

Арістотель

Арістотель (384 — 322 рр. до н. є.) народився в м. Стагирі (Фракія) в сім'ї придворного лікаря македонського царя. У 367 р. до н. є. Арістотель поїхав в Афіни для завершення освіти і вступив у школу Платона, в якій залишався до смерті Платона. Діоген Лаертський дав таку характеристику Арістотелю: «Арістотель, найвідданіший з учнів Платона, був шепелявий у розмові (як говорить Тимофій Афінський у «Життєписах»), ноги мав худі, а очі маленькі, але був помітний одягом, персями і зачіскою».

У 343 р. до н. є. Арістотель стає вихователем тринадцятирічного сина македонського царя Філіппа-Олександра. Виховання Олександра продовжувалось після дванадцятирічної відсутності, коли на п'ятдесят другому році життя Арістотель повертається в Афіни і відкриває свою власну школу поблизу храму Аполлона Лікейського, яка дістала назву Лікею. Лекції Арістотель читав на алеях у саду, походжаючи сюди-туди, згодом його учнів почали називати «перипатетиками» («тими, що прогулюються»).

Після смерті Олександра Македонського (323 р. до н. є.) відбулися зміни у політичному житті Афін (почав активізуватися рух проти македонського владарювання), що погіршило становище Арістотеля, оскільки в ньому вбачали побічника македонського царя. Це примусило Арістотеля покинути Афіни і оселитися в Халкіді на острові Евбея, де він і помер.

Твори Арістотеля поділяються на декілька груп: 1) логічні трактати, сукупність яких дістала назву «Органон». До них належать «Категорії», «Про тлумачення», «Аналітика перша і друга», «Топіка» і «Про софістичні спростування»; 2) трактати про природу і рух: «Фізика», «Про походження і знищення», «Про небо», «Про небесні явища» та ін.; 3) біологічні трактати: «Про душу», «Про частини тварин» та ін.; 4) твори про «першу філософію» («Метафізика»); 5) етичні твори; 6) соціально-політичні; 7) роботи про мистецтво, поезію і риторіку.

«МЕТАФІЗИКА»

КНИГА ЧЕТВЕРТА (Г) РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

В деяка наука, що досліджує власне суще, а також те, що притаманне йому само по собі. Ця наука не тотожна жодній з так званих конкретних наук, бо жодна з інших наук не досліджує загальну природу власне сущого, а всі вони, виділяючи собі якусь частину його, досліджують те, що властиве цій частині, як, наприклад, науки математичні. А оскільки ми шукаємо основи і вищі причини, то зрозуміло, що вони повинні бути основами і причинами чогось самосущого. Якщо ж ті, хто шукав елементи речей, шукали і ці основи, то шукані ними елементи повинні бути елементами не сущого як чогось минушого, а власне сущого. А тому нам необхідно досягнути перші причини власнесущого.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

Про суще говориться, щоправда, по-різному, але завжди у стосунку до чогось одного, до одного єства і не через однакове ім'я, а так, як усе здорове, наприклад, стосується здоров'я — або тому, що зберігає його, або тому, що сприяє йому, або тому, що є ознакою його, або ж тому, і що здатне сприйняти його; і так само лікарське стосовно лікарського мистецтва (одне називається так тому, що володіє цим мистецтвом, інше тому, що має здатність до нього, третє — тому, що є його застосуванням), і ми можемо навести й інші випадки подібного вживання слів. Так ось, так само і про суще говориться в різних значеннях, але кожен раз стосовно якоїсь основи: одне називається сущим тому, що воно сутність, друге — тому, що воно стан сутності, третє — тому, що воно шлях до і сутності, або знищення і відсутності її, або властивість 5 її, або те, що призводить і породжує сутність і знаходиться в якомусь стосунку до неї; або воно заперечення чогось з цього або заперечення самої сутності, в зв'язку з чим ми і про не-суще говоримо, що воно не-суще. І подібно до того, як усе здорове досліджується однією наукою, так само йдуть справи і в інших випадках. Бо одна наука повинна досліджувати не тільки те, що належить одному (роду), але і те, про що (так чи інакше)

говориться відносно до однієї основної реальності: адже і це все певним чином охоплюється одним (родом). Тому зрозуміло, що власне суще повинно досліджуватися однією наукою. А наука завжди досліджує, головним чином, первинне — те, від чого залежить останнє і з допомогою чого це останнє дістає свою назву. Отже, якщо перше — сутність, то філософ, очевидно, повинен знати основи і причини сутностей.

