благами, но и пользоваться ими, в противном случае это обладание не принесет никакой пользы» (*Евтидем 280b*). «Из всех остальных вещей ничто не есть ни добро, ни зло, а вот из этих двух — мудрости и невежества — первая есть благо, второе же — зло» (*Там же 281e*). Преуспевание возможно в результате правильной деятельности и правильного использования имеющихся благ. «Ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно, но становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству. В согласии с этим рассуждением добродетель, коль скоро она полезна, и есть не что иное, как разум» (*Менон 88d*). Мудрость есть знание того, как правильно, и гарантирует от ошибок, ибо тот, кто не понимает, что он делает, всегда подвержен опасности впасть в ошибку и вследствие этого жалок и несчастен, поэтому «невозможно быть счастливым, не будучи разумным и достойным» (*Алкивиад I 134a*). «Благополучие нашей жизни зависит от правильного выбора между удовольствием и страданием» (*Протагор 357b*). «Что полезнее нам в жизни: искусство измерять или влияние видимости? Последняя разве не вводила бы нас в заблуждение, не заставляла бы нередко... ошибаться и в наших действиях... Искусство измерять лишило бы значения эту видимость и, выяснив истину, давало бы покой душе, пребывающей в этой истине, и оберегало бы жизнь...» (*Протагор 356d*).

Таким образом, для Платона этическая добродетель от философской мудрости неотделима. Мудрость есть достоинство души —  $\eta\ \psi\upsilon\chi\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\ \sigma\omicron\phi\iota\alpha$  (*Алкивиад I 133b*). Путь к достижению этого достоинства лежит через философствование. В *Тимее* состояние счастья описывается так: «Но если человек отдается любви к учению, стремится к истинно разумному и упражняет соответствующую способ-

ность души преимущественно перед всеми прочими, он, прикоснувшись к истине, обретает бессмертные и божественные мысли, а значит, обладает бессмертием в такой полноте, в какой его может вместить человеческая природа, поскольку же он неизменно в себе самом пестует божественное начало и должным образом ублажает сопутствующего ему демона, сам он не может не быть в высшей степени блаженным» (*Тимей* 89d–90d). Этика для Платона возможна лишь на метафизическом основании.

В *Политике* (VIII, 1337a 38) Аристотель задается вопросом о том, что важнее для воспитания юношества: воспитание разума или воспитание душевного склада (πρὸς τὴν διάνοιαν или πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος). Платон настаивает на воспитании разума, о чем свидетельствует его воспитательная программа, изложенная в *Государстве*. Аристотель же в *Никомаховой этике* (НЭ) отделяет этическую добродетель от философской мудрости. Поэтому его этические сочинения посвящены добродетельной жизни как цели человека, а не созерцанию (θεωρία). Цель этики — «не познание, а поступки» (НЭ 1095a 5), поэтому речь идет о той добродетели, которую должен приобрести человек, живущий в условиях полиса. В X книге НЭ он развешивает мысль о том, что созерцание есть цель жизни, а добродетельная жизнь — более низкая ступень: «Коль скоро человек и есть в первую очередь ум... эта жизнь самая счастливая. На втором месте — жизнь по [любой] другой добродетели» (НЭ 1178a 5–10). В *Протретику* Аристотель говорит, что εὐδαιμονία возникает из добродетели разума и из добродетели души, ни без того, ни без другого благоденствие невозможно, а добродетели души немислимы без добродетелей разума. Такова позиция Аристотеля в сочинении, которое не является этическим трактатом, но преследует иную цель.

Аристотелевское понимание εὐδαιμονία включает в себя φρόνησις (рассудительность), ἀρετή (этическую добродетель), ἡδονή (удовольствие) (см. *Большую*

шая этика 1184b 5–6, Политика 1323b 1–3, НЭ 1098b 23–25). Этого состояния человек достигает с помощью той части души, которая знает, что она делает, λόγον ἔχει. Деятельность этой части души есть рассуждение — τὸ φρονεῖν или ἡ φρόνησις.

**φρόνησις, φρονεῖν** — оба слова восходят к существительному ἡ φρήν, что значит «грудобрюшная перепонка», с ней связывались душевные переживания и эмоции. ἄφρων — безумный, неистовый, бешеный, φρόνιμος — тот, кто в своем уме. Ср. ἐξεστηκώς τοῦ φρονεῖν — лишившийся рассудка (фр. 9). Гераклит противопоставляет ἰδία φρόνησις общему для всех Логосу (λόγος ξυνός) (DK 22 B2). У Еврипида (фр. 739) φρόνησις встречается в значении «гордость»: τὸ φῦναι πατρός εὐγενοῦς ἄλο ὄσην ἔχει φρόνησιν ἀξίωμα τε («Быть рожденным от отца благородного — великая гордость и почет»), а в трагедии *Умоляющие* (стих 216), напротив, в значении «высокомерие»: «Но высокомерие стремится быть могущественнее бога, и кажется, что мы, в разуме гордость усвоив, мудрее богов» (ἀλλ' ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν ζητεῖ τὸ γαῦρον δ' ἐν φρεσὶν χεκτημένοι δοχοῦμεν εἶναι δαμόνων σοφώτεροι). «Быть в своем уме» приобретает иной смысл, это значит — быть разумным, понимающим и разбирающимся в том, что касается полезного и вредного, блага и зла. Словом, рассудительность — это способность различать благо (ἀγαθὰ) и зло (κακά). Значение φρόνησις претерпевает изменение у Платона, и это понятно. Раз φρόνησις направлена на благо и связана с истиной, а истина и благо слиты воедино в идее Высшего Блага (τὸ ἀγαθόν), которое всему дает и бытие, и существование, то и φρόνησις, будучи направленной на Высшее Благо, на нормативный образец, перемещается из сферы практического в сферу теоретического. Она позволяет осуществляться интеллектуальному созерцанию Блага. Она отождествляется с мудростью (σοφία). Выводя φρόνησις из θεωρία а вечных образов, Платон превращает ее в научное по-

знание идей. В созерцании идей бытие, знание и действие совпадают, в результате чего у Платона совпадают метафизика и этика. Аристотель, четко разграничив  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ , с одной стороны, и  $\sigma\omega\phi\acute{\iota}\alpha$  и  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ , с другой (НЭ 1140a 25, 29; 1140b 8–11; 1141a 25–27; 1141b 5), возвратил  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  ее практический смысл, он называет ее душевным складом ( $\xi\zeta\iota\varsigma$ ): «Рассудительностью является [душевный] склад, причастный суждению, истинный и предполагающий поступки, касающиеся человеческих благ» (НЭ 1140b 20). Вот почему в НЭ Аристотель признает Анаксагора и Фалеса мудрецами, «а рассудительными ( $\varphi\rho\acute{o}\nu\omega\iota$ ) нет, так как видно, что своя собственная польза им неведома. . . знают они [предметы] совершенные, достойные удивления, сложные и божественные, однако бесполезные, потому что человеческое благо они не исследуют» (НЭ 1141b 5–10). Итак,  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  — это  $\xi\zeta\iota\varsigma$   $\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\acute{\eta}$ , практический склад, который должен приводить к правильным поступкам в области выгодного и невыгодного для человека и должен быть связан с правильным расчетом ( $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta\varsigma$   $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ), т. е. должен соотноситься с истиной. Таким образом,  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  направлена на деятельность ( $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ ), но ориентируется на истину ( $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ ). Мудрость же — «это и научное знание ( $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ ), и постижение умом вещей, по природе наиболее ценных» (НЭ 1141b 5). «Добродетель ( $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ ) делает правильной цель ( $\acute{\eta}$   $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$   $\tau\acute{o}\nu$   $\sigma\chi\omicron\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$   $\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}$   $\acute{o}\rho\theta\acute{o}\nu$ ), а рассудительность ( $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ) [делает правильными] средства для ее достижения» (НЭ 1144a 8–10). Аристотель подчеркивает, что  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  не мышление, а размышление, имеющее дело не со всеобщим, а с частным (НЭ 1141a 21, 31 сл.; 1141b 9–14; 1142a 24). Но так у позднего Аристотеля, который отделяет этику от метафизики. В *Протретику* присутствуют оба эти смысла, например фр. 13, где речь идет о пользе  $\acute{\eta}$   $\theta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\acute{\eta}$   $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ .  $\Phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  — это способность принимать правильные решения в связи с благом и пользой, поэтому она не может не быть связа-