Кожний рід існуючого досліджується однією наукою, так само як сприймається одним почуттям; так, граматики, наприклад, будучи однією наукою, досліджує всі звуки мови. Тому і всі різновиди власне сущого досліджує одна за родом наука, а окремі види — види цієї науки.

Отже, суще і єдине — одне і те ж, і природа у них одна, оскільки вони пов'язані один з одним так, як основа і причина, але не в тому розумінні, що вони виражаються з допомогою одного і того ж визначення (втім, справа не міняється, якщо ми зрозуміємо їх і так; навпаки, це було б навіть зручніше). Справді, одне і те ж — «одна людина» і «людина», «існуюча людина» і «людина», і повторення в мові «він є однією людиною» і «він є людиною» не означає щось різне (зрозуміло, що («суще») не відділяється (від «єдиного») ні у виникненні, ні у знищенні), і так само «єдине» (від «сущого» не відділяється); тому очевидно, що приєднання їх не міняє тут змісту і що «єдине» не є тут щось інше у порівнянні з сущим. Окрім того, сутність кожної речі є «єдине» само по собі, і відповідно вона по суті своїй є суще. Отож, скільки є видів єдиного, стільки ж і видів сущого, і одна і та ж за родом наука досліджує їх суть, я маю на увазі, наприклад, дослідження тотожного, подібного й іншого такого роду, причому майже всі протилежності зводяться до цієї основи¹, але про це достатньо того, що було розглянуто нами в «Переліку протилежностей».

Частин філософії стільки, скільки є видів сутностей. отож одній з них необхідно бути першою, а якійсь іншій — наступною. Бо суще (і єдине) безпосередньо поділяються на роди, а тому цим родам будуть відповідати і науки. З філософом справа полягає в тому ж, у чому з тим, кого називають математиком: і математика має

До протилежності єдиного і множинного.

частини, і в ній є перша і друга наука й інші наступні¹.

Далі, оскільки одна наука досліджує інше, протилежне єдиному, а єдиному протистоїть множинне, і оскільки заперечення і відсутність досліджуються однією наукою, тому що в обох випадках² досліджується щось єдине, відносно чого існує заперечення або відсутність (насправді, ми говоримо, що це єдине або взагалі не притаманне чому-небудь або не притаманне якому-небудь роду; при запереченні для єдиного не встановлюється ніякої відмінності від того, що заперечується, бо заперечення того, що заперечується, є його відсутність; а при відсутності існує і щось, що лежить в основі, відносно чого стверджується, що воно чогось позбавлене³; отже, оскільки єдиному протистоїть множинне, завдання вказаної нами науки пізнавати і те, що протистоїть переліченому вище, а саме: інше або інакше, неподібне і нерівне, а також все останнє, похідне від них або від множинного і єдиного⁴. І сюди ж належить і протилежність: адже і протилежність є певною мірою відмінність, а відмінність є іншість. Тому, оскільки про єдине говориться в різних значеннях, то і про них, звичайно, буде говоритися в різних значеннях, але пізнання їх усіх буде справою однієї науки, бо щось досліджується різними науками не в тому випадку, коли воно має різні значення, а в тому, коли їх не можна поставити ні у відношення підлеглості, ні в яке-небудь інше відношення до одного (і того ж). А оскільки всі значення (в нашому випадку) зводяться до чогось пер-

¹ Є загальна математика, яка розглядає кількості взагалі і їх характеристики (рівність, нерівність, відношення і т. д.): наступ ними у відношенні до неї виступають, наприклад, арифметика і геометрія, причому геометрія поділяється на види, що вивчають лінії, поверхні або тіла, а скажімо, останньому з цих видів — стереометрії — підпорядкована механіка.

² І при запереченні, і при відсутності.

³ При відсутності завжди існує певний субстат, отож якщо про якийсь предмет говориться як про такий, що позбавлений єдності, то мається на увазі, що він існує, і притому — як щось множинне; при запереченні ж існування якогось субота у не необхідне, з огляду на що єдність можна заперечувати і у відношенні до того, чого взагалі немає.

⁴ Множинне і єдине — найбільш загальне протиставлення: й похідними можна вважати іншість і тотожність у відношенні І до субстанції, відмінність і подібність у відношенні до якості. нерівність і рівність у відношенні до кількості.

винного, наприклад, усе, що позначається як єдине,— до першого єдиного, то потрібно визнати, що так само і у випадку з тотожним, і з різним, а також з (іншими) протилежностями. Тому, розрізливши, в скількох значеннях вживається кожне, потрібно потім вказати, яке його відношення до первинного в кожному роді висловлювань. А саме: одне має відношення до первинного через те, що володіє ним, інше — через те, що спричиняє його, третє — іншим подібним чином¹. Отже, цілком очевидно (про це йшла мова при викладенні труднощів), що суще, єдине, протилежне і тому подібне, а також сутність належить пояснити одній науці (а це було одним з питань у розділі про труднощі). І філософ повинен бути в змозі дослідити все це. Насправді, якщо це не справа філософа, то кому ж розглянути, наприклад, чи одне і те ж Сократ і Сократ, що сидить, і чи протилежне чомусь одному лише одне, або що таке протилежне і в скількох значеннях про нього говориться? Так само і відносно всіх інших аналогічних питань. Оскільки все це є суттєві властивості єдиного і власне сущого, а не як чисел, або ліній, або вогню, зрозуміло, що вказана наука повинна пізнати і суть тотожного, подібного, рівного і так далі, і протилежного їм, та їхні властивості. І помилка тих, хто їх розглядає², не в тому, що вони займаються справою, не властивою філософу, а в тому, що вони нічого до пуття не знають про сутність, яка передує властивостям. Адже якщо і власне число має свої властивості, наприклад, парність і непарність, сумірність і рівність, перевищення і недостача, причому ці властивості притаманні числам і самим по собі, і в їх відношенні один до одного; якщо і тіло, нерухоме і рухоме, невагоме і вагоме³, має й інші властивості, що належать тільки йому, то так само і власне суще має властивості, що належать тільки йому; і ось відносно цих властивостей філософу і належить розглянути істину.

Підтвердженням цього служить те, що діалектики і софісти уподібнюються філософам (бо софістика — це тільки уявна мудрість, так само як і діалектики розмірковують про все, а спільне всьому — суще); розмірковують

¹*В силу того, що набуває його.*

²*Мова йде про софістів.*

³*Те, що не має ваги, відноситься до геометричного тіла, а те, що має її,— до фізичного.*

же вони, безперечно, тому, що це властиво філософії. Справді, софістика і діалектика займаються тією ж галуззю, що і філософія, але філософія відрізняється від діалектики способом застосування своєї здатності, а від софістики — вибором способу життя. Діалектика робить спроби дослідити те, що пізнає філософія, а софістика — це філософія уявна, а не дійсна.

Далі, у кожній парі протилежностей одне є відсутність, а всі протилежності зводяться до суцього і не-суцього, до єдиного і множинного, наприклад: спокій — до єдиного, рух — до множинного; з іншого боку, всі, мабуть, визнають, що існуючі речі і сутність складаються з протилежностей; в крайньому разі всі визнають протилежності I як основи; так, одні визнають основами парне і непарне, другі — тепле і холодне, треті — межу і безмежне, четверті — дружбу і ворожнечу. Очевидно, і вся решта протилежностей зводиться до єдиного і множинного (залишимо в силі зведення, як ми його прийняли в іншому місці), а вже визнані іншими основи повністю підпадають під єдине і множинне, як під їх роди. Таким чином, зрозуміло, що дослідження власне суцього є справою однієї науки. Дійсно, все це або протилежності, або походять від протилежностей, основи ж протилежностей — це єдине і множинне. А вони досліджуються однією наукою, не зважаючи на те, мають вони одне значення чи, як це, I мабуть, і є насправді, не одне значення. Але якщо про) єдине і говориться в різних значеннях, то вся решта значень його так чи інакше співвідноситься з первинним, і це ж стосується і протилежного їм; і вже тому, навіть якщо суще і єдине не загальне і не одне і те ж для всього або не існують окремо (чого, мабуть, насправді і немає), а єдність полягає в одних випадках лише у співвідношенні з одним, в інших — у послідовності, вже тому, отже, не справа геометра, наприклад, досліджувати, що таке протилежне або довершене, суще або єдине, тотожне або різне, хіба тільки у вигляді передумови.