на с мудростью, однако она отлична от последней. Мудрость относится к рассмотрению общего и по природе первого, однако бесполезного с точки зрения человеческого блага, рассудительность же, являясь способностью принимать разумные решения и поступать в соответствии с ними, совершать правильные действия, всецело принадлежит сфере человеческого, практического блага. Однако знание общего необходимо для того, чтобы поступать разумно, причем чем большим знанием обладает человек, тем лучше он действует (фр. 6). Так, например, *φρόνησις* в отношении тела — это врачебное искусство (фр. 7), однако, чтобы быть искусным врачом, необходимо знание природы человека. Знание же общих оснований, природы вещей, каковое является мудростью, возможно в результате созерцания (θεωρία).

В. Йегер, который доказывает, что Аристотель в период написания *Протретики* был последовательным платоником, полагает, что *φρόνησις* — это «*keine Vernunft*»<sup>7</sup>, чистый разум, направленный на самого себя, имеющий только себя самого в качестве объекта и цели, это «*keine Anschauung*», чистое созерцание. Бытие, действие и творение соединяются воедино в *φρόνησις*. «Высшая форма жизнедеятельности, — пишет профессор Йегер, — это не обычное творчество, и не обычная деятельность, но познающая созерцательная деятельность в более высоком смысле творческого и активного духа»<sup>8</sup>. Он настаивает на том, что исключительно такое значение имеет *φρόνησις* в *Протретики*. Более того, В. Йегер полагает, что новое поколение академиков, в числе которых был Аристотель, придало новый поворот платоновскому идеалу созерцательной жизни и вовсе осмыслило ее в «религиозно-созерцательном» ключе<sup>9</sup>. Таким образом, *φρόνησις* *Протретики* — это «творческое пережи-

<sup>7</sup> Jaeger W. Aristoteles, S. 67.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid. S. 82.

вание чистого Блага, осуществляемое душой через внутреннее созерцание, и одновременно познание чистого Бытия»<sup>10</sup>. Поэтому, если в *Протретику* φρόνησις является понятой в теоретическом смысле, то это означает, что Аристотель целиком и полностью разделяет платоновские метафизические основания. Такова аргументация В. Йегера.

Однако следует иметь в виду, что φρόνησις приобретает смысл термина только у Платона, который дает этому термину теоретическое обоснование. Аристотель, выделяя особую область этического, отдельную от метафизического, оказывается перед необходимостью создания соответствующего, терминологически определенного языка для описания этических феноменов. Поэтому φρόνησις подвергается переосмыслению в *НЭ* именно как термин. Но терминологически фиксированное употребление языка не исключает возможности его нетерминологического использования в тех случаях, когда оно тематически не обусловлено. Например, в *Метафизике* (982b 24; 1078b 15) или в *Политике* (1288b 22; 1289a 12) Аристотель употребляет φρόνησις как синоним ἐπιστήμη и νοῦς, но это не означает, что нам следует искать в этом влияние платонизма. Поэтому Х. Г. Гадамер, полемируя с В. Йегером, предполагает, что различное употребление φρόνησις в *Протретику* и *НЭ* обусловлено тем, что «в *Протретику* Аристотель не ставит целью определить этические понятия в их специфически этическом значении. Здесь он придерживается общепризнанных мнений и пользуется для доказательств... наиболее общим философским употреблением»<sup>11</sup>. Аристотелевская этика является этикой в том смысле, что ее тема именно действия отдельных людей, а не рассмотрение общего. И ввиду осуществления этой задачи Ари-

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Gadamer H. G. Der Aristotelischer Protreptikos und die Entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der Aristotelischen Ethik // Hermes. Bd. 63. 1928. S. 148.

стотель прибегает к терминологической фиксации  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ . Но такая задача не стоит перед ним в *Протретики*. С точки зрения Гадамера это сочинение вовсе не является научным исследованием вопросов этики: «Интенция аристотелевского *Протретики*, наоборот, заключалась в том, чтобы пропагандировать философию исходя как из теоретических, так и из практических соображений. Подобное увещательное сочинение не имело никакого повода вдаваться в обсуждение... сугубо этических вопросов»<sup>12</sup>.

**Как гласит пословица** — «пресыщение порождает преступление». Слова принадлежат Солону:  $\text{Τίχτει κόρος ὕβριν}$ <sup>13</sup>.

#### Фр. 4

Из этого фрагмента следует, что философия — это созерцание блага в целом ( $\tau\acute{o} \delta\lambda\omicron\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ ) или самого по себе блага ( $\tau\acute{o} \chi\upsilon\rho\iota\omega\varsigma \delta\grave{\nu} \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ ), обеспечивающее правильное суждение ( $\tau\eta\nu \acute{o}\rho\theta\eta\nu \chi\rho\iota\sigma\iota\nu$ ) и рассудительность ( $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ). И то и другое необходимо для того, чтобы действовать правильно ( $\acute{o}\rho\theta\acute{\omega}\varsigma$ ), как в отношении дел общественных, так и в отношении дел собственных. Философия хотя и умозрительное занятие, тем не менее полезное, потому что способствует обретению правильного понимания. Правильное понимание — еще одно из возможных толкований  $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ . Аристотелевские  $\tau\acute{o} \delta\lambda\omicron\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$  и  $\tau\acute{o} \chi\upsilon\rho\iota\omega\varsigma \delta\grave{\nu} \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$  действительно очень близки платоновскому  $\alpha\upsilon\tau\acute{o} \tau\acute{o} \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ , однако же Аристотель не употребляет это словосочетание, которое, очевидно, было *terminus technicus* в Академии. Во фр. 15 он говорит о благой жизни в целом  $\delta\lambda\eta \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\alpha$ , не имея в виду идею благой жизни.

$\eta \acute{o}\rho\theta\eta \chi\rho\iota\sigma\iota\varsigma, \acute{o} \acute{o}\rho\theta\acute{o}\varsigma \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  — излюбленная мысль Платона о том, что некоторым людям свой-

<sup>12</sup>Ibid. S. 149.

<sup>13</sup>Solon V, 9 // Anthologia lyrica Graeca: 2 Bde. m. Suppl. / Hrsg. von E. Diehl. Ienae, 1833.

ственно безошибочное суждение ( $\delta\rho\theta\eta\ \delta\acute{o}\xi\alpha$  или  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\zeta\iota\alpha$ ), которым они руководствуются в своих действиях. «Обладающий знанием всегда попадает в цель, а обладающий правильным мнением когда попадет, а когда и промахнется» (*Менон 97с сл.*). Выражение  $\delta\rho\theta\delta\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  встречается у Антифон-та Софиста (*Diels-Kranz, Vors. II 87 B 44, col. 4*) в значении «правильное соотношение». Платон был первым, кто извлек все следствия из идеи  $\delta\rho\theta\acute{o}\tau\eta\varsigma$  (правильности), в ее духе переосмыслив досократическую истину. Если для Платона правильность связана со взглядом на идею, то для Аристотеля, который воспринял от Платона  $\delta\rho\theta\delta\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  и переосмыслил его, правильность связана с природой. См. также фр. 5.

$\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$  — созерцать означает не просто иметь знание, но актуализировать его. Знание ( $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ ) есть возможность ( $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ), а созерцание ( $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ ) — деятельность ( $\epsilon\acute{\nu}\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ), причем самая приятная и самая лучшая ( $\tau\acute{o}\ \eta\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ), как говорит Аристотель в *Метафизике (1027b 24)*, и созерцательная деятельность приятнее всего ( $\eta\ \theta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\acute{\eta}\ \epsilon\acute{\nu}\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha\ \pi\alpha\sigma\acute{\omega}\nu\ \eta\delta\iota\sigma\tau\eta$ ) (фр. 14). «О сущем в возможности мы говорим... и точно так же и того, кто [в данное время] не исследует ( $\tau\acute{o}\nu\ \mu\eta\ \theta\epsilon\omega\rho\omicron\upsilon\nu\tau\alpha$ ), мы признаем сведущим ( $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\omicron\nu\alpha$ ), если он способен исследовать ( $\grave{\alpha}\nu\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\varsigma\ \eta\ \theta\epsilon\omega\rho\eta\sigma\alpha\iota$ )» (*Мет. 1048a 34*). «В разном смысле [употребляется это выражение, когда говорят, что] учащийся есть ученый в возможности и тот, кто обладает [знаниями], но не занимается наукой... обучающийся из одного состояния переходит в другое (так как обладающий знанием ( $\acute{o}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \epsilon\chi\omega\nu\ \epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta\nu$ ), но не занимающийся наукой ( $\mu\eta\ \theta\epsilon\omega\rho\acute{\omega}\nu$ ) является, в известном смысле, ученым в возможности ( $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ ), но не таким, как до обучения). И когда он достигает такого состояния, если ничто не помешает, он действует и занимается наукой; или же он окажется в противоречии [со своей возможностью] и будет пребывать в невежестве» (*Физика 255a 33–b5*). «Прак-



тическая деятельность не обязательно направлена на других. . . практическими являются не только идеи, применяемые ради положительных последствий, вытекающих из самой деятельности, но еще большее значение имеют те теории и размышления, цель которых — в них самих и которые существуют ради самих себя» (*Политика 1325b 16–23*).

### Фр. 5

Отрывок, извлеченный из сочинения Ямвлиха *О науке общей математики*, представляет собой возражения оппонентов философии как науки умозрительной, а потому бесполезной. Однако та польза, о которой говорят оппоненты Аристотеля, отличается от той пользы, о которой говорит он сам. И понимание опыта (ἐμπειρία) в *Протретику* не отличается от понимания, представленного в *Метафизике*.

**Наша деятельность хороша (τῷ πράττειν εὔ).** **А это поистине и значит благоденствовать (εὐδαιμονεῖν)** — см. комментарий к фр. 3. Для примера можно сравнить слова Аристотеля в *Политике*: «Ведь и тут целью является благая деятельность, так что и в этом есть своего рода деятельность» (ἡ γὰρ εὐπραξία τέλος ὅσπερ καὶ πράξις τις) (*1325b 23*). В обеих цитатах заключается своеобразная игра слов, основанная на том, что в греческом языке то, что обозначается существительным εὐπραξία или глаголом πράττειν εὔ, означает не только благую деятельность и благое действие, но и счастье. εὐπραξία или εὐπραγία восходят к глаголу πράττειν, который может употребляться как *verbum transitivum*, равно как и *verbum intransitivum*. В первом смысле он имеет значение «делать что-то», а во втором — «находиться в каком-то состоянии», отсюда κακῶς πράττειν значит «быть несчастным», а εὔ πράττειν — «быть счастливым». Так и существительное если восходит к переходному глаголу, то обозначает деятельность, если же к непереходному — то состояние.

φύσις — природа представляла фундаментальную реальность для греческого миропонимания. Для раннегреческих мыслителей природа соотносилась с истиной (ἀλήθεια). Когда Гераклит говорит, что мудрость заключается в том, чтобы говорить истинные вещи и поступать в соответствии с природой (κατὰ φύσιν) (DK 22B 112), он имеет в виду то, что, постоянно пребывая, имеет обыкновение скрываться за феноменами. Эпихарм (DK 23B 4) называет природу мудростью, от которой получают воспитание (τὸ δὲ σοφὸν ἀ φύσις... πελαϊδεύται γὰρ αὐτάυτας ὕπο). Демокрит называет мудростью постижение порядка природы (DK 68B 176), природа сама по себе не благо и не зло — она определяет порядок возможного и невозможного (DK 68B 191). Софист Гипсий полагал, что истинное знание есть знание природы вещей, которое позволяет человеку поступать правильно (*Dissoi logoi* 8, 2). У Платона Гипсий, обращаясь к Сократу, говорит: «Дело в том, Сократ, что ты не рассматриваешь вещи в целом (τὰ ὅλα τῶν πραγμάτων); так же поступают и те, с кем ты имеешь обыкновение рассуждать; вы прекрасное и каждую вещь (ἕκαστον τῶν ὄντων) исследуете, расчлениая их в своих рассуждениях. Потому-то и скрыты от вас столь великие и цельные по своей природе телесные сущности (σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα)» (*Гипсий Большой* 301b). В *Corpus Hippocraticum* φύσις — нормальное состояние здорового организма (здоровый организм μένει ἐν τῇ φύσει — пребывает в своей природе), врач должен подражать природе, его искусство — подражание целому (ἀπομίμησις τοῦ ὅλου), основанное на ясном знании природы (τὸ γινῶναι τι σαφὲς περὶ φύσιος), а врач должен соотносываться с природой, помогать ей, если нужно (уместно упомянуть родственную мысль, встречающуюся в *Протретике*, *фр. 11*: «Ведь не природа подражает искусству, но оно подражает природе (μιμείται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσις ἀλλὰ αὐτὴν φύσιν) и существует, чтобы помогать и восполнять

упущения природы»). Словом, если обобщить досократическое понимание природы, то оказывается, что природа — это то, что «есть», это бытие и истина. Не случайно большинство сочинений раннегреческих мыслителей назывались *О природе*. Своего апофеоза раннегреческое понимание природы достигло в поэме Парменида. Парменидовское бытие и природу Платон переосмысливает в метафизической перспективе как идею. Если досократическая природа тождественна бытию и истине, то в контексте платоновской философии ее место занимает идея, которая и есть подлинное бытие и истина. И уже собственно физика как исследование сущего не является ключевой интенцией платоновской мысли. Статус науки придает физике Аристотель. В *Метафизике* он определяет природу как то, что существует и возникает естественным путем, а «естественным путем... существует то, что состоит из материи и формы», а природа — «это, с одной стороны, первая материя... а с другой стороны, форма, или сущность, а сущность есть цель возникновения... природа, или естество, в первичном и собственном смысле есть сущность, а именно сущность того, что имеет начало движения в самом себе как таковом» (*Мет.* 1015a 1–20). «Природа как форма (μορφή) есть принцип познаваемости. Переход к новому пониманию природы намечается еще у Платона. Он говорит, что заблуждаются те, кто «утверждают прежде всего следующее: боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов... Точно так же и прекрасно по природе — одно, а по закону — другое; справедливого же вовсе нет по природе... Эти изменчивые постановления законодателей... возникают... благодаря искусству и определенным законам, а не по природе» (*Законы* 889e). «Те, кто первоэлементы считает природой, это название неправильно применяют... Людям этим угодно называть природой возникновение первоначал. Но если обнаружится, что первоначало и есть душа, а не огонь

и не воздух, то, пожалуй, всего правильнее будет сказать, что именно душа по преимуществу существует от природы» (892bc). Для сравнения: душа как начало движения (ψυχὴ κινήσεως ἀρχή) (*Федр* 245b), как причина всякого изменения и движения (μεταβολῆς τε καὶ κινήσεως ἀπάσης αἰτία) (*Законы* 896b 1), как причина целого (αἰτία τοῦ ὅλου) и причина всякого движения (φορᾶς πάσης καὶ κινήσεως αἰτία) (*Послезаконие* 988d) и природа как начало движения и изменения (φύσις ἀρχὴ κινήσεως καὶ μεταβολῆς) (*Физика* 200b 11, а также 192b 21; 253b 8; *Мет.* 1014b 18; 1015a 17; 1049b 9; *О небе* 1268b 16; 284a 34; 301b 17).