Отже, зрозуміло, що дослідження власне суцього і того, що йому власне притаманне, є справою однієї науки і що та ж наука досліджує не тільки сутності, але і те, що їм властиве: і те, що було вказано вище, і передуюче й наступне, рід і вид, ціле і частину і тому подібне.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

Тепер потрібно пояснити, чи повинна одна наука або різні науки займатися, з одного боку, тим, що в математиці називається аксіомами, а з іншого — сутністю. Цілком очевидно, що й такі аксіоми повинна розглядати одна наука, а саме та, якою займається філософ, бо аксіоми ці мають силу для всього існуючого, а не для якогось особливого роду окремо від усіх інших. І застосовують їх усі, тому що вони істинні для власне суцього, а кожен рід є суще; але їх застосовують настільки, наскільки це кожному потрібно, тобто наскільки простягається рід, відносно якого наводяться докази. Отже, оскільки аксіоми мають силу для всього, тому що воно є суще (а суще загальне для всього), зрозуміло, що тому, хто пізнає власне суще, потрібно досліджувати й аксіоми. Тому ніхто з тих, хто вивчає конкретне, не береться якимось чином стверджувати про нього, істинне воно чи ні,— ні геометр, пі арифметик, хіба що дехто з тих, хто розмірковував про природу, з боку яких це було цілком нормально: адже вони вважали, що лише вони вивчають природу в цілому і власне суще. Але оскільки є ще хтось вищий від них, хто розмірковує про природу (бо природа є лише один рід суцього), то тому, хто досліджує загальне і першу сутність, необхідно розглядати й аксіоми; що ж стосується вчення про природу, то воно також є якоюсь мірою мудрість, але не основна. А спроби тих, хто розмірковує над істиною, розібратися, як же правильно розуміти (аксіоми), пояснюються їх незнанням аналітики, бо (до аналізу) потрібно приступати, вже наперед знаючи ні аксіоми, а не вивчати їх, почувши про них. Що дослідження основ умовиводу також є справою філософа, тобто того, хто вивчає всяку сутність взагалі, яка вона за природою,— це зрозуміло. А той, хто в якій-небудь галузі розпоряджається найбільшим знанням, повинен бути в змозі вказати найвірогідніші основи свого предмету. І, відповідно, той, хто розпоряджається таким знанням про власне й існуюче, повинен бути в змозі вказати найбільш вірогідні основи для всього. А це і є філософ. А найвірогідніше з усіх основ — те, відносно чого не можна помилитися, бо така основа повинна бути найочевиднішою (адже всі обманюються в тому, що не очевидно) і вільною від всіляких припущень. Дійсно, основа, яку необхідно знати кожному, хто осягає щось з існую-

чого, не є припущенням; а те, що необхідно знати людині, якщо вона пізнає хоч щонебудь,— це вона повинна мати в своєму розпорядженні вже з самого початку. Таким чином, зрозуміло, що саме така основа найвірогідніша з усіх; а що це за основа, пояснимо тепер. Отож, неможливо, щоб одне і те ж в один і той же час було і не було властиве одному і тому ж в одному і тому ж від- : ношенні (і все інше, що ми могли б ще уточнити, нехай буде приєднано, щоб запобігти словесним труднощам) — це, звичайно, найвірогідніша з усіх основ, до неї (повністю) підходить дане вище визначення. Звичайно, не може аби хто вважати одне і те ж існуючим і не існуючим, як це, на думку декого, стверджує Геракліт; але і справа в тому, що немає необхідності вважати дійсним і те, що стверджуєш на словах. Якщо неможливо, щоб протилежності були одночасно властиві одному і тому ж (будемо вважати, що і для цього положення є у нас уточнення¹, і якщо там, де одна думка протилежна іншій, існує суперечність², то очевидно, що одна і та ж людина не може в один і той же час вважати одне і те ж існуючим і не існуючим; насправді, той, хто в цьому помиляється, мав би в один і той же час протилежні одна одній думки. Тому всі, хто дає доказ, зводять його до цього положення як до останнього: адже за природою воно є основою навіть для всіх інших аксіом.

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Є, проте, такі, хто, як ми сказали, і сам говорить, що одне і те ж може в один і той же час і бути, і не бути, і стверджує, що так вважати цілком можливо. Цієї думки дотримуються і багато тих, хто розмірковує про природу³. Ми вже погодилися що в один і той же час бути і не бути не можна, і на підставі цього показали, що це найвірогідніша з усіх основ.

Так, деякі невігласи вимагають, аби й вона була доведена, адже це невігластво не знає, для чого слід, а для чого не слід шукати доказів. Насправді для всього без]

¹ Положення Арістотель визначає як висловлення, яке стверджує або заперечує щось стосовно чогось.

² Протиріччя — це таке протиставлення, при якому, на відміну від протилежності, між крайніми членами немає нічого проміжного.

³ Геракліт, Евпедокл, Анаксагор, Демокріт.