τὰ πρότερα... γνωριμώτερα — в этом пассаже данного фрагмента можно усмотреть доказательство того, что в *Протретики* Аристотель воспроизводит мысли Платона<sup>14</sup>. В своих рассуждениях о первичном и вторичном Аристотель следует за Платоном. В *V* кн. *Метафизики* он, перечисляя в каких смыслах можно говорить о предшествующем и последующем, отмечает, что один из способов рассуждения о предшествующем — «сообразно природе и сущности, т. е. то, что может быть без другого, тогда как другое без первого не может; таким различием пользовался Платон» (1019a 1–5). Например, в *Пире* Диотима говорит о прекрасном самом по себе, что «все другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они возникают и гибнут, а его не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает» (21b 1–5). (См. также: *Письмо VI*, 342c 1–4; *Государство* 475e 6–479e 9). Однако Аристотель указывает на следующее различие: «То, что первое для уразумения через определение, различно от того, что первое для чувственного восприятия... для уразумения через определение первое общее, а для чувственного восприя-

<sup>14</sup>De Strycker E. On Fr. 5a of the Protrepticus // Aristotle and Plato in the Mid-fourth century. Studia graeca et latina gothoburgensia XI. Goeteborg, 1960.

тия — единичное» (1018b 30–35). Именно познание общего человеку доставляет наибольшие трудности (Met. 982a 23–25). Между тем, Аристотель говорит: *μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια, διὰ γὰρ ταῦτα... τᾶλλα γνωρίζεται* (Met. 982b 1–5). В переводе<sup>15</sup> выражению *μάλιστα δ' ἐπιστητὰ* соответствует «наиболее достойны познания», что искажает смысл, потому что прилагательное *ἐπιστητός* означает не «достойный познания», а «доступный познанию», «познаваемый», прилагательное *γνώριμος* синонимично *ἐπιστητός*. Следовательно, речь идет о том, что «первоначала и причины более всего доступны познанию». Более доступны в том смысле, что именно с ними и связано точное знание (*ἐπιστήμη* или *γνώσις*), и благодаря им познается остальное, и «наиболее строги те науки (*ἀκριβέσταται δὲ τῶν ἐπιστημῶν*), которые больше всего занимаются первыми началами» (Met. 981a 26).

**Наука (ἡ ἐπιστήμη) об определенном (ὄρισμένῳ) и упорядоченном (τεταγμένῳ) предпочтительнее, чем о противоположном, и более того, <наука> о причинах <предпочтительнее>, чем <наука о том>, причинами чего они являются — фактически читаем определение первой философии, каким оно предстает позднее в *Μεταφυσικῆ*. «Так называемая мудрость... занимается первыми причинами и началами (τὰ πρῶτα αἴτια)... Мудрость есть наука об определенных причинах и началах» (Met. 981b 28–982a 5). «Наиболее строги те науки, которые больше всего занимаются первыми началами (*ἀκριβέσταται δὲ τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων εἰσίν*) (982a 25). Как для Платона, так и для Аристотеля периода *Μεταφυσικῆ* *ἐπιστήμη* связана с выяснением αἰτίας (причин) и ἀρχαί (начал) (Met. кн. Γ). Причины и начала суть πρῶτα и αὐτὰ τὰ**

<sup>15</sup> Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1. С. 68.

ἀκριβῆ. В *Протретику*, по мнению В. Йегера<sup>16</sup>, доказывается возможность существования точной науки, которая изучает справедливое, благо и природу, т. е. такой науки, в которой этика и метафизика нераздельны, а это платонизм. Только если πρότερον и ἀγαθόν совпадают, можно объяснить соединение этики и метафизики. Однако ср. *Мет.* 982b 1–10. «Первые начала всех вещей — это нечто... как первое в действительности, и другое, существующее в возможности. Общие же причины не существуют, ибо начало единичного — единичное; правда, начало для человека вообще — человек, но никакого человека вообще не существует» (*Мет.* 1071a 20).

Природа, понимаемая Аристотелем как форма (μορφή) (*Мет.* 1015a 1–20), и ὀρισμένη и τεταγμένη, ограничена и упорядочена. То, что существует естественным образом, подчинено определенному порядку, заключенному в самой вещи (*Риторика* 1369a 35). «Нет ничего беспорядочного в том, что существует по природе и согласно с ней, так как природа — причина порядка для всех вещей» (*Физика* 252a 11). О природе говорится как о порядке, расположении, природе, упорядоченной согласно логосу (τάξις, διάταξις, ἢ κατὰ λόγον φύσις). Таким образом, природа, по Аристотелю, есть благо, ведь в одном из смыслов природа есть цель, а «наука, в наибольшей мере главенствующая... та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще — наилучшее» (982b 1–10). Как видим, сказанное в этом фрагменте никоим образом не противоречит тому, что Аристотель будет говорить значительно позже, в тех сочинениях, которые едва ли можно назвать платоническими. **То, что относится к благу, скорее, чем то, что относится к злу, является определенным и**

<sup>16</sup> Jaeger W. Aristoteles. S. 53–102.

упорядоченным — так в равной мере мог написать не только Платон, для которого бытие постигается как идея, но и Аристотель, для которого бытие постигается как природа.

Ведь если не будет первого, то исчезнет и то, что получает от него сущность (τὰ τὴν οὐσίαν ἐξ ἐκείνων ἔχοντα). Так длина — от чисел, а плоскость — от длин, объемные тела — от плоскостей, а слоги в словах — от букв — речь идет о том, что буквы (στοιχεῖα) предшествуют слогам, плоскости (ἐπίπεδα) — телам, длины (μήκη) — плоскостям, а числа (ἀριθμοί) — длинам. Мы могли бы ожидать соответствия длинам (или линиям) точек. Однако подобное рассуждение принадлежит Платону. Аристотель говорит, что платоники не предлагают никакого объяснения тому, «как существует или может существовать то, что [у них] идет после чисел, — линии, плоскости и тела» (*Мет.* 992b 13–15; см. также *Мет.* 1085a 7–9). В *Метафизике* Аристотель различает предшествование в возможности (κατὰ δύναμιν) и предшествование в действительности (κατ' ἐντελέχειαν): «Одно предшествует в возможности, другое в действительности; например, в возможности половина линии предшествует целой, часть — целому и материя — сущности, а в действительности все они нечто последующее, ибо лишь по разложению они будут существовать в действительности» (*Мет.* 1019a 5–10). Если не будет первого, то не будет и того, что получает сущность. Определение есть единая речь о сущности. Оно касается общего и формы. Частями определения являются части формы, а не части материи. Так, в обозначение круга не входит обозначение полукруга, а в обозначение слога входит обозначение букв: ведь полукруг определяется через круг. То, что является частью формы, предшествует форме. Таким образом, буквы как части формы предшествуют в определении сущности слова. То же самое можно сказать и о длинах, и о

плоскостях. «Те части, которые таковы как материя и на которые вещь распадается как на материю, суть нечто последующее; а те, которые даны как части обозначения и выраженной в определении сущности, предшествуют» (*Мет.* 1035b 11–14; ср. *Мет.* 1035a 17–23).

τῶν στοιχείων — τὰ στοιχεῖα (мн.ч.) или τὸ στοιχεῖον (ед.ч.) означает «букву слова», «звук». Платон первым употребил это слово в значении «стихия». Это засвидетельствовано у Симпликия (*Phys.*, p.7, 10–14 Diels). Ср. Diels H. *Elementum*. Leipzig, 1899. S. 36. В *Протретику* излагается такое учение о τὰ στοιχεῖα, которое подвергается критике в *Метафизике* (1090b 5 сл.).

**Кто у нас более точная мера (κανὼν ἢ ὄρος) зла и добра, если не разумный (ὁ φρόνιμος)?** — κανὼν (правило, отвес), ὄρος (граница). Г. Властос замечает<sup>17</sup>, что *Илиада* (XII 421–421) дает нам ключ к пониманию метафорического употребления слова ὄρος. В этих стихах описываются два соседа, которые ведут спор по поводу границ:

Но, как два человека, соседи за место раздорят,  
Оба с саженью в руках (μέτρον) на смежном стоящие  
поле.

ὄρος — это пограничная вежа, которая сама по себе не является мерой (μέτρον), но визуально обозначает то, что может установить лишь измерение. Весь вопрос в том, что или кто является критерием такого измерения. В *Никомаховой этике* Аристотель пишет: «Добродетель есть сознательно избираемый склад [души], состоящий в обладании серединой по отношению к нам, причем определенной таким суждением, каким определит ее рассудительный человек» (1107a 1). Аристотелевский ὁ φρόνιμος — вариант платоновского царственного, великого, совершенного мужа, отличающегося добродетелью и воспитанием (βασιλικὸς ἀνὴρ, μέγσας

<sup>17</sup> Vlastos G. *Ethics and Physics in Democritus* // *The Philosophical Review*. Vol. 54. 1945. P. 588.



ἀνὴρ, τέλος ἀνὴρ, εἷς ὁ ἀρετῆ καὶ παιδείᾳ διαφέρων), который только и может быть настоящим, истинным политиком (ὁ ὄντως πολιτικός), он владеет искусством различать и повелевать (κριτικὴ καὶ ἐπιτακτικὴ) в силу того, что он обладает знанием истины и справедливости (ἐπιστήμη καὶ τὸ δίκαιον). Для Платона подобные вехи (ὄροι) находятся в мире идей. Это дает ему основание сравнивать тех, кто ориентируется на эти вехи непосредственно, т. е. тех, кто взирает на идеи, и тех, кто просто подражает существу. См. также комментарий к фр. 13.

τὴν περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς τοιαύτης ἀληθείας φρόνησιν, περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας — контекст свидетельствует о том, что φύσις соотносится с ἀλήθεια.

παρούσης ἄπτεται τῆς ἀληθείας — подобного рода выражение встречаем у Платона. Ср.: «Когда же в таком случае душа приходит в соприкосновение с истиной?» (*Федон* 65b 8); «почти у цели (ἄπτοιτο τοῦ τέλους)» (*Пир* 211b 6). Этот пассаж (фр. 5), а также конец фр. 12 близки по мысли платоновскому *Тимею*: «Но если человек отдается любви к учению, стремится к истинно разумному и упражняет соответствующую способность души преимущественно перед всеми прочими, он, прикоснувшись к истине, обретает бессмертные и божественные мысли, а значит, обладает бессмертием в такой полноте, в какой его может вместить человеческая природа» (90bc).

Для Платона ἀλήθεια связана с идеями, но никак не с φύσις. Правда, и он может сказать: «И страсть его (т. е. имеющего прирожденную склонность к знанию) не утихает до тех пор, пока он не коснется самого существа (τῆς φύσεως) каждой вещи» (*Государство* 490b 2), или говорить о «прекрасном по природе (τὸ φύσει καλόν)» (*Там же* 501b 1).

Аристотель понимает бытие как природу, поэтому он говорит: «В какой мере каждая вещь участвует бытию, в такой и истине» (*Мет.* 993b 30),

потому «быть причастным к истине» есть то же самое, что «быть причастным к природе».

Природа (φύσις) — источник блага и цель (τέλος). Это основа аристотелевской философии, которая заложена уже в ранних сочинениях (ср. *Риторика* 1366b 38; 1369a 35; 1373b 6).

### Фр. 6

Деятельность (ἔργον), которая присуща каждому от рождения (πέφυκεν), причем не случайным образом, а в собственном смысле... от природы всякому отдельно-му существу определено действие (πέφυκεν ἀπεργάζεσθαι) — это фактически аристотелевское определение природы как сущности в смысле сути бытия вещи, которая тождественна самой вещи (ср. *Мет.* 1015a 5–15; 1028b 35; 1031b 20). «Вообще же природа — это и то, из чего нечто возникает (ибо все возникающее, например растение или животное, имеет ту или иную природу), и то, вследствие чего нечто возникает, — так называемое дающее форму естество» (*Мет.* 1032a 20–25). Всякое отдельно взятое существо от природы действует, «ибо дело — цель, а деятельность — дело, почему и „деятельность“ (ἐνέργεια) производно от „дела“ (ἔργον) и нацелена на осуществленность (ἐντελέχεια)» (*Мет.* 1050a 20–25).

ἔργον — то, что Аристотель так называет в *Протретики*, в более поздних сочинениях облекается в термин ἐνέργεια. Каждая способность реализуется в самой лучшей деятельности. Для врача такой деятельностью будет забота о здоровье, для кормчего — о безопасности, для строителя — строительство дома. Для размышляющей части души такой деятельностью будет забота об истине. В первом случае мы имеем ἔργα ποιητικά, которым соответствует такая рассудительность (φρόνησις), которая есть нечто иное по отношению к своим результатам. Во втором случае перед нами ἔργον θεωρητικόν, которое осуществляется в созерцании, а сопутству-

ющая ему φρόνησις является частью того, к чему относится, а именно является частью добродетели и благоденствия. Таким образом, речь можно вести как о φρόνησις ποιητική, так и о φρόνησις θεωρητική.

**Что обычно причисляют к добродетелям (τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ)** — речь идет о четырех платоновских добродетелях: мужестве (ἀνδρεία), благоразумии (σωφροσύνη), справедливости (δικαιοσύνη), мудрости (σοφία) (см. *Государство*).

**τὸ τέλος** — цель (οὐ ἔνεχα), «то, ради чего», специфически аристотелевское понятие.

**φρόνησις** понимается как **δύναμις** (способность, возможность). φρόνησις θεωρητική актуализируется в созерцании.

## Фр. 7

**τόδε τι** — hoc aliquid — латинский буквальный перевод, который нуждается в таком же разъяснении, как и греческий оригинал. Обычное понимание в духе *individuum vagum* схоластов: «это или то отдельное нечто». Подобное толкование предполагает, что Аристотель признавал класс «нечто» (τι), из которого выделяется отдельный представитель «это» или «то» (τόδε). По существу, данное выражение рассматривалось как параллель к ὅδε ὁ ἄνθρωπος (вот этот вот человек). Если так, то оно должно было бы иметь вид τόδε τό τι или τό τι τόδε, что соответствовало бы ὁ τις ἄνθρωπος и обозначало бы *individuum vagum* класса τόδε — «этот некий человек», «один человек», «один представитель из числа людей». Альтернативная возможность — понимать это выражение как «нечто», например, ἄνθρωπος τις — «некий человек», т. е. как *individuum vagum* класса τι. Такое толкование приводит к необходимости признать, что Аристотель предполагал существование универсального понятия «этости». Что представляется в отношении Аристотеля анахронизмом. Правильным кажется следующее толкование, при котором τόδε — «это», τι — «что-то»,

τόδε τι — «нечто», которое одновременно и «это и что-то». Нечто является τόδε τι, если оно одновременно что-то отдельное, которое можно обозначить как «это», и если это сущность, обозначение которой будет ответом на вопрос τί ἐστι. Таким образом, τόδε τι есть πρώτη οὐσία (первая сущность).