винятку доказів бути не може (адже інакше довелось би іти в нескінченність, отож і в цьому випадку доказів не було б); а якщо для чогось не слід шукати доказів, то вони ¹, треба думати, неспроможні будуть сказати, яку ж основу вважають вони такою (що не вимагає доказів) більшою мірою.

І все ж можна й їхнє твердження довести шляхом спростування, що так не може бути ², якщо тільки той, хто заперечує нам, щось висловлює; якщо ж він нічого не висловлює, то було б смішно шукати докази того, у кого немає доказів ні для чого, власне оскільки у нього їх немає: адже така людина, оскільки вона така, скидається на дитину. Що ж стосується заперечного доказу, то він, по-моєму, відрізняється від звичайного доказу; стосовно того, хто наводить звичайний доказ, можна було б думати, що він передбачає те, що спочатку має бути доведено; якщо ж у цьому винен інший, то це вже заперечення, а не доказ. Вихідна точка всіх подібних доказів полягає не в тому, щоб вимагати (від супротивника) визнання, що щось або існує, або не існує (це можна було б, мабуть, визнати передбаченням того, що спочатку має бути доведено), а в тому, щоб сказане ним хоча б щось означало і для нього, і для іншого; адже це необхідно, якщо тільки він щось висловлює, інакше він не говорить ні для себе, ні для іншого. Але якщо таку необхідність визнають, то доведення ³ вже буде можливе; насправді, тоді вже спостерігатиметься щось визначене. Але відповідальність за доведення лежить не на тому, хто доводить, а на тому, проти кого воно спрямоване: заперечуючи міркування, він визнає їх.

Перш за все, очевидно, треба у всякому випадку вважати правильним те, що слово «бути» або слово «не бути» означає щось певне, отже, не може щось (в один і той же час) бути так і не так. Далі, якщо «людина» означає щось одне, то нехай це буде «двонога жива істота». Під «означає щось одне» я розумію, що якщо «лю-

¹ *Супротивники закону протиріччя.*

² *Тобто, неможливо одночасно бути і не бути.*

³ *Доведення неможливості твердження, що одне і те ж одночасно може бути і не бути.*

⁴ *З тим, що свої слова він наділяє певним змістом.*

дина» є ось це, то для того, хто є людиною, «бути людиною» означатиме саме це, не має значення при цьому, якщо хтось скаже, що слово має більше одного значення, лише б їх була певна кількість; у такому випадку для кожного значення можна було б дібрати особливе ім'я; я маю на увазі, наприклад, якщо б хтось сказав, що «людина» має не одне значення, а декілька, і «двонога жива істота» — лише одне з них, а окрім цього існувало б і кілька інших, число яких було б, проте, визначене, то для кожного значення можна було б дібрати особливе ім'я. Якщо ж це було б не так, а сказали б, що слово має нескінченну кількість значень, то цілком очевидно, що предмету для розмови не було б; насправді, не означати щось одне — значить, не означати нічого; якщо ж слова нічого (певного) не означають, то кінець будь-якому міркуванню за і проти, а в дійсності — і власному, бо неможливо щось мислити, якщо не мислити про щось одне; а якщо мислити про щось одне можливо, то для нього можна буде дібрати одне ім'я.

Отже, слово, як це було сказано спочатку, щось означає, і причому одне. Тоді «бути людиною» не може означати те ж, що і «не бути людиною», якщо «людина» означає не тільки (щось) стосовно чогось одного, але і саме це одне (адже ми вважаємо, що «означати щось одне» — це не те, що «означати (щось) відносно чогось одного», інакше і «створене», і «бліде», і «людина» означали б одне і те ж, і, відповідно, все було б одним, бо все було б однозначно).

І так само не може одне і те ж бути і не бути (в один і той же час), хіба тільки при багатозначності слова, як, наприклад, в тому випадку, якщо те, що ми називаємо людиною, інші називали б не-людиною; але питання полягає не в тому, чи може одне і те ж в один і той же час називатися людиною і не-людиною, а в тому, чи може воно насправді бути тим й іншим (одночасно). Якщо ж «людина» і «не-людина» не означають різне, то ясно, що і «бути не-людиною» і «бути людиною» не означають різне, так що бути людиною було б те ж саме, що і бути не-людиною, бо те й інше було б одне: адже «бути одним» означає саме те, як, наприклад, «одяг» і «плаття», якщо тільки значення їх одне. А якщо «людина» і «не-людина» — одне, то і «бути людиною» і «бути не-людиною» — одне. Проте було показано, що «людина» і «не-людина» означають різне.