Для *Протретики* это выражение в целом нехарактерно.

### Фр. 8

ἡ περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀκριβολογία — точные рассуждения об истине, можно понимать как наука об истине.

⟨Философия⟩... по природе является самой главной (τῇ φύσει ἐστὶ πρᾶξις). Ведь то, что уступает в происхождении, превосходит по сущности и совершенству (οὐσία καὶ τελειότητι προηγείται) — см. комментарий к фр. 11.

### Фр. 9

Не в одной и той же ⟨рассудительности⟩ нуждаемся мы для жизни вообще и для жизни наилучшим образом — речь, очевидно, идет о практической и теоретической φρόνησις. Это свидетельствует о том, что в *Протретики* Аристотель употребляет это слово в широком смысле, не ограничивая его значение терминологически.

### Фр. 10а

Часто встречающаяся, особенно в поэзии, мысль о том, что человек — призрак тени, например у Пиндара:

ἐπάμεροι· τί δὲ τις; τί δ' οὐ τις; σκιάς ὄναρ  
ἄνθρωπος.

Недолговечные. Что такое кто-то? Что такое никто?  
Призрак тени —  
человек (*Пифийские оды VIII 95–96*)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup>Перевод наш. — Е. А.

## Фр. 11

В этом фрагменте мы встречаемся с привычными рассуждениями Аристотеля.

ἀπὸ τέχνης, διὰ φύσιν, διὰ τύχης — способы происхождения, известные со времен досократиков и подвергнутые критике Платоном: «Огонь, вода, земля и воздух — все это, как утверждают, существует благодаря природе и случаю... искусство же возникло из всего этого позднее» (*Законы 889b*).

То, что в этом фрагменте Аристотель говорит о природе, почти дословно повторяется во II книге *Физики*.

ἕνεκά του γίγνεται, ἔστι τι τέλος — конечная цель (τέλος), это самореализация согласно самому лучшему в нас по природе началу (τό γε κατὰ φύσιν ἕνεκά του γίγνεται), а таковым является деятельность рассуждающей части души, т. е. φρόνησις, которая является согласно природе для нас целью, а мыслить (φρονεῖν) — это то последнее, ради чего мы рождены. Аристотель говорил о трех modi vivendi: об образе жизни политика, философа и человека, стремящегося к наслаждениям, и пытался показать, что в своих высших проявлениях они ориентируются на истинную добродетель, именно жизнь согласно человеческой природе. В *НЭ* Аристотель говорит: «Что по природе присуще каждому, то для каждого наивысшее и доставляет наивысшее удовольствие» (*1178a 5*). Раз человек по своей природе — ум, то «насколько распространяется созерцание, настолько и счастье, и у кого в большей степени присутствует созерцание, у того и счастье, причем не от привходящих обстоятельств... Так что счастье будет видом созерцания» (*НЭ 1178b 30–35*). Насколько подобные мысли были известными, можно судить по тому, что они нашли отражение в современной комедии. Так, у Филемона Комика выражена столь знакомая мысль: «Если узнаешь, что такое человек, будешь счастлив» (ἄν γνῶς τί ἐστὶ ἄνθρωπος, εὐδαίμων)

ἔστι)<sup>19</sup>.

μιμεῖται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσιν ἀλλὰ αὐτὴ τὴν φύσιν — то, что искусство подражает природе, а не наоборот, отмечали досократики (например, автор *De victu* — см. *DK 22 C 1*). Эта мысль фундаментальна для Аристотеля. И если он помещает ее в контекст *Протретики*, то одно это уже свидетельствует о том, что он отходит от Платона. Ведь если природа постигается как цель, ибо всякое отдельное сущее стремится осуществиться в своей природе, которая в то же самое время и суть бытия, т. е. форма, то и весь космический порядок, в конечном счете, существует миметически в своем стремлении уподобиться Перводвигателю, Форме Форм, чистой действительности. Природный порядок и искусственный одинаковы: «Если бы природные [тела] возникали не только благодаря природе, но и с помощью искусства, они возникали бы так, как им присуще быть по природе. . . вообще же искусство в одних случаях завершает то, что природа не в состоянии произвести, в других же подражает ей» (*Физика 199a 12*). По Платону, ἡ μίμησις удаляет вещь от образа: вещи подражают идеям, а ἡ μίμησις, осуществляющаяся в сфере вещей, подражает вещам (*Государство X, 596a–597e*).

**Все возникающее правильным образом (ὀρθῶς), в целом, возникает ради чего-то — движение к цели — правильное движение. Цель — осуществление природы. Движение согласно природе — правильное движение: «Природа, рассматриваемая как возникновение, есть путь к природе» (*Физика 193b 13*). Природу Аристотель понимает как форму: «По другому же способу она есть форма и вид соответственно определению» (*Там же 193a 30*).**

**Одно и то же есть то, ради чего нечто возникает, и то, ради чего должно возникнуть — для сравнения приведем рассуждение из *Физики***

<sup>19</sup> Comicorum Atticorum fragmenta / Ed. T. Kock. 1880–1888. Т. II. Fr. 107, 3. Перевод наш. — Е. А.

(199a 12): «Как делается [каждая вещь], такова она и есть по [своей] природе, и, какова она по [своей] природе, так и делается, если что-нибудь не помешает».

**θεωρὸς τῆς φύσεως** — созерцание природы, то, чем занимались досократики, переосмысленное Аристотелем в метафизической перспективе.

Если цель всегда лучше всего — ведь все возникающее появляется ради цели, а *то, ради чего* — лучше, и даже самое лучшее из всего, то цель по природе есть то, что по своему возникновению появляется в самую последнюю очередь, когда становление непрерывно подходит к завершению, — ἐντελέχεια. Ср. фр. 8.

**ὁ κόσμος ἢ τις ἑτέρα φύσις** — неважно, на что направлено познание, важно лишь наличие φρόνησις. За столь неопределенной формулировкой, как *τις ἑτέρα φύσις*, скорее всего скрывается идея, но такое упоминание вскользь наводит на мысль о том, что Аристотель не имел намерения специально останавливаться на этом.

### Фр. 12

Созерцать природу сущего и истину (**θεωρεῖν τὴν τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν**) — природа сущего и истина стоят в одном ряду и являются одним и тем же. Созерцание, теоретическое знание относится и к природе. Следствием этого является то, что и о природе возможна наука, о чем говорится в *Μεταφυσικῆ VI*: «Учение о природе должно быть умозрительным... не должно остаться незамеченным, каковы суть бытия вещи и ее определение, ибо исследовать без них — это все равно что не делать ничего» (1025b 20–30).

### Фр. 13

**ἡ θεωρητικὴ φρόνησις** — ср. фр. 9: «Не в одной и той же ⟨рассудительности⟩ нуждаемся мы для жизни вообще и для жизни наилучшим образом». Теоретическое знание — это знание природы

сущего и истины (ἡ τῶν ὄντων φύσις καὶ ἀλήθεια). В этом фрагменте доказывается, что такое знание хорошо не только само по себе, но и приносит большую пользу для жизни человека.