Отже, якщо про щось правильно сказати, що воно людина, то воно обов'язково повинне бути двоногою живою істотою (адже саме це означає, як було сказано, «лютіша»); а якщо це необхідно, то воно одночасно не може її бути двоногою живою істотою (бо «обов'язково повинне бути» означає саме: «не може не бути»). Отже, не можна одночасно правильно сказати про одне і те ж, що воно і людина, і не-людина.

Ті ж міркування стосуються і не-буття людини; насправді, «бути людиною» і «не бути людиною» означає різне, якщо вже «бути блідим» і «бути людиною» — різне: адже «бути людиною» і «не бути людиною» протистоять один одному набагато більше, (ніж «бути блідим» і «бути людиною»), так що вони вже, (звичайно), означають різне. Якщо ж будуть стверджувати, що і «блїде» означає те ж, (що і «людина»), то ми знову скажемо те ж, що було сказано раніше, а саме, що в такому випадку все буде одним, а не тільки те, що протистоїть одне одному. Але якщо це неможливо, то прийдемо до вказаного вище висновку, якщо тільки той, хто сперечається, відповідає на поставлене йому запитання.

Якщо ж він до своєї відповіді на прямо поставлене запитання приєднає і заперечення, то це не буде відповіддю на запитання. Звичайно, ніщо не заважає, щоб одне і те ж було і людиною, і блїдим, і мало ще незліченну кількість інших властивостей, але у відповідь на запитання, чи правильно, що це є людина, чи ні, треба сказати щось таке, що має одне значення, і не потрібно додавати, що воно також блїде і велике: неможливо перерахувати всі випадкові властивості, оскільки кількість їх незліченна; тоді нехай опонент або перерахує всі ці властивості, або не вказує жодної. І так само нехай навіть одне і те ж скільки завгодно разів буде людиною або не-людиною,— у відповідь на запитання, чи це людина, не слід ще додавати, що це в той же час і не-людина, якщо тільки не додавати всі інші випадкові властивості, які тільки є і яких немає; а якщо супротивник робить це, тоді вже немає й обговорення.

І взагалі ті, хто дотримуються цих поглядів¹, насправді заперечують сутність і суть буття речі: їм доводиться стверджувати, що все має випадковий характер і що немає буття людини або буття живої істоти у власному

¹ *Супротивники закону протиріччя.*

розумінні. Насправді, якщо щось є буттям людини у власному розумінні істоти у власному розумінні. Насправді, якщо щось є буттям людини у власному розумінні, то це не буття не-людини або небуття людини (адже і те, й інше заперечення першого), бо одним було означене¹, а це було сутністю чогось². Означати ж сутність чогось має той зміст, що буття для нього не полягає в чомусь іншому. Якщо ж буття людини у власному розумінні значить буття не-людини у власному розумінні або небуття людини у власному розумінні, то буття людини буде ще чимось іншим³. А тому ті, хто дотримуються цих поглядів, повинні стверджувати, що для жодної речі не може бути такого визначення (що позначає сутність), а що все має випадковий характер. Адже саме цим різняться між собою сутність і випадкове; так, наприклад, бліде є щось випадкове для людини, тому що вона бліда, але вона не є сама блідість. Якщо ж про все говорилось би як про випадкове, то не було б нічого первинного, про яке (щось говориться), оскільки випадкове завжди означає те, що говориться про деякий предмет. Отже, доводилося б іти у нескінченність. Але це неможливо, тому що зв'язувати одну з однією можна не більше двох випадкових властивостей. Насправді, випадкове не є випадковим для випадкового, хіба що лише тоді, коли і те, й інше (з них) випадково дані в одному і тому ж; я маю на увазі, що, наприклад, бліде є освіченим, а освічене — блідим тому, що обидві ці властивості випадково виявляються в людині. Але «Сократ освічений» має не той зміст, що те й інше — («Сократ» і «освічений»),— випадково дані в чомусь іншому. Отже, оскільки про одні випадкові властивості говориться в цьому розумінні, а про інші — у вищесказаному, то випадкове, про яке говориться буцімто бліде є випадковим для Сократа, не і може йти до нескінченності⁴, як, приміром, для блідого Сократа не може бути ще іншої випадкової властивості; бо з усієї сукупності випадкових властивостей не вихо-

¹ Тобто, «щось є буття людини у власному розумінні». - А само, сутністю людини.

³ Якщо в тому, що позначається іменем даного предмету, міститься сутність цього предмету, то, коли предмет позначається через заперечення цього імені, буття предмету відрізняється від вказаної сутності.