**ἔμπειρος** — Аристотель, конечно, не имеет в виду опыт (**ἔμπειρία**), практику вообще. Он говорит о том, что опыт требует знания природы, а опыт, основанный на знании природы, есть искусство: нельзя быть искусным врачом, не будучи сведущим в вопросах природы (**περὶ φύσεως ἐμπείρους εἶναι**), особенно важно разбираться в этих вопросах тому, кто хочет быть хорошим законодателем (**τοῦς ἀγαθοὺς νομοθέτας ἐμπείρους εἶναι δεῖ τῆς φύσεως**), потому что «и закон самый лучший тот, который установлен в максимальном соответствии с природой» (**νόμος κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ φύσιν κείμενος**). В *Метафизике* Аристотель делает различие между опытом и искусством: «Но все же мы полагаем, что знание и понимание относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет» (981a 20–27). Впрочем, Аристотель делает оговорку: «Кажется, что в отношении практики опыт от искусства ничем не отличается» (**πρὸς μὲν οὖν τὸ πρᾶττειν ἐμπειρία τέχνης οὐδὲν δοχεῖ διαφέρειν**) (Met. 981a 13–14). «Опыт есть знание единичного, а искусство — знание общего, всякое же действие... относится к единичному... Поэтому, если кто обладает отвлеченным знанием, а опыта не имеет, т.е. знает общее (τὸ καθόλου), но не знает единичного, тот ошибается, потому что дело приходится иметь с единичным» (Met. 981a 15–981a 25). Знание природы возможно как «умозрительное знание о таком сущем, которое способно двигаться, и о выраженной в определении сущности, которая по большей части не существует отдельно [от материи]» (Met. 1025b 25–30).



ἔρουσ ἀπὸ τῆς φύσεωσ αὐτῆσ καὶ τῆσ ἀλη-  
 θείας — см. комментарий к фр. 5. Для Аристоте-  
 ля источником ἔροι является природа. Природа  
 есть форма или сущность (*Мет.* 1015a 10), о  
 сущности же говорится как о сути бытия вещи  
 (*Мет.* 1017b 20). Знать вещь — значит знать ее в  
 собственной сути бытия. Словесное выражение су-  
 ти бытия есть не что иное, как определение, ὄρισμός  
 или ἔρος, как говорит Аристотель: «Определение  
 есть некоторая единая речь, и притом о сущности»  
 (*Мет.* 1037b 25). Знание отдельной вещи связано  
 со знанием ее определения. Таким образом, то об-  
 стоятельство, что Аристотель в *Протретику* ис-  
 точником ἔροι считает природу, нисколько не про-  
 тиворечит *Метафизике*, с одной стороны, и не дает  
 повода сблизить его с Платоном больше, чем мож-  
 но, если помнить о том, что, по признанию само-  
 го Аристотеля, первым об идее как о формальной  
 причине заговорил именно Платон (см. например,  
*Мет.* 988a 10).

Истинный мудрец и сам становится мерилom  
 или точным критерием благ (ср. фр. 5: «καὶ ὅν  
 ἢ ἔρος ἀκριβέστερος τῶν ἀγαθῶν»). В заключение  
 фрагмента следует сравнение философии, способ-  
 ствующей достижению истинного знания, и зре-  
 ния. Это вполне привычная аналогия (*Государство*  
 533d 2; *Мет.* 980a 25; *НЭ* 1096b 29). Аристотель  
 производит σοφία от σαφής (ясный) (*НЭ* 1143b 14).  
 Аристотель о природе и в ранних сочинениях гово-  
 рит так: «Естественным мы называем то, причина  
 чего подчинена известному порядку и заключает-  
 ся в самой вещи» (*Риторика* 1369a 35); и в зре-  
 лых: «Нет ничего беспорядочного в том, что суще-  
 ствует по природе и согласно с ней, так как при-  
 рода — причина порядка для всех вещей» (*Физика*  
 252a 11). То есть природа понимается как прин-  
 цип упорядоченности (τάξις, διάταξις, τεταγμένη, ἢ  
 κατὰ λόγον φύσις). Этот порядок распространяется  
 и на этические блага: «Природа всегда осуществ-  
 ляет наилучшую из всех возможностей» (ἢ φύσις

ποιεῖ τῶν ἐνδεχομένων τὸ βέλτιστον (О небе 288a 2).  
 Этика у Аристотеля соотносится с физикой.

τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλῶν ἀπ' αὐτῶν  
 τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν — В. Йегер полага-  
 ет, что это фрагмент свидетельствует о том, что  
 Аристотель осуществлял идеал платоновской эти-  
 ки modo geometrico, от которого отказался потом в  
*Никомаховой этике*: «По-разному занимается пря-  
 мым углом плотник и геометр, ибо первому [он нуж-  
 жен] с такой [точностью], какая полезна для де-  
 ла, а второму [нужно знать] его суть или качества,  
 ибо он зритель истины» (1098a 26). Этика рассмат-  
 ривается как точное знание, а именно как знание  
 норм (ὄρον). В *Протретику* присутствует мысль  
 о том, что политику теоретическое знание важнее,  
 чем опыт (об опыте см. выше). Идеал этики modo  
 geometrico возможен лишь, утверждает В. Йегер,  
 на основании учения об идеях. Точная наука, по  
 Платону, та, которая позволяет соизмерять вещи  
 с определенным мерилом. В *Филебе* ясно показа-  
 но, как Платон строит этику на основании прин-  
 ципа границы (πέρας) и меры (μέτρον), превращая  
 ее в точную науку на манер математики. Мысль  
 об измерении присутствует passim в платоновских  
 диалогах (см. *Протагор*). Все благое ограничено  
 и измеримо, все противоположное благу — не огра-  
 ничено и неизмеримо в космосе и в душе. Имен-  
 но в *Филебе* (6ba) Платон на первое место ставит  
 μέτρον, на второе — σύμμετρον, а на третье — пости-  
 гающее это разумение (φρόνησις). В *Государстве*  
 идея Блага является основанием сущего и залогом  
 познаваемости мира. Профессор Йегер считает, что  
*Протретик* противоположен *Никомаховой эти-  
 ке*: ведь критерием этических феноменов в *Про-  
 третику* служат универсальные нормы, в то вре-  
 мя как в *Никомаховой этике* носителем критерия  
 выступает ὁ σπουδαῖος ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον, дель-  
 ный человек в роли правила и меры (1113a 29).  
 В. Йегер обнаруживает в *Протретику* ясно выра-  
 женное учение об идеях. Однако следует заметить,

что Аристотель уподобляет политика не геометру, а строителю. А во-вторых, ὁ σπουδαῖος — μέτρον, потому что он получает ὄροι от природы (см. комментарий к фр. 5). Мера (τὸ μέτρον), говорит Аристотель в *Метафизике* (1053a 24), однородна с измеряемым. По поводу знаменитого тезиса Протагора читаем: «Мы называем также знание (τὴν ἐπιστήμην) и чувственное восприятие (τὴν αἴσθησιν) мерою вещей, а именно потому, что мы нечто познаем при посредстве их, хотя они скорее измеряются, чем измеряют. . . Протагор же говорит: „Человек есть мера всех вещей“, что равносильно тому, как если бы он сказал: „человек знающий“ или „воспринимающий чувствами“ [есть мера всех вещей], а они — потому что обладают: один — чувственным восприятием, другой — знанием» (*Мет.* 1053a 30–1053b 5).