⁴ Від субстрату — до властивості, яка йому приписується, від неї — до іншої властивості, яка притаманна цій властивості, і т. д. і

дить щось єдине. Але і для «блідого», звичайно, не буде якоїсь іншої випадкової властивості, наприклад, «освічене». Адже «освічене» є випадковим для «блідого» не більш як «бліде» є випадковим для «освіченого»; і разом з тим було встановлено, що є випадковим в цьому розумінні і є випадковим в тому розумінні, в якому «освічене» є випадковим для Сократа; в цьому ж останньому розумінні випадкове не є випадковим для випадкового, а лише випадковим у першому розумінні; отже, не все буде виявлятися як випадкове. Таким чином, і в цьому випадку повинно існувати щось, що означає сутність. А якщо так, то доведено, що протилежні твердження не можуть висловлюватися в один і той же час.

Далі, якщо стосовно одного і того ж разом були б істинні всі протилежні твердження, то зрозуміло, що все було б одним (і тим же). Справді, одне і те ж було б і трієрою, і стіною, і людиною, якщо про будь-який предмет можна щось одне стверджувати і заперечувати, як це необхідно визнати тим, хто приймає вчення Протагора. І насправді, якщо хтось вважає, що людина не є трієра, то ясно, що вона не трієра. Проте вона є також трієра, якщо протилежне одне одному істина. У цьому випадку виходить саме так, як у Анаксагора: «всі речі разом», і, отже, нічого не існує істинно. Тому вони, очевидно, говорять щось невизначене, і, вважаючи, що говорять про суще, вони говорять про не-суще, бо невизначене те, що існує як можливість і не існує в дійсності. Але їм необхідно все і стверджувати, і заперечувати. Справді, безглуздо, якщо відносно кожного предмета заперечення його припустимо, а заперечення чогось іншого — того, що йому не властиве,— неприпустимо. Так, наприклад, якщо про людину правильно сказати, що вона не людина, то очевидно, що правильно сказати, що вона або трієра, або не трієра. Якщо правильним є твердження, то обов'язково правильне і заперечення; а якщо твердження неприпустимо, то у всякому випадку (відповідне) заперечення буде більш допустиме, ніж заперечення самого предмета. Тому, якщо допустимо навіть це заперечення, то допустимо також і заперечення того, що вона трієра; а якщо це заперечення, то і твердження.

Ось які результати виходять у тих, хто висловлює це положення, а також висновок, що немає необхідності (в кожному випадку) або стверджувати, або заперечувати. Насправді, якщо істинно, що хтось є людина і не-людина,

то зрозуміло, що істинно також, що він не є ні людина, ні не-людина, бо для двох тверджень існують два заперечення, а якщо вказане твердження є одним висловлюванням, що складається з двох, то одним буде і заперечення, що протистоїть цьому твердженню.

Далі, або справи йдуть у всіх випадках так, як вони говорять, тоді щось є і біле, і не-біле, і суще, і не-суще (і те саме можна сказати про всі інші твердження і заперечення), або справи йдуть так не у всіх випадках, а в деяких так, а в деяких не так. І якщо не у всіх випадках, то щодо тих тверджень і заперечень, з якими справи так не йдуть, існує згода¹; якщо ж справи йдуть так у всіх випадках, то знову ж таки або відносно чого допустиме твердження, відносно того допустиме і заперечення, і відносно чого допустиме заперечення, відносно того допустиме і твердження; або відносно чого допустиме твердження, відносно того, правда, допустиме заперечення, але відносно чого допустиме заперечення — не завжди допустиме твердження. А якщо має місце цей останній випадок, то, треба думати, є щось явно не-суще, і це положення було б вірогідним; а якщо небуття є чимось вірогідним, то ще більш зрозумілим було б протилежне йому твердження. Якщо ж однаково можна стверджувати те, відносно чого існує заперечення, то знову ж таки або змушені говорити правильно, коли розділяють твердження і заперечення (наприклад, коли стверджують, що щось біле і, навпаки, що воно не біле), або не говорять правильно. І якщо не говорять правильно, коли їх розділяють, то в цьому випадку ні те, ні інше² не висловлюється, і тоді нічого не існує (але як могло б говорити і ходити те, чого немає?); крім того, все було б тоді одним і тим же, як сказано вже раніше, і одним і тим же були б і людина, і бог, і трієра, і протилежне їм³ (насправді, якщо протилежне одне одному буде однаково висловлюватися про кожне, то одне нічим не буде відрізнятися від іншого, бо якщо б воно відрізнялось, то ця різниця була б істинною (для нього) і властивою лише йому⁴). Але такий же висновок виходить, якщо можна

¹ Наприклад, стосовно сутності, спеціальної форми кожного предмету і складових частин його визначення.