ἡ μίμησις — см. комментарий к фр. 11. Подробное рассмотрение μίμησις представлено в *Поэтике* в связи с рассуждениями о трагедии. Сущность трагедии состоит в том, что она есть «подражание действию (μίμησις πράξεως), важному и законченному, имеющему [определенный] объем (τελείας μέγεθος ἐχούσης). . . [производимое] в действии» (*Поэтика* 1449b 23–26). Итак, μίμησις — это деятельность, связанная с воспроизведением законченного действия (πρᾶξις τελεία), т. е. такого, о котором можно сказать, что оно достигло своей осуществленности (ἐν τέλει ἔχει). Подражание, таким образом, оказывается таким действием, которое воспроизводит завершенную целостность, организуя события. Способ организации события — сказание (μῦθος), которое, будучи целым, имеет начало, середину и конец. Единство же смысла подражание, осуществляемое через сказание, обретает в зрителе, который переживает катарсис. Еще одно очень важное замечание: «Трагедия есть подражание не людям, но действию» (ἡ γὰρ τραγωδία μίμησις ἐστὶν οὐκ ἀνθρώπων ἀλλὰ πράξεως) (*Там же* 1450a 16). Люди, говорит Аристотель, бывают того или иного характера

(ἦθος) и образа мыслей (*Там же 1450a 1*), однако «без действия трагедия невозможна, а без характеров возможна» (*Там же 1450a 20–25*). Аристотель, для которого действительность предшествует возможности, и не мог сказать иначе. Характер есть возможность действия, «это то, что обнаруживает склонность» (*Там же 1450b 9*), в действии он проявляет себя, а на основании действия можно судить о характере. Таким образом, мы умозрительно постигаем возможность на основании действительности. «Сущее в возможности обнаруживается через деятельность. И причина этого — то, что мышление есть деятельность. Так что возможность зависит от деятельности» (*Мет 1051a 30*). В размышлении мы можем подражать природе, воспроизводя природный механизм, разделяя отдельное сущее на материю и форму, на возможность и действительность, в то время как в действительности все существует как целое, неоформленной материи нет. В этом отношении интересен упрек софиста Гиппия в адрес Сократа в том, что Сократ не рассматривает вещи в целом (τὰ ὅλα τῶν πραγμάτων), а расчленяет их в своих рассуждениях (*Гиппий Большой 301b*). Собственно, это и означает, что Сократ отделяет сущее от бытия сущего и направляет свое внимание именно на бытие, которое и приобретает статус подлинной действительности. В этом сказывается позиция, отличная от софистической, а именно метафизическая.

В. Йегер утверждает, что язык этого фрагмента в чистом виде платоновский, и обращает внимание на следующие выражения: исходя из самых точных оснований (ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν), он созерцает сами (первые основания), а не подобия (αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατής, ἀλλ' οὐ μιμημάτων), от самых первых (оснований) (ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων), сущее в собственном смысле слова (τὰ μάλιστα ὄντα) (фр. 14). Во-первых, τὰ μιμήματα употребляется в специфически платоновском смысле, иначе нет необходимости противопоставлять αὐτὰ τὰ πρῶ-

τα или τὰ πρῶτα и τὰ μιμήματα, ибо только тогда это противопоставление имеет смысл, если τὰ πρῶτα — παράδειγμα и τὰ εἶδη, как говорит Платон в диалоге *Парменид*: «Идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия» (*Парменид 132d*); а во-вторых, В. Йегер сомневается в том, что слово φύσις в контексте ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας употреблено в привычном для Аристотеля смысле. Об аристотелевской природе, говорит он, нельзя сказать, что она αὐτή (сама), у Платона же встречаем рассуждения о том, что эмпирический политик имеет дело с μίμησις, μιμήματα τῆς ἀληθείας (ср.: *Политик 297c–e; 300c сл.*), идеальная же политика та, которая истинная по своей природе (ἢ κατὰ φύσιν ἀληθῶς οὔσα) (*Там же 308c*).

Если некоторые выражения, например αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμημάτων, и могут быть истолкованы в духе Платона, то другие не допускают подобной интерпретации (μιμεῖται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσις ἀλλὰ αὐτὴ τὴν φύσιν, ὄρους ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας).

По поводу ἢ μίμησις и τὰ μιμήματα следует сказать, что первое обозначает «подражание как действие» (см. выше), в то время как второе — «подобие», «сходство», «результат подражания»<sup>20</sup>. В ремесленных искусствах существуют критерии, заимствованные от природы и повторяющие ее законы (ἢ μίμησις). Такими критериями и должен пользоваться хороший строитель, а тот, что пользуется не этими приспособлениями, а копирует уже имеющиеся постройки, т. е. создает τὰ μιμήματα, — плохой.

Употребление Аристотелем выражений, которые ассоциируются с сочинениями Платона, говорит, во-первых, о том, что такой язык был в ходу в Академии, а *Протретик* написан Аристотелем как представителем Академии и, вероятно, от имени Академии (если иметь в виду, что, возможно,

<sup>20</sup> Porzig W. Die Namen für Satzinhalte im Griechischen und Indogermanischen. Berlin, 1942.

существовали такие сочинения Платона, которые не выходили за пределы Академии, то нужно сделать оговорку: речь идет о языке, использовавшемся, по крайней мере, для написания сочинений, адресованных широкой публике), а во-вторых, свидетельствует о том, что формирование собственного философского языка Аристотеля еще не завершилось. Зато в сочинении *О философии*, написанном Аристотелем в период между Академией и Ликеем, по утверждению того же В. Йегера, «основные понятия Метафизики уже налицо»<sup>21</sup>.

#### Фр. 14

**О жизни в возможности (κατὰ δύναμιν)...**  
**о жизни в действительности (κατ' ἐνέργειαν)** — жизнь в действительности связана с τὸ χρῆσθαι καὶ θεωρεῖν, с использованием и созерцанием, жизнь в возможности — с τὸ κηκτῆσθαι τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχειν, с наличием способности и знания. Ср. с фр. 5: «Философия, как мы полагаем, является приобретением и использованием мудрости (κτῆσις τε καὶ χρῆσις σοφίας)», т. е. философствование — это жизнь в действительности.

**Знание «того, для чего» (τὸ ἐφ' ὃ) и «каким образом устроено (нечто)» (τὸ ὡς πέφυκεν) есть у того, кто пользуется (чем-то) должным образом и правильно (ἀκριβῶς)** — знание природы необходимо для правильной практики.

#### К фр. 15–20

Эта группа фрагментов, очевидно, не случайно расположена в конце реконструированного сочинения. По всем канонам риторической теории именно таким и должен был бы быть финал речи. Цель заключения — возбуждать эмоциональное отношение слушателей к разбираемой теме. Обычно в начале

<sup>21</sup> Jaeger W. Aristoteles. S. 171.

заклучения для напоминания кратко обобщались основные положения. Так и во фр. 15 предлагается «построить то же самое рассуждение с самого начала, исходя из (понимания) благой жизни в целом». В нижеследующих фрагментах отсутствует какая бы то ни было аргументация, вместо нее — убеждения, построенные на использовании примеров, рассчитанных на эмоциональное воздействие (фр. 16, 17). В силу того, что сочинение побуждает к интеллектуальной жизни, уместна апелляция к философам, а также краткий обзор их мнений, упоминание сократовского принципа: «Все обладающие добродетелью счастливы» (фр. 18). Во всем этом сказывается риторический характер *Протретики*. С точки зрения риторической теории речь призвана убедить, усладить, взволновать, а словесное выражение должно отвечать требованию ясности, которая состоит в употреблении всем понятных слов в их общепринятом значении и естественных сочетаниях.

*Протретик* был написан ввиду определенной цели: защитить философский образ жизни, который практиковался в Академии, и философию как науку перед лицом и софистической, и риторической критики. Обыденное сознание, выразителем которого выступил Исократ, воспринимало философов платоновской Академии как людей, тратящих время зря в бесполезных рассуждениях. Аристотель, выступая в защиту «теоретической жизни», пользовался языком и риторикой, заимствованными у Исократа: в *Протретики* можно найти все содержимое того, что Цицерон назвал *myrotheium* (шкатулка с благовониями) Исократа (*Epist. ad Atticum II 1, 1, 11*), а вот чего не нужно искать в *Протретики*, так это строгости языка и терминологической точности и последовательности. Это не полемическое сочинение вроде сочинения *Об идеях* или *О философии*, это не лекция о началах, как в *Метафизике*, и не исследование, каким предстает *Физика*. Аргументация столь же платонов-

ская, сколь и аристотелевская. *Протретик* — это научно-популярное сочинение, которое должно было показать, что и в области риторики Академия сильна.