² Ні твердження, ні заперечення.

³ Тобто, не-людина, не-бог, не-трієра.

⁴ Тобто, про даний предмет не можна було б говорити все, що завгодно.

висловлюватися правильно, коли розділяють твердження і заперечення; і, крім того, виявляється, що всі говорять правду і неправду, і той, хто це стверджує, сам повинен визнати, що він говорить неправду. В той же час очевидно, що в суперечці з ним мова йде ні про що: адже він не говорить нічого (визначеного). Справді, він не говорить ні «так» або «ні», а говорить і «так» і «ні» і знову заперечує і те й інше, кажучи, що це не так і не сяк, бо інакше вже було б щось визначене. Далі, якщо у випадку істинності твердження заперечення неправильне, а у випадку істинності заперечення твердження правильне, то не може бути правильним одночасне твердження і заперечення одного і того ж. Але, можливо, скажуть, що ним¹ ми стверджуємо те, що з самого початку підлягало доведенню.

Далі, чи помиляється той, хто вважає, що справи якимось чином або йдуть, або не йдуть, і чи говорить правду той, хто приймає і те й інше разом? Якщо цей останній говорить правду, то який зміст має твердження, що природа речей саме така? А якщо він говорить неправду, а більш правий той, хто дотримується першого погляду, то з існуючим справа вже полягає певним чином, і можна сказати, що це істинно і не може одночасно бути неістинним. Якщо ж усі однаково говорять і неправду, і правду, то тому, хто так вважає, не можна буде щось висловити і сказати, бо він одночасно говорить і так і ні. Але якщо у нього немає ніякої думки, а він тільки однаково щось припускає і не припускає, то яка, насправді, різниця між ним і дитиною? А особливо це ясно з того, що в дійсності подібних поглядів не дотримується ніхто: ні інші люди, ні ті, хто висловлює це положення. Справді, чому така людина йде а Мегару, а не залишається вдома, уявляючи, що туди йде? І чому вона прямо на світанку не кидається в колодязь або прірву, якщо опиниться поряд з ними, а вочевидь виказує обережність, зовсім не вважаючи, таким чином, що потрапити туди однаково недобре і добре? Отже, зрозуміло, що одне він вважає кращим, а інше — не кращим. Але якщо так, то йому необхідно також визнавати² одне людиною, інше

¹ *Попереднім висловлюванням.*

² *Якщо людина, яка нібито однаково щось припускає і не припускає, в судженнях цінності притримується цілком визначених поглядів, аналогічно повинно бути і з іншими судженнями ми хоча б тому, що без них неможливі і судження цінності.*

не-людиною, одне солодким, інше несолодким. Адже не все він шукає і приймає однаково, коли, вважаючи, що було б добре, (наприклад), випити води або зустрітися з людиною, після цього шукає їх; а проте він повинен був би вважати все однаковим, якщо одне і те ж було б однаково і людиною і не-людиною. Але, як було сказано, будь-яка людина, цілком зрозуміло, одного остерігається, а іншого ні. Тому всі, очевидно, визнають, що справи йдуть цілком визначено якщо не з усім, то з тим, що краще або гірше. Якщо ж люди визнають це не на підставі знання, а на підставі самих лише поглядів, то тим більше їм необхідно дбати про істину, як і хворому потрібно набагато більше опікуватися здоров'ям, ніж здоровому, бо той, у кого є лише одні погляди, у порівнянні з тим, хто знає, не може розсудливо ставитися до істини. Далі, нехай усе скільки завгодно буде «так» і (разом з тим) «не так», все-таки «більше» або «менше» існує в природі речей; насправді, ми не можемо однаково назвати парними число «два» і число «три», і не однаковою мірою помиляється той, хто вважає чотири за п'ять, і той, хто має його за тисячу. А якщо вони помиляються неоднаково, то зрозуміло, що один помиляється менше, і, отже, він правий більше. Якщо ж більший ступінь ближчий, то повинно існувати щось істинне, для чого ближче те, що більш істинне. І якщо навіть його немає, то вже у всякому випадку існує щось більш вірогідне і більш істинне, і ми, можна вважати, позбавлені крайнього вчення, яке заважає щось визначити за допомогою роздумів